Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 22 (1908)

Artikel: Zur Beurteilung Schells
Autor: Glossner, M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761895

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 25.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ZUR BEURTEILUNG SCHELLS.[1]

Von Dr. M. GLOSSNER.

I. Hermann Schell und das „Hochland".

Die Zeitschrift „Hochland" bringt im 11. Heft ihres dritten Jahrganges (v. 1. Aug. 1906) aus der Feder Prof. Kiefls einen Artikel über H. Schell, der im Jahrbuch nicht unbesprochen und, sagen wir es gleich, nicht unwidersprochen bleiben darf. Gegen die darin ausgedrückte Hochachtung für Schells Charakter und Begabung haben wir nichts zu erinnern. Anders verhält es sich mit der Wertung seines philosophisch-theologischen Standpunktes und der Beurteilung seiner spekulativen Anschauungen. Schon gegen die bei Gelegenheit der Erwähnung der Schellschen Erstlingsschrift „über die Einheit des Seelenlebens" geäußerte Meinung, jedermann, der mit ehrlichem Gewissen eine Kenntnis von Schells System sich zuschreiben kann, müsse zugestehen, er habe auch „in seinen gewagtesten Spekulationen nie die Fühlung mit den gewaltigen, aber in soliden Ankern befestigten Gedankenketten des ‚englischen Lehrers' verloren", „müssen" wir entschieden Verwahrung einlegen. Es dürfte wohl richtiger sein, zu sagen: eben in jenen „gewagten Spekulationen" habe Sch. die Fühlung — wenn auch vielfach in Selbsttäuschung befangen, wie wenn er meint, mit seiner Bestimmung des gradus metaphysicus in Übereinstimmung mit den strengen Thomisten zu stehen — also er habe die Fühlung mit dem „englischen Lehrer" völlig verloren.

In den Begriff der Persönlichkeit Gottes, dessen Auffassung durch Schell der Vf. so sehr rühmt (S. 549), hat Sch. den Widerspruch hineingetragen gerade durch die Aufnahme vermeintlicher „Goldkörner" aus den „philosophischen Zeitströmungen", indem er diesen den absurden Gedanken einer göttlichen Selbstverursachung entlehnte und so in die Trinitätslehre ein zersetzendes Element brachte. Und das soll nach Prof. Kiefl eine Fortentwicklung der kirchlichen Lehre in eodem sensu et genere sein! Auf solche „Gedankenhöhen" kann sich freilich der „Durchschnittstheologe" nicht erheben (S. 551 f.). Ich fürchte nur,

[1] Berichtigung. Band XXI S. 400 Z. 16 lies: vormosaisch.

es möchte auf solchen Höhen auch den Spitzen unter den Theologen, den auserlesenen, privilegierten Geistern, die der gesunden Vernunft keck ins Gesicht schlagen, der Atem ausgehen.

Von dem Werke über die Trinität[1] (d. i. dem Werke über das Wirken des dreieinigen Gottes) scheidet P. Kiefl mit innigem Dank und einer freundlichen Anrede an die nörgelnden Kritiker „der Zeitungstheologie und Broschürenschreiber", die an solchen Schätzen, das Bild des idealen Gottesstreiters verdunkelnd und die Reichtümer seiner immensen geistigen Arbeit der Ausnutzung im Dienste der Kirche entziehend, vorübereilten (S. 553). Nur die Farben recht dick aufgetragen! Die Wirkung gegen die „Durchschnittstheologen" wird nicht ausbleiben.

Auf völlig neuen Grundlagen ruhe die „katholische Dogmatik", in der alte Wahrheiten in neue scharfe, für das moderne Geistesleben reizende (!) Perspektiven gerückt werden (S. 553). Dahin gehört wohl auch die Frage der Ewigkeit der Hölle (a. a. O.), bei deren Behandlung die „kath. Dogmatik" doch wohl die Möglichkeit einer allgemeinen Apokatastasis offen hält.

Das Geheimnis der Schellschen Dogmatik — belehrt man uns — ist das der mittelalterlichen Summen, auf unsere Zeit übertragen. Mit dem französischen Apologeten Blondel[2] lehne Schell die Anschauung ab, die in den Wandlungen der menschlichen Perspektiven durch Jahrhunderte nur Krankheiten der Vernunft sieht. Wem müsse nicht das Herz bluten über die Armseligkeit des dogmatischen Betriebes in den letzten zweihundert Jahren mitten in der Blüte der Profanwissenschaften? (S. 554.) Es fehlte gerade in dem Hauptpunkte, in dem Bestreben, eine lebendige innere Synthese des Zeitwissens mit dem Offenbarungsworte[3] zustande zu bringen.

Was für ein Zeitwissen ist da gemeint? Soll die Phrase Sinn haben, so wird man doch wohl nicht an Astronomie, Physik, Chemie u. dgl. denken müssen, sondern an die Philosophie. Die Synthese mit der Zeitphilosophie ist

---

[1] Wir haben seinerzeit diese Schrift im Jahrbuch ausführlich besprochen und die darin sich bereits ankündigenden irrtümlichen Lehren aufgezeigt.

[2] Über Blondel und die apologetischen Reformversuche siehe unsere apologetischen Artikel in den älteren Jahrgängen des Jahrbuches.

[3] Vom Vf. unterstrichen.

indes wiederholt versucht worden. Wir können dem Prof. Kiefl Dogmatiker nennen aus den „letzten zweihundert Jahren“, die es mit Leibniz, mit Kant, mit Fichte, mit Schelling, Baader und Hegel versuchten, also eine „lebendige innere Synthese mit dem Zeitwissen“ anstrebten, müßten aber die Frage stellen, was die theologische Wissenschaft dabei gewonnen?

Thomas soll den arabischen Aristotelismus mit dem Christentum amalgamiert haben! Er, der entrüstet den Averroes einen Verderber der aristotelischen Philosophie nannte! Und seitdem soll sich die Kenntnis des Aristoteles „unermeßlich“ erweitert haben. Gleichwohl habe kein neuerer Dogmatiker an Hand der unter „modernen“ Gesichtspunkten aufgeschlossenen Antike die Grundlagen der thomistischen Spekulation nachgeprüft. Unwillkürlich greift man sich da an den Kopf und fragt sich, ob denn für Prof. Kiefl die Brentano, Rolfes, welche die verlangte Arbeit für die Dogmatiker geleistet, umsonst geschrieben haben? Oder läßt der Herr Prof. nur die Zeller u. a. allein gelten? Und wenn der hl. Thomas selbst „mit genialer Intuition die exakten Prämissen ersetzte“, d. h. also den Aristoteles richtig erfaßte, wozu der Lärm? Der kongeniale Geist des Aquinaten hat eben den „Philosophen“ gründlicher verstanden, als es mit den modernen Mitteln philologischer Mikrologie gelungen ist.

Bei uns in Deutschland habe sich das merkwürdige Resultat ergeben, daß Schells Dogmatik durchschnittlich in gebildeten Laienkreisen und nachweisbar auch in außerkirchlichen richtiger geschätzt wurde als in theologischen. Unseren Dank für dieses Kompliment, Herr Professor! Mehr geschätzt, mag sein. Richtiger, das bezweifeln wir. Und wie groß werden diese gebildeten Laienkreise sein, die sich ernstlich mit einer dickleibigen Dogmatik beschäftigen? Zudem fragt sich, ob der Prof. gläubige Laienkreise meint, da er von gebildeten spricht. Eine Dogmatik aber schreibt man für Gläubige; anders verhält es sich mit der Apologetik. Ein Theologe sollte das wissen! Wenn aber Schells Dogmatik in außerkirchlichen, also protestantischen Kreisen geschätzt wird, so ist dies begreiflich, sie werden eben das Verwandte und ihnen Sympathische in Schells Ansichten herausgefunden haben.

Den von Ehrhard bereits erhobenen Vorwurf mangelnder Beachtung des Wahrheitskeimes der Systeme von Kant

bis Nietzsche haben wir bereits dem Genannten gegenüber widerlegt, was der Herr Prof. mit der auf jener Seite gewohnten Suffisance ignoriert. Einen „Moderhaufen“ diese Systeme zu nennen, wäre allerdings nicht höflich; einen Zersetzungsprozeß aber darin zu sehen, ist vollkommen begründet, und wir möchten den Herrn Prof. ersuchen, uns zu widerlegen, wenn wir behaupten und beweisen, daß der Weg nicht bloß von Kant, sondern schon von Descartes bis Hegel, von Nietzsche schweigen wir, stufenweise abwärts führte. — Wenn „das moderne Leben sich zum Moderhaufen wendet“, so beruht das eben auf einer moralischen Idiosynkrasie, die den Modergeruch als Wohlgeruch empfindet.

Schell interessierte sich begreiflicherweise „für die französische Apologetenschule und für die von Gratrys tiefem Geiste ausgehende spiritualistische Bewegung“ (S. 556). Wir erinnern uns an das vom Haupt der Tübinger Schule — Kuhn — ausgesprochene Urteil über Gratry und dessen dem deutschen Geiste fremde Überschwenglichkeit. Gerade die Tiefe und noch mehr die Schärfe fehlte diesem geistreichen Erneuerer Malebranchescher Lehren.

Als neuen Gottesbegriff erklärt K. selbst den Schellschen der Selbstverursachung, ohne zu bedenken, daß derselbe schon aus diesem Grunde vom dogmatischen Standpunkt verpönt werden muß. Selbst Fachtheologen sollen ihn „in beschämender“ Weise mißverstanden haben. Man könne die Gelehrten an den Fingern zählen, die ihn an allen architektonischen Gliedern des Schellschen Systems und was noch mehr wäre (!), an den philosophischen Fragestellungen des letzten Jahrhunderts gegenüber dem Dogma wissenschaftlich nachgeprüft haben. Wir glauben, ohne unbescheiden zu sein, allerdings dies getan zu haben. Wir haben gezählt und gewogen und zu leicht befunden. Wir erkannten im Zusammenhang des „Systems“, daß jener Begriff zur Aufhebung des Schöpfungsbegriffes, dieses Prüfsteins einer theistischen Gotteslehre, führt. Und die geforderte „Nachprüfung“ hat uns gelehrt, daß derselbe Begriff auf durchaus absurden philosophischen Ansichten, insbesondere auf dem Satz: das Sein ist Tun, auf dem Fichteschen Begriff der Subjektobjektivierung beruht. Die Differenz soll sich auf die der aristotelisch-scholastischen Entitätsmetaphysik und der platonischen dynamischen Metaphysik reduzieren. Nach Aristoteles gelte der Kanon:

Substantia de se est iners. Accidentia sunt activa. Nach Platon sei der tiefste Wesensgrund des Seins die lebendige Kraft.

Wir wären dem Herrn Professor herzlich dankbar, wenn er diese Behauptungen auch zu beweisen versuchen möchte. Von dem angeblichen aristotelischen Kanon ist uns schlechterdings nichts bekannt. Wir wissen nur, daß in allen endlichen Wesen ein Unterschied zwischen Substanz und Wirken besteht und daß Gott allein als actus purus unmittelbar durch sein Wesen wirkt. Von einer substantia de se iners wissen wir ebenfalls nichts. Die endliche Substanz wirkt durch ihre Vermögen, sie tritt in Tätigkeit, heißt dies soviel, als sie sei de se iners? Der Substanzbegriff aber findet nach dem hl. Thomas im Sinne des substare accidentibus überhaupt auf Gott keine Anwendung.

Der von Schell adoptierte Seinsbegriff — sagen wir es offen — ist pantheistisch und führte, wie wir bei früherer Gelegenheit nachwiesen, zu der Annahme, die Geschöpfe seien formell göttliche Denk- und Willensakte.

Übrigens spricht in dem allen K. nur Schell nach, der die „Substanzen" „Wirklichkeitsklötzchen" titulierte, indem er ebenfalls die vermeintliche subst. ex se iners im Auge hatte.

Die „tiefe Prüfung" des Schellschen Gottesbegriffes an der „gesamten griechischen Tradition" wollen wir ruhig abwarten (S. 557); eine Bestätigung des „positiven Aseitätsbegriffes" wird sich nicht einmal bei einem Synesius, geschweige denn bei den Vätern der Kirche ergeben. Eines aber gestehen wir dem Herrn Prof. zu, daß der — angebliche — platonische Substanzkraftbegriff dem modernen Denken sympathischer ist, als die angebliche metaphysische Statik des Aristoteles. Bewiesen ist aber damit schlechterdings nichts.

Wenn Schell diesen Substanzkraftbegriff für die das „Gemüt aufwühlende" eschatologische Frage nach dem letzten Grund der ewigen Schicksalsscheidung des Guten und Bösen verwandte (S. 557), so kann dies für seine „Lösung" nur ein ungünstiges Vorurteil erwecken.

Daß man sich aber so gerne auf Platon beruft, erklärt sich auf die noch vielfach im Flusse befindlichen Begriffe des griechischen Philosophen, die sich leichter dehnen und deuten lassen, als die genauen Begriffsbestimmungen des

Stagiriten. Man beruft sich auf Platon für Theorien wie die der angeborenen Ideen, obgleich die des Platon von jenen unserer idealistischen Philosophie toto coelo verschieden ist.

Schell hätte sich — meint Prof. Kiefl — darauf berufen können, daß Thomas selbst den platonischen Substanzbegriff keineswegs verwirft (S. 558). Schell hat es klüglich unterlassen; denn was wäre für seinen Substanzbegriff dabei gewonnen worden? K. zitiert aus C. G. 1, 13 die Worte: Nihil differt, devenire ad aliquod primum, quod moveat se, secundum Platonem, aut devenire ad primum, quod omnino sit immobile secundum Aristotelem.

An dieser Stelle ist vom Substanzbegriff überhaupt nicht die Rede. Ebensowenig enthält sie eine Bestätigung des Begriffes einer göttlichen Selbsthervorbringung. Zudem müßte man dem hl. Thomas die unsinnige Annahme unterstellen, es sei dasselbe, ob man in Gott einen Prozeß der Selbsterzeugung annehme, oder die Gottheit als reine Aktualität fasse.

Beachtet man, was dem aus dem Zusammenhang gerissenen Zitat vorangeht, so ist nicht der geringste Zweifel über den wahren Sinn desselben möglich. Wir setzen, um dem Leser eine Probe zu geben von der Art, wie die Reformtheologie mit dem hl. Thomas umgeht, den voranstehenden Text hierher: Sciendum autem, quod Plato, qui posuit omne movens moveri, communius accepit nomen „motus“ quam Arist. Arist. enim Phys. III proprie accipit motum, secundum quod est actus existentis in potentia secundum quod huiusmodi, qualiter non est nisi divisibilium et corporum, ut probatur in sexto Phys. Secundum Platonem autem movens seipsum non est corpus. Accipiebat enim motum pro qualibet operatione, ita quod intelligere et operari sit quoddam moveri; quem etiam modum loquendi Arist. tangit, in III de Anima c. 8. Secundum hoc ergo dicebat primum movens se ipsum movere, quod intelligit se et vult vel amat se; quod in aliquo non repugnat rationibus Aristotelis. Hier folgen die von K. angeführten Worte. Wir haben kein Recht, Platon die Annahme einer eigentlichen Bewegung in Gott, geschweige denn eine solche, durch die sich Gott selbst verwirklichte, anzunehmen.

Findet sich aber eine solche wirklich bei Schell? Schreiben wir ihm nicht mit Unrecht einen vom Stand-

punkt der Vernunft zu verwerfenden, widersprechenden Gedanken zu? Schell spricht zweifellos davon, daß Gott denkend sein Sein (d. i. dessen intelligible Bestimmtheit) ersinne und wollend es verwirkliche. Wie kam der sonst spekulativ so begabte Denker dazu? Infolge der Flucht vor dem „Wirklichkeitsklötzchen". Er meinte, das göttliche Sein könne kein Gott zufälliges, ihm sozusagen angetanes, es müsse ein selbstgesetztes sein. Dazu führt das rationalistische Bestreben, auch den letzten Grund zu ergründen. Das Wesen Gottes ist und bleibt für uns hienieden Geheimnis, und mit Recht lehren deshalb die Theologen mit dem hl. Thomas, daß wir zwar das Dasein, nicht aber das Wesen Gottes erkennen.

Durch den „positiven Aseitätsbegriff" wird nicht, wie K. meint, der christliche Gottesbegriff vom Vorwurf des Anthropomorphismus gereinigt, sondern im Gegenteil der moderne „spekulative" Anthropomorphismus auf den christlichen Gottesbegriff übertragen: denn einen solchen enthält die Annahme eines Prozesses im Wesen Gottes. Der sich denkend und wollend verwirklichende Gott der Schellschen Dogmatik unterscheidet sich nicht wesentlich von dem ins Absolute gesteigerten geistig-sinnlichen Menschenwesen oder dem Prozeß der Subjektobjektivierung in den modernen idealistischen Systemen.[1]

Es war daher gar nicht nötig, daß „Neuscholastiker" dem Schreiber dieses den Vorwurf des Pantheismus nachsprachen, da kein besonderer Scharfsinn dazu gehört, einzusehen, daß der „sich selbst schaffende" Gott ein dem pantheistischen Boden entsproßtes Gewächs ist.

Auf die Tiraden über das moderne Rezensionswesen schweigen wir. Was uns betrifft, so können wir dem Herrn Prof., der mit solcher Nonchalance die stärksten Vorwürfe gegen die Kritiker Schells ausspricht, versichern, daß wir die Werke Schells bis zur „Zerlesung" gelesen und gewissenhaft studiert haben.

Auch über die Berufung auf Hurters Urteil gehen wir hinweg. Denjenigen aber, die nach der „Indizierung" Schells Steine auf ihn warfen, nachdem er sich demütig unterworfen (und seine Lehren korrigiert?) hatte, überlassen wir es, sich selbst gegen die ins maßlose gesteigerten Insinuationen des Herrn Professors zu rechtfertigen. Wir

[1] Im Lehrb. der kath. Dogmatik, in der spekulativen Trinitätslehre haben wir dies des näheren ausgeführt.

haben den Kampf stets mit rein wissenschaftlichen Waffen geführt.

An Lobsprüchen für die Arbeit Schells läßt es der Herr Prof. nicht fehlen. Er zitiert das Urteil eines ungenannten „tief philosophischen Gelehrten", daß Schells „Gott und Geist" die erste wissenschaftlich ebenbürtige Antwort auf Kants Kritik der reinen Vernunft sei. Also Kleutgens, Schäzlers u. a. Antworten waren nicht wissenschaftlich ebenbürtig!

Besonderes Verdienst habe sich Schell erworben durch seine „glühende" Verteidigung des christlichen Persönlichkeitsideals (S. 559). Wir kennen aber den Wurm, der an dieser Blüte nagt. Wenn dann Schells „Methode" bei der Behandlung der Mysterien keinen Unterschied zwischen Stütze und Last zuläßt, wo bleibt dann das obsequium fidei, wo das Geheimnis?

Mit den Schellschen Spekulationen wird man „den gewaltigen Strom pantheistischer Ideen", der aus dem Osten kommt, nicht eindämmen, und die „Zeittheologie" hat gut daran getan, den Ikarusflug einer sich überstürzenden Spekulation nicht mitzumachen (S. 361). Die von Schell an die Stelle der „ontologischen Auffassungsweisen" gesetzte Ideenfülle krankt gerade wegen ihrer einseitig „psychologischen" Behandlung der Mysterien zu sehr am inneren Widerspruch, um auf die Herrn Kiefl so unbequemen „Kritiker" Eindruck zu machen. Armer Schell, dem man mit „langweiligen Schulstreitigkeiten und persönlichen Anschuldigungen (?) in den Rücken fiel". „Unsere Besten" (!) freilich seien davon ausgenommen. Noch einmal, Herr Professor, Dank für das Kompliment! Natürlich im Namen unserer Besten!

In einem biographischen Überblick wird die Schellsche Rede vom 28. Okt. 1896 als die geistvollste aller modernen Reden über Theologie und Universität gerühmt. Weiterhin ist erwähnt „die Perle über das Problem des Geistes vom 11. Mai 1897". Durch seine Reformschriften, sagt H. Kiefl bedauernd, habe er sich — der geniale Denker und das arglose Kindesgemüt (S. 564) — dem stumpfen Richtschwert der anonymen Zeitungstheologen und des Broschürendilettantismus ausgeliefert. Da begann für ihn „die Ära der Entstellungen seiner Worte, der Mißverständnisse, falscher Anschuldigungen, die ihn nicht mehr zur Ruhe kommen ließen, bis sein edles Herz darunter ver-

blutete“ (a. a. O.). So haben also, wenn man Herrn Kiefl glauben soll, die anonymen Zeitungstheologen und die Broschürenschreiber sozusagen einen literarischen Mord auf dem Gewissen.

War Prof. Schell wirklich so empfindsam, so hätte er freilich das horazische Wort sich zu Herzen nehmen sollen, daß, wer sich auf den stürmischen Ozean, in unserem Falle den der theologisch-philosophischen Kontroverse, begibt, mit robur et aes triplex circa pectus wappnen müsse. Dem Schreiber dieser Zeilen hat diese Ausrüstung bisher gute Dienste geleistet.

Wir haben keine Lust, Herrn Kiefl weiter auf das persönliche Gebiet zu folgen. Bezüglich der „Indizierung“ Schellscher Schriften sei auf die diesbezüglichen Erklärungen des P. Hilgers in der Augsburger Postzeitung (Nr. 47. 48) hingewiesen, der den durchaus verschieden gelagerten Fall Bellarmin behandelt.

Dagegen aber sei zum Schlusse der Kernpunkt der für das gesamte System Schells entscheidenden Auffassung des Geheimnisses der Trinität in Kürze noch einmal hervorgehoben, um den Leser zu überzeugen, daß Schells Lehren von seinen Gegnern durchaus nicht ungerecht beurteilt wurden. Derselbe liegt in der Auffassung der Prozessionen als Momenten eines Prozesses, in welchem die Gottheit sich selbst als Geist verwirklicht: was nicht bloß dem Dogma — essentia non generat neque generatur —, sondern auch dem natürlichen Gottesbegriff widerspricht, zu einem falschen Schöpfungsbegriff und schließlich zur Verkennung der gesamten übernatürlichen Ordnung führt. Aller unleugbar bei Schell vorhandene Reichtum an Geist, Tiefsinn und Scharfsinn kann und darf uns ebensowenig über die in Schells Lehren enthaltenen Irrtümer hinwegtäuschen, als wir uns durch die Genialität eines Schelling und Hegel in der Verurteilung ihrer Lehren behindern lassen. Auf den Einwand aber, wie es möglich sei, daß so hervorragende Denker nicht allein mit dem Dogma, sondern auch mit der Vernunft — denn dahin ging unser Vorwurf — in so auffälligen Gegensatz geraten, wissen wir keine andere Antwort als die, daß infolge einer gerechten Fügung die Herabziehung des Geheimnisses in die engen Schranken der Vernunft dieser selbst verderblich wird nach dem bekannten Ausspruch: Qui scrutator est maiestatis, opprimetur a gloria (Prov. 25, 27). Wir

wenden dieses Wort im objektiven Sinne an, indem wir die bona fides Schells bei Aufstellung seines Gottesbegriffes in keiner Weise bezweifeln. Zu diesem führte ihn die Absicht, da zu versöhnen, wo eine Versöhnung unmöglich ist.

II. Hermann Schell und der fortschrittliche Katholizismus.

Unter diesem Titel veröffentlicht der Herausgeber des Jahrbuches, Prälat Dr. Commer, eine Schrift, die man wohl mit Recht als abschließend in der Prof. Schell betreffenden Kontroverse bezeichnen kann. Die Bedeutung derselben dürfte es rechtfertigen, wenn wir nach der Besprechung des Hochlandartikels der Schrift Prof. Commers einen eigenen Artikel im Jahrbuch widmen.

Der Vf. beruft sich für sein Vorgehen, zu dem ihn „zwingende Gründe sehr ernster Art“ bewogen, auf das bekannte Wort des Stagiriten: amicus Plato, magis amica veritas (S. V f.). Präzisiert ist seine Aufgabe dahin, „die Stellung Schells zur katholischen Kirche wenigstens im allgemeinen festzustellen und die überschwenglichen Lobeserhebungen . . . auf ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen“ (S. 3). Die Untersuchung habe es nicht mit der Person, sondern ausschließlich mit den Schriften und Lehren des Apologeten und Dogmatikers zu tun.

Der Vf. folgt dem Gange einer panegyrischen Rede Prof. Merkles und prüft zuerst das Lob „spekulativen Tiefsinns“, womit, wenn das Wort Sinn haben soll, wohl die konsequente Ableitung der Gedankenreihen von einem obersten Prinzip gemeint sei. Aber bei aller Anerkennung der spekulativen Befähigung Schells, so mußte der falsche Gottesbegriff eben infolge der konsequenten Durchführung zu den schwersten Irrtümern führen (S. 7 ff.). Daher wird bei Schell die Spekulation zur Dialektik, die in Sophistik ausartet und durch Achtung vor der Autorität nicht gezügelt wird (S. 12 f.). Affekt und Phantasie spielen dabei ihre Rolle, beeinflußt von der nationalen, modernen Denk- und Sprechweise (S. 14). Die „Popularität“ verdankt Schell nicht seinen durchaus unpopulären Schriften, sondern dem Verhalten gegenüber der Autorität (S. 15).

Die gepriesene Originalität und Kühnheit der Schellschen Spekulation (S. 17 ff.) löst sich in philosophischen

und theologischen Eklektizismus auf. Ursprünglich von Franz Brentano abhängig, fühlt sich Schell weiterhin von Origenes angezogen, um endlich dem Einflusse der an die Stelle logischer Schulung und strenger Beweisführung die Intuition setzenden idealistischen Philosophie zu verfallen (S. 27). Andere inbetracht kommende Faktoren sind M. Deutinger, der Heckersche Amerikanismus und die französische, auf Kant zurückgehende Apologetik (S. 29).

Gerühmt wird dann die Höhe des Standpunktes und die Weite des Blickes. Das Gegenteil beweist der von Schell der idealistischen Philosophie entnommene Gottesbegriff, den er zum Grundbegriff seiner gesamten Theologie machte (S. 38). Durch diesen Begriff reiht sich die Spekulation Schells der von Spinoza ausgehenden modernen Gedankenbewegung als Glied an. „Das ist die Höhe seines Standpunktes, die allerdings das Gefühl des Schwindels beim Zuschauer erregen muß!“ (S. 45.) Die Strömung läßt sich bis auf Nik. von Cues und J. S. Erigena zurückverfolgen (S. 49). Die Anwendung jenes Gottesbegriffes auf die Trinitätslehre ergab eine Art von Modalismus (S. 60). Aus der Schöpfung wird, wie bei Kuhn, ein „Schöpfen“ der Kreatur aus Gottes Wesen (a. a. O.). In der Menschwerdung verwickelt sich Sch. in unauflösliche Schwierigkeiten, die ihm sein moderner Persönlichkeitsbegriff bereitet (S. 62) und die sich zu offenen Widersprüchen steigern (S. 63). Der Schellsche Christus ist der „pantheisierend aufgefaßte Idealmensch“ (S. 66). Diese Auffassung mußte folgerichtig das Geheimnis der Erlösung und das der Gottesmutterschaft Mariens ins Rationalistische herabziehen (S. 66 ff.), womit auch der tiefere Kirchenbegriff verloren ging (S. 72 ff.). Ebenso mußte auch der übernatürliche Charakter der Gnade einem verschwommenen Gnadenbegriff weichen, was auch auf die Morallehre nicht ohne Einwirkung blieb (S. 76 ff.).

In den eschatologischen Lehren Schells „zeigt sich am klarsten die verheerende Konsequenz des unglücklichen Grundprinzips, des Grundirrtums über den Gottesbegriff“ (S. 88), nämlich in der Annahme einer Wiederherstellung aller Dinge am Ende der Welt, der Apokatastasis des Origenes: eine „Höhe“ des Standpunktes, der weder der des hl. Paulus, noch der katholischen Kirche ist (S. 91).

Als ein weiterer Ruhmestitel wird von dem Lobredner Schells die christliche Begeisterung und der apostolische

Freimut hervorgehoben (S. 92). Der Vf. erklärt hier die Bedeutung der Zensurierung, die in der Konstatierung „der Gefahr für die Rechtgläubigkeit besteht“ (S. 96) und sich nicht gegen bloße Schulmeinungen richtet, die das zu sein aufhören würden, sobald erwiesen würde, daß sie gegen den Glauben der Kirche verstoßen“ (S. 100).

