

Friedrich Michelis als Schriftsteller : 1815-1886

Autor(en): **Menn**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **3 (1913)**

Heft 2

PDF erstellt am: **06.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403831>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Friedrich Michelis als Schriftsteller.

(1815—1886.)

I.

In dem Nachrufe, den der nun auch schon seit Jahren verstorbene Prof. Dr. F. H. Reusch seinem Freunde Michelis im „Deutschen Merkur“ (Jahrgang 1886) widmete, wird mit Recht auf den nachhaltigen Eindruck hingewiesen, der in unwiderstehlicher Weise von seiner machtvollen Persönlichkeit auf alle ausging, die mit ihm in Berührung traten. Namentlich als Redner übte er einen tiefgehenden Einfluss aus, und dies besonders dadurch, dass jeder, der ihn hörte, sich sofort von seinem Ernst und seiner Wahrhaftigkeit überzeugte. „So wertvoll die meisten seiner Schriften“, urteilt Reusch¹⁾, „in der einen oder anderen Beziehung sind, für die altkatholische Bewegung hat Michelis viel mehr durch das Wort, als durch die Schrift gewirkt. Und auch bei seinen Vorträgen auf der Kanzel und dem Rednerstuhl waren es weder die umfassende Gelehrsamkeit, noch der Reichtum an tiefen und originellen Gedanken, noch die fesselnde Ausführung und der Schmuck der Rede, was hauptsächlich die Wirkung hervorbrachte. Michelis war allerdings, trotz mancher Mängel, ein gewaltiger Redner, aber er war dieses vor allem darum, weil pectus facit disertum, weil keiner, der ihn hörte, sich auch nur einen Moment dem Eindruck verschliessen konnte, dass hier nicht nur ein kenntnisreicher und geistvoller, sondern ein überzeugungstreuer und gewissenhafter Mann sprach, dem es nicht darum zu tun war, für sich rednerische Erfolge zu erzielen, sondern der Wahrheit Geltung zu verschaffen, in deren Dienst er nicht nur sein Wort und seine Feder, sondern auch sein Leben gestellt, und für

¹⁾ Siehe „Deutscher Merkur“, 1886, 244.

die er, wenn es hätte sein müssen, auch sein Leben geopfert hätte. Von denjenigen, die über ihn in den ultramontanen Blättern spöttelten und witzelten, muss man annehmen, dass sie dem Manne nie nahe getreten sind; wer ihn persönlich gekannt hat, der konnte wohl mitunter dies oder jenes, was er sagte oder tat, missbilligen, hatte aber dabei immer das Gefühl, dass er auch dieses in redlicher Absicht und nach ehrlicher Überzeugung sagte oder tat, und dass solche vereinzelte Missgriffe doch dem Ganzen seiner Wirksamkeit nur sehr geringen Eintrag taten. Von persönlicher Hochachtung, Verehrung und Liebe zu Michelis wurde man um so mehr durchdrungen, je länger und besser man ihn kannte.“

Aber sein Mund ist seit mehr als einem Vierteljahrhundert verstummt, sein Wort können wir heute nur noch aus seinen Schriften vernehmen. Es dürfte daher die Hoffnung nicht unberechtigt sein, dass der Versuch, seine literarische Tätigkeit kurz zu schildern, bei den Lesern dieser Zeitschrift eine freundliche Aufnahme finden werde.

Naturgemäss müssen seine theologischen Schriften, vornehmlich diejenigen altkatholischen Inhalts, besondere Berücksichtigung finden. Indessen erschien es bei einer so markanten Persönlichkeit doch angemessen, auch die speziell philosophischen und naturwissenschaftlichen Bücher wenigstens kurz zu skizzieren, und zwar um so mehr, weil diese den Zweck verfolgen, das rechte Verhältnis zwischen Christentum einerseits und Philosophie und Naturwissenschaft anderseits, oder mit andern Worten zwischen Glauben und Wissen herzustellen, im Grunde also von den andern Publikationen nicht wohl können getrennt werden. Es ist dabei die chronologische Ordnung festgehalten in folgender Weise: Im ersten Abschnitt finden sämtliche Schriften, die bis 1865 erschienen, Berücksichtigung; im zweiten Artikel die von da ab veröffentlichten Bücher nicht theologischen Inhalts. Die folgenden Aufsätze befassen sich mit den theologischen Veröffentlichungen von 1865 ab.

