

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 23 (1909)

Artikel: Zur apologetischen Frage
Autor: Morard, Meinrad M.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762063>

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: 09.01.2026

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

ZUR APOLOGETISCHEN FRAGE.

VON P. MEINRAD M. MORARD O. PR.



In einem Aufsätze, betitelt „La science, la croyance et l'apologétique“ glaubte vor etlichen Jahren der als Leiter der neulich eingegangenen Quinzaine nicht unbekannte katholische Schriftsteller George L. Fonsegrive¹ berechtigt zu sein, von einer Apologetik zu sprechen, die „wissenschaftlich sein wolle und es nicht sein könne, ohne mit den elementarsten Thesen der Theologie und des Glaubens in Widerspruch zu geraten“ (67). Er hatte dabei jene Apologetik im Auge, welche es sich zur Aufgabe stellt, einerseits, vom Dasein Gottes ausgehend, die Möglichkeit der Offenbarung nachzuweisen, anderseits die Tatsächlichkeit der christlichen Offenbarung historisch festzustellen (33). Dies hieße nun, meinte er, „Gott und das Christentum selbst zum Gegenstand einer Beweisführung machen“ (34) wollen. Und doch gebe es „zwischen der argumentierenden Vernunft und dem Glauben eine Kluft, welche die Theologie konstatiere und die nichts auszufüllen vermöge“ (35). Übrigens sei es heutzutage für viele eine ausgemachte Tatsache, daß es überhaupt keine eigentliche Wissenschaft gebe (44 u. passim), und in der Tat sei keine Beweisführung imstande, mit unbedingter Notwendigkeit zu schließen (82); eine vor jeder Irrtumsmöglichkeit sichere Gewißheit gebe es für uns Menschen nicht (81). Daher die praktische, wenn nicht theoretische Berechtigung, ja Notwendigkeit einer radikalen Reform der apologetischen Methode. So ungefähr der französische Publizist.

Damit hatte er so ziemlich alle die bedeutenderen Mißverständnisse und Schwierigkeiten zusammengefaßt, die,

¹ Cf. *Le catholicisme et la vie de l'esprit* par George L. Fonsegrive. Paris, Lecoffre 1899, S. 30—84. Die eingeklammerten Seitenzahlen beziehen sich auf dieses Werk.

besonders in Frankreich, zur sogenannten Krise der Apologetik führten. Wie sich die Dinge allmählich entwickelten, dürfte bereits bekannt sein. Schon der edle und geistreiche Ollé-Laprune¹ hatte es, mehr aus praktischen Rücksichten, versucht, der Apologetik neue Bahnen zu weisen. Andererseits hatte Blondel² seine Immanenzmethode bereits skizziert. Yves le Querdec (= Fonsegrive),³ abbé Denis, Leiter der *Annales de philosophie chrétienne*, hatten über diese verschiedenen Tentamina zustimmend referiert. Aber erst nachdem Blondel die berühmt gewordene „Lettre“,⁴ wo er seine Methode sehr eingehend und sorgfältig darstellte und zu rechtfertigen bemüht war, in den *Annales* hatte erscheinen lassen, kam es zum Ausbruch des Kampfes. Als erster erhob der nunmehr verewigte P. Schwalm O. P.⁵ in einem viel bemerkten Artikel der *Revue Thomiste* seine warnende Stimme und nahm zu den vorgeschlagenen Neuerungen ruhig, aber entschieden ablehnende Stellung. Hierauf entspann sich eine lebhafte Kontroverse, an der sich außer den vorhin Genannten unter anderen noch P. Laberthonnière⁶ einerseits und andererseits der Abgeordnete Philosoph abbé Gayraud⁷ beteiligten. Auch P. Schwalm, schon damals an einer unheilbaren Brustkrankheit leidend, welcher er erliegen sollte, fand noch Gelegenheit, in einer brillanten Artikelserie der *Revue Thomiste*⁸ seinen Standpunkt zu dieser und zu

¹ Ollé-Laprune, *Les Sources de la paix intellectuelle*. Paris, Belin; it. *Le Prix de la vie*. Paris, Belin. (In mehreren Auflagen erschienen.)

² Maurice Blondel, *L'Action*. Paris, Alcan.

³ Cf. im zitierten Werke p. 1—29. *Les conditions de l'apologétique moderne*. Erschienen zum ersten Male in *Le Monde* 20. und 27. Mai und 8. Juni 1895.

⁴ Maurice Blondel, *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux*, *Annales*, Jänner-Juni, 1896, — in Buchform, Saint-Dizier, Thévenot, 1896.

⁵ *Revue Thomiste*, 1896, p. 413 u. ff. *Les Illusions de l'Idéalisme*.

⁶ Laberthonnière, *Le dogmatisme moral*. Roger et Chernoviz, Paris, 1898.

⁷ *Annales de philosophie chrétienne*, Dezember 1896, Jänner 1897. *Une nouvelle apologétique*.