Auf den Wert der Unterwerfung Schells werfen seine eigenen Erklärungen und die seiner Freunde (Hochschulnachrichten, Zwanzigstes Jahrhundert) Licht (S. 101 ff.). Auch „nach der Zensurierung hat Sch. dieselben Lehren weiter fortgelehrt, um derentwillen er verurteilt war“ (S. 106), und verwickelte sich so in eine widerspruchsvolle Lage. „Wie man auch über diese Handlungsweise urteilen mag — apostolischen Freimut zeigt sie nicht“ (S. 108). Die Vergleichung mit dem hl. Paulus ist in keiner Weise berechtigt, weder bezüglich der Erlebnisse, noch der Lehre. Paulus predigte den Gekreuzigten, Schell seine eigene spekulative Theologie und „unter dem Namen des Evangeliums nur die Kultur“ (S. 110).

Mit Recht protestiert der Vf. energisch gegen die Bezeichnung des hl. Petrus als des „älteren Kollegen“ des hl. Paulus (S. 113) und erinnert gegenüber der Vergleichung Schells mit dem Völkerapostel an den Ausspruch des hl. Thomas, es sei temerär, irgend einen Heiligen mit den Aposteln zu vergleichen (S. 116).

In dem Abschnitt „Schells Hinterlassenschaft“ sind die glänzenden Eigenschaften Schells gebührend hervorgehoben. Jedoch geblendet durch die Irrlichter der idealistischen Spekulation und in der Absicht zu versöhnen, begab er sich auf die abschüssige Bahn der Reformtheologie, weshalb ihn auch die geistesverwandten Italiener und Franzosen ins Feld führen (S. 120). Er war ein großer Gelehrter und hätte auch ein großer Theologe sein können, wenn er den Geistesstolz unter das Joch Christi gebeugt hätte (S. 122).

Das Milieu, in dem Sch. lebte und wirkte, ist der fortschrittliche Katholizismus (S. 123): eine zweite Abfallsbewegung und letztes historisches Komplement der Los von Rom-Bewegung des XVI. Jahrhunderts. Im fortschrittlichen Katholizismus steigert sich die Krankheit, die im liberalen angefangen und im radikalen Reformkatholizismus ihren Höhepunkt erreicht.

Als Vertreter des liberalen Katholizismus werden Lamennais und, auf politischem Gebiete, Montalembert genannt (S. 132). Theologen, denen die Fühlung mit der Tradition verloren gegangen, warfen sich auf eine vorwiegend psychologische Erklärung des Dogmas. So entstand die sog. immanente Apologetik. Dazu kam der Heckersche Amerikanismus. Diese Bewegung wird (S. 135 f.) mit den Worten des protestantischen Theologen Sabatier geschildert. In Deutschland war es die Tübinger Schule, die nationalisierend an die von Kant ausgegangene Philosophie anknüpfte (S. 137 ff.). Dieser Richtung huldigte der Kirchenhistoriker und zweifellose Verfasser der Spektatorbriefe in der (damals) Augsburger Allgemeinen Zeitung (S. 142), Kraus.

Schell vertritt den fortschrittlichen Katholizismus; in diesem Stadium wird die Theologie in Philosophiegeschichte umgewandelt (S. 144). Ihre Vertreter besitzt diese Richtung besonders in Frankreich. Einer von ihnen, Le Roy, verkündet offen das Prinzip der Immanenz und das Recht der Laientheologie (S. 145 f.). Die Exegeten (Loisy!) setzen das Werk der Psychologen fort (S. 147).

Im folgenden bespricht der Vf. die Auffassung, die der schottische Protestant Bain sich von der Entwicklung der „Reform" gebildet. Hier kommt unter anderem das eigentümliche Argument Ehrhards zur Sprache, es wäre unerklärlich, wie Millionen von Christen während fast vier Jahrhunderten sich zum Protestantismus bekennen konnten, wenn er ihre religiösen Bedürfnisse nicht befriedigt hätte (S. 163), worin allerdings eine bedeutsame Konzession an den Protestantismus liegt. Mit dieser Sorte von Logik läßt sich jedes Religionssystem rechtfertigen.

Bains Schlußurteil über die Vorschläge katholischer „Reformer" lautet: „Es ist sicher, daß sie alle Fiasko machen durch die vollständige Ungeeignetheit ihrer vorgeschlagenen Heilmittel, oder daß sie zu einer echten Reform führen, die bis an die Wurzel des Romanismus gehen und sich nicht mit unbedeutenden Vorschlägen für eine Regeneration der Kirche zufrieden geben wird, dadurch daß sie den Laien erlaubt, Kirchenrechnungen zu prüfen, und dergleichen lahme Vorschläge" (S. 175 f.).