Seine literarische Laufbahn eröffnete Michelis durch zwei anonym erschienene Schriften in betreff der hermesianischen Angelegenheit¹⁾. Während eine Anzahl von Gelehrten sich

¹⁾ Über Georg Hermes siehe Reuschs Artikel in der „Allgemeinen Deutschen Biographie“ 12, 192 ff. Über das Verfahren gegen Hermes und seine Schule siehe J. Friedrich, Gesch. d. vat. Kz. I, 210 ff.

dem römischen Urteil fügten, warfen die beiden Bonner Professoren Achterfeldt¹⁾ und Braun²⁾ die quaestio facti auf und verweigerten die völlige Unterwerfung. Ihnen suchte in einem „Wort zur Verständigung“ unter dem Titel: *„Die letzten Hermesianer und ihr Anwalt“*, Neuss 1844, Michelis einen Weg zu zeigen, wie sie die römische und die köln'sche Kirchenbehörde zufriedenstellen könnten. Die Schrift ist zugleich eine Antwort auf: *„Die letzten Hermesianer“*. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts. Siegen und Wiesbaden 1844, dessen Verfasser der Justizrat und Advokat-Anwalt Stupp in Köln (später Oberbürgermeister daselbst), ein sehr gewandter und belesener Vorkämpfer des Hermesianismus, war. M. lässt in seiner Broschüre die römischen Entscheidungen und Forderungen in einem möglichst harmlosen Licht erscheinen. Als Gegenschrift veröffentlichte Stupp: *„Licht und Schatten oder Würdigung der Flugschrift: Die letzten Hermesianer“* etc., ebenda 1844³⁾. Darauf publizierte M.: *„Beleuchtung der von dem Herrn Justizrat Stupp herausgegebenen Schrift: Licht und Schatten.“* Neuss 1844. Er suchte darin die Darlegung seiner ersten Schrift näher zu begründen.

Die folgende Schrift enthält eine *„Entwicklung der beiden ersten Kapitel der Genesis“*, Münster 1845. Darin verbreitet er sich vorzüglich über die Bedeutung der Sünde in der Geisterwelt, über das Sechstageswerk und den Urzustand des Menschen. Im Anhang handelt er über den Begriff des Organischen und des Unorganischen in der Natur. —

„Der Katholizismus und die Lüge. Eine Zuschrift an die katholische Gemeinde zu Duisburg“, Duisburg 1846. Michelis, als Kaplan der dortigen Gemeinde, wendet sich in dieser Streitschrift mit energischen Worten gegen die sogenannte deutsch-katholische Bewegung und bespricht folgende Punkte: 1. Idee und Bau der katholischen Kirche. 2. Geschichtliche Entwicklung der Kirche. 3. Wesen und Entwicklung des Protestan-

¹⁾ Siehe über ihn den Artikel von Lauchert in der „Allg. Deutschen Biographie“, 45, 687 f.

²⁾ Siehe über ihn den Artikel von Knoodt in der „Allg. Deutschen Biographie“ 3, 267 f.

³⁾ Ferner schrieb gegen ihn Prof. Braun unter dem Pseudonym Peter Paul Frank: *Drei Sendschreiben an den Verfasser der Schrift: „Die letzten Hermesianer und ihr Anwalt“*. Siegen und Wiesbaden 1844.

tismus. 4. Die sogenannte deutsch-katholische Kirche oder die offenbar gewordene Lüge. Drei Schlussbemerkungen beziehen sich auf den Namen „alleinseligmachende Kirche“, auf das kirchliche Verfahren bei gemischten Ehen und auf das Verhältnis der Gemeinden zu den Geistlichen in der katholischen Kirche.

Nachdem er schon früher das Examen pro facultate docendi abgelegt, promovierte M. verhältnismässig spät in Bonn zum Dr. phil. Unter den Opponenten befand sich auch der spätere Bischof Reinkens. Die Dissertation, der 16 Thesen angehängt sind, zeigt seine Vorliebe für die platonischen Studien, die in seinen spätern Arbeiten einen breiten Raum einnehmen sollten. Sie hat den Titel: „*De enunciationis natura sive de vi, quam in grammaticam habuit Plato*“, erschien 1849 und ist dem Prof. Bernard Limberg, seinem Lehrer auf dem Gymnasium zu Münster, gewidmet.

