

Nochmals: Katholizismus und moderne Denkfreiheit.

Im letzten Novemberheft dieser Zeitschrift veröffentlichte ich unter der Überschrift „Katholisches Autoritätswesen und moderne Denkfreiheit“ einen Aufsatz, der sich, angeregt durch Ausführungen von Prof. Dr. August Messer über dasselbe Thema, mit philosophischen und theologischen Grundfragen befaßte. Auf meine Darlegungen sandte Prof. Messer eine Entgegnung und sprach die Bitte aus, sie aus Ritterlichkeit und im Interesse gegenseitiger Verständigung in den „Stimmen der Zeit“ erscheinen zu lassen, wobei er mir anheimstellte, gleich meine Gegenäußerungen anzuschließen. Die Redaktion glaubte um so bereitwilliger auf diesen Vorschlag eingehen zu sollen, da es sich hier in der Tat um Fragen von grundlegender Bedeutung handelt, die heute der Aufmerksamkeit weitester Kreise sicher sein können. Man wird es deshalb auch verständlich finden, wenn meine Erwiderung etwas ausführlicher geraten ist, als es der zufällige, engumgrenzte Anlaß dieses Gedankenaustausches an sich erfordern möchte.

Hören wir zunächst, was Prof. Messer sagt, ohne seine Worte zu kürzen oder zu unterbrechen.

* * *

Prof. Messer schreibt:

Die Ausführungen Pribillas erscheinen mir in einer bestimmten Richtung so bedeutsam und erfreulich, daß ich gerne hervorheben möchte, worin ich ihm beistimmen kann. Vorher muß ich freilich ein paar kritische Bemerkungen machen, die aber — wie ich hoffe — ebenfalls eine Verständigung wenigstens anbahnen.

Er schreibt (S. 97): „Nach Kant ist unsrer Vernunft jeder wissenschaftlich zuverlässige Weg zu dem ‚Ding an sich‘, insbesondere zu Gott, verwehrt.“ Darum findet er auch, daß die katholische Apologetik gar nicht so unrecht habe, wenn sie Kant als „Subjektivisten erledige“. Man beachtet aber dabei nicht, daß Kants Kritik der Gottesbeweise nur dartun will, daß ihnen keine mathematische Sicherheit zukomme. — Das behauptet übrigens auch die katholische Apologetik nicht. — Kant gibt ausdrücklich zu, daß der Schluß von der Welt auf „eine Gottheit als deren Ursache“ „zu dem Grade der für uns Menschen allervernünftigsten Meinung gebracht werden könne“ (Kritik der praktischen Vernunft, Reclam S. 170). Auch nennt er insbesondere den teleologischen Beweis „mit Achtung“ „den ältesten, den kläresten und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessenen“ (Kritik d. reinen Vernunft, Reclam S. 489)¹.

Es liegen bei Kant die Ansätze zu einer empirisch begründeten Metaphysik vor, wie sie von der katholischen Philosophie, besonders der thomistischen Richtung, von alters her vertreten wird. Der moderne kritische Realismus — eine erkenntnistheoretische Richtung, der ich mich auch zählen darf — hat diese Ansätze weiter entwickelt. Ich verweise dafür auf das Hauptwerk dieser Richtung, Oswald Külpes „Realisierung“ (Leipzig, Hirzel, I. Band 1912, II. Band 1920, III. Band 1922). Ich bin gar nicht in dem Maße „Kantianer“,

¹ Vgl. dazu Messer, Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft (Stuttgart 1922, Strecker & Schröder) 217 f.

wie Pribilla das voraussetzt (S. 96 u. 102). Aber weil ich Kant viel verdanke und das Christliche in ihm so stark empfinde, möchte ich daran arbeiten, daß er auch in den Kreisen der katholischen Volksgenossen als der große deutsch-christliche Philosoph besser verstanden und gewürdigt werde. Pribilla gibt übrigens selbst zu (S. 97): „Daß die Anschauungen katholischer Kreise über Kant in manchen Punkten der Berichtigung und Vertiefung bedürfen, soll nicht geleugnet werden.“

Freilich muß ich eine solche Berichtigung auch ihm gegenüber gleich hier beifügen. Er beruft sich nämlich, um die Unentbehrlichkeit des Gottesglaubens für die Geltung der sittlichen Normen darzutun, auf die Erklärung Kants: ohne einen weisen Urheber und Regierer der Welt wären „die moralischen Gesetze als leere Hirngespinnste anzusehen“, und „ohne einen Gott und eine für uns jetzt nicht sichtbare, aber gehoffte Welt sind die herrlichen Ideen der Sittlichkeit zwar Gegenstände des Beifalls und der Bewunderung, aber nicht Triebfedern des Vorsatzes und der Ausführung“ (Kritik der reinen Vernunft, Reclam 614 f.). Hier liegt nun aber ein Problem vor, dem gegenüber Kant später ganz deutlich seine Ansicht geändert hat. Die angeführte Stelle findet sich in der 1781 erschienenen „Kritik der reinen Vernunft“, die ja wesentlich erkenntnistheoretischen Inhalts ist. Seine kritische Ethik hat Kant erst später ausgestaltet, und dabei ist ihm augenscheinlich sein Begriff der „Autonomie“ und damit die innere Unabhängigkeit des Ethischen vom Religiösen erst in voller Klarheit aufgegangen. So wird denn in dem ethischen Hauptwerk, der 1788 erschienenen „Kritik der praktischen Vernunft“, ausdrücklich verneint, „daß die Annahme des Daseins Gottes als eines Grundes aller Verbindlichkeit überhaupt notwendig sei“; denn diese beruhe „lediglich auf der Autonomie der Vernunft selbst“ (Reclam S. 151; vgl. 155 und „Religion in den Grenzen der bloßen Vernunft“ S. 7 Anm.).

Es sollte doch zu denken geben, daß Kant, der die von der katholischen Apologetik bis heute behauptete Unmöglichkeit einer religionslosen Ethik anfangs selbst lehrte, mit der Vertiefung in die ethischen Fragen diesen Standpunkt aufgegeben hat, und dies, obwohl er selbst Gottesgläubiger blieb und die positive Bedeutung der Religion für die Sittlichkeit nie verkannte. Alles, was Pribilla darüber sagt, gehört in das Gebiet der angewandten Ethik bzw. der (Jugend- und Volks-) Pädagogik. Auch ich habe die sittlichen Wirkungen eines echten religiösen Glaubens immer bereitwillig anerkannt, habe aber betont, daß mit diesem Glauben in weiten Kreisen unsres Volkes und der Jugend nicht gerechnet werden kann; daß es darum ein verhängnisvoller pädagogischer Mißgriff ist, wenn man der Jugend einprägt, ohne Gott gebe es keine Sittlichkeit, und wenn mit dem Tode alles aus sei, so täten die Menschen am besten, wenn sie als kluge Egoisten sich das Leben so angenehm und genußreich wie nur möglich gestalteten.