⁸ *Revue Thomiste*, 1896, p. 36 ff. *L'acte de foi est-il raisonnable?*; 1897, p. 62 u. ff. *L'apologétique contemporaine*; p. 239 u. ff., p. 338 u. ff. *La Crise de l'apologétique*; p. 627 u. ff. *La croyance naturelle et la science*; 1898, p. 315 u. ff. *L'inspiration intérieure et le gouvernement des âmes dans l'Eglise catholique*; p. 578 u. ff. *Le dogmatisme du coeur et celui de l'esprit*; p. 707 u. ff. *Le respect de l'Eglise pour l'action intime de Dieu dans les âmes*.

anderen konnexen Fragen zu präzisieren. Seitdem hat die Neuerungsbewegung, zu deren bedeutendsten und auch — so müssen wir gleich hinzufügen — vorsichtigsten und zurückhaltendsten Wortführern der oben zitierte Fonsegrive gehörte, immer weiter um sich gegriffen. Die „Krise der Apologetik“, zu der sich übrigens beinahe gleichzeitig eine „Krise der Exegese“ zugesellt hatte, ist allmählich zu einer Krise der Theologie, des Dogmas, des Glaubens geworden,¹ und der Heilige Stuhl hat zur Klärung der Begriffe und zur Wahrung der geoffenbarten Wahrheit in feierlichster Weise eingreifen müssen.

Unter solchen Umständen ist es nicht zu verwundern, wenn diese Fragen nicht aufgehört haben, das theologische und theologisierende Publikum, vorab in Frankreich, auf das lebhafteste zu interessieren, und eine spekulative Untersuchung der apologetischen Grundbegriffe darf gewiß als höchst aktuell begrüßt werden. Schon deshalb würde es die Schrift des P. Gardeil O. P. über Kredibilität und Apologetik² verdienen, der Beachtung der theologischen Kreise empfohlen zu werden. In Frankreich ist P. Gardeil bereits als einer der tiefsten und originellsten Denker der thomistischen Schule bekannt. Wer Gelegenheit hatte, einige der Abhandlungen zu lesen, die er in verschiedenen Zeitschriften und Publikationen — meist in der *Revue Thomiste* — veröffentlichte, wird diesem Urteile gewiß zustimmen. Sein neuestes Werk, über welches wir jetzt referieren möchten, dürfte wohl unwidersprochen als die reifste Frucht dieses sehr bedeutenden Talents zu bezeichnen sein.

Gardeils Hauptabsicht war es wohl, die oben erwähnten modernen Bedenken zu entkräften und durch tiefe spekulative Begriffsbestimmungen den unberechtigten Neuerungen auf dem Gebiete der Apologetik wirksam entgegenzutreten. Es muß aber gleich bemerkt werden, daß er sorgsamst

¹ Es gereicht P. Schwalm zu nicht geringer Ehre, diesen kläglichen Ausgang vorausgesehen zu haben, wie schon der Titel seines Artikels gegen Blondel andeutet: *Les illusions de l'idéalisme et leurs dangers pour la foi*. — Über diese erste Periode der apologetischen Kontroverse orientiert ziemlich gut Fonsegrive im zitierten Werke; vgl. auch Jahrg. 1896, 1897, 1898 der *Revue Thomiste*; noch dazu *Katholik*, 1908, p. 321, Jos. Hild, *Die Enzyklika Pascendi und die modernistische Apologetik*.

² A. Gardeil O. P., *La crédibilité et l'apologétique*. Bibliothèque théologique, Paris, Lecoffre, 1908. VII. + 300 S. in — 12. Fortan beziehen sich die eingeklammerten Seitenzahlen auf dieses Werk.

beflissen war, die friedlichen Höhen metaphysischer Betrachtung nicht zu verlassen, und es sogar vermieden hat, teils aus irenischen Rücksichten, teils weil es kaum nötig war, Werke und Autoren zu nennen. Ihm ist es vor allem um „Prinzipien und Methoden“ zu tun gewesen, und er hat seinen polemischen Nebenabsichten nicht gestattet, die ruhige Objektivität und strenge Wissenschaftlichkeit seiner Erörterungen auch nur im mindesten zu trüben. Ohne auf Einzelfragen eingehen zu wollen, möchte er in seinem „Essai“ eine Art Einleitung zu den apologetischen Disziplinen vorlegen, oder wie er sich selber ausdrückt: „*Pro-légomènes théologiques à toute doctrine qui se présentera comme Apologétique*“ (VII).

Auf den ganzen überaus reichen Inhalt der Schrift im einzelnen einzugehen, können wir uns selbstverständlich nicht erlauben. Drei Punkte glauben wir darin, als die wichtigsten, hervorheben zu müssen: zunächst die wirklich meisterhaft durchgeführte allseitige Bestimmung des Kreditabilitätsbegriffs, — dann die jedenfalls interessanten, unseres Dafürhaltens zutreffenden Ausführungen über Gegenstand und Aufgabe der Apologetik, — und schließlich die bei möglichstem Entgegenkommen entschiedene Ablehnung der Immanenzmethode. Um diese drei Punkte gruppiert sich alles übrige.

Was den ersten Punkt anbelangt, gehören die betreffenden Partien¹ zu den gelungensten der Schrift und wohl auch zu dem besten, was über diese Frage je geschrieben wurde.

Die Kreditabilität wird definiert: „*l'aptitude des vérités révélées à être crues de foi divine*“ (1). Wichtig für die tiefere Kenntnis ihres Wesens und ihrer verschiedenen Abstufungen ist die genaue Bestimmung ihrer Stellung und ihrer Bedeutung im Entstehungsprozesse des Glaubensaktes. Dazu dient die Anwendung der psychologischen Analyse des *actus humanus* im allgemeinen auf den Glaubensakt. Es würde uns zu weit führen, dieser Analyse

¹ Liv. I. La notion de crédibilité; chap. 1. Place de la crédibilité dans la genèse de l'acte de foi; chap. 2. Les degrés de la crédibilité; chap. 3. Caractères spéciaux de la crédibilité rationnelle. Liv. II. Les problèmes de la crédibilité rationnelle; chap. 1. La démonstration rigoureuse de la crédibilité rationnelle. Hierher gehört noch: Appendice: Note sur la preuve par le miracle.

Schritt für Schritt zu folgen. Es sei bloß bemerkt, daß unseres Wissens nirgends noch die Psychologie des heil. Thomas so vollständig und so konsequent zur Aufhellung dieses recht schwierigen Themas verwertet wurde. Aus diesem Grunde allein schon dürfte das Werk Gardeils die Aufmerksamkeit der Theologen in ungewöhnlichem Maße beanspruchen. Hier müssen wir uns leider begnügen, auf die beigegebenen (8. 31—33) Tabellen¹ zu verweisen; sie veranschaulichen in recht instruktiver Weise die Hauptresultate, die Gardeil zutage gefördert hat.

Er unterscheidet besonders:

1. die „einfache Kredibilität“, welche dem vernunftmäßigen (= natürlichen) Kredibilitätsurteile „credibile est“ entspricht, — sie kann einen natürlichen, wissenschaftlichen Glauben veranlassen;

2. die „bedingt nötigende Kredibilität“, welche dem vernunftmäßigen (= natürlichen) Kredentitätsurteil „si possibile est, credendum est“ entspricht, — sie kann eine natürliche Willenszustimmung veranlassen, die noch zu keinem übernatürlichen Glauben führt;

und 3. die „nötigende Kredibilität“, welche dem kategorischen und übernatürlichen Kredentitätsurteil „credendum est“ entspricht, — sie veranlaßt die übernatürliche Willenszustimmung, die zum übernatürlichen Glauben führt. (ch. 1. p. 1—33.)

Der schwierigste Punkt in der psychologischen Erklärung des Glaubensaktes ist bekanntermaßen der Unterschied bzw. das Verhältnis zwischen (natürlicher) Kredibilität und übernatürlicher Kredentität, besser noch zwischen natürlicher und übernatürlicher Kredentität, und vielleicht wird es nie gelingen, hier volles Licht zu schaffen: der geheimnisvolle Übergang von der natürlichen zur übernatürlichen Sphäre wird eben nie ganz entschleiert werden können. Hierüber eignet den Darstellungen Gardeils (21—27. 35—42) eine aner kennenswerte Klarheit. Die übernatürliche Kredentität schließt eine doppelte übernatürliche Beziehung auf Gott ein, die bei der Glaubenszustimmung ausschlaggebend wirkt, und die der natür-

¹ Wir entschließen uns, die zweite dieser Tabellen in etwas freier Übersetzung hier beizufügen. Die erste Tabelle ersetzen wir durch eine aus Billuart (*De actibus humanis*. Diss. III. Prooemium) entnommene Übersicht, die ihr der Hauptsache nach vollkommen entspricht. S. unten S. 399—401.

lichen Kredibilität und Kredentität abgeht: eine Beziehung auf die übernatürliche Gotteswahrheit (*veritas Dei in seipso*), und eine zweite auf das übernatürliche Gut (*bonitas Dei in seipso*). Diese doppelte Beziehung setzt notwendig die Gnade voraus, und ohne sie ist der übernatürliche Glaubensakt undenkbar. (ch. 2. p. 34—45.) Daher, dürfen wir gleich bemerken, die Freiheit des Willens inbezug auf diesen übernatürlichen Glaubensakt, selbst nach Erwerbung der (natürlichen) Kredibilität.

Für die Apologetik kommt vor allem die einfache (natürliche) Kredibilität in Betracht. Ihrem allgemeinen Charakter nach ist sie zunächst vernunftmäßig („rationnelle“), d. h. natürlich erkennbar: kann also mittels rein wissenschaftlicher Untersuchung begründet werden. Sie ist dann evident, denn der Glaubensinhalt muß evident glaubwürdig sein, wozu auch die bloß subjektive Gewißheit der Offenbarungstatsache, der göttlichen Bezeugung genügt. Ebendeshalb ist sie relativ,¹ eine bloß moralische Evidenz genügt, wie es z. B. für die Unwissenden der Fall