Gelegentlich einer zu Frankfurt a. M. abgehaltenen Mission erschien dort eine Streitschrift unter dem Titel: „Wie beweisen die Jesuiten die Notwendigkeit der Ohrenbeichte?“ M. setzte ihr entgegen die „*Abwehr des von Herrn Georg Eduard Steitz, ev. luth. Pfarrer zu Frankfurt a. M., auf die katholische Beichtanstalt gemachten Angriffs*.“ Paderborn 1853. Zunächst stellt er darin die der ganzen gegnerischen Darstellung zugrunde liegende Auffassung richtig, als ob „nach der Lehre der katholischen Kirche der Priester eine solche Gewalt der Sündenvergebung habe, dass es eben nur von ihm und seiner Willkür abhinge, ob die Sünden vergeben werden sollen oder nicht, indem das Urteil des Priesters als unfehlbares Gottesurteil betrachtet würde“. Alsdann teilt er in der üblichen Weise die biblische und traditionelle Beweisführung mit. An dritter Stelle gibt er in eindringlichen Worten eine moralische Würdigung der Beichte, des Beichtkinds und des Beichtvaters, wie sie in Wahrheit sein sollen. An der in dieser Schrift niedergelegten Auffassung hat er, wie sich aus seiner 1881 erschienenen Dogmatik ergibt, auch später festgehalten.

Eine Streitschrift auf philosophischem Gebiete ist die „*Kritik der Güntherschen Philosophie*“. Paderborn 1854. Anton Günthers Ziel war eine ideelle Rekonstruktion des Christentums auf Grund einer umfassenden und allseitigen vom Selbstbewusstsein ausgehenden Erkenntnistheorie; Offenbarung und Vernunft, Au-

torität und Freiheit, Glauben und Wissen in Einklang zu bringen durch das Mittel philosophischer Spekulation war seine unentwegt verfolgte Absicht¹⁾. Hegte man von dieser Philosophie katholischerseits damals die grössten Hoffnungen in bezug auf die wissenschaftliche Grundlegung und Verteidigung der christlichen Lehre gegenüber jedem System, das mit der Offenbarung in grösserem oder geringerem Widerspruch stand, so fehlte es anderseits nicht an heftigen Gegnern aus der Reihe der Neuscholastiker. Von diesen unterschied sich aber Michelis vorteilhaft durch Ruhe und wissenschaftliche Haltung. Wie der „Deutsche Merkur“ (1881, 84 f.) erwähnt, verfasste Günther selbst eine Antikritik. Diese war bei Braumüller in Wien in Verlag gegeben und gedruckt, als der Verfasser sich aus Anlass des Indexdekretes vom wissenschaftlichen Schauplatze zurückzog. Der Gönner Günthers, Kardinal von Schwarzenberg, kaufte die ganze Auflage mit dem Verlagsrechte. Nachdem dieses Recht mittlerweile verjährt ist, wäre ein Nachdruck eine dankenswerte Aufgabe.

Sollte es dazu kommen, so würde dies eine erwünschte Gelegenheit bieten, die Kontroverse zwischen Michelis und Günther in dieser Zeitschrift ausführlich darzustellen²⁾. Mit Rücksicht auf den hier zur Verfügung stehenden Raum muss eine kurze Inhaltsangabe und eine Zusammenfassung des Resultats für jetzt genügen. Im I. Allgemeinen Teil werden folgende Punkte besprochen: 1. Die Aufgabe der kirchlichen Wissen-

¹⁾ Zur genaueren Kenntnisnahme muss auf Günthers Schriften selber verwiesen werden, ferner auf Peter Knoodt, „Günther und Clemens. Offene Briefe“, Wien 1853/54 (cf. „Internationale theologische Zeitschrift“ 1907, 60. Heft; 1908, Heft 61—62); weiterhin auf die zweibändige Metaphysik von Bischof Theodor Weber. Als kurze Skizzen zur vorläufigen Orientierung kommen in Betracht: Knoodts Artikel „Anton Günther und seine Lehre“ im Brockhausschen Jahrbuch zum Konversationslexikon „Unsere Zeit“, X. Heft, 1857, und „Günther, Anton“ in der „Allg. Deutschen Biographie“; Webers Aufsatz: „Anton Günther. Kurzer Abriss seines Lebens und seiner Philosophie“ in der „Allg. Enzyklopädie“ von Ersch und Gruber; der Abschnitt „Populärer Abriss der rein philosophischen Lehren Günthers über Gott, die Natur und den Menschen“ in Löwes Biographie Veiths, S. 152 ff; Melzers Exposition in seiner Biographie Baltzers, S. 41 ff. Endlich: P. Knoodt: Anton Günther, Wien 1881, 2 Bde.

²⁾ Über einige Einzelheiten vergleiche die in der vorigen Anmerkung erwähnte Günther-Biographie von Knoodt II, 238, 240 f., 242, 246, 257, 263, 338, 350, 358, 429.

schaft (Philosophie) in der Gegenwart und Günthers Verhältnis zu ihr. 2. Ausgangspunkt der Güntherschen Philosophie. 3. Formelles Grundprinzip des Güntherschen Systems. Formal-logischer Charakter des Dualismus. 4. Die Metaphysik vom christlichen Standpunkte und Günthers Verhältnis zu ihr. — Der II. Spezielle Teil weist folgende Abschnitte auf: 1. Trinitäts- und Kurationslehre. 2. Geist und Natur. 3. Der Mensch. Adam und Christus. 4. Schluss. Blick auf die Geschichte der Philosophie.

Michelis fasst das Ergebnis seiner Darlegung in folgende Worte zusammen: „An und gegen Hegel hat Günther sich entwickelt, um, nachdem die rein subjektiv sein wollende protestantische Philosophie ihren notwendigen Kreislauf abgeschlossen, die allein auf katholischem Boden mögliche, aber bis dahin selbst von der Scholastik auf ihrem Höhepunkte, über den hinaus eine umfassende und durchschlagende kirchliche Philosophie sich nicht geltend gemacht hat, nur ganz in abstracto zustande gebrachte wahrhafte und erspriessliche ideale Rekonstruktion zu vollziehen. Dass er dieses Ziel in einer für die Zukunft beruhigenden Weise nicht erreicht hat, indem er wie Idee und Begriff, so die katholische Wahrheit mit dem Wesen der rein subjektiv sein wollenden Philosophie weder recht scheidet noch recht verbindet, glauben wir gezeigt zu haben. Wo und wie dieser falsche Einfluss der rein subjektiven Philosophie bei Günther sich geltend gemacht hat, das im einzelnen noch weiter nachzuweisen, würde keinen Gewinn bringen.

Viel besser scheint es mir, zum Schlusse noch einmal unsere volle Überzeugung von der Grösse und innern Bedeutung der Aufgabe auszudrücken, die Günther sich gestellt hat, eine Aufgabe, deren in rechter Intention versuchte, wenn auch nicht gelungene Lösung allein schon tausendfachen Segen zu bringen imstande ist; und anderseits das Ergebnis unserer Untersuchung in dem Urteil zusammenzufassen, dass Günther in demselben Masse, als er das Prinzip des nur subjektiven Philosophierens, dessen Resultate er im Interesse des Glaubens und der höchsten Güter der Menschheit bekämpft, doch faktisch selbst zur Anwendung bringt, mit seiner eigenen klar ausgesprochenen Intention nicht minder als mit dem im Entwicklungsgange der Philosophie sich aussprechenden Geiste, und selbst mit dem

Dogma der Kirche, wenigstens seinem Ausdrucke nach, sich in einen bedenklichen Widerspruch setzt, und dass anderseits dieses Vorherrschen des einseitig subjektiv-abstrakten Denkens in genauer Parallele steht mit der Nichtanwendung des von uns durchgeführten Grundsatzes der Rektifikation der Anomalie des empirischen Denkens, wodurch allein die innere Einheit des (reinen) Denkens und des Glaubens als im Wesen des Christentums (Katholizismus) als der absoluten Religion begründet tatsächlich erwiesen werden kann. In der Anerkennung dieser inneren Einheit des reinen Denkens und des Glaubens, mit der zugleich das richtige Verhältnis zwischen dem subjektiven Denken und der Autorität (Vernunft und Offenbarung) in der Wurzel erfasst ist, liegt das wesentliche des katholischen Bewusstseins, welches uns mit Günther in gleicher Weise, wie mit den Vätern und der Scholastik verbindet. Bis zu welchem Grade die Anwendung des in diesem Bewusstsein gegebenen Grundsatzes von der Loswicklung des reinen Denkens aus der empirischen Anomalie desselben hier und dort gelungen ist und hat gelingen können, das ist ein Moment, welches, solange wir unser kirchliches Bewusstsein nicht verleugnen, jedenfalls erst an zweiter Stelle zur Sprache kommen kann.“