Daß der Mensch durch sein Wesen selbst, durch seine vernünftige Menschennatur (auch ohne ausdrückliches Gebot einer Gottheit) zu Höherem, WertvollereM berufen ist, und daß er nur im Dienste idealer Aufgaben seiner Wesensvollendung sich nähert: das ist der Grundgedanke von Kants „Autonomielehre“ — ein Grundgedanke, der übrigens auch in der katholischen, insbesondere der thomistischen Ethik unverkennbar ist,

nämlich in der Lehre, daß die vernünftige Menschennatur Norm des Sittlichen sei, nicht etwa der schlechthin souveräne Wille Gottes. Wenn aber die Gottheit bei ihrer sittlichen Gesetzgebung geleitet ist von dem Gedanken, das der Menschennatur (dem Abbild ihres eigenen Wesens) Angemessene zu gebieten, so muß es Verhaltensweisen geben, die in sich — auch abgesehen von den göttlichen Geboten — „angemessen“, d. h. passend, wertvoll, sein-sollend sind. Sofern nun der Mensch selbst diese erkennt, in ihrem Werte fühlt und sich zu ihnen verpflichtet, ist er „autonom“ im Sinne Kants. — Auf diese Übereinstimmung zwischen der katholisch-thomistischen und der kantischen Ethik habe ich schon in meinem Buche „Kants Ethik“ (Leipzig 1904, Veit) mit ausführlicher Begründung hingewiesen. Eben darum sollte man auch hier nicht lediglich die Unterschiede zwischen katholischer Philosophie und Kant sehen, sondern sich auch des Übereinstimmenden freudig bewußt werden.

Weil es aber heute bei der Not und Zerrissenheit unsres Volkes geradezu Pflicht ist — ohne die sachlichen Gegensätze zu vertuschen —, doch über ihnen stets das Gemeinsame zu suchen, so darf ich mit besonderer Genugtuung feststellen, daß ich bei Pribilla für die inneren Entwicklungsschwierigkeiten des gebildeten Katholiken, der in intensive Berührung mit dem modernen Geistesleben gerät, ein so feines und liebevolles Verständnis fand, wie es mir bisher in der katholischen Literatur und in der Praxis des Jugendunterrichts und der Seelsorge so gut wie gar nicht entgegengetreten ist. Durchaus herrschend ist da noch, soweit meine Erfahrung reicht, die Auffassung: jeder freiwillige Glaubenszweifel, vollends gar Abwendung vom Glauben und von der Kirche, ist Sünde. Gerade gegen diese Auffassung habe ich wiederholt angekämpft; denn sie befleckt einen der edelsten menschlichen Triebe, den Wahrheitstrieb, mit dem Makel des Widergöttlichen, und sie muß verwirrend, ja quälend und vergiftend auf die innere Entwicklung junger Katholiken einwirken. Gewiß sind „Seelenqualen das Erbteil aller wahrhaft ringenden Menschen“. Aber es ist Sache der Menschenliebe, sie zu mildern, jedenfalls sie nicht ohne Not zu steigern. Wenn gegenüber dieser wichtigen pädagogischen Aufgabe eine Änderung der katholischen Praxis eintritt, so wird dies nicht nur viel Seelennot lindern, sondern auch der Kirche selbst manche — und nicht die schlechtesten — erhalten, die sie sich bisher entfremdete, weil sie sich in die Notwendigkeit versetzt meinten, zu wählen zwischen der Kirche und — der Wahrheit.

Noch ein anderes Zugeständnis macht Pribilla, das mir von großer, grundsätzlicher Wichtigkeit und weittragender praktischer Bedeutung zu sein scheint. Er erklärt (S. 101):

„Sind aber einmal bei einem Katholiken — mit oder ohne Schuld — die Vorbedingungen des Glaubens, die sog. *praeambula fidei*, d. h. die sichere Erkenntnis Gottes und der Tatsache der göttlichen Offenbarung, wirklich erschüttert, dann kann er natürlich in diesem Zustand keinen Akt des Glaubens setzen; denn der Glaube muß immer ein *rationabile obsequium* sein (Röm. 12, 1). Und da das Sollen niemals die Grenzen des Könnens überschreiten kann, so ist er in diesem Zustand *hic et nunc* auch nicht zum Glauben verpflichtet. Wohl aber bleibt für ihn die Verpflichtung bestehen, nach bestem Wissen und Gewissen die Wahrheit zu suchen.“

Dieser letzteren Verpflichtung wird er zweifellos freudigen Herzens nachkommen, da ja vorausgesetzt ist, daß das Suchen nach Wahrheit in ihm die

Vorbedingungen des Glaubens erschütterte. Aber er wird dann — und das ist eine wichtige praktische Folgerung —, solange diese Vorbedingungen nicht wiederhergestellt sind, auch mit ruhigem Gewissen sich von den Kultushandlungen, insbesondere vom Sakramentenempfang fernhalten dürfen, da die Beteiligung doch Glauben voraussetzt und ohne diesen nicht nur religiös wertlos, sondern auch gegen die rechte Ehrfurcht wäre und zudem ihn mit dem Selbstvorwurf der Heuchelei bedrückte.

Ferner zeigt sich nunmehr deutlich, daß in der Zweiheit, die in dem Begriff des rationabile obsequium zusammengeschlossen ist: nämlich der Vernunft und dem Gehorsam gegen die (kirchliche) Autorität, die Vernunft den Vorrang haben muß; denn nur sie kann entscheiden, ob und wann ein Gehorsam „vernünftig“ ist. Da in unsrem Zusammenhang, in dem es sich um sittliche Entscheidungen handelt, die „Vernunft“ (als „praktische“) mit dem „Gewissen“ als gleichbedeutend gesetzt werden kann, so ist auch nur bei Anerkennung dieses Primats der praktischen Vernunft die Durchführung des — auch von der katholischen Kirche und Philosophie anerkannten — Grundsatzes gesichert, daß alles, was gegen das Gewissen ist, Sünde ist; positiv ausgedrückt, daß nur der sittlich handelt, der nach seinem Gewissen handelt, daß also das Gewissen oberste Instanz für uns sein muß.

Auch hier führt sichtbar ein Weg aus der inneren Abhängigkeit von der Autorität hinan zu dem inneren Zustand, den Kant als „Autonomie“ bezeichnet, und in dem wir das Palladium modernen Geisteslebens sehen.

Wer aber auf diesem Wege meint, von der Kirche sich (äußerlich) scheiden zu müssen, dem wird es ein Trost und eine Erhebung sein, wenn er sich von seinen früheren Glaubensbrüdern nicht verwünscht oder bemitleidet weiß, sondern wenn ihn die Gesinnung der Achtung und Liebe begleitet, die aus Pribillas Ausführungen spricht. Um so leichter wird es ihm dann fallen, sich mit den Kirchengläubigen innerlich verbunden zu fühlen in der einen großen unsichtbaren Kirche, die alle umschließt, die „guten Willens“ sind.

* * *

Das offensichtliche Bestreben, der Wahrheit und der Verständigung zu dienen, das aus dieser Darlegung Messers spricht, wird jeden Leser wohlthuend berühren. Und wenn Messer auch anderswo¹ bemerkt, er habe „immer wieder die Erfahrung gemacht, daß es sehr wenig Menschen gibt, die sachlichen Widerspruch rein sachlich aufzunehmen verstehen“, so will ich mich doch bemühen, auf seine Einwände in streng sachlicher Weise zu antworten. Ohne diese Sachlichkeit haben ja derartige Auseinandersetzungen keinen Zweck, erweitern vielmehr nur die Kluft zwischen den streitenden Parteien. Zunächst seien einige Punkte erwähnt, die einer langen Erklärung nicht bedürftig scheinen.