¹ Man könnte vielleicht einen Widerspruch darin sehen, daß die Kredibilität zugleich evident und relativ genannt werde. Doch ist dem nicht so. Gardeil bemerkt einmal: „Tout argument capable de produire la certitude du fait de la révélation divine est suffisant pour engendrer l'évidence de la crédibilité requis par cet acte (der Glaubensakt). La démonstration scientifique n'est pas ordinairement nécessaire.“ Ähnlich sagte schon Johannes a S. Thoma: „Evidentia credibilitatis est evidentia de ipsa habitudine seu dispositione obiecti ut reddatur dignum creditu, potestque non evidenter cognoscendo testimonium, cognosci evidenter quod aliquod obiectum est idoneum et dignum ut credatur“ (Tract. de Fide. q. I. Diss. II. Art. 3), und deutlicher noch ist Kleutgen, wenngleich sein Standpunkt ein verschiedener ist: „So also ist uns auch die Tatsache der Offenbarung nicht evident, aber evident ist es, daß die möglichen Zweifel unvernünftig sein würden. Daß wir aber, wo nur solche Zweifel übrig bleiben, jene Tatsache mit Entschiedenheit anerkennen und folglich auch den Inhalt der Offenbarung Gottes wegen für wahr halten, ist nicht minder evident.“ (Theol. der Vorzeit, Bd. III, p. 461, Ausgabe von 1860, Münster). Demnach wäre zu unterscheiden zwischen der Kredibilität und dem göttlichen Testimonium, auf welchem erstere beruht: die Evidenz der Kredibilität ist absolut notwendig, damit der Glaubensakt sittlich gut sei, die Evidenz der göttlichen Bezeugung hingegen nicht, da deren bloß subjektive Gewißheit genüge, um die Kredibilität evident zu machen: bin ich nämlich auch nur subjektiv gewiß, daß der Glaubensinhalt göttlich bezeugt ist, so ist es mir dann evident, daß ich daran glauben könne resp. müsse (= Kredibilität). Mit Rücksicht auf eine solche bloß subjektive Gewißheit der göttlichen Bezeugung ist Gardeil berechtigt, die Kredibilität, obgleich evident, doch auch als relativ zu bezeichnen.

Tabelle I.¹

(Cf. Billuart, Summa theol. De actibus humanis. Diss. III. Prooemium.)

Actus qui ad unum actum humanum perfectum
concurrunt;
ex parte intellectus, ex parte voluntatis.

I. Circa finem. — Ordo intentionis. (1. 2. q. 8.)

1° Simplex apprehensio: actus quo intellectus aliquid ut bonum apprehendit et voluntati proponit. (ib. q. 9. art. 1.)

2° Simplex volitio: nuda complacentia et appetitus inefficax honi propositi. (ib. q. 8.)

3° Iudicium:² actus quo intellectus (volitione excitatus) iudicat bonum esse conveniens et assequibile et illud voluntati proponit. (ib. q. 19. a. 4 sq.)

4° Intentio: actus quo voluntas tendit efficaciter in bonum conveniens et assequibile seu in finem ut per media assequibilem. (ib. q. 8. a. 1. 4., q. 19. a. 7. 9.)

II. Circa media.

A. Ordo electionis.

5° Consilium: Actus quo intellectus (vi intentionis motus) inquit de mediis fini obtinendo congruis. (ib. q. 14.)

6° Consensus: actus quo voluntas approbat et appetit utilitatem mediorum. (ib. q. 15.)

7° Iudicium practicum: actus quo intellectus (sub motione consensus) discernit media fini assequendo aptiora. (ib. q. 14. a. 6., q. 13. a. 3.)

8° Electio: actus quo voluntas unum medium prae alio acceptat. (ib. q. 13.)

B. Ordo executionis.

9° Imperium: actus quo intellectus (sub impulsu electionis) intimat et imperat executionem mediorum. (ib. q. 17.)

10° Usus activus: actus quo voluntas applicat potentias executivas ad opus. (ib. q. 16.)

11° Usus passivus: executio mediorum per potentias a voluntate motas, vi cuius finis acquiritur. (ib. q. 16. a. 1.)

12° Fruitio: iucunda quies voluntatis in fine possessio. (ib. q. 11.)

¹ Beim Lesen der Tabelle der Numerierung folgen. Die Stellen der Sum. des hl. Thomas sind von Gardeil zusammengestellt worden.

² Hier fehlt ein „terminus technicus“.

Tabelle II.

Schema zum Entstehungsprozesse des Glaubensaktes.

Akte der Vernunft.

Akte des Willens.

I. Hinsichtlich des Zweckes. — Ordo intentionis.

1° Idee des eigenen Wohles, der eigenen Vollkommenheit (simplex apprehensio).

3° Ich urteile, daß mein eigenes Wohl in einem Gegenstande zu suchen ist, der meiner vernünftigen Natur angemessen und zugleich erreichbar ist: bonum honestum assequibile (iudicium syndereseos).

Wenn wir nun den Ausdruck „bonum honestum“ in Hinsicht auf das Folgende näher bestimmen, so löst sich dieses Urteil, ohne wesentliche Änderung, in die zwei folgenden auf:

a) Ich soll mein letztes Ziel (mein „Heil“) erreichen.

b) Ich soll Gott gegenüber den Gehorsam des Geistes leisten, wenn er mir etwas offenbart.

2° Liebe bloßen Wohlgefallens zum eigenen Wohle (simplex volitio).

4° Ich fasse den Vorsatz, nach diesem Gegenstande, dem erreichbaren sittlichen Gute: bonum honestum assequibile, als nach meinem verpflichtenden Ziele hinzustreben (intentio efficax finis).