Die Internationalität dieser Reformbewegung erklärt sich aus dem „christusfeindlichen Geist der modernen Kultur". Sie gewinnt Macht durch ihre Organisation. In

München ist eine Zentrale dieser Bewegung, die Krausgesellschaft, in deren Dienste die „Renaissance", „Das zwanzigste Jahrhundert" u. a. m. stehen. Derselbe Geist beseelt die Sammlung: Kultur und Katholizismus (S. 177 f.).

Eine treffende Beleuchtung wird dem bekannten Schlagwort vom „politischen Katholizismus" zuteil (S. 184 ff.). Bedauernswert ist die (S. 186) angeführte Kritik, die Funk an dem Verhalten des römischen Stuhles in der Frage des Kirchenstaates in der „Kultur der Gegenwart" (!) übt. Charakteristisch für die „Reform" ist sowohl die Betonung der Nationalität in religiösen Dingen, als auch die Klage über Verschärfung der konfessionellen Gegensätze (S. 186 ff.).

Einem Mitglied der Krausgesellschaft, Dr. Gebert, verdanken wir folgende Schilderung des fortschrittlichen Katholizismus als einer religiösen Richtung, die das Defizit in Religion und Glauben „in stetem Kontakt mit dem Pulsschlag der Zeit, auf dem Wege psychologisch-erzieherischer und wissenschaftlicher Vertiefung zu bannen sucht" (S. 191). Einen Einblick in die dogmatische Verschwommenheit, die sich bei diesen Reformern findet, gewährt die Äußerung, daß in Christi Persönlichkeit Glauben und Handeln nach dem Glauben eine Wesenseinheit bilden (S. 192). Kant und Schell beherrschen ihre Gedanken: „Die verinnerlichte Auffassung des Katholizismus" besteht in der Ausgestaltung der religiös-sittlichen Persönlichkeit und rückt den Bekenntnisglauben an die zweite Stelle (S. 194).

Die jüngste Gestalt der Reform ist der „radikale Reformkatholizismus", vertreten von Dr. Jung, dessen Schrift unter dem gleichen Titel sofort mit dem Gottesbegriff beginnt (S. 196 f.). Es finden sich darin Blasphemien, die es zweifelhaft erscheinen lassen, ob dieser „Jung" „überhaupt jemals Katholik gewesen ist" (S. 199). Dieser selbe Jung zitiert aus der Schrift F. Schmidts: „Der Niedergang des Protestantismus" die Äußerung: „Der Katholizismus ist noch die einzige Macht der Lebensvergeistigung geblieben" (S. 200). Ehrhard gegenüber will Jung die Kirche durch das Vorherrschen des deutschen Geistes radikal reformieren (S. 202). Glaubens- und Sittenlehre müßten ganz neu aufgebaut werden. Dann könnten sich im Zeichen des deutschen Katholizismus römische Kirche und ihre abtrünnige deutsche Tochter versöhnt die Hände reichen (S. 205).

Das Schlußkapitel: „Katholische Reform“ enthält beherzigenswerte Gedanken zu einer wirklichen Reform, die sich nicht auf die Kirche selbst, ihr Dogma, ihre Organisation usw. beziehen könne. Wir begnügen uns damit, auf das vom Staate vielfach unter seinen fast ausschließlichen Einfluß gebrachte Unterrichtswesen des Klerus hinzuweisen, und schließen unser Referat mit dem lebhaften Wunsche, das mit tiefer Sachkenntnis und hinreißender Begeisterung geschriebene Buch des gefeierten Verfassers möge überall die gebührende Beachtung finden, besonders aber in den Kreisen der maßgebenden kirchlichen Behörden.

HOM DER FALSCHE PROPHET AUS NOACHITISCHER ZEIT.[1]

Von Univ.-Prof. Dr. A. SEITZ.

Ein Aufsehen erregendes Werk ist unter dem angegebenen spannenden Titel erschienen, welches begreiflicherweise den Widerspruch der Kritik herausgefordert, vielfach jedoch eine einseitige und ungerechte Beurteilung erfahren hat. Während zur Zeit eines Görres die mystische Richtung in katholischen Kreisen mehr, als mit der nüchternen Wissenschaft sich vereinbaren läßt, ihre Triumphe feierte und deshalb die Autorität einer Visionärin wie Kath. Emmerich über Gebühr bewertete, hat sich bei unserer naturalistisch gewendeten Zeitströmung eine Reaktion herausgebildet, die manchmal ins entgegengesetzte Extrem verfällt und mit Bausch und Bogen alles verwirft, was in irgend welchem Zusammenhang mit solchen mystischen Schriften steht, selbst wenn es zugleich durch profanwissenschaftliche Quellen mehr oder minder Bestätigung findet. Wir stellen uns am korrektesten auf den voraussetzungslosen Standpunkt, welcher mit der schwärmerischen

[1] Eine religionsgeschichtliche Studie von Anton Frhr. v. Ow. Kommissionsverlag von Jos. Bernklau, Leutkirch 1906. Gr. 8°. XVI u. 527 S. mit Personalregister.