Wenn Kant wirklich nur die mathematische Gewißheit der Gottesbeweise geleugnet hätte, dann hätte er in der Tat offene Türen eingerannt. Dann wäre er aber auch schwerlich in den Ruf des „alles Zermalmenden“ gekommen und ganz sicher nicht der Heros der modernen Philosophie geworden. Auch

¹ Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Herausgegeben von Raymond Schmidt, III (Leipzig 1922) 148.

dürfte es Messer nicht unbekannt sein, wie sehr die meisten Anhänger Kants darauf ausgehen, von ihm alles fernzuhalten, was nur irgendwie an einen wissenschaftlichen Gottesbeweis erinnert. Ob aber eine Weiter- oder Umbildung der Kantischen Philosophie in der Richtung auf eine Metaphysik möglich ist, davon soll unten die Rede sein.

Die Worte Kants, die ohne ein Zurückgehen auf Gott die moralischen Gesetze als leere Hirngespinnste erklären, führte ich an, nicht um Kants eigentliche oder endgültige Ansicht darzulegen, sondern weil sie in trefflicher Weise den Gedanken wiedergeben, den ich aussprechen wollte. Ob Kant die darin bekundete Ansicht später aufgegeben hat oder nicht, und ob die spätere Ansicht richtiger ist als die frühere, ist eine Frage für sich. Es ist nicht unerhört in der Geistesgeschichte, daß die anfängliche Auffassung eines großen Denkers den Vorzug vor der späteren verdient; denn nicht immer führt das viele Nachdenken über ein Problem zu einer besseren Lösung.

Was Messer über die Ableitung und Erkennbarkeit der sittlichen Normen aus der vernünftigen Menschennatur im Sinne der Vernunftordnung und über die Ablehnung des Moralpositivismus in der katholischen Ethik schreibt, ist im wesentlichen zutreffend¹, und es soll hier gern anerkannt werden, daß Messer wiederholt den wunderlichen, auf sträflicher Unwissenheit beruhenden Irrtümern entgegengetreten ist, die über das katholische Moralprinzip in der modernen Philosophie üblich sind.

Was gut und böse ist, kann ich freilich auch ohne Gottesglauben erkennen, aber daß ich das Gute tun und das Böse meiden muß, d. h. dazu verpflichtet bin, das kann nicht begründet werden, wenn es nicht einen Gesetzgeber über dem Menschen gibt². Meine Ausführungen darüber dürfen doch nicht ganz der angewandten Ethik oder Pädagogik angehören, sondern auch die Grundlage der Ethik treffen. Auch gibt die angewandte Ethik den besten Maßstab für die Beurteilung ihres Unterbaus ab. Das Fundament erweist sich als zu schwach, wenn es den Bau nicht tragen kann, und man kann nicht gut Moral predigen, wenn man sie nicht gut begründet hat. Indessen würde ein näheres Eingehen auf diese Frage den Rahmen der vorliegenden Erörterung zu sehr erweitern. Deshalb gedenke ich, das Verhältnis von Gottesglauben und Sittlichkeit in einem späteren Aufsatz eigens zu behandeln und dabei die in ihrer Kürze allerdings mißverständliche Formel „Ohne Gott keine Sittlichkeit“ genauer zu untersuchen. Einiges habe ich darüber bereits in meiner kleinen Schrift „Religionsloser Moralunterricht“ (Freiburg 1920, Herder) gesagt.

Über das Gewissen als letzte Instanz für unser praktisches Verhalten kann ich mich mit Messer um so leichter verständigen, als ich kürzlich in dieser Zeitschrift 103 (1922) 201 ff. die entscheidende Bedeutung des Gewissens offen dargelegt und dabei im voraus auch die Konsequenzen gezogen habe, die Messer als wichtige Folgerungen hervorhebt. Zweifellos wird der Katholik,

¹ Vgl. z. B. Cathrein, *Moralphilosophie* I⁵ (Freiburg 1911) 160 ff., von dem ich allerdings in der begrifflichen Fassung des Moralprinzips abweiche.

² Kants Vertröstung, nach dem Grunde für die verpflichtende Kraft des kategorischen Imperativs überhaupt nicht zu fragen, sondern sich mit dem Begreifen seiner Unbegreiflichkeit zu begnügen, dürfte wohl den wenigsten Menschen zusagen.

der seinen Glauben verloren hat, sich in diesem Zustand von den katholischen Kultushandlungen nicht nur fernhalten dürfen, sondern sogar müssen; denn ein Sakramentenempfang ohne innern Glauben wäre keine Ehrung Gottes, sondern Heuchelei, die dem „Gott der Wahrheit“ (Ps. 30, 6) durchaus zuwider ist. Die grundsätzliche Ehrlichkeit eines Ungläubigen steht sittlich weit höher als ein abstoßendes Pharisäertum, das religiösen Glauben zur Schau trägt und dabei mit dem Heiligsten Mißbrauch treibt.

Daß der Mensch immer seinem Gewissen folgen muß und nie gegen sein Gewissen handeln darf, ist eine der gesichertsten Wahrheiten unsres Bewußtseins. Wenn jemand dies sittliche Autonomie nennen will, mag er es tun; er füge aber bei, daß er sich vom gewöhnlichen Sprachgebrauch entfernt. Der allgemeine und ursprüngliche Begriff der sittlichen Autonomie besagt, der Mensch sei sein eigener sittlicher Gesetzgeber, und die sittliche Verpflichtung sei einer Rückführung auf Gott weder fähig noch bedürftig. Eine solche Autonomie lehnt die Kirche ab; denn der Mensch ist ein von Gott abhängiges Geschöpf, nicht der gesetzgebende Gott selbst. Die menschliche Vernunft ist Herold, nicht Urheber des Sittengesetzes.

Damit komme ich zu den Punkten, die ein längeres Verweilen fordern. Der erste betrifft die Stellungnahme zur Kantischen Philosophie. Man sollte sich doch langsam allseitig darüber klar werden, was die Kantische Philosophie leisten kann und was sie nicht leisten kann, damit der hin- und herwogende Streit um Kant endlich zur Ruhe komme. Deshalb sei darüber ein offenes Wort gestattet.

Es haben sich bekanntlich öfters Stimmen erhoben, die Kant bald als den Philosophen des Protestantismus, bald als den des Katholizismus ausriefen. Andererseits hat man sich hüben und drüben auch bestrebt, ihn ganz im Gegenteil möglichst antichristlich auszulegen, und je nach dem weltanschaulichen Standpunkt des Beurteilers erschien dann der Königsberger Philosoph als Vater alles Heils oder alles Unheils. Wer hat nun recht? Das Nächstliegende wäre, darüber Kant selbst zu Worte kommen zu lassen. Aber das ist die große Schwierigkeit, die eigentliche Meinung Kants, den echten Kant herauszufinden. Schon zu seinen Lebzeiten stritt man darüber. Fichte rühmte sich, Kant einzig richtig zu verstehen, aber Kant selbst lehnte ihn als Interpreten ab. Der Kampf ging nicht nur um Nebenfragen, sondern um den Kern und die Grundlagen des ganzen Systems, und so geht es bis auf den heutigen Tag. Erinnerung sei z. B. an den ausgedehnten Streit zwischen Trendelenburg und Kuno Fischer¹. Vorländer, selbst ein angesehener Kantforscher, bemerkt in seiner Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft², daß die Fachgelehrten nicht weniger als sechs verschiedene Auffassungen über die Grundtendenz dieser kritischen Hauptschrift aufzählen. Doch greifen wir aus vielen ähnlichen Beispielen ein besonders bezeichnendes heraus, das uns zeitlich und sachlich nahe liegt.

