

geschrieben: „Es sind paradoxe, