Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 14 (1936)

Artikel: Gibt es eine christliche Philosophie? [Fortsetzung]
Autor: Manser, G.M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762250

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: 19.08.2025

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

Gibt es eine *christliche* Philosophie?

Von G. M. MANSER O.P.

(Fortsetzung und Schluss.)

III.

In welchem Sinn kann man von einer christlichen Philosophie reden?

Wenn wir im Vorigen [1] jede spezifisch-lehrinhaltlich christliche Philosophie ablehnten, möchten wir hier mit nicht weniger Entschiedenheit für den Einfluß der christlichen Offenbarung auf die philosophische Spekulation der Jahrhunderte eintreten. Und wenn wir diesem Einflusse jeden *wesenhaft* umgestaltenden Charakter der Philosophie absprachen, so hindert uns das nicht, diesen Einfluß einen gewaltigen zu nennen. Wir hoffen, damit nicht bloß der objektiv historischen Wahrheit gerecht zu werden, sondern auch manchen berechtigten Behauptungen jener, die in guter Treue eine spezifisch christliche Philosophie verteidigt haben. Damit dürfte dieser Teil unserer Abhandlung einen *abklärenden, versöhnenden* Ton in die Streitfrage hineintragen. [2]

Diesen Zweck erreichen wir vielleicht am besten, wenn wir vorerst die *historische Grundlage* ins Auge fassen, um dann an zweiter Stelle den *Charakter des Einflusses* genauer zu bestimmen.

[1] Vgl. Divus Thomas, Bd. 14, S. 19 ff.

[2] H. H. Abbé *Journet* hat in Nova et Vetera (XI, H. 1, S. 107 f.) bereits meinen ersten Artikel angegriffen, ehe ich diesen zweiten, der als « Fortsetzung » angekündigt war, schreiben durfte. Er hat mich also gleichsam « auf dem Wege überfallen », wenngleich der Überfall nicht so bös gemeint war und auch keine tödlichen Wunden zur Folge hatte. Etwas mehr Kaltblütigkeit — sang-froid —, die er im gleichen Hefte anderen empfahl, hätte ihm vielleicht erlaubt, ususgemäß mich ausreden zu lassen. Das wäre umsomehr am Platze gewesen, als er doch nicht einmal einen Versuch gemacht hat, meiner Hauptschwierigkeit gegen die « spezifisch-christliche » Philosophie zu begegnen. So beschränkte er sich, in der Eile, zwei nebensächlichere Punkte zu berühren.

Maritain hatte geschrieben: « On sait, que selon saint Thomas d'Aquin, il n'y a pas *une* philosophie, mais plusieurs sciences philosophiques spécifique-

Die historische Grundlage des Einflusses.

Es sind eigentlich unter den radikalsten nur wenige Historiker, die mit E. Bréhier jeden Einfluß des Christentums auf die philosophische Spekulation geleugnet haben. Außer dem schon erwähnten H. Ritter, hat auch der Protestant J. E. Erdmann erklärt : « Das Christentum erweist sich als ein alles umgestaltendes Prinzip auch in

ment distinctes ». Damit wollte Maritain bei Thomas die Metaphysik als Weisheit von den übrigen philosophischen Disziplinen trennen, um sie der Theologie unterzuordnen, ein Wesenspunkt der sog. christlichen Philosophen. Darauf antwortete ich : Bei Thomas ist die Philosophie im Gegenteil *eine* Wissenschaft, da er in *Boëth.* De Trinit., q. 5 a. 1 ad 4 die Philosophie als Ganzes : « philosophia totalis in spekulative und praktische einteilt » (Divus Thomas, S. 44). Was antwortet Journet ? « Il est surprenant que le P. Manser n'admette pas qu'il y ait pour saint Thomas plusieurs sciences philosophiques spécifiquement distinctes ». Ist das wirklich eine objektive Antwort auf meine Kritik über Maritain ? Ich verteidige gegen Maritain die Philosophie als *Ganzes*, die als solche in Teile eingeteilt wird, und erwähne noch die Hauptteile. H. Journet läßt den eigentlichen Streitpunkt — philosophia *una scientia* — beiseite und schreibt mir die Leugnung der Mehrzahl spezifisch verschiedener philosophischer Disziplinen zu, trotzdem ich diese auch noch andeutete. Das ist wirklich « surprenant », weil es in aristotelischer Sprache eine « μεταβολὴ τοῦ ἐλέγχου » ist, d. h. eine völlige Änderung des Streitpunktes.

Zweiter Punkt. Gegen Maritains These : Thomas hätte in der Existentialordnung Philosophie und Theologie nicht unterschieden und eine rein rationelle Philosophie ohne Offenbarung für unmöglich gehalten, suchte ich aus I q. 1 a 1 der theol. Summa und II-II q. 2 a. 4 und C. G. I 4 und in *Boëth.* De Trinit., q. 3 a 4 nachzuweisen, daß Thomas in all diesen Quellen von einer Existentialphilosophie rede und dennoch gerade in all diesen Stellen stets Philosophie und Theologie scharf unterscheide und sogar eine Metaphysik ohne Offenbarung nicht bloß für *möglich*, sondern tatsächlich *existierend* halte ((Divus Thomas, S. 44-49). Was antwortet H. Journet ? Den Zusammenhang der vier Stellen, wo Thomas die gleiche Frage immer gleich löst, läßt er außer acht. Er macht dann die allgemeine Bemerkung : Im Anfange der Summa denkt Thomas an die Philosophie, so wie sie in sich ist, ohne Offenbarung (Nova et Vetera, S. 108). Das ist sehr richtig. Nun redet Thomas im allerersten Artikel der Summa theol., gerade da wo er von der Philosophie an sich spricht, zugleich von derselben Philosophie, wie sie unter dem Drucke der Leidenschaften nur wenigen zugänglich ist = von der Philosophie in der Existentialordnung. Ist das nicht der evidenteste Beweis, daß Thomas einen wesenhaften Gegensatz zwischen Philosophie *in sich* und im *Sündenzustande* — état — gar nicht gekannt hat und somit auch keine inhaltlich spezifisch christliche Philosophie ?