Vor einigen Jahren erregte Baihinger mit seiner Als-Ob-Philosophie in der wissenschaftlichen Welt starkes Aufsehen. Nach ihm sollte sich die Menschheit in den großen Fragen des Lebens mit bewußten Fiktionen be-

¹ Vgl. Baihinger, Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft II² (Stuttgart 1922) 134 290 545; dort ist auch die überreiche Literatur zu diesem Streite verzeichnet.

² (Halle 1899) xxix.

helfen und behelfen müssen. Natürlich wurde auch Kant für diesen philosophischen Nihilismus in Anspruch genommen. Nun nehme man dagegen Adickes' umfassende, 1920 erschienene Schrift „Kants opus postumum“ zur Hand, und man wird sehen, wie die Kantauslegung Valhingers Schritt für Schritt als völlig unhaltbar abgelehnt wird. Das ist, wie gesagt, ein Beispiel aus vielen. Wenn aber solche Abweichungen in der Auslegung Kants hinsichtlich der Grundfragen seines Systems bei Männern sich finden, die der Kantforschung gleichsam ihre Lebensarbeit gewidmet haben, was sollen dann wir übrigen anfangen, die schließlich noch etwas anderes zu tun haben, als Kant zu studieren? Wenn wir mit Fleiß die Hauptwerke Kants gelesen haben und nun glauben, über ihn ein Urteil abgeben zu können, dann werden wir darauf aufmerksam gemacht, daß sich aus irgend einem losen Blatte oder aus einer versteckten Reflexion eine andere Auffassung als möglich, wahrscheinlich oder gar sicher ergebe. Versenkt man sich aber auch noch in das weitschichtige Schrifttum über Kant, dann droht hinwieder die Gefahr, vor der Schopenhauer warnt, daß man sich dumm liest und den unbefangenen Blick für die Probleme verliert oder an einer nebensächlichen Frage hängen bleibt. Dieser unerquickliche Zustand, der auch von Kantverehrern nicht vertuscht werden sollte, hat ja einmal Paulsen den ärgerlichen Ausruf entlockt: „Meine Hoffnung, daß es überhaupt möglich ist, über Kant zu reden und verstanden zu werden, ist längst fast bis auf den Nullpunkt herabgesunken.“¹

Es dürfte daher völlig ausgeschlossen sein, durch ein Zurückgehen auf Kant die Menschheit in einer festen, abgerundeten Weltanschauung zu einen. Ja der Zweifel ist durchaus berechtigt, ob der ungeheure Scharfsinn, der für die Auslegung Kants aufgeboten wurde, nicht nützlicher der Durchforschung der Probleme selbst zugewandt worden wäre und zugewandt würde, ohne immer durch die Nebenrücksicht gehemmt zu werden, was nun Kant eigentlich gesagt habe. Diese Erkenntnis hat denn auch die meisten Philosophen, soweit sie nicht ausschließlich Kantforscher sind, dazu bewogen, die Werke Kants mehr wie einen Steinbruch zu betrachten, aus dem sie sich hier und da einen passenden Stein zu ihrem eigenen Systembau holen. Daher haben neuerdings manche gerade darin das Gewaltige und Einzigartige Kants sehen wollen, daß er für jeden Beschauer die Gestalt annehme, die dieser wünsche. Aber alle Kantianer sollten nach meinem Ermessen zusammenstehen, um eine solche Proteusrolle von ihrem Meister abzuwehren. Ein Philosoph, der wirklich alles und nichts sagt, wäre doch als ein vollendeter Widerspruch, als *finis philosophiae* gerichtet.

Zusammenfassend fällt Müller-Freienfels² über den Neukantianismus das treffende Urteil: „So führte der Ruf ‚Zurück zu Kant‘ zunächst zu außerordentlich ausgedehnter und verzweigter Kantphilologie, die seine Werke neu herausgab, seinen Nachlaß heranzog, Briefe und Dokumente sammelte, Kommentare zu seinen Werken verfaßte, kurz vielerlei nützliche Vorarbeit leistete, aber über diesen Vorarbeiten zur Philosophie die eigentlich philosophische Forschung selbst oft versäumte . . . Das Bestreben, Kant streng wissenschaftlich zu fassen, das wahre Gesicht Kants hinter den mannigfachen subjektiv färbenden Übermalungen der früheren Generationen herauszuarbeiten, führte keineswegs zu einheitlicher Erkenntnis, man fand durchaus nicht den

¹ Kantstudien VIII (Berlin 1903) 111.

² Die Philosophie des 20. Jahrhunderts in ihren Hauptströmungen (Berlin 1923) 11—13.

kanonischen Kant, den man gesucht hatte, vielmehr, soweit nicht bloß Philologen, sondern wirkliche Philosophen das Problem Kant aufgriffen, fand jeder seinen Kant, den jeder freilich für den garantiert richtigen Kant hielt und verkündete. Selbst dort, wo man nicht Kant weiterentwickeln, sondern nur den innersten Kern seines Systems klarlegen wollte, bestand keine Übereinstimmung; wir erhielten nicht eine Kantwissenschaft, sondern mehrere, die sich zum Teil heftig befehdeten . . . Für den rückschauenden Beobachter ist es nicht ohne Humor zu sehen, wie alle diese scharfsinnigen Denker, die auszogen, den reinen Kant zu finden, mit all ihrem Scharfsinn doch vor allem sich selbst in Kant hineininterpretierten.“

Man würde das Gesagte gründlich mißverstehen, wenn man daraus eine Geringschätzung eines besonnenen Kantstudiums herausläse. Bei der ungeheuren Bedeutung, die Kant für das moderne Denken hat, ist es für alle, die das Geistesleben der Gegenwart verstehen und beeinflussen wollen, eine Notwendigkeit, sich mit ihm zu befassen, und für den katholischen Theologen ist es zugleich ein Werk apostolischer Liebe; denn man kann eine Welt nicht bekehren, die man nicht kennt. Am treffendsten hat wohl Kant selbst diese seine Stellung in der Geistesgeschichte gezeichnet, wenn er seine philosophische Religionslehre als ein Arsenal von Schwierigkeiten schildert, an denen die gläubigen Theologen ihren Scharfsinn üben könnten¹. Kant ist also ein Problem, das mit allem Ernste behandelt werden muß und sich nicht mit rhetorischen Ergüssen über den „Königsberger Sophisten“ erledigen läßt. Auch in jedem Irrtum steckt ein Funke Wahrheit, und die Achtung vor den Geisteswerken der großen Philosophen fordert es, daß wir uns die Mühe geben, aus ihren Aufstellungen das Wahrheitsmoment herauszuarbeiten. Denn es wäre kindisch, wollte man wegen der Fehler im Aufbau ihrer Systeme die Schärfe und Genialität ihres Geistes in Zweifel ziehen². Überdies wird eine geistige Bewegung erst dann innerlich überwunden, wenn ihr berechtigter Kern aus der Hülle des zeitlich und persönlich Bedingten gelöst und als bleibender Wert in den unbestrittenen Kulturbesitz der Menschheit übergegangen ist.