Schleidens „Studien“ veranlassten die Schrift: *„Der kirchliche Standpunkt in der Naturforschung. Ein Wort zur Verständigung über das Verhältnis der Naturforschung zu dem Glauben und der Hoffnung des Christen. Sendschreiben an Dr. M. B. Schleiden, Professor der Botanik zu Jena. München 1855.* Michelis selbst fasst das Resultat seiner Ausführungen ungefähr in die folgenden Sätze zusammen:

1. Die Offenbarung und der Glaube haben es an und für sich und zunächst mit der Naturwissenschaft nicht zu tun. Gegenstand der Naturforschung ist alles, aber auch nur das, was innerhalb der Natur liegt. Objekt des Glaubens dagegen ist das Übernatürliche. Diese klare Scheidung und Grenze kann nur durch hineingelegte Beziehungen verwischt werden. Z. B. ist der Materialismus eine Irrlehre, eine Ketzerei; aber er ist auch keine Naturforschung, er ist vielmehr eine rein subjektive falsche Philosophie unter dem Scheine der Naturforschung. Ebenso ist es eine den ganzen Glauben untergrabende Irrlehre, dass es keine Wunder geben könne, weil sie

einen Widerspruch gegen die ewigen Naturgesetze enthielten. Aber die *Ewigkeit* der Naturgesetze ist auch kein Gegenstand der Beobachtung, sondern eine subjektiv-philosophische Hypothese. Ein Naturforscher, der von ewigen, nicht von Gott herührenden Naturgesetzen redet, gleicht einem Kinde, das das Weltmeer gesehen zu haben glaubt, wenn es zum erstenmale einen grossen Fischteich erblickt hat. — Auf der andern Seite hat das Vorhandensein von Antipoden mit dem Glauben nichts zu tun, ist vielmehr reine Tatsache der Erfahrung. In einer Zeit aber, wo man den Begriff von Antipoden nicht festhalten konnte, ohne den zum Wesen des Glaubens gehörenden Begriff von der Einheit des Menschengeschlechtes aufzugeben, könnte wegen dieses Zusammenhanges die Annahme von Antipoden als eine gegen den Glauben verstossende Irrlehre erscheinen. Das sind Unklarheiten, die auf dem Boden der Kirche immer ihre prinzipielle Lösung finden. (So konnte M. sagen, weil er sehr wohl zwischen Kirche und Schule unterscheidet.) Kein Katholik glaubt durch die Annahme des kopernikanischen Systems an seinem Glauben oder seinem Glaubensprinzip etwas eingebüsst zu haben. Möchte nur auch umgekehrt die Naturforschung immer bedenken, dass man auch ohne Kenntnis dieses Systems ein guter Christ und gottwohlgefälliger Mensch, hingegen mit diesen und vielen anderen Kenntnissen ein sehr verworfenes Subjekt sein kann.

2. Im Alten Testament hatte die Offenbarung einen wesentlich nur konservativen und dem Naturalismus des Heidentums gegenüber oppositionellen Charakter. Hier hatte sie also *nur* der im Natürlichen versunkenen Menschheit gegenüber das höhere Interesse der ewigen Wahrheit zu vertreten; ein wesentliches Moment zur richtigen Orientierung im Natürlichen liegt hier ihrer Stellung gemäss noch nicht in der Offenbarung: die von Hellas aus sich durchbildende Weise der subjektiven empirischen Erkenntnis steht noch ausser allem wenigstens äusseren Kontakt mit der in höchster Instanz das ideale Moment vertretenden Offenbarung.