Schließlich noch eine Bemerkung. Journets Verdienste in Ehren ! Aber von dem Grundgesetze der Polemik, daß man dem Gegner die Stelle, die man angreift, genau mit der Seitenzahl anzeigen muß, kann und darf auch er sich nicht dispensieren ! Das Gegenteil führt den Leser irre und den Angreifer oft später zu eitlen Ausflüchten.

dem Gebiete der Philosophie ». [1] Die Tatsache, daß auch die Geschichte der Philosophie mit Christus als einer Zentralgestalt rechnet, ist Beweis hiefür. Treffend sagt W. Windelband : « Es gibt vielleicht keinen besseren Beweis für die Gewaltigkeit des Eindruckes, den die Persönlichkeit Jesu von Nazareth hinterlassen hatte, als die Tatsache, daß alle Lehren des Christentums, soweit sie sonst philosophisch oder mythisch auseinandergehen mögen, doch darin einig sind : in *ihm* und seinem Erscheinen den *Mittelpunkt* zu suchen. Durch ihn wird der Kampf zwischen Gutem und Bösem, zwischen Licht und Finsternis entschieden ». [2] Bréhier bekennt sogar von Hegel, daß nach ihm durch das Christentum ein mächtiger *Einschnitt* in die Geschichte der Menschheit stattgefunden hätte. [3] Noch typischer sind die Worte F. A. Langes, des berühmten Verfassers der Geschichte des Materialismus, wenn er sagt : « Indem das Christentum den Armen das Evangelium verkündete, hob es die antike Welt aus den Angeln ». [4] So ist es, selbst nach dem Urteile der Modernsten, keine oratorische Übertreibung, wenn Lacordaire Christus den *Diktator* der Geister der Jahrtausende und den König der Intelligenzen genannt hat. [5]

Auch in der Geschichte des höheren Denkens und seiner genetischen Entwicklung, und vor allem da, kommt man ohne die Annahme der göttlichen Vorsehung nicht aus. War es nicht providentiell, daß gerade zur irdischen Lebenszeit des Welterlösers bei dem Juden Philon von Alexandrien (24 v. Chr. bis z. 50 n. Chr.) zum erstenmale Philosophie und Offenbarung prinzipiell systematisch miteinander sich verbanden ?

Philon von Alexandrien, Jude und begeisterter Anhänger der griechischen Philosophie, überzeugt, daß das alte Testament — Offenbarung — und die platonische Philosophie übereinstimmen, war der erste, der wissenschaftlich die göttliche Offenbarung und Philosophie als zwei verschiedene Erkenntnisprinzipien zu einer einheitlichen Welt- und Lebensanschauung zu verbinden suchte. Im eminentesten Sinne erhielt dieser Gedanke seine Verwirklichung erst in dem mit Philon zeitgenössischen Welterlöser Christus, dem ewigen Logos, dem Urheber, Mittelpunkt und Vollender aller göttlichen Offenbarung. Von nun an war die Vernunft resp. Philosophie als reine Vernunft-

[1] Grundriß der Gesch. d. Phil. I, 186 (3. Aufl.).

[2] Lehrb. der Gesch. d. Phil. (5. Aufl. 1910) 213.

[3] Y a-t-il une philosophie chrétienne ? Rev. de Mét. et de Morale. XXXVIII (1931), S. 159.

[4] Gesch. d. Materialismus (7. Aufl.) I 148.

[5] Kanzelvorträge in Notre-Dame, Paris. Übersetzt von *J. Lutz*, Bd. II S. 253.

forschung, auch wissenschaftlich nicht mehr die *einzige* Quelle der Weltanschauung. [1] Aus zwei Quellen, einer *natürlichen* — Philosophie — und einer *übernatürlichen* — Offenbarung — sollte der natürlich-übernatürliche Mensch seine Informationen als Leitsterne des Lebens schöpfen, um glücklich sein Ziel zu erreichen. Hier liegt, historisch nachgewiesen, die Tatsache, durch die die Offenbarung neben der Vernunft, d. h. Philosophie, als zweites Erkenntnisprinzip grundsätzlich anerkannt wurde, und von wo an Philosophie und Weltanschauung nicht mehr identisch sein konnten, weil die Welt- oder Lebensanschauung fürderhin aus zwei Quellen : der *Vernunft* und *Offenbarung*, schöpfen mußte. Hier liegt auch die tiefste Wurzel einer gegenseitigen *Wechselbeziehung* zwischen Vernunft und Offenbarung, Philosophie und Theologie.

Daß diese *Wechselbeziehung* von Vernunft und Offenbarung in der patristischen Zeit wissenschaftlich nicht immer sonderlich ideal gewesen ist, beweist die Geschichte ebenfalls. Man lebte unter dem Drucke einer *Vermengung* — Konfusion — der beiden Quellen. Es fehlte an einer reinlichen Gebietsausscheidung. Zuweilen war es die Philosophie, welche das Szepter über den Glauben zu erobern suchte. Man weiß, welch verwirrenden Einfluß die griechisch-philonische Philosophie auf die christliche Katechetenschule eines Clemens Alexandrinus und Origenes, auf die Logoslehre der Apologeten, eines Justin, Tatian, Theophilus usw., auf die Trinitätslehre eines Hippolytus ausübte. Daß der geniale Tertullian dem stoischen Materialismus verfallen konnte, ist uns fast unbegreiflich. Die viel allgemeinere Tendenz patristischer Schriftsteller, die Glaubensgeheimnisse, wie z. B. Trinität, bei den griechischen Philosophen nachzuweisen, war noch viel fataler. Anderseits drohte bei manchen wieder die Offenbarung die Philosophie zu absorbieren und ihr den Charakter einer eigenen selbständigen Erkenntnisquelle zu rauben. Man denke hier nur an die berühmte These eines Clemens Alexandrinus [2], Justin [3], der auch Augustin [4]

[1] Daß Philosophie nicht das gleiche ist wie « Weltanschauung », haben Mercier und L. Suenens trefflich hervorgehoben. Vgl. *L. Suenens*, Collect. Mechliniensia, t. XXI, fasc. IV (1932), S. 403.

[2] Vgl. *Strom.* l. I c. 1 (P. Gr. v. 8, col. 696) ; c. 17, col. 801 ; l. V c. 14 (P. Gr. v. 9, col. 129 ss.) ; Paedag. l. II c. 1 (v. 8, 405).

[3] Apolog. 13 (M. G. v. 6, col. 466-67 und 459).

[4] « Philosophi autem qui vocantur, si quae forte vera et fidei nostrae accommodata dixerunt, maxime Platonici, non solum formidanda non sunt, sed ab iis etiam tanquam injustis possessoribus in usum nostrum vindicanda ». De doctr. christiana, l. III c. 40.

noch zustimmte, und die von Philon [1] und Aristobulus herrührte : [2] *die griechischen Philosophen hätten ihre Weisheit nur der Heiligen Schrift entnommen* und wären daher Diebe gewesen, wie die Ägyptier hinsichtlich der jüdischen Gefäße. Das genüge vorläufig über diesen Punkt. Solche, die heutzutage wiederum einer Vermengung von Glaube und Wissen, Offenbarung und Philosophie das Wort reden, mögen, an frühere Zeiten sich erinnernd, sich bewußt werden, daß sie damit immer beide, Glaube und Wissen, in Gefahr bringen. An sich verschiedene Dinge wird man nur schützen, indem man ihre Eigenart wahrt, d. h. sie unterscheidet !