Natürlich läßt sich die Geschichte der neueren Philosophie leicht so darstellen, daß sie als eine Geschichte menschlicher Verirrungen erscheint. Aber gerecht wäre eine solche Darstellung nicht. Der billige Beurteiler wird immer beachten, daß diese isolierten Denker auf eigene Faust mit Problemen rangen, die an der Grenze menschlicher Erkenntnis kraft liegen, und daß die mitunter seltsamen Irrtümer bei der weiteren Durchführung ihrer Systeme oft in einem kaum bemerkten Fehlgriß bei der Weichenstellung am Ausgangspunkt begründet sind. Daher auch die Zersplitterung und das Dunkel, das aber nicht selten durch fernhin strahlende Blitze erleuchtet wird. Andererseits erklärt sich die Einigkeit und Festigkeit der scholastischen Philosophie weniger aus der zwingenden Evidenz ihrer Vernunftbeweise als aus dem durchschimmernden Einfluß der Offenbarungswahrheiten. Der christliche Forscher wird sich deshalb auch in dem Sinne nicht des Evangeliums schämen, daß er sich stets bewußt bleibt, wieviel er auch in seinem philosophischen Denken der christlichen Glaubenslehre verdankt. Von diesem Standpunkt gelangt er zugleich am sichersten zu einem gerechten Urteil über die moderne Philosophie.

¹ „Die Religion innerhalb der Grenzen usw.“, Vorrede zur ersten Auflage.

² Auch hier gilt, was Augustinus sagt: Non enim putetis, fratres, quia potuerunt fieri haereses per aliquas parvas animas. Non fecerunt haereses nisi magni homines. In Ps. 124. n. 5; Migne, P. lat. 37, 1652.

Daß mit dem Rufe „Zurück zu Kant!“ der philosophischen Not nicht abgeholfen werden kann, haben denn auch so verdiente und tiefblickende Männer wie Voße, Volkelt, Busse, Külpe u. a. eingesehen, und sie haben die verbrauchte Parole durch die andere „Über Kant hinaus!“ ersetzt. Außerlich gingen sie wohl alle von Kant aus, aber sie wollten die „Ansätze“ bei Kant weiterbilden. So haben sie aus der Ode des erkenntnis-kritischen Idealismus den Rückweg zur verlassenen und verpönten Metaphysik wieder angetreten. Auch Messer wandelt in diesen Bahnen. Daher bemüht er sich in seinen verschiedenen Schriften, Kant nach der metaphysischen und christlichen Seite auszulegen. Ob bei diesen Versuchen an dem geschichtlichen Bilde Kants nicht mehr als billig herumgerückt wird, ist eine andere Frage, die aber für die Begründung einer philosophischen Weltanschauung von ungeordnetem Belang ist. Schließlich haben auch die mittelalterlichen Scholastiker den Plato, Aristoteles usw. nach ihrer Weise gedeutet, ohne sich viel um den geschichtlichen Tatbestand zu kümmern. So verwerft ja auch Paulus vor dem Areopag den Ausspruch heidnischer Dichter von der Verwandtschaft des Menschen mit Gott (Apg. 17, 28) ohne Rücksicht darauf, ob dieser Ausspruch ursprünglich vielleicht oder gar wahrscheinlich pantheistisch gemeint war.

Der erkenntnis-kritische Standpunkt Külpes und ähnlich gerichteter Philosophen bedeutet eine bemerkenswerte Annäherung an die katholische Philosophie, wie ja auch anderseits die heutigen Scholastiker schon längst den alten naiven Realismus aufgegeben haben und ihr System mit Vorliebe ebenfalls kritischen Realismus nennen. Es liegen in der modernen Wiederersterhebung der Metaphysik sehr beachtliche Ansätze zu einer wirklichen Erneuerung der Philosophie vor, Ansätze, die mit behutsamer Hand gepflegt werden müssen, damit endlich die neuzeitliche Philosophie aus der unfruchtbaren Zerfetzungsarbeit erkenntnis-kritischer Untersuchungen befreit werde. Nur sage man, um unnützen Wortstreit zu vermeiden, es immer offen heraus, ob vom geschichtlichen oder vom weitergebildeten Kant die Rede sei. Im Grunde werden ja wohl alle darin einig sein, daß Kant für die Menschheit nicht die Endstation des philosophischen Denkens ist. Der Kant, der die Probleme stellt, ist noch zu überbieten durch einen Kant, der die Probleme wirklich löst.

Wenn Messer bei seinen Arbeiten über Kant und die moderne Philosophie sich auch von der Absicht leiten läßt, der geistigen Zerrissenheit unsres Volkes entgegenzuwirken, ohne indes die sachlichen Lehrunterschiede zu vertuschen, so wird er für dieses Bestreben Anklang in weiten katholischen Kreisen finden, die gleichfalls auf die Überbrückung der schroffen konfessionellen Gegensätze hinwirken. Das mögen ihm die trefflichen Vorträge bekunden, die Professor Engelbert Krebs im September 1922 auf der Heidelberger Tagung der katholischen Akademiker unter großem Beifall gehalten hat und die kürzlich unter dem Titel „Die Protestanten und wir“ durch den Münchener Theatiner-Verlag veröffentlicht worden sind. Freilich genügt es nicht, wenn nur die Katholiken diese Arbeit der Versöhnung und die Wegräumung der zahlreichen Vorurteile in Angriff nehmen. Auch die Andersgläubigen dürfen die Mühe nicht scheuen, in unsre Welt hineinzuschauen. Es gibt unter den gebildeten Protestanten, um von den übrigen zu schweigen, leider viele, die über den Buddhismus besser Bescheid wissen als über den religiösen Glauben ihrer katholischen Volksgenossen.

Die zweite wichtige Frage, die Messer berührt, bezieht sich auf die Beurteilung der Glaubenssicherheit und des Glaubenszweifels.

Was ich selbst darüber geschrieben habe, weicht in nichts von der allgemeinen Lehre der katholischen Theologen ab. Aber die Frage ist so zart und psychologisch so eigenartig verschlungen, daß, wenn einmal das Thema angeschnitten wird, man es ohne Gefahr ernster Mißverständnisse nicht mit wenigen Worten abtun kann. Sehen wir also der aufgeworfenen Schwierigkeit ruhig und fest ins Auge.

Messer fragt, warum diesem Gegenstand im Jugendunterricht und in der gewöhnlichen Seelsorgepraxis nicht die gleiche Behandlung zuteil werde wie in meinem Aufsatz. Man kann vielleicht zweckdienlich die so gestellte Frage zu der andern, oft gehörten erweitern, warum die katholischen Theologen auch sonst nicht alles offen sagen, was sie wissen, und häufig erst von außen gedrängt werden müssen, ehe sie zu schwierigen, heiklen Problemen Stellung nehmen. Die Antwort gibt uns die Geschichte.