Dementsprechend läßt sich dieser Vorsatz in die zwei folgenden auflösen:

a) Ich fasse den wirksamen Vorsatz, nach meinem letzten Ziele (meinem „Heile“) hinzustreben.

b) Ich will Gott gegenüber den Gehorsam des Geistes leisten, wenn er mir etwas offenbart.

NB. Die Akte sub 3° und 4°, wenngleich wesentlich vernunftgemäß (natürlich), stehen dennoch fürs gewöhnliche bereits unter dem Einfluß der Erleuchtung und Bewegung des Hl. Geistes.

Auditus fidei: Hier ist logisch, wenn nicht faktisch, das Eintreten der göttlichen Botschaft anzusetzen, welche die Heilswahrheit (veritas salutaris) vorlegt.

II. Hinsichtlich der Mittel.

A. Ordo electionis.

5° Beratung über die Beziehung der göttlichen Botschaft zu dem eben sub 4° erwähnten doppelten Ziele (consilium):

a) zum wirksamen Wollen des letzten Zieles,

b) zur Gehorsamspflicht gegen Gott, wenn er mir etwas offenbart.

6° Zustimmung des Willens zu den jeweiligen Resultaten der Beratung betreffs der Beziehung der göttlichen Botschaft (consensus):

a) zur Pflicht, nach dem letzten Ziele hinzustreben,

b) zur Pflicht, Gott Gehorsam zu leisten, wenn er mir etwas offenbart.

Diese Beziehung ist vorhanden, wenn die Botschaft wirklich von Gott her stammt, und noch mehr, wenn dazu noch der Inhalt dieser Botschaft das letzte Ziel berührt. Deshalb soll die Tatsächlichkeit des göttlichen Zeugnisses mittels der inneren und äußeren Kredibilitätsmotive und nachträglich die Bedeutung seines Inhalts für das menschliche Leben geprüft werden.

Die Beratung, geleitet durch die vernunftmäßige Prüfung der Kredibilitätsmotive, führt schließlich zu zwei subordinierten Urteilen:

a) **Vernunftgemäßes Kredibilitätsurteil:** *credibile est* = **einfache Kredibilität.**

b) **Vernunftgemäßes Kredentitätsurteil:** es erklärt, daß, sofern die eben auf ihre Wirklichkeit hin geprüfte Beziehung besteht, die Annahme der geoffenbarten Wahrheiten sittliche Pflicht wäre, wenn sie sonst möglich wäre: *credere est bonum honestum, ergo, si possibile est, credendum est* = **bedingt nötige Kredibilität.**

7° **Kategorisches und übernatürliches Kredentitätsurteil:** *simpliciter loquendo, credendum est* = **nötige Kredibilität** (*iudicium practicum*).

Entsprechend dem Ausgang der Beratung, entwickelt sich diese Zustimmung zu zwei ebenfalls subordinierten Zustimmungen:

a) **Natürlicher Glaube** an die *veritas extrinseca* des Inhalts der göttlichen Botschaft = wissenschaftlicher Glaube.

b) **Bedingte Zustimmung** zur Annahme des Glaubens, sofern letztere ein passendes Mittel bestellt, 1. nach dem letzten Ziele hinzustreben, 2. die Gehorsamspflicht gegen den offenbarenden Gott zu erfüllen, in einem Wort, sofern sie ein *bonum honestum* darstellt. Der Glaube ist aber nicht bloß das: er ist übernatürlich; daher kann ihm die Natur, die allein bisher in Frage gekommen, nur bedingungsweise zustimmen.

8. **Übernatürliche Entscheidung** zum Glauben an die geoffenbarten Wahrheiten = *pius credulitatis affectus (electio)*.

B. Ordo executionis.

9° **Befehl, zu glauben:** *crede: imperium fidei* = **imperative Kredibilität** (*imperium*).

11° **Übernatürlicher Glaubensakt**, vollzogen durch die spekulative Vernunft: *executio fidei, obsequium fidei*. Die Kredibilität ist hier *in-actu*, als **aktuelle Kredibilität** oder ***credibilitas imperata*** (*usus passivus*).

10° **Ausführender Willensakt**, der sich auf die Setzung des Glaubensaktes durch die Vernunft bezieht: *executio activa fidei (usus activus)*.

12° **Genuß:** er entspringt aus dem normal vollzogenen Glaubensakte, der, beim lebendigen Glauben, unter dem Einflusse der Liebe steht: *gaudium de veritate (fruitio)*.

NB. Beim Lesen der Tabelle der Numerierung folgen.

ist, die bloß auf das Wort des Priesters hin überzeugt sind, daß Gott gesprochen.

Ihr spezifischer Charakter besteht in ihrer wesentlichen Beziehung zur unfehlbaren göttlichen Bezeugung, bzw. zu deren Nachweis: *verum ex testimonio*. Die Tatsache der göttlichen Bezeugung oder vielmehr die wenigstens subjektive Gewißheit dieser Tatsache ist der Kreditabilität unentbehrlich.¹ Sie genügt ihr aber auch, denn ebendadurch kommt das „credibile“ zustande, besonders in seinem Gegensatz zum „scibile“, da sie die Wahrheit des „credibile“ sicherstellt, nicht ab *intrinseco*, sondern ab *extrinseco*, ohne Einsicht in das „Warum“ der Existenz sowohl wie der Essenz zu gewähren. (ch. 3. p. 46—53.)