3. Die ihrem Wesen nach wieder wahrhaft universal und allumfassend gewordene Offenbarung in Christo und der Kirche hat freilich als Offenbarung auch zunächst keinen Beruf und keine Aufgabe, zur Erweiterung und Berichtigung der empirischen Erkenntnisse tätig zu sein, vielmehr werden ihre Vertreter und

Wächter jeden von dieser Seite her auf sie gemachten unbe-rechtigten Angriff pflichtgemäss zurückweisen. Aber, indem sie vom religiös-sittlichen Standpunkte aus dem Menschen sein höheres Bewusstsein wieder vollständig vermittelt, wirkt sie als ein die Masse mehr und mehr durchdringendes Ferment des Denkens, und wird nach allen Seiten hin, wie im Tun, so im Wissen, eine neue Lebensentwicklung anregen, die sich natür-lich nur in der immer mehr sich vollziehenden Ausgleichung des echten objektiv-idealen und des berechtigten subjektiv-em-pirischen Weges der Erkenntnis vollziehen kann.

Bald nach dem vorgenannten Sendschreiben erschien unter dem Motto: *Homo sum, et humani nil a me alienum puto:* „*Der Materialismus als Köhlerglaube. Ein offenes Sendschreiben als Herausforderung zum wissenschaftlichen Kampfe an die Ver-treter des neuen Materialismus in Deutschland: Cotta, Burmeister, Virchow, Vogt, Moleschott, Rossmässler, Müller, Ule, Czolbe, Büchner* etc. 2. Aufl. Münster 1856. Den Begriff des Materialismus ge-winnt der Verfasser so: Für den Begriff des Menschen bilden das Leiblich-Organische und das Geistige, die Materie und das Bewusstsein wesentliche Momente. In dieser so beschaffenen Natur des Menschen ist also die Möglichkeit gegeben, dass, wofern nicht die beiden Momente im rechten Verhältnis stehen, das eine oder das andere in falscher Weise das vorschlagende sein kann. Wenn nun in der Theorie die materielle Seite des Menschen einseitig hervorgehoben, ja begrifflich als das Ganze gesetzt wird, als ob ihm allein eine wesenhafte Subsistenz und objektive Realität zukäme, der Geist, das Bewusstsein aber nur eine Qualität, eine unselbständige Eigenschaft oder vorüber-gehende Wirkung des Materiellen wäre, so entsteht das System des Materialismus. Die Bezeichnung desselben als Köhlerglaube im eminenten Sinne leitet er „ganz einfach von jener geistigen Befangenheit und Dumpfheit ab, die sich bei dem Köhler, der die Materie seines Kohlenhaufens allerdings, wie kein anderer, geschickt zu bauen versteht, deshalb leicht ausbildet, weil er, damit fertig, entfernt von anregendem geistigem Verkehr, träger Ruhe sich hinzugeben pflegt.“

Der Verfasser, dem es wie sonst, so auch hier um eine aufrichtige Verständigung zwischen der exakten Naturforschung und dem geoffenbarten Glauben zu tun ist, gibt nach ver-schiedenen einleitenden Bemerkungen zunächst einen Abriss der

Geschichte des indischen, des griechisch-römischen und des französischen Materialismus als der Vorläufer des deutschen Materialismus der damaligen Gegenwart. Von dieser Weltanschauung bemerkt der Verfasser, dass dieselbe nirgends als die ursprüngliche Form des menschlichen Bewusstseins erscheine, indem bei allen Völkern ursprünglich eine, wenn auch noch so rohe und sinnlich befangene, geistige Anschauung auch der Natur vorherrsche. Auch ist der Materialismus nicht der Schöpfer der neueren Naturwissenschaft; sondern Männer, die noch von religiösen und christlichen, freilich vielfach leider sehr subjektiven, ja oft sonderbaren Ideen begeistert und getragen waren, haben die neuen Wege eröffnet. Dann ist allmählich die Masse der Tatsachen und des Materials den Ideen und dem Denken über den Kopf gewachsen, und so ist allmählich erst die Naturwissenschaft, und dann sind die Naturforscher materialistisch geworden.