Die katholischen Theologen haben in diesen Dingen eine lange und bittere Erfahrung hinter sich. Wenn sie in ihren wissenschaftlichen Werken, die meist schon durch die lateinische Sprache nur an Fachkreise gerichtet waren, die moralischen Prinzipien auf die verwickelten Fälle des Lebens anwandten und in christlicher Milde die Bürde des Gesetzes der Tragfähigkeit menschlicher Schultern anpaßten, dann riß irgend ein verwirrter Geist diese Stellen aus ihrem innern Zusammenhang und der schützenden Hülle wissenschaftlicher Erörterung heraus und zerrte sie vor die breiteste Öffentlichkeit, so ziemlich das ungeeignetste Forum, um schwierige Fragen der Wissenschaft auszutragen. Die Welt aber entsetzte sich weidlich über die „*laxe Moral*“ der katholischen Theologen¹. Hierbei wurde natürlich jeder Fehlentscheid, der unterlief, zu bewußter Verruchtheit gestempelt, ohne zu bedenken, daß der Betrieb der Wissenschaft die Möglichkeit, ja Unvermeidlichkeit von Irrtümern einschließt. Andere dagegen gingen hin und übertrugen, was für außergewöhnliche Fälle gesagt war, auf die gewöhnlichen und praktizierten wirklich eine *laxe Moral*. Fernerhin gab es in den katholischen Kreisen immer manche enge oder furchtsame Geister, die eine offene, freimütige Untersuchung schwieriger religiöser Fragen nicht gerne sahen, weil sie darin gleich eine Gefahr für den Glauben witterten. Sie beachteten nicht, daß wissenschaftliche Fragen nie durch Augenschließen oder Totschweigen gelöst werden können, und daß ernste Schwierigkeiten schon einen gut Teil ihres Schreckens verlieren, wenn man ihnen beherzt ins Antlig schaut.

Diese verschiedenen Umstände haben es dahin gebracht, daß die katholischen Theologen in der Aufstellung und Auslegung ihrer Grundsätze sehr vorsichtig, manchmal fast ängstlich geworden sind und in der Theorie jetzt eher zur Strenge als zur Milde neigen; sie fürchten den Vorwurf des Larismus oder auf dem Glaubensgebiet den des Liberalismus.

¹ Daß Milde in Beurteilung und Behandlung des Nächsten keineswegs den Schluß auf Laxheit der Gesinnung und des Lebens rechtfertigt, geht schon aus der bezeichnenden Tatsache hervor, daß die heiligsten Menschen zugleich die gütigsten waren. Der geistvolle englische Dratorianer J. W. Faber (Alles für Jesus, Kap. 6, Nr. 4) macht die feine Bemerkung, die von der Kirche heilig gesprochenen geistlichen Schriftsteller seien in ihrem Urteil durchweg milder als die nichtkanonisierten. Sie schauten eben in die Tiefe. Es braucht aber wenig Lebenserfahrung, um Rigorist zu sein.

Es wäre überdies auch pädagogisch verfehlt, den Jugendunterricht mit der Kasuistik des religiösen und sittlichen Lebens zu belasten, für die der noch unentwickelte Geist durchschnittlich weder Bedürfnis noch Verständnis hat. Leichtsinrige Naturen würden jedes Zugeständnis mißbrauchen. So könnte aus einer unbedachtsamen Behandlung des Glaubenszweifels mancher etwa den Schluß ziehen, es sei ziemlich gleichgültig, ob man den Glauben bewahre oder nicht. Damit würde aber dem religiösen Indifferentismus Vorschub geleistet, der natürlich mit dem Wesen einer Kirche, die sich als göttliche Stiftung weiß, unvereinbar ist.

Es wird also für den Jugendunterricht und die allgemeine Seelsorgepraxis nichts übrig bleiben, als den hohen Wert des Glaubens zu verkünden und vor leichtfertiger Gefährdung des Glaubens ernstlich zu warnen, ohne sich in eine genaue Prüfung entfernter psychologischer Entwicklungsmöglichkeiten einzulassen. So pflegt man ja auch im staatsbürgerlichen Unterricht vor jugendlichen Zuhörern nicht die Frage zu erörtern, ob und inwieweit etwa ein Kommunist bona fide an der Unterwühlung der öffentlichen Ordnung arbeiten kann, oder ob und unter welchen Umständen eine Revolution erlaubt sein kann, obschon diese letztere Frage in den Untersuchungen der Staatsrechtsphilosophen einen breiten Raum einnimmt. Man begnügt sich, der Jugend Ehrfurcht und Gehorsam gegen die staatliche Autorität einzulösen und die Empörung gegen sie als Frevel zu brandmarken. Dabei füge man hier wie dort gelegentlich hinzu, daß im Urteil über den Nächsten äußerste Zurückhaltung geboten ist, da wir in sein Inneres nicht hineinschauen können.

Gewiß mag der ehrliche Erzieher hier wie in ähnlichen Fällen zuweilen das peinliche Gefühl haben, daß er der Jugend doch nicht die ganze Wahrheit sage und Mißverständnissen nicht genügend vorbeuge. Aber er darf sich durch die Erwägung für entschuldigt halten, daß ein anderes Verfahren noch viel nachteiliger wirken und die Jugend mit einem Wissen beschweren und gefährden würde, zu dessen Aufnahme sie noch nicht reif ist (vgl. Joh. 16, 12).

Anders als bei der allgemeinen Unterweisung liegt der Fall bei der Leitung der Einzelseele. Hier kann die Theorie den jeweiligen Fragen, Bedürfnissen und Schwierigkeiten der einzelnen sorgsam angepaßt werden und deshalb auch die Milde der großen Meister sich frei auswirken. Zu der normalen Entwicklung des Katholiken gehört nämlich auch, daß er entsprechende Erzieher und Seelenführer findet. Diese sind gleichsam die Kanäle, durch die ihn persönlich das lebendige Lehramt der Kirche erreicht. Denn die Kirche beruht ganz auf der Überlieferung von Hand zu Hand, auf der Idee der liebenden Führung der Menschen durch Menschen (Math. 28, 20; Röm. 10, 17). Das ist freilich ein Gedanke, der unsrer individualistisch zerrissenen Zeit fast völlig abhanden gekommen ist. Unter der mittelbaren oder unmittelbaren Leitung des kirchlichen Lehramts soll der Katholik auch seinen Glauben und dessen Begründung kennenlernen. Wo diese Führung ganz oder teilweise versagt, da ist die Harmonie seiner religiösen Entwicklung schon gestört, und es entsteht nur zu oft ein verzerrtes, verkümmertes Gebilde, das kaum etwas von der Fülle des Lebens zeigt, das Christus den Seinen verheißen hat (Joh. 10, 10).