Die prinzipielle Verbindung von Offenbarung und Vernunft als zweier Erkenntnisquellen hat also zur Zeit Christi tatsächlich stattgefunden, und damit war der gegenseitige Einfluß als Tatsache ebenfalls gegeben. Das legt uns die weitere Frage nahe : Wie kam die Entwicklung des höheren Denkens auf einmal zu dieser Verbindung ? Wo lag die *tiefere Ursache* dieser prinzipiell neuen Verbindung zweier ganz verschiedener Wahrheitsquellen ? Wir antworten : *Die Not hat sie diktiert.* Wir wollen das noch genauer ausdrücken : *Die griechische Philosophie als einzige Weltanschauungsquelle hat versagt und die Offenbarung als zweite Quelle gebieterisch verlangt.* Mit dieser Behauptung stehen wir wieder auf dem Boden der allgemeinen historischen Kritik, die mit Friedrich Überweg die *Erwartung* und *Sehnsucht* nach einer höheren göttlichen Erkenntnis zur Signatur der alten Welt vor Christus macht. [3]

Die drei wichtigsten nacharistotelischen Schulen der Stoiker, Epikuräer und Skeptiker offenbarten eine Seelenstimmung und ein intellektuelles Niveau, die das endgültige Fiasko der alten Geisteswelt klar und bestimmt voraussehen ließen. Der ursprünglichste Plan der großen attischen Philosophie, von der Wissenschaft aus zu einer neuen Religion zu gelangen, hatte, wie Windelband treffend sagt, völlig fehlgeschlagen. [4] « Mürrisch, unbefriedigt, gleichgültig gegen die objektive

[1] Nach Philon hätte nicht bloß Heraklit seine Seinsgegensätze aus Moses geschöpft (quis rer. div. haeres, *ed. Richter*, v. III § 43 S. 47 ; ed. *Mang.*, 503), sondern die griechischen Gesetzgeber hätten den Pentateuch benutzt (De judice, *Richter*, v. V §2 ; *Mang.*, 345) und die jüdischen Gesetze wären zu den Barbaren « βαρβάρους » und Hellenen, ja bis zu allen Völkern in Europa und Asien gelangt (De vita, Mosis, l. II, *Richter*, l. IV § 4 ; *Mang.*, 137).

[2] Vgl. die Fragmente Aristoteles bei *Eusebius*, Praep. evang. l. XIII c. 12 (P. Gr. v. 21, col. 1097).

[3] Grundriß der Gesch. d. Phil. Bd. I, 306 (10. Aufl. 1909).

[4] Lehrb. d. Gesch. d. Phil. S. 178.

Welt — so sagt der Hegelianer Schwegler — zog sich das Subjekt auf sich selbst zurück ... ». Der sehnsüchtige Drang nach etwas *Höherem*, « nach einem absolut Gewissen, machte sich geltend ». [1] Mit « all dem Großen, was die griechische Philosophie bot und noch heute bietet, sagt Deußen, war sie doch nicht imstande, den Anforderungen des *Kopfes* wie des *Herzens* völlig zu genügen. Daher geschah es, daß zu Anfang unserer Zeitrechnung ein Gefühl der *Leere* und des *Bedürfnisses* in der antiken Welt sich ausbildete ». [2] Vielleicht hat niemand diese seelische Einstellung der sterbenden alten Welt prägnanter gezeichnet als E. Zeller, der Autor « der Philosophie der Griechen », wenn er sagt : « Das Gefühl der Gottentfremdung, die Sehnsucht nach *höherer Offenbarung* ist den letzten Jahrhunderten der alten Welt überhaupt eigen ». [3] — So sollte im Plane der göttlichen Vorsehung auch die große griechische Philosophie mit ihren Lücken und teilweisen Irrwegen dem Welterlöser dienen und die Notwendigkeit der göttlichen Offenbarung erst recht ins richtige Licht stellen. Die Entwicklungsgeschichte des höheren Denkens ist ohne Vorsehung einfach unverständlich !

Hier fügen wir noch eine Bemerkung bei. Der Vorwurf eines unbegrenzten Glaubens an die Macht der Vernunft, den die Verteidiger der sog. christlichen Philosophie der griechischen Philosophie machen, hat unseres Erachtens mehr Berechtigung für gewisse moderne, idealistische Systeme als für die antike Weisheit. Nicht einmal Aristoteles hielt die menschliche Vernunft für allmächtig. Davor schützte ihn seine Grundthese von der Realität und Potentialität der Erkenntnis. Noch weniger könnte man derartiges von Sokrates, mit seinem göttlichen Schutzgeiste, sagen. Am allerwenigsten dürfte man so etwas vom großen Plato behaupten, da er die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele mit den Worten abschließt : « Inzwischen ist es nötig, auf diesen Trümmern von Wahrheit, die uns noch übrig bleiben, gleichsam wie in einem Nachen das stürmische Meer dieses Lebens zu befahren, es sei denn, daß man uns einen Weg zeige, der sicherer ist, etwa eine *göttliche Offenbarung*, die uns Schiff sein würde, das keine Wetter fürchtet ». [4] Welch wahrhaft seherischer, zum Welterlöser hinweisender Geist, liegt nicht in diesen herrlichen platonischen Worten !

[1] Gesch. d. Phil. im Umriß, S. 187.
[2] Allgemeine Gesch. d. Phil. (1894) Bd. I Abt. 1, S. 11.
[3] Gesch. d. Griechen 3, II, S. 56 ; dazu auch S. 368.
[4] Phaedon, 85 D. (Ed. *Did.* I 67).

Wenn wir hier schließlich noch die weitere Frage stellen : *Warum hat die griechische Philosophie versagt ?* so dringen wir damit zur *letzten Erklärungssache* des Verhältnisses zwischen griechischer Philosophie und Christentum vor. Und ich glaube nicht, daß diese Frage von den Anhängern der sog. christlichen Philosophie restlos richtig gelöst wurde. Wenigstens löst der Jammer über die Schwäche der alt-griechischen Vernunft das Problem nicht befriedigend. Wenn die griechische Philosophie als Weltanschauung versagt hat, lag die Ursache nicht hauptsächlich in einer mehr oder weniger großen *Schwäche* der Vernunft. Diese Ursache des Versagens lag vielmehr in einer *absoluten Unmöglichkeit* oder Machtlosigkeit der bloßen Vernunft. Und das leuchtet sofort ein, wenn wir bedenken, daß es niemals einen status naturae purae gab, daß der im Stande der Gerechtigkeit geschaffene Mensch auch nach dem Falle dem Willen Gottes gemäß notwendig zu jenem Urzustande hingeordnet blieb, d. h. nur als natürlich-übernatürlicher Mensch sein letztes Lebensziel erkennen und erreichen konnte, und folglich auch nur in die Doppelordnung, die natürliche und übernatürliche, hineingestellt, eine adäquate Welt- oder Lebensanschauung besitzen konnte. Folglich *mußte* die heidnisch-griechische Philosophie als *Weltanschauung* unvollkommen sein, ganz abgesehen von den natürlichen Folgen der Erbsünde, weil ihr die Offenbarung fehlte. Und eben deshalb war auch die große griechische Philosophie im Plane Gottes notwendig zu Christus und seiner Offenbarung hingeordnet.