Nach einer Erörterung über den Begriff der Tatsache, worunter nachweislich selbst im materialistischen Sinne nicht bloss das sinnlich Aufweisbare verstanden werden kann, da es sich nicht etwa um die Atome, sondern um die in ihnen stattfindende Lebensbewegung handelt, stellt M. den anerkannten obersten Grundsatz der exakten Naturforschung an die Spitze seiner Untersuchung, als das einzige, was zunächst massgebend sein und zu einer Verständigung führen könne. Dieser Kanon heisst: Der exakten Naturforschung kommt es vor allem an auf die *gewissenhafteste Konstatierung* der Tatsache der Beobachtung. Zwar nimmt sie die Hypothese zu Hülfe, die ihr aber nur die Bedeutung eines allgemeinen Gesichtspunktes, unter den viele einzelne Fälle der Beobachtung znsammenfallen, und nur als solcher Wert hat. Aber sie greift nie zu einer in der Beobachtung nicht begründeten Erklärung der Tatsache; sie macht keine subjektiven Hypothesen zur Erklärung objektiver Tatsachen. Beispiel: die Stahlsche Hypothese vom Phlogiston und die Lavoisiersche Erklärung des Verbrennungsprozesses.

Von dieser Grundlage aus behandelt nun M. das Bewusstsein als die Tatsache par excellence, deren Erklärung, wie er ausführlich zeigt, als Produktes des Gehirns, als Resultates eines organischen Prozesses, in sich unmöglich ist, und hält den Gegnern folgende Schlussreihe vor: Der Materialismus macht sich geltend als das notwendige Resultat der exakten Naturforschung.

Der oberste Grundsatz der exakten Naturforschung ist die Anerkennung der Tatsache der Beobachtung. Alle Naturforschung muss als absolute Bedingung ihrer Existenz anerkennen das Bewusstsein als Tatsache. Der Materialismus beruht, teilweise von ihm selbst anerkanntermassen, auf einer rein willkürlichen und hypothetischen Erklärung des Bewusstseins. Der Materialismus besteht also im Widerspruche mit dem obersten Grundsatz der exakten Naturwissenschaft, deren Resultat er zu sein vorgibt; er besteht nur durch Huldigung des Grundsatzes der willkürlichen Hypothese. Und insoweit diese aus Trägheit des Denkens hervorgehende Selbstberuhigung bei der willkürlichen Hypothese als Köhlerglaube bezeichnet wird, offenbart sich der Materialismus hierdurch als Köhlerglaube. Insofern endlich diese Selbstberuhigung hier stattfindet in betreff der Tatsache, die für die Naturforschung wie für alle menschliche Tätigkeit die Tatsache aller Tatsachen ist, ohne die keine andere Tatsache als solche konstatiert werden kann, offenbart sich der Materialismus als Köhlerglaube im eminenten Sinne.

Im zweiten Teile bezeichnet M. noch einige Hauptgesichtspunkte, durch die für das Denken notwendig eine ganz andere Auffassung als die materialistische erfordert wird. Es sind dies 1. anthropologische, 2. naturhistorische Tatsachen. Die ersteren lassen sich unter folgende drei Gesichtspunkte zusammenfassen: *a.* Wir kennen empirisch-naturwissenschaftlich kein anderes Selbstbewusstsein als das menschliche, an den Leib des Menschen gebundene (NB. Empirisch-naturwissenschaftlich wird hier die Kenntnis des Selbstbewusstseins genannt, nicht als ob es ein Gegenstand der Naturwissenschaft wäre, sondern weil es hier in seinem Verhältnis zu den Tatsachen der Naturbeobachtung genommen wird). *b.* Dieses menschliche Selbstbewusstsein erscheint normal gebunden an die organische naturnotwendige Entwicklung des Leibes resp. des Gehirns. *c.* Hieraus ergibt sich nicht nur eine normale Abhängigkeit des Bewusstseins von der organischen Lebensentwicklung, sondern auch die Möglichkeit von darauf beruhenden geistigen Störungen und andauernden oder vorübergehenden Krankheitserscheinungen und Abnormitäten des Bewusstseins in seinen Funktionen. — Indem diese Punkte im einzelnen ausführlich entwickelt werden, zeigt M., dass der christliche Dualismus dadurch viel eher gerechtfertigt erscheint, als der Materialismus.