Messer hat wiederholt über seinen innern Werdegang öffentlich Rechenschaft abgelegt¹. Religiöse Kälte im Elternhaus und wahllose Lektüre ließen seinen katholischen Glauben nie recht zur Entfaltung kommen. Es war mehr ein beständiges Hangen und Bangen. Vor allem hat ihm in den Jahren seiner geistigen Entwicklung ein erfahrener Führer und Berater gefehlt. Sonst wäre ihm wohl nicht wegen der ungerechten Behandlung vonseiten der Schulbehörden und durch die Versenkung in das Erdenleid der Gottesglaube zusammengebrochen. Im Kulturkampf haben viele hervorragende Katholiken weit Härteres erfahren, aber ihr Glaube ist dadurch eher gestärkt worden. Denn gerade auf das Leid wirft das Christentum ein helles Licht². Sein Zeichen ist ja das Kreuz, das nach der ausdrücklichen Vorhersage Christi für seine Bekenner mannigfache Verfolgung und Mühseligkeit einschließt, aber auch tröstliche Zuersticht und siegreiche Kraft verleiht. Nur die einseitige Betrachtung des Leidens führt daher von Gott ab. Ärzte, die beruflich immer mit Geisteskranken zu tun haben, verfallen leicht in den Fehler, alle Menschen für anormal und die ganze Welt für ein großes Narrenhaus zu halten. Das liegt nicht an der Welt, sondern an den Ärzten, deren Blick anormal verengt ist. Wer zu einer sachlich begründeten Weltanschauung gelangen will, muß die Gesamtheit der Erscheinungen ins Auge fassen; er darf nicht regungslos auf einen dunklen Punkt starren. Es gibt in der Welt nicht nur Kranke, sondern auch Gesunde, nicht nur Unordnung, sondern auch vielfache Ordnung; jeder Grashalm kann sie uns lehren. Aber selbst das Leid ist ein Weg zu Gott, sogar der psychologisch bedeutsamste Weg. „Dir selbst bewußt kaum, ist dein Leid ein Heimweh nach der Ewigkeit“ (Geibel).

Es kommt freilich alles darauf an, daß die einzelne Seele gerade den Führer findet, der sie versteht. Denn die richtige Behandlung der Seelen ist eine hohe und seltene Kunst; sie kann selbst aus den besten Schulbüchern nicht erlernt werden und wird auch nicht ohne weiteres mit der Priesterweihe verliehen. Bei verwinkelten Fragen des Seelenlebens muß man sich daher gewissenhaft nach einem erfahrenen Berater umsehen, ähnlich wie wir in schwerer Krankheit des Körpers uns sorgfältig den Arzt auswählen. Es ist ein sehr wahres Wort Nietzsches: „Man muß für seinen Arzt geschaffen sein; sonst geht man an seinem Arzt zu Grunde.“ Gerät der Kranke an den verkehrten Arzt, dann kann die Behandlung schlimmer wirken als die Krankheit (Mark. 5, 26).

Die schwere Verantwortung, die somit auf jedem Führer und Berater lastet, begründet für ihn zugleich die ernste Verpflichtung, die Verfassung der ihm anvertrauten Seelen behutsam zu prüfen, um in Urteil und Behandlung verhängnisvolle Fehler zu vermeiden. Dabei werden reiche Selbsterfahrung und warmes Mitgefühl für die Not der andern ihm am besten die Wege weisen. Ein tiefer Einblick in die eigenartige Verwobenheit des modernen Geisteslebens wird ihn auch Seelenzustände erkennen und verstehen lassen, die vielleicht in einer ganz katholischen Umwelt höchst unwahrscheinlich sind. So kann und darf bei den wirren Verhältnissen der Gegenwart, zumal bei den innern und äußern Schwierigkeiten des religiösen Unterrichts, der Seelenführer von heute auch mit der Möglichkeit rechnen, mitunter Katholiken anzutreffen, die zwar äußerlich der katholischen Kirche angehören, denen aber der katholische Glaube niemals in richtiger, entsprechender Weise (*proportionato modo*) vor-

¹ Vgl. diese Zeitschrift 97 (1919) 313 ff.

² Den tiefen, auch pädagogisch wichtigen Sinn der christlichen Opferidee betont auch Paulsen, *System der Ethik* I¹² (1921) 161 f.

gestellt worden ist; sie müssen zum rechten Glaubensverständnis und zum Erwecken der Glaubensakte erst angeleitet werden, sind also vor dieser Anleitung noch nicht zu einem Glaubensakt verpflichtet. Denn niemand ist verpflichtet, etwas zu glauben, was er nicht kennt¹.

Unter einem tüchtigen Seelenführer wäre auch das Problem „Glauben und Wissen“ für Messer nie zu der dunklen Wolke geworden, die eigentlich seinen ganzen Lebensweg beschattet hat. Denn die furchtbare Alternative, die ihn quälte, zwischen der Kirche und der Wahrheit wählen zu müssen, besteht für den wohlunterrichteten Katholiken überhaupt nicht; er hängt ja seiner Kirche eben deshalb an, weil er in ihr die Säule und Grundfeste der Wahrheit verehrt (1 Tim. 3, 15). Der Wahrheitstrieb kann ihm daher niemals mit dem Makel des Widergöttlichen beslekt erscheinen; er ist vielmehr der sicherste und beste Führer zu Gott und zur Kirche. Wenn ein Katholik im Fortschritt der Wissenschaft eine Gefahr für seine religiöse Überzeugung sieht, dann liegt der Grund entweder im Mangel an theologischen Kenntnissen oder in einer Überschätzung wissenschaftlicher Aufstellungen.

Wie verhält sich denn das Wissen zum Glauben nach katholischer Lehre? Ein vernünftiges sicheres Wissen um die Voraussetzungen des Glaubens, die *praeambula fidei*, muß dem Glaubensakt vorausgehen. Ist der Glaube angenommen, so muß er durch immer tieferes Versenken in seinen Inhalt vermehrt werden. Dazu können philosophische, geschichtliche und naturwissenschaftliche Erkenntnisse von wesentlichem Nutzen sein. Jede Wahrheit, woher sie auch kommen mag, ist eine Botin des ewigen Lichtes. Wie sollte sich da der Katholik vor ihr fürchten? Je tiefer er von der Göttlichkeit seines Glaubens überzeugt ist, um so mehr wird ihn ein freier, aufgeschlossener Sinn für die Wirklichkeit der Dinge auszeichnen. Er wird, wie ein Freund der Wahrheit, so auch ein Freund der Wissenschaft sein. Aber er übersieht dabei nicht, daß unter dem stolzen Namen der Wissenschaft sich auch viel nichtiger Schein birgt, und daß der Granit seiner Kirche ganz andere Sicherheit verbürgt als der leichte Flugsand stets wechselnder Meinungen. So kann er mit ruhigem Blicke dem Anprall der Wogen gegen den Felsen der Kirche zuschauen; er weiß, sie werden ihn nicht überwältigen.

Allerdings kann sich auch der überzeugte Katholik theoretisch die Frage vorlegen, ob begrifflich die Verpflichtung gegen die Wahrheit oder die gegen die Kirche höher stehe. Inhaltlich fallen sie zwar für ihn zusammen, und deshalb kann er einen Widerspruch zwischen der katholischen Lehre und der Wahrheit weder als wirklich noch als möglich zugeben. Aber an Rang und Wert steht die Pflicht gegen die Wahrheit höher als die gegen die Kirche. Wenn die Kirche in irgend einem Punkte ihrer Lehre gegen die Wahrheit verstieße, dann wäre niemand verpflichtet, dieser Kirche oder dieser Lehre anzuhängen, es bestände vielmehr die Verpflichtung, diese Lehre abzulehnen. Das ist freilich in sich, soweit eine allgemeine und endgültige Lehrentscheidung in Betracht kommt, eine *hypothesis falsa*; aber der Katholik, der von seiner Kirche zu folgerichtigem Denken geradezu erzogen wird, scheut keineswegs vor solchen Hypo-

¹ Vgl. Denzinger, *Enchiridion* ¹² n. 1651: *Rationis usus fidem praecedat et ad eam hominem ope revelationis et gratiae conducit.*

thesen zurück, wenn sie dazu dienen, die Begriffe klarzustellen. So zieht ja auch der Apostel Paulus im 15. Kapitel des ersten Korintherbriefs ruhigen Blutes die logischen und ethischen Folgerungen, die sich aus einer Leugnung der Auferstehung Christi ergeben würden, ohne damit irgendwie die Tatsache dieser Auferstehung zu bezweifeln.