Wir können daher schon hier abschließend sagen, was wir im Folgenden ausführen wollen : die christliche Offenbarung gab der Philosophie, ohne ihr Wesen irgendwie zu tangieren, *eine Neueinstellung*, wodurch sie erst im Verein mit der Offenbarung für den natürlich-übernatürlichen Menschen zu einer eigentlichen *Welt- oder Lebensanschauung* wurde. In diesem Sinne ist man offenbar berechtigt, von einer « christlichen Philosophie » als Teil der christlichen Weltanschauung zu sprechen.

Der Charakter des Einflusses.

Hier soll der Einfluß der christlichen Offenbarung auf die Philosophie genauer präzisiert werden. Wir wollen diesen vielfach verschiedenen Einfluß auf drei Hauptmomente zurückführen : Die Offenbarung gab der Philosophie erstens eine *Neueinstellung*, zweitens eine materielle *Stoffbereicherung* und infolgedessen eine *neue Aufgabe*.

Was wir hier mit der **« Neueinstellung »** sagen werden, ist nur eine Weiterentwicklung dessen, was wir am Schlusse des Vorigen ange-

deutet haben. Wir halten diesen Punkt geradezu für eminent wichtig, der, richtig abgeklärt, vielleicht eine Versöhnung zwischen den Freunden und Gegnern der spezifisch christlichen Philosophie, also auch zwischen uns und Maritain, herbeiführen könnte. Vielleicht beruht die ganze Streitfrage doch zum Teile auf einem Mißverständnis des Problems !

Dieses Mißverständnis besteht vielleicht darin, daß beide Streitparteien zwar Richtiges betonen, aber in ihren Forderungen zu weit gehen. Wie der Tag von Juvisy zeigte, drehte sich der Streit darum, ob der Einfluß der Offenbarung nur ein Einfluß auf den christlichen *Philosophen* sei, also auf das philosophierende Subjekt, oder auch auf seine *Philosophie selbst* sich beziehe. Maritains Partei pocht auf den Doppeleinfluß, auf den christlichen Philosophen « confortations subjectives » und die Philosophie selbst im Sinne der objektiven lehrinhaltlichen Offenbarungseinlage in der Philosophie « apports objectifs ». [1] Letzteres bekämpften Maritains Gegner entschiedenst im Interesse der Philosophie als autonomer Wissenschaft für sich. Wir stellen hier die Frage : Gibt es nicht einen dritten, mittleren Weg : einen Einfluß der Offenbarung auf *Philosoph* und *Philosophie, aber ohne Glaubenslehrinhalte in der Philosophie ?* Das ist für uns die springende Frage, die in die ganze Streitfrage einen versöhnenden Charakter hineintragen würde. Zur Begründung dieser Lösung hier einige weitere Ausführungen.

Wir sprachen schon oben von einer *Neueinstellung* der Philosophie durch die Offenbarung. Sie ist unseres Erachtens eine unleugbare Tatsache. Darin gehen wir mit Gilson und Maritain einig. Sie bezieht sich offenbar auf die *Philosophie selbst.* Aber eine Neueinstellung einer Wissenschaft hat an sich mit einer spezifisch *lehrinhaltlichen* Neuerung der betreffenden Wissenschaft, die sich in der Ordnung der *Formalursache* bewegt, noch gar nichts zu tun. Sie bezieht sich nur auf eine neue, zweite, höhere *Zielstrebigkeit* — causa finalis — und auch eine neue Arbeitslinie zu einem weiteren neuen Ziele. Wir erklären uns hier noch genauer.

Die Philosophie als solche ist und bleibt auch beim christlichen Philosophen rein rationelles Forschen auf Grund rein rationeller Prinzipien, mit rein rationeller Methode, zu ihrem rein natürlichen Ziel, und das alles sowohl *in sich* als in ihrer Erwerbung, wie der Mensch tatsächlich ist. Damit beharren wir auf unserem früheren Standpunkte.

[1] Vgl. Science et Sagesse, S. 137.

Aber bei all dem ist die Tatsache auch unleugbar, daß die Philosophie als solche durch die christliche Offenbarung, *neben und außer ihrem natürlichen Ziele und natürlichem Bereiche*, von der Offenbarung noch ein *entitativ neues* und *höheres Ziel* erhielt, die *Anschauung Gottes*, die als höheres Ziel das natürlich-höchste Ziel näher bestimmt, um damit, wissenschaftlich, den *natürlich-übernatürlichen* Menschen harmonisch zu seiner Vollglückseligkeit zu führen. Das ist eine total neue Lebenseinstellung der christlichen Philosophie, ohne irgendwelche lehrinhaltliche oder, genauer gesagt, ohne eine *spezifisch-wesentliche* Umwandlung der Philosophie selbst. Diese total neue, zweite Einstellung der Philosophie *durch die Offenbarung* kann und darf der christliche Philosoph nicht ignorieren, weil er das natürlich höchste Ziel als natürlich-übernatürlicher Mensch dem Übernatürlichen unterordnen muß. Damit aber lebt der christliche Philosoph und forscht der christliche Philosoph, trotzdem er in der Philosophie rein rationell vorgeht, in einer *neuen Atmosphäre*, ja, sagen wir mit Maritain selbst, er und seine Philosophie finden sich durch die Offenbarung im *Klima des Glaubens:* « la philosophie même placée dans le climat de la foi »[1], und das alles ohne jene innerlich widerspruchsvolle Wesensänderung der Philosophie, von der die Anhänger der spezifisch christlichen Philosophie irrtümlich reden. Der christliche Philosoph wird in dieser neuen Atmosphäre *natürlich-christlich denken* und hoffentlich auch leben. Wir sagen « leben », denn dieser neue Geist wird auch das « Leben » ergreifen. Was der alten, rein rationellen Philosophie ohne Offenbarung vor allem fehlte, war, daß sie das Leben nicht ergriff und folglich auch nicht zu reformieren vermochte. Dazu fehlte ihr die moralische Kraft, die ihr die Kraft der christlichen *Gnade* allein zu geben vermochte. Die christliche Philosophie, so gefaßt, wird « Lebenslicht » und « Lebenskraft » durch die Offenbarung und den Glauben. Das Gebiet, auf dem die alte Philosophie am meisten versagte, war eigentlich das sozial-praktische Gebiet ; man denke nur an die platonische Weibergemeinschaft, den Abortus und die Sklaverei. Diese und andere Lücken hat das Christentum ausgefüllt, und erst der Gottessohn mit seiner Menschwerdung gab der Frau ihre hohe Würde und dem Menschen, gegenüber der platonischen Weltseele und platonisch-aristotelischen Sphärengeistern, den *anthropozentrischen* Platz im sichtbaren Weltall. Erst das Christentum gab dem irdischen Geschehen, wie Windelband und Ritter betonten,

[1] Science et Sagesse, S. 136-137.