Wir erachten es als ein besonderes Verdienst Gardeils, diese Beziehung der Kreditabilität zur göttlichen Bezeugung als ihr wesentliches und spezifisches Element stark hervorgehoben und diesen gewiß wichtigen Punkt scharf markiert und zur eigentlichen Basis seiner Erörterungen gemacht zu haben. Darin ist ein wahrer Fortschritt der Theologie anzuerkennen. Und daß hierüber Mißverständnisse herrschen können, zeigt wohl das Beispiel Newmans; auch Johannes a S. Thoma ist an der oben zitierten Stelle unbestimmt: „... *Ad credibilitatem ut sic non requiritur veritas, sed verisimilitudo, seu existimatio veritatis cum non apparentia repugnantiae et impossibilitatis. . . . Ut aliquid sit materia apta credi per fidem supernaturalem sufficit quod concurrant illae conditiones, quae si essent naturales et in materia naturali facerent eam dignam fide humana . . .*“ (l. cit. q. I. Diss. II. art. 3): die *conditiones*, die er fordert, sind eben diese „verisimilitudo“, die über die Grenzen der *opinio* nicht hinauszugehen scheint.

Mit vollem Recht behauptet P. Gardeil, der strenge

¹ Daher die interessante Bemerkung über Newman: „Dès la première page de sa Grammaire de l'Assentiment, Newman s'est enlevé tout moyen de jamais rejoindre apologetiquement l'assentiment de la foi spécifiquement chrétienne. Celui-ci en effet, est essentiellement *propter testimonium*. Or l'assentiment dont parle et parlera toujours Newman, n'est pas l'assentiment essentiellement relatif en témoignage véridique, mais la croyance, au fond limite supérieure de l'opinion, mais toujours dans les lignes de l'opinion, que provoquent les vraisemblances et les harmonies internes qu'ont les choses avec nos dispositions intérieures. Au fond Newman . . . est tributaire de la notion kantienne de la foi, caractérisée par l'insuffisance objective et la suffisance subjective de ses motifs d'adhésion“ (226).

Beweis der Kredibilität bzw. der Tatsache göttlicher Bezeugung sei, wenn auch nicht notwendig für den Glauben sowohl der ganzen Kirche wie der einzelnen, doch immerhin möglich. Sich anlehnend an Thomas (2. 2. q. 5. a. 4), weist er überzeugend nach, daß dies dem Wesen der Kredibilität durchaus nicht widerspreche und die Dunkelheit des Glaubensinhalts, das Geheimnis nicht aufhebe. Nur hätten wir es gern gesehen, wenn er dabei auf die Schwierigkeit näher eingegangen wäre, die z. B. Kleutgen, (Theologie der Vorzeit, 2. T., 4. Abt., 3. Hpst., n. 226—229, Ausg. 1860) von seiten der Freiheit des Glaubensaktes geltend macht. Es wäre eine Gelegenheit gewesen, das Verhältnis der natürlichen Kredibilität zur übernatürlichen Kredibilität in das rechte Licht zu rücken; denn es spielt hier eine bedeutende Rolle. (Liv. II, ch. 1. p. 55—96.)

Aus alledem ergibt es sich schon zur Genüge, wie sich G. zu den eingangs erwähnten Anschauungen stellt und in welcher Weise er ihnen entgegentritt und noch entgentreten wird.

Bezüglich des zweiten oben herausgegriffenen Punktes bringt der verehrte Herr Verfasser einen geistreichen Versuch, Gegenstand und Aufgabe der Apologetik mit wissenschaftlicher Genauigkeit zu umgrenzen.¹ Seinen Standpunkt hatte bereits Zigliara² wenigstens angebahnt, und ähnlichen Bestrebungen ist schon vielfach und von verschiedenen Seiten³ Ausdruck verliehen worden. G. hat aber seinen Ausgangspunkt schärfer bestimmt und verfolgt die Konsequenzen des angenommenen Grundsatzes mit geradezu unerbittlicher Folgerichtigkeit.

Formeller und spezifischer Gegenstand der Apologetik ist die Kredibilität, die *ratio communis credibilis*, die einzige Seite des Dogmas, die einer rein vernunftgemäßen und wissenschaftlichen Untersuchung zugänglich ist. — Sie verleiht einerseits der Apologetik eine genaue formelle

¹ Liv. III. L'apologétique; ch. 1. L'objet de l'apologétique; ch. 2. La science apologétique; ch. 3. La théologie apologétique.

² Zigliara, Propaedeutica ad Sacram Theologiam⁴. Romae, 1897.

³ Die Leser des Jahrbuches brauchen wir kaum an Gloßners sehr eingehende Artikel über den betreffenden Punkt sowie auch über die ganze apologetische Frage zu erinnern; vgl. unter anderen IV. Jahrg. S. 399 u. ff., Begriff und Aufgabe der Apologetik.

Bestimmung und spezifische Einheit, andererseits entspricht sie ebensowohl ihrer rationellen Methode wie auch ihrer Universalität — da sich beide, Kredibilität und Apologetik, auf die Gesamtheit des Glaubensinhalts erstrecken.