Deshalb sind auch die Bedenken, die Messer am Ende seiner Selbstdarstellung gegen den katholischen Glauben anführt, nicht stichhaltig. Er schreibt dort¹: „Ist es überhaupt einem Menschen, der zu wirklich selbständigem Denken gelangt ist, noch erlaubt, auf eine Autorität hin zu glauben? Er muß sich doch selbst Rechenschaft geben, warum er gerade dieser Autorität vertraut. Damit urteilt er über sie, macht sich frei von ihr. Und selbst wenn die Autorität vor einer solchen Prüfung sich bewährt — muß jeder Gewissenhafte sich nicht doch vorbehalten, der Autorität dann nicht zu folgen, wenn irgend eine ihrer Lehren oder Gebote seinem Gewissen widersprechen würde? So müßte er sich auch für die Zukunft seine Freiheit vorbehalten.“

Gewiß muß der Mensch sich Rechenschaft darüber geben, warum er der Autorität vertraut. Das heißt aber nicht notwendig, sich ein Richteramt über sie anmaßen, sich von ihr freimachen. Wenn der Offizier die Legitimation dessen prüft, der ihm einen Befehl seines Kommandeurs überbringt, so richtet er nicht über den Kommandeur, sondern stellt nur die Voraussetzung fest, damit er in Wahrheit der militärischen Autorität gehorcht und nicht auf einen Schwindler hereinfällt. Auch die katholische Kirche kann vernünftigerweise nur dann Glauben verlangen, wenn sie sich als wirkliche Botin Gottes an die Menschheit ausgewiesen hat. Wer aber einmal zu der sichern Einsicht gelangt ist, daß die katholische Kirche wegen ihrer wunderbaren Einheit, Heiligkeit und Unerschütterlichkeit ein Gotteswerk ist, wird ihr ohne Schwanken anhängen dürfen und müssen. Theoretisch kann er dabei die Folgerichtigkeit des Schlusses durchaus anerkennen, daß er der Kirche den Glauben aufkündigen müsse, wenn sie ihm eines Tages als bloßes Menschenwerk erwiesen werden sollte. Aber auf Grund seiner gewonnenen festen Überzeugung wird er eben die Möglichkeit eines solchen Beweises bestreiten. Derartige Einwände werden in der Logik durch Leugnung der ganzen Unterstellung gelöst: nego suppositum. Der Gedankengang Messers stellt im Grunde jede Autorität in Frage. Ja, konsequent durchgedacht, würde er die unbedingte Bejahung irgend welcher objektiven Wahrheiten und Werte überhaupt ausschließen und einen allgemeinen Relativismus voraussetzen; er würde, wenn man den Ernst wissenschaftlicher Erörterung durch einen Scherz mildern darf, auf die Antwort des Schulkindes hinausführen, das unter dem Einfluß heutiger Handelsbräuche auf die Frage des Lehrers, wieviel 3×4 sei, prompt erwiderte: 12 freibleibend. Wollte Messer einen Schritt weiter tun, so würde er zu der Erkenntnis gelangen: Die Wahrheit ist ein Felsen, der feststeht; da braucht man nicht jeden Augenblick zu hangen, daß der Boden wankt. Wieviel übrigens auch der zu wirklich selbständigem Denken gelangte Mensch auf Autorität glauben muß, findet sich trefflich dargelegt bei Rud. v. Jhering, *Der Zweck im Recht* II⁴ (Leipzig 1905) 465 471 ff.

Der Unterschied zwischen dem katholischen und dem modernen Denker liegt also keineswegs da, wo man ihn so oft vermutet hat: in der subjektiven Einstellung zur Wahrheit; beide suchen, wenn sie es ehrlich meinen, die reine Wahrheit ohne Vorbehalt. Der Unterschied liegt vielmehr in der Erkenntnistheorie. Der moderne Mensch hat, verwirrt durch die verschiedensten Systeme der Philosophie, das Vertrauen zu seiner Vernunft verloren; er verzweifelt daran, die Wahrheit in den großen Fragen der Weltanschauung finden zu

¹ Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen usw. III 171.

können, und hält in diesen Dingen nur ein Meinen und Wähnen für möglich und statthaft. Deshalb versteht er den Katholiken nicht, weil dieser eine sichere, objektive Wahrheit annimmt und natürlich auch deren Erkennbarkeit für möglich hält. Es handelt sich im Grunde um das Wesen der Philosophie, ob sie ein Ringen um den wirklichen Sachverhalt der Dinge ist oder ein Zweig der Dichtkunst, der gegenüber die Frage nach der objektiven Wahrheit keine Berechtigung hat. Auf diesem Felde, in dieser Prinzipienfrage muß die Entscheidung fallen. Es wäre ein bedeutender Gewinn, wenn das allseits erkannt und anerkannt würde. Dann könnte der Kampf der Geister ritterlich um die Sache geführt werden, und es schiede die nicht selten erhobene persönliche Verdächtigung gegen die gläubigen Gelehrten völlig aus, als ob diese nicht ebenso aufrichtig und ebenso wissenschaftlich nach der Wahrheit strebten wie ihre Gegner. Messer selbst ist an dieser Verdächtigung nicht beteiligt.

Was aber den Konflikt zwischen Gewissen und Autorität anlangt, so ist es nicht der letzte Beweis für die Göttlichkeit der katholischen Kirche, daß so viele Millionen Menschen aus allen Völkern und Zeiten unter ihrer Leitung Klarheit des Geistes und Frieden des Herzens dauernd gefunden haben und noch immer finden, ohne je den Gehorsam gegen die kirchliche Autorität als Bedrückung ihres Gewissens zu empfinden.

Zum Schlusse berührt Messer das persönliche Verhältnis von Mensch zu Mensch. Auch auf dieses Gebiet will ich ihm im Geiste der Gerechtigkeit und Liebe folgen.

Niemals wird ein echter Sohn der katholischen Kirche Andersdenkende verwünschen, da er gehalten ist, alle Menschen zu lieben. Auch wird er diejenigen, die sich äußerlich von seiner Kirche getrennt haben, nicht mit dem kränkenden Mitleid der Geringschätzung bedenken. Wohl aber wird er ihnen das große und ehrende Mitleid der Liebe entgegenbringen, das aus dem hohenpriesterlichen Gebet unsres Heilands spricht, auf daß alle im Glauben und der Liebe eins seien und an den Gnadenschätzen der Kirche teilhaben. Wo immer der Katholik außerhalb seiner Kirche einen Menschen findet, der aufrichtig und opferbereit die Wahrheit sucht, drängt sich ihm, ohne indes dem Gewissen des andern irgendwie Gewalt antun zu wollen, unwillkürlich der Wunsch auf: *Talis cum sis, utinam noster esses!*

Max Pribilla S. J.