durch die Nachricht von Fall — Sünde — Strafe — Erlösung, *weltgeschichtlichen* Charakter. Das alles zeigt uns wie fruchtbar die Vereinigung von Philosophie und christliche Offenbarung als zwei, zwar verschiedenen, Erkenntnisquellen, die aber nur im Christentum zusammen eine wahrhaft christliche *Welt-Lebensanschauung* konstituieren können, gewesen ist. Daß bei all dem dann der christliche Glaube dem philosophierenden Christen selbst sogar bei seiner rein philosophischen oder rationellen Forschung, die mit Glaubenslehrsätzen für sich nichts zu tun hat, *subjektiv* eigene Inspirationen im Sinne von Arbeitsimpulsen geben kann und faktisch gibt, scheint selbstverständlich zu sein. *Dieselbe* Person philosophiert und ist zugleich gläubig, und der Mensch wächst mit seinen Zielen. Das erhabene übernatürliche Ziel, das als solches *über* und *außer* der bloßen Philosophie steht, wird ihm dennoch, da die Übernatur die Natur vervollkommnet, auch auf dem Weg und bei dem Betrieb der natürlichen Arbeit neue Kraft und vor allem Opfersinn geben. Viele wittern hier eine Gefahr für die gründliche selbständige natürliche Forschung. Die Gefahr kann in dem einen und andern Falle eine verhängnisvolle Rolle spielen. Aber sie ist sicher nicht größer als die Voreingenommenheit der radikalen Glaubensgegner : alles abzulehnen, was christliches Denken verraten könnte !

Wir haben also hier einer wahrhaft *christlichen Philosophie* das Wort geredet, die ohne die verhängnisvolle innerlich-widerspruchsvolle lehrinhaltliche *Vermischung* von christlicher Offenbarung und Philosophie dennoch in zweckursächlicher Ordnung durch die Offenbarung den Philosophen und die Philosophie in eine zweite, neue Zweckeinstellung versetzt, beide in eine neue *Atmosphäre*, ein *neues Klima* versetzt, sagen wir es kurz, beiden einen *neuen entitativ höheren Geist* gibt, der alle Vorteile und Früchte bietet, die Maritain und die Seinigen ihrer, für uns verfehlten, spezifisch christlichen Philosophie nachrühmen. Hier wäre unseres Erachtens eine Versöhnung der Streitparteien möglich.

Weiter kann man von einer « christlichen Philosophie » im Sinne einer **Stoffbereicherung** sprechen. Hierauf haben, und mit Recht, zahlreiche Forscher mit Maritain, Jolivet, Motte, hingewiesen, und Gilsons historischer Beweis für christliche Philosophie ruht grundlegend auf diesem Momente. Die christliche Offenbarung hat der philosophierenden Vernunft über Gott, Mensch und Welt eine Menge von Fragen und Problemen zur Untersuchung gestellt, die an sich zwar der Vernunft zugänglich, also philosophische Fragen sind, die

aber ohne die veranlassende Vermittlung der Offenbarung wohl nur teilweise oder erst nach langer Zeit oder nie aufgeworfen worden wären. Wir nennen hier nur beispielsweise die Frage über die *Schöpfung* aus nichts, über die *Person*, die *Natur* und *Relation* und eine Menge *psychologisch-ethisch-sozialer* Probleme. Wir haben anderwärts schon darauf hingedeutet [1], daß die creatio ex nihilo, die Thomas nachher apodiktisch-philosophisch bewiesen hat, wohl doch Aristoteles unbekannt war und erst durch Philon, unter dem Einflusse des alten Testamentes, Eingang erhielt. Es ist jedermann einleuchtend, daß diese materielle Stoffbereicherung das Wesen der Philosophie in keiner Weise irgendwie berührte, wie denn der Wandel des Materialobjektes einer Wissenschaft ihre innere Natur nicht weiter tangiert.

In einem dritten, viel berechtigterem Sinne kann man noch von einer « christlichen Philosophie » reden. Da die christliche Offenbarung, wie wir oben ausführten, die Philosophie und damit den christlichen Philosophen finalursächlich, unter Wahrung des der Philosophie eigentümlichen natürlichen Zieles, noch zu einem höheren übernatürlichen Ziele als letztem Lebenszweck hinordnete, gab sie der Philosophie als natürlich-systematischem Unterbau der Übernatur eine erhabene neue **Aufgabe,** durch die sie mit Recht « christliche Philosophie », oder auch « philosophia perennis » genannt zu werden verdiente. In diesem Sinne, und nur in diesem Sinne hat Leo XIII., der wie kein zweiter die klare Unterscheidung der Philosophie des hl. Thomas von der übernatürlichen Ordnung als ideale Lösung des ganzen Problems betonte und einschärfte, — er war also ein Gegner der sog. spezifisch christlichen Philosophie mit Offenbarungseinlagen, — von christlicher Philosophie gesprochen. Ich füge hier bei, daß Pius XI. den gleichen Punkt des Thomismus beim Thomas-Jubiläum wieder betonte. Die römischen Päpste als oberste Völkerlehrer vergessen den Zusammenhang mit ihren Vorgängern nie !

Eigentlich war mit der Annahme einer Doppelquelle der christlichen Weltanschauung : einer *natürlichen* — Vernunft — und einer *übernatürlichen* — Offenbarung — die Entwicklung zu einer Doppelsynthese — Philosophie und Theologie — gegeben. Diese Entwicklung entsprach auch ganz und gar dem natürlich-übernatürlichen Menschen. Allein, wissenschaftliche Entwicklungen gehen oft einen langen, mühsamen, verworrenen Weg.

[1] Das Wesen des Thomismus (2. Ed.), S. 525-30.

Und so war es auch hier der Fall. Wir haben schon früher hingewiesen auf den Wirrwarr von Glaube und Wissen in der *patristischen Zeit.* Damals dachte niemand an eine eigene philosophische Synthese für sich. Die Zeitstürme machten die Philosophie zur bloßen Waffenträgerin des christlichen Glaubens. Dabei wurde bald der Glaube einseitig betont, bald die Vernunft, weil es eben keine Abgrenzung gab. Es war die Zeit der *Vermengung* — confusio — beider. So haben auch die zeitgenössischen heidnischen Neuplatoniker die Philosophie aufgefaßt. Es ist sicher bezeichnend, wenn für *Plotin* (zirka 205-270), den Fürsten des Neuplatonismus, das Einswerden der Seele mit dem absoluten ἕν = Gott, ein Geschenk der Gnade, das *Höchste in seiner Philosophie ist.* [1] Auch bei seinem weniger frommen Schüler *Porphyrius* (232-304) ist der eigentliche Zweck der Philosophie das Seelenheil « ἡ τῆς ψυχῆς σωτηρία ». [2] Auch das Genie vermag nicht immer dem Zeitstrome zu trotzen. *Aurelius Augustinus* (354-430) identifizierte Religion und Philosophie. [3] Und daß er dabei, ganz wie die Anhänger der sog. christlichen Philosophie, das *übernatürliche* Lebensziel zum Wesen der Philosophie rechnete, geht aus den verschiedenen *Definitionen* der Philosophie hervor. Der ciceronischen Philosophiedefinition « rerum humanarum divinarumque cognitio » fügt er die Worte bei : « sed earum, quae ad *beatam vitam* pertineant ». [4] Die wahren Philosophen, bemerkt er, auch den von ihm hochgeschätzten Neuplatonikern gegenüber, wären jene, welche die heiligen Sakramente mit uns teilten, « sacramenta nobiscum communicant » [5] ; ja, der Philosoph im wahrsten Sinne ist jener, der die *Liebe* Gottes besitzt : « verus philosophus est amator Dei ». [6] Wer heute noch die These verficht, Augustin hätte Philosophie und Offenbarung klar unterschieden, wird mit den obigen Stellen sich auseinandersetzen müssen.