Infolgedessen gehört zur Apologetik alles, was zum Nachweis der göttlichen Bezeugung (und folglich der Kredibilität) dienen kann; von ihr muß unerbittlich all das ausgeschlossen werden, was dazu weder mittelbar noch unmittelbar beitragen kann; alle menschlichen Kenntnisse können von ihr in Anspruch genommen werden, sofern sie zur Erfüllung ihrer Aufgabe irgendwie mitwirken dürfen, aber auch bloß unter diesem Gesichtspunkte, und es wäre von seiten des Apologeten verfehlt, wollte er diesen verschiedenen Hilfskenntnissen ein selbständiges Interesse entgegenbringen.

Hiernach läßt sich bestimmen, was die Apologetik sein sollte oder vielmehr was sie nicht sein sollte.

Zunächst gehört der *Tractatus de Vera Religione* nicht in die Apologetik. Mit der Religion als solcher hat die Apologetik nichts zu schaffen. Ihr liegt es einzig und allein ob, die Kredibilität des katholischen Dogmas nachzuweisen. — Ähnliches ist zu sagen vom Beweis der Gottheit Christi. Nicht um das göttliche Wesen Christi handelt es sich, sondern um die göttlichen Rechte seines Lehramtes, und die sind sichergestellt, wenn man nachgewiesen hat, daß er Wortträger Gottes gewesen. Es würde sogar zum Ziele der Apologetik unmittelbarer führen, den Nachdruck auf die göttliche Sendung der Kirche zu legen; so ergäbe sich sofort die Kredibilität des ganzen katholischen Dogmas, nicht bloß sofern es im Evangelium enthalten, sondern auch in seiner ganzen späteren Ausgestaltung und allen späteren autoritativen Bestimmungen nach. Somit wären die Chikanen der modernen Exegese — wenigstens für die Apologetik — kurzerhand abgetan. Die Gottheit Christi fände man so wie so in der nunmehr als göttlich beglaubigt anerkannten Lehre der Kirche. — Wenn letzteres nur mit einer gewissen Zurückhaltung behauptet werden kann, so hat ganz gewiß ein Traktat über die Kirche mit der Apologetik nichts gemein. Die Apologetik hat bloß das Lehramt der Kirche als göttlich nachzuweisen, und zu diesem Zweck genügt es, die Einsetzung dieses Lehramtes durch Christus, die Göttlichkeit des Lehramtes Christi vorausgesetzt, festzustellen, — die Noten der

wahren Kirche auszuforschen, — deren Vorhandensein in der jetzigen Kirche nachzuweisen: das ist noch lange kein Traktat über die Kirche. Der Traktat de Ecclesia gehört zur Theologie. — Ebenfalls haben die Loci Theologici in der Apologetik nichts zu tun, wie es auch verfehlt wäre, aus den Loci eine Apologetik machen zu wollen. Die Autorität der Schrift und der Tradition auf der Autorität des kirchlichen Lehramtes gründen wollen, insofern letzteres sich aus apologetischen Beweisen ergibt, widerspricht dem eigenen Wesen der Loci, es ist eine Herabwürdigung derselben. Als Grundlage der Theologie setzen die Loci den Glauben voraus und knüpfen an den Glauben und nicht an die Apologetik an. „Il y a discontinuité au point de vue scientifique entre l'Apologétique et la Théologie. Dans l'intervalle intervient un acte psychologique, libre et surnaturel, l'acte de foi, et cet acte clôt définitivement le cycle de la préparation à la foi représenté par l'Apologétique. C'est à la foi et non aux conclusions de l'Apologétique que s'origine la Théologie «quae procedit ex principiis fidei», et la Théologie commence avec cet inventaire raisonné et ce discours sur la méthode qui a reçu le nom de Lieux théologiques“ (150). — Ebendeshalb kann die Apologetik keine Fundamentaltheologie sein. Das Fundament der Theologie ist der Autoritätsbeweis (Sum. theol. I. q. 1. a. 8. ad 2). Die Apologetik ist nicht einmal die notwendige Bedingung der Theologie, höchstens eine notwendige Bedingung des Glaubens, sofern der strenge Beweis der Kredibilität für den Glauben unerläßlich ist. „Introduction à la foi, l'Apologétique ne saurait être, à parler exactement, l'introduction à la Théologie“ (152). — Auch eine allgemeine Theologie ist die Apologetik nicht. Die ratio communis credibilis ist wohl allgemein, aber, da sie eine natürliche, durch die reine Vernunft nachweisbare Eigenschaft des Dogmas ist, kann sie eine Theologie unmöglich spezifizieren. — Ebensowenig ist sie eine theologische Logik oder eine übernatürliche Logik. Die Logik ist die Wissenschaft der formellen Denkregeln, das ist aber die Apologetik nicht, sie ist keine Logik, sondern eine Anwendung der (natürlichen) Logik; die Loci theologici hingegen sind die theologische Logik. (Liv. III. ch. 1. p. 138—155.)

Mithin hat die Apologetik zum formalen Objekt die Kredibilität des Dogmas. Da nun diese Kredibilität sich

als streng nachweisbar herausgestellt hat, ist eo ipso die Möglichkeit einer apologetischen Wissenschaft gegeben, und am Beispiel der „*Propaedeutica ad Sacram Theologiam*“ des Kardinals Zigliara wird gezeigt, wie sich die allgemeine Disposition einer solchen Apologetik ungefähr ausnehmen sollte. Die besagte Möglichkeit ist daher keine rein abstrakte, eine apologetische Wissenschaft kann durchgeführt werden. (ibid. ch. 2, p. 156—171.) Hier haben wir nun die direkte Antwort auf die Behauptung der apologetischen Reformer.

Der strenge Beweis der Kredibilität ist aber nicht notwendig, und in der Tat haben viele der apologetischen Argumente eine bloß probable Beweiskraft. Diese probablen Argumente nun sind nach P. Gardeil nicht der wissenschaftlichen Apologetik unterzuordnen, — diese könnte nämlich an und für sich ganz gut nicht existieren, da der strenge Beweis der Kredibilität nicht notwendig ist, — sondern die Theologie allein kann sie zu einem doktrinellen Ganzen organisieren, und so werden sie zur apologetischen Theologie, „*theologia supernaturalis extensione fit apologetica*“. (181 n. 1; ib. ch. 3—8. p. 172—188.)

Über den dritten Punkt¹ möchten wir uns kürzer fassen, handelt es sich ja um Fragen, die eigentlich mehr für Frankreich von aktueller Bedeutung sind. Da P. Gardeil in einem sehr interessanten Kapitel (Liv. II. ch. 2) subjektive übernatürliche Ersatzmittel der Kredibilität für gewisse Ausnahmefälle annimmt, ist nach ihm selbst einem konsequenten Anhänger der Immanenz der Weg zum Glauben nicht unbedingt verschlossen. Doch ist eine rein subjektive Apologetik als wissenschaftlich apologetische Methode undurchführbar: nicht nur ist sie nicht die einzig berechnete Apologetik, sondern sie kann weder zu irgendeinem bestimmten Glauben, noch zur Annahme des Übernatürlichen überhaupt führen: rein vom Subjekte ausgehend kann man ja unmöglich zu etwas gelangen, was weder im Subjekte enthalten ist, noch mit dem Subjekte in irgendeinem notwendigen Zusammenhange steht. Setzt man aber das Übernatürliche als im Subjekt bereits vorhanden und

¹ Liv. II. Les problèmes de la crédibilité; ch. 2. Les suppléances subjectives de la crédibilité rationnelle. Liv. III. L'apologétique; ch. 4. L'apologétique subjective; ch. 5. L'apologétique pragmatiste; ch. 6. L'apologétique morale; ch. 7. L'apologétique fidéiste.

wirksam voraus, so ist die Erreichung des Glaubens möglich, doch nicht durch die Immanenzmethode, sondern durch die im Subjekt wirkende übernatürliche Kraft. Der Immanenzmethode kann höchstens eine praktische, vorbereitende Bedeutung zugestanden werden. (Liv. III. ch. 4. 5.)

Sehr treffend wird S. 123—126 in gedrängten Zügen „le très beau poème apologétique de l'immanence“ zusammenfassend dargelegt. S. 253—255 wird angenommen, es könne jemand den Glauben haben, ohne de facto die Geheimnisse der Dreifaltigkeit und der Menschwerdung zu glauben. Bezüglich der scheinbar gegenteiligen Ansicht des heiligen Thomas (Sum. theol. 2. 2. q. 2. art. 7. 8.), meint G., daß „Saint Thomas parle d'ordinaire formellement et ne s'occupe pas du per accidens... le motif qu'il donne de la foi explicite à certains articles, c'est qu'ils sont solennisés dans l'Eglise et publiquement prêchés aux fidèles. C'est donc que la nécessité de cette foi suppose pour lui un élément de fait. Si cet élément de fait vient à manquer, les droits supérieurs de la conscience invinciblement erronée reprennent cours“ (255 n. 1): dies wäre der Fall, wo einer bona fide der Glaubensverkündigung absolut unzugänglich ist, und dieser Fall könne heutzutage vorkommen selbst bei einem Getauften.

Somit hätten wir ungefähr das Wichtigste aus Gardeils Schrift mitgeteilt. Ohne Frage stellt sie eine auf dem Gebiete der spekulativen Theologie hervorragende Leistung dar. Allerdings wird sich in gegnerischen Lagern gegen manches Widerspruch erheben. In solchen Fragen kann man ja auf Zufriedenstellung aller Richtungen nicht rechnen. Besonders die temperamentvolle Ablehnung der verschiedenen Standpunkte in der Behandlung der Apologetik dürfte kaum unbeantwortet bleiben. Aber das eine dürfen wir getrost versichern: das Werk wird man nicht unberücksichtigt lassen dürfen, und selbst der Gegner wird dessen Objektivität und dessen ungewöhnliche Gründlichkeit anerkennen müssen. Abgesehen von dem nicht zu unterschätzenden Genusse, solide und tiefsinnige Theologie in modernem Gewande zu treffen, wird ein jeder aus dessen Lektüre willkommene Anregung und vielfache Bereicherung seiner wissenschaftlichen Kenntnisse schöpfen können.