Zur Betrachtung der Natur und ihres Lebens übergehend, behandelt er zuerst die Prinzipien im allgemeinen und dann die Ausgestaltung des Naturlebens im einzelnen. In der Ausführung seiner Gedanken entscheidet er sich gegen den Dynamismus und für den Atomismus, der sich trotz alles Missbrauches als ein wohlberechtigtes Resultat der exakten Naturforschung mehr und mehr herausstelle. Er verzichtet ferner auf die Annahme der sogenannten Lebenskraft. Aber ein Morphologisches, die ganze Entwicklung des Individuums Beherrschendes, ein Konstantes in dem Wechsel der sinnlichen Erscheinung, gleichsam ein Faden, an dem die Atome im Stoffwechsel sich anreihen, welches eben deshalb als ein Überzeitliches, Überräumliches, in sich Einiges erscheine, müsse notwendig angenommen werden; da auf dem Boden der Natur kein realer Träger gefunden werden könne, so müsse in diesem Prinzip ein geistiges Moment, ein Begriff, ein Wille erkannt werden, welches der Natur gegenübersteht und sich in der Bewegung und Gestaltung der Stoffteile betätige, wie der Mensch seinen Gedanken in der Maschine und in den Kunstwerken ausgestaltet. Von diesem Standpunkte der Naturbetrachtung aus ergibt sich dem Verfasser auch eine Theorie der Teleologie. Endlich lehnt M. die Hypothese der Tierseele ab, worin er die ganze Stärke des Materialismus sieht; diese Konzession binde seinen Gegnern Hände und Füße; ja, solle der Mensch nicht der Bestialität verfallen, so müsse man das Vorurteil aufgeben, wodurch die Bestie zu einem halben Menschen gemacht werde. Er beruft sich auf die Tatsache des Selbstbewusstseins, als der unmittelbaren, tatsächlichen Gewissheit eines übersinnlichen, geistigen Seins, er beruft sich auf die Tatsache der Sprache, durch welche er, im Lichte des Logos lebend, das, wenn auch schlafende Bewusstsein im anderen Menschen zu wecken vermöge, was beim Tiere unmöglich sei. Ins theologische Gewissen lasse er sich hier nichts schieben. Es sei klar, dass alle scheinbar eine Seele verkündenden Erscheinungen beim Tiere nichts anderes bezeichnen, als die der Stufe des individualisierten Organismus, die das Tier einnimmt, entsprechende Lebensbewegung, welche unter dem geistigen Einflusse des Menschen sich noch viel mannigfacher gestalten könne, als sie von Natur aus schon sei. Endlich versichert er den Materialisten gegenüber, dass er bis zum tierischen

Leben und seinen Erscheinungen inklusive mit ihnen zusammen, vom Menschen ab aber und dem, was des Menschen ist, seine eigenen, von den ihnen geschiedenen Wege gehe, die sein höheres Bewusstsein und sein Glaube ihm weise. —

Auch seine philologischen Studien — er hatte sich die *facultas docendi* erworben — betrieb M. mit philosophischem Geiste. Ein Zeugnis dafür legen ab die „*Beiträge zur Reform der Grammatik*“, Münster 1857. Das erste Heft behandelt die Grundlegung der Grammatik mit Rücksicht auf die Stellung der Grammatik namentlich in der Volksschule. Er tritt darin ein für die Zurückführung der Grammatik auf den Satz, weil im Satze das Wesen der Sprache liege, und will den Sprachunterricht und die Grammatik als die formale Basis des gesamten Unterrichts erhalten wissen. Dagegen lehnt er eine Schule, die die Naturanschauung zur Basis und zum Prinzip des Unterrichts zu machen strebt, entschieden ab, weil dies zum Materialismus führe. Die Realschule, deren Berechtigung er nicht bestreitet, müsse darauf bedacht sein, das einseitige Übergewicht der Naturanschauung dadurch zu beseitigen, dass der Sprachunterricht an intensiver Kraft gewinne, was er an Extension verliere. Man beachte bei diesem Urteil, dass M. von früh an und gerne naturwissenschaftliche Studien trieb und sich ausgebreitete Kenntnisse auf diesem Gebiete erwarb.

Diesem ersten Hefte sollte ein zweites umfangreicheres folgen, das den Ausbau der Grammatik mit besonderer Rücksicht auf den Sprachunterricht der Gymnasien behandelte. Es ist aber nicht erschienen. —

MENN.

(Fortsetzung folgt.)