Wir gehen hier nicht näher auf die Kämpfe ein, welche die klare Ausscheidung der beiden Gebiete in der ersten Periode der Scholastik verursachte. Es genügt zu sagen, daß auch Thomas von Aquin, dem heute alle großen Historiker, auch die Anhänger der spezifisch christlichen Philosophie, als dem *Ersten* die Palme der Lösung des großen

[1] Enn. V, III 4, 14 ; VI, IX 10-11.

[2] Vgl. *Überweg*, Die Phil. des Altert. (1926), S. 611.

[3] « Sic enim creditur et docetur, quod est humanae salutis caput, non aliam esse philosophiam ... et aliam religionem ». De vera religione c. 5 (P. L. 34, 126).

[4] I. Acad. c. 8.

[5] De vera religione c. 5.

[6] VIII. Civ. Dei. c. 1 (P. L. 41, 225).

Problems in die Hand drücken, anfänglich wankend war. Seine endgültige Entscheidung für die *aristotelische Abstraktion* als Ursprung für jede philosophische Erkenntnis, mit der Ablehnung der platonischen *Illuminationstheorie* in der natürlichen Ordnung, war eine Knotenlösung des Problems. Damit erhielt die Philosophie ihren eigenen Erkenntnisursprung, ihr eigenes Objekt, ihre eigenen Prinzipien, ihre eigene rein rationelle Methode und folgerichtig auch ihr eigenes bloß natürliches Ziel. Damit war der Aufbau einer Doppelsynthese, einer natürlich-philosophischen und einer theologischen, gegeben, die beide, ganz dem natürlich-übernatürlichen Menschen entsprechend, in der Einheit der Wahrheit eine einzige einheitliche Welt-Lebensanschauung bilden sollten. So sollte die Philosophie, obgleich für sich und in sich selbständig, dennoch in zweiter Linie, durch ihre höhere Zieleinordnung als *Unterbau* und daher als Dienerin — ancilla — der Theologie dienen, immer aber unter Wahrung ihres eigenen Gebietes. So erhielt sie eine neue *Aufgabe* und wurde sie durch diese höhere Zieleinstellung zu einer *christlichen* und erhielt den Titel philosophia perennis, die die Kirche, wegen ihrer Harmonie mit Glaube und Offenbarung, stets als die « ihrige » betrachtet hat. Mit anderen hat neuestens vor allem *Jolivet* dieser « christlichen Philosophie » wertvollste Ausführungen gewidmet. [1]

An *Einwänden* gegen diese Auffassung hat es freilich auch im Kampfe um die christliche Philosophie nicht gefehlt. Manchen bedeutet diese Einstellung eine ungebührliche *Zurücksetzung* des platonischen Augustinismus. Andere haben mit E. Bréhier die thomistische *Harmonie* mit Glaube und Kirche selbst angegriffen. Wieder andere erblicken in der *Unterordnung* der Philosophie unter Glaube und Theologie die größte Gefahr für die Autonomie der Philosophie selbst. Wir werden diese Haupteinwände zum Schlusse noch kurz streifen.

Zurücksetzung des platonischen Augustinismus.

Alberts des Großen Ansicht : es gibt keine wahre Philosophie ohne Plato und Aristoteles, ist und bleibt auch die unsrige. Hiemit sind auch die großen Verdienste Augustins, der wesentlich von Plotin, dem Fürsten des Neuplatonismus, abhängig war, und zugleich jene des Augustinismus miteingewertet. Es ist unnötig, hier neuerdings auf den platonischen Transzendentalismus und Exemplarismus mit

[1] La philosophie chrétienne et la pensée contemporaine. Paris 1932, S. 65 ff.

den zahlreichen Thesen, die damit verkettet sind und die die christlichen Forscher mit Thomas von Aquin, allerdings in vielfach modifizierter Form, zu den ihrigen machten, aufmerksam zu machen. Aber da es, auch die Geschichte bestätigt das, ohne eine klare Gebietsausscheidung eine Harmonie von Philosophie und Offenbarung überhaupt nicht gibt, war Augustin bei seiner Gebietsvermengung sicher nicht geeignet, die Grundlage für eine harmonische Doppelsynthese einer natürlich-übernatürlichen Weltanschauung zu bieten. Und wenn neuestens *M. Souriau*, den Thomismus als christliche Philosophie ablehnend, Aurelius Augustinus, unabhängig vom Hellenismus, eine rein christliche Philosophie aufbauen läßt, so leidet auch sie an dem alten Krebsübel des Platonismus, der völligen Vermengung von Offenbarung und Vernunft. Augustin soll aus seiner Konversion als Nachfolge Christi und aus dem Römerbriefe und dem höchsten Gebote der Liebe, das Christus aufstellte, eine völlig neue Psychologie und Metaphysik und Erkenntnislehre begründet haben, die dann wurzelhaft alle modernen Philosophiesysteme : den Empirismus der beiden Bacons, Lockes und Humes, den kartesianischen Apriorismus, den Subjektivismus Kants, selbst Bergsons Werdetheorie antizipierten. [1] Fürwahr, diese christlich-augustinische Philosophie ist in ihrem Ursprunge zu christlich, weil der Offenbarung entnommen, in ihrem Inhalte zu widersprechend und in ihren Folgerungen und Früchten zu unchristlich. Überhaupt wird jede christliche Philosophie, wenn es eine solche gibt, dem lichtvollen, providentiell bevorzugten Hellas tributpflichtig sein. Das Christentum konnte und kann die Kontinuität der großen menschlichen Denkarbeit nicht ignorieren. Und bei den Griechen war es nicht Plato, der mit seiner Weltflucht dem durch die Incarnatio des Gottessohnes eminent *weltfreundlichen* Christentum die Grundlage für eine christliche Philosophie bieten konnte. Das hat E. Bréhier vollständig ignoriert. [2] Weiter war es gerade Plato, der den gordischen Knoten im Streite zwischen Heraklits bloßer Werdephilosophie und der eleatischen bloßen Seinsphilosophie, die beide monistisch waren, nicht gelöst hat. Seine Flucht vor dem πάντα ῥεῖ Heraklits zu dem absoluten Realismus der Ideen ist ebenfalls ein Zug zum Monismus. Den Knoten löste nur Aristoteles mit seiner Akt-Potenzlehre, die Werden

[1] Qu'est-ce qu'une philosophie chrétienne ? Rev. de Métaphys. et de Morale. XXXIX (1932), S. 383-384.

[2] Vgl. *E. Bréhier*, Y a-t-il une philosophie chrétienne ? Rev. de Met. et Morale, XXXVIII (1931), S. 141.

und Sein proklamiert und die nicht *griechisch* und nicht *heidnisch* war, wohl aber eminent menschenvernünftig, und daher dem Christentum allein entsprechen konnte. Die gleiche Akt-Potenzlehre, die Thomas von Aquin seiner christlichen Philosophie zu Grunde legte, hat es ihm ermöglicht, das Erkenntnisproblem gegenüber dem Augustinismus und seiner Illuminationslehre auf eine völlig neue Linie einzustellen durch die völlige anfängliche Passivität des Menschengeistes in der Erwerbung der Erkenntnis und daher die abstractio aller natürlichen Erkenntnisse, wodurch nicht bloß die klare Unterscheidung von Natur und Übernatur möglich wurde, sondern in der zugleich die einzige gewaltige Schutzmauer der *Realität* unserer Erkenntnis lag, die wiederum ein grundlegendes Postulat des Christentums ist. Damit war grundlegend die Harmonie zwischen Thomismus und Christentum begründet.

E. Bréhier hat scharf gegen diese

Harmonie

geschrieben. Er hat auf die Aristotelesverbote der Kirche von 1215, 1229 und die Verurteilung des Aquinaten von 1277 hingewiesen.[1] Wann hat die Kirche je die erwähnten aristotelischen Grundprinzipien, die Thomas seiner Synthese zugrunde legte, in ihren Verurteilungen auch nur berührt ? Nie ! Jedermann weiß heute, daß die kirchlichen Aristotelesverbote von 1210, 1215, 1231 und 1263, — damit vermehren und präzisieren wir noch die Verbote, die Bréhier im Auge hatte —, nur *präventiven* Charakter hatten, wie das aus den päpstlichen Dokumenten ausdrücklich hervorgeht. Es ist heute kein Geheimnis mehr, daß Aristoteles infolge der Verbindung mit Averroës und infolge der Tatsache, daß ihm fälschlich neuplatonische Werke zugeschrieben wurden — man denke hier nur an den Liber de causis und die Theologia Aristoteles —, fremde Sünden auf sich trug, nämlich neuplatonische und averroistische, welch letztere der gefahrvoll auftretende lateinische Averroismus unter Siger von Brabant, der sich in allem auf Aristoteles berief, noch akzentuierte. Die präventiven Verbote der Kirche waren also sehr wohl begründet. Bei all dem leugnen wir nicht, daß der Stagirite, gerade infolge seines Hellenismus, was Bréhier richtig bemerkt, nicht auch *eigene* antichristliche Ideen verfochten hat, speziell bezüglich der *Ewigkeit* der Welt — von Irrtümern auf moralischem Gebiete, Sklaverei, Abortus, schweigen wir hier. Aber Bréhiers Ansicht

[1] Vgl. *Bréhier*, 143, 145.

über Thomas : « il ne le (Aristote) combattit pas, il ne le critiqua pas, il l'adopta »[1], ist direkt unwahr. Thomas hält die Argumente, die Aristoteles für die Ewigkeit der Welt anführt, für nicht stichhaltig[2] und bezeichnet die Ansicht des Stagiriten, daß die Welt nicht in der Zeit geschaffen sei, für häretisch.[3] Daß Bischof Stephan Tempier von Paris und Robert Kilwardby in England im Jahre 1277, im Kampfe zwischen dem Augustinismus und dem Aristotelismus, mehrere thomistische Sätze verurteilten, ist wahr. Aber ebenso wahr ist es, daß Rom, die höchste kirchliche Autorität, diese Verurteilung nie deckte, vielmehr wahrscheinlich aus diesem Grunde Kilwardby als Kardinal nach Rom berief und später, das ist sicher, bei der Kanonisation des Aquinaten (1319) den Bischof von Paris zwang, die Verurteilung seines Vorgängers zurückzunehmen. Was Bréhier weiter Unrichtiges Thomas zugedichtet hat, nur um zu beweisen, daß derselbe im Gegensatze zur kirchlichen Lehre stand, hat alle jene verblüfft, die Bréhier als Historiker verehrten. So soll Thomas, im Gegensatze zur Kirche, eine Mehrheit von Welten für unmöglich gehalten haben[4] ; soll den Unterschied zwischen den Individuen, wieder entgegen der kirchlichen Lehre, nur für einen akzidentellen und nicht substantiellen gehalten haben[5] ; soll die ewige Bewegung der aristotelischen Welt abgelehnt und dennoch den Motusbeweis für die Existenz Gottes auf dieselbe aufgebaut haben[6] ; soll mit der Annahme der Abstraktion die Erkennbarkeit der Dingwesenheiten geleugnet haben[7] ; soll die These verfochten haben, selbst wenn die Mehrzahl der Intellectus oder Geister der Wesenheit des Geistes widerspräche, wäre sie durch ein Wunder doch möglich.[8] Daß bei derartig historisch irrigen Auffassungen Bréhier die Ewigkeit der Welt mit der Unerschaffenheit derselben identifizierte, ist begreiflich.[9]

[1] *Bréhier*, 143.

[2] I 46, 1 ad 2.

[3] I 46, 2.

[4] *Bréhier*, S. 145. Diese These wurde von Stephan Tempier 1277 tatsächlich verworfen (Chart. Univ. Par. I 473). Es war aber eine These Sigers von Brabant, den Thomas gerade bekämpfte, wenngleich er de facto nur *eine* Welt annahm.

[5] *Bréhier*, 145. Bréhier ignoriert völlig den thomistischen Individualismus. Vgl. II. C. G. 81 ; I 85, 7 ad. 3.

[6] *Bréhier*, 145-46. Der Motusbeweis für die Existenz Gottes hat mit der Ewigkeit der Bewegung gar nichts zu tun. I q. 2 a. 3.

[7] *Bréhier*, 142, 148. Faktisch sind bei Thomas die Wesenheiten der Sinnesdinge das eigentümliche Objekt des Verstandes. I 85, 5.

[8] *Bréhier*, 149.

[9] *Bréhier*, 142, 144-46.

Und doch sind das zwei ganz verschiedene Probleme. Thomas konnte ohne Widerspruch die Nicht-Ewigkeit der Welt für philosophisch nicht beweisbar und dennoch die creatio der Welt für rationell beweisbar halten, denn auch eine ewige Welt würde, wenn sie möglich wäre, eine erste Ursache voraussetzen. [1]

Bréhiers Versuch, Thomas mit der Kirche in Widerspruch zu bringen, wimmelt von irrigen Voraussetzungen und trägt, wie Maritain betonte, den Stempel der Voreingenommenheit an sich. [2]

Diese Voreingenommenheit trat jeweilen besonders stark hervor bei der Besprechung der

Unterordnung

der christlichen Philosophie unter den Glauben. Das « ancilla Theologiae » hat von jeher in gewissen angeblich voraussetzungslosen Kreisen Staub aufgeworfen. Noch Bréhier findet zwischen dem mittelalterlichen « ancilla Theologiae » des Thomismus und seiner hellenischen Autonomie eine ausgesprochene Antinomie. [3] Er leistet sich dabei sogar einen kleinen Selbstwiderspruch, indem er Thomas darstellt als wie einen, der einerseits tollkühn antikirchliche Sätze verteidigt und anderseits, wo philosophische Argumente kirchlichen Lehren gegenüberstehen, dieselben im Interesse der Harmonie einfach für sophistisch erklärt. Daraus zieht er den Schluß : « La raison humaine (dans le thomisme) est donc tout à fait infirme et faible ». [4]

Maritain hat gegen eine solche Behandlung des Aquinaten mit Recht Protest eingelegt. [5] Und man kann für die Berechtigung dieses Protestes modernste radikale Urteile anrufen. Die Zeiten eines Hobbes, Jac. Bruckers, J. G. Buhles und Luigi Crederos, wo man der Scholastik den wissenschaftlichen Charakter und jede Denkenergie einfach absprach und sie mit dem « ancilla Theologiae » zur perfiden Lehrerin der römischen Kurie machte, sind vorbei. Radikalste Geister haben sich durch Studium des Mittelalters zu einem objektiveren Urteile durchgerungen. Schon der edle Protestant H. Ritter hat gesagt : « Mit Unrecht, glaube ich, würde man dafür anführen, daß die Kirche des Mittelalters die Freiheit der Meinungen und der Lehre mehr be-

[1] Vgl. *Thomas*, I 44, 1 ; I 46, 1 u. 2.

[2] De la notion de philosophie chrétienne. Rev. Néo-Scol. XXXIV (1932) S. 155.

[3] Das. 144.

[4] Das. 148.

[5] Rev. Néo-Scol. l. c. 156.

schränkt hätte als die Volksbeschlüsse des Altertums ».[1] Harnack ist überzeugt, daß die Abhängigkeit von den Autoritäten nichts Charakteristisches der Scholastik ist. Somit, fügt er bei, ist die Scholastik einfach *Wissenschaft* ».[2] Wie ganz anders als Bréhier dachte E. von Hartmann, wenn er von der Scholastik sagte, daß sie ein wunderbar in sich geschlossenes Gedankensystem sei, « von welchem nur derjenige gering denken kann, der die Feindschaft gegen dasselbe noch nicht überwunden und zur Objektivität geläutert hat ».[3] Und schließlich dürfen wir hier noch das Urteil Friedrich Paulsens, des Rufers im Kampfe gegen den wiedererstandenen Thomismus, beifügen, der den Thomismus « ein mit weitem Blicke und großem Scharfsinn durchgeführtes System » genannt.[4] Das alles stimmt sicher nicht mit Bréhiers Auffassung !

Was für einen Sinn gibt nun die christliche philosophia perennis ihrer Unterordnung unter die Offenbarung und damit unter die sacra Theologia ? Unsere Antwort ist kurz die folgende : Es liegt hierin ein doppeltes Moment. Ein *positives :* sie hat wissenschaftlich die sog. praeambula fidei : Existenz Gottes, Möglichkeit einer Offenbarung usw. und die rationelle Verteidigung der Offenbarung, insoweit alles das in ihren Bereich fällt, zu übernehmen.[5] *Negativ :* in Grenzfragen, wo beide Erkenntnisquellen zusammenfallen, hat sich die Philosophie der Offenbarung zu unterwerfen.[6] Hierin besteht wesentlich die Aufgabe der Philosophie als « ancilla Theologiae ».

Sicherlich besaß das « ancilla Theologiae » nicht genau den gleichen Sinn zur Zeit der patristischen Zeit, wo die Philosophie nur Waffenträgerin der Offenbarung war und später, wo sie durch Thomas zu einer autonomen Wissenschaft wurde. Die Autonomie gab der Philosophie in erster Linie Eigenbestand, und dann daß sie in zweiter Linie, durch ihre Hinordnung zur Übernatur, diese wissenschaftlich stütze und in den Grenzfragen sich ihr unterwerfe. Damit sagen wir, ganz im Gegensatz zu Bréhier, daß die Autonomie der Philosophie das « ancilla Theologiae » mildere. Wir erklären uns genauer. Die Autonomie einer Wissenschaft ist kein Beweis, daß alle ihre Konklusionen

[1] Gesch. d. Phil. VII 125.
[2] Dogmengesch. Bd. III, S. 313 u. 314, 422.
[3] Die Selbsterziehung des Christentums (1875), S. 75.
[4] Philosophia militans, 1901, S. 65.
[5] I q. 1 a. 8 ; I. C. G. 3, 5, 6, 8 ; I 32, 1.
[6] II-II q. 1 a. 3 u. 10.

wahr und sicher seien. Das wäre sogar unwahr, weil unmöglich. Die Autonomie einer Disziplin besteht wesentlich darin, daß sie ihre eigenen unabhängigen Prinzipien und ihr eigenes Objekt und ihre eigene Methode besitzt. Das ist mit der klaren Gebietsausscheidung zwischen Philosophie und Theologie der Fall. Die Philosophie besitzt ihr eigenes Objekt, ihre rein rationelle Methode, ihre rein rationellen Prinzipien, die nicht von der Offenbarung, noch Theologie abhangen und aus denen sie wahre Schlüsse ziehen *kann*. Damit folgt also nicht, daß alle Schlüsse wahr und sicher sein müssen, denn gerade hier liegt die Möglichkeit des Irrtums, weil die ratio humana in ihrer abgeleiteten Erkenntnis irrtumsfähig ist. [1] Nun beziehen sich event. Konflikte der Philosophie mit der Offenbarung, oder auch mit einer anderen Wissenschaft, das ist bekanntlich auch möglich, immer auf einzelne *Konklusionen*, welche die Autonomie der Philosophie gar nicht berühren. Daraus ist es evident, daß in Konfliktsfällen die Unterwerfung der Philosophie unter die Offenbarung die Autonomie der Philosophie gar nicht berührt. Das alles wird noch plausibler, wenn wir den Standpunkt der Gegner ins Auge fassen. Wenn die Rationalisten jede Unterwerfung der Menschenvernunft unter die Offenbarung, also die göttliche Vernunft, verwerfen, so gehen sie, angeblich voraussetzungslos, von der Voraussetzung aus, daß die Existenz einer höchsten, unfehlbaren, göttlichen Vernunft abzulehnen ist. Würden sie eine solche annehmen, so würde ihre eigene Menschenvernunft ihnen selbst diktieren, der göttlichen Offenbarung sich zu unterwerfen, und den Dienst, den die christliche Philosophie der Offenbarung als « ancilla » leistet, als etwas Erhabenes, Großes und Herrliches zu betrachten. Die ganze These des Rationalismus beruht somit auf einer irrigen, bloßen, unbewiesenen Voraussetzung !

Das alles zeigt uns freilich auch, welch fatale Konsequenzen die *spezifisch christliche Philosophie*, welche die Autonomie der Philosophie, wenigstens praktisch, preisgibt, nach sich ziehen müßte. Sie bedrohte die Existenz der Philosophie und die Harmonie von Philosophie und Theologie zugleich !

[1] I 85, 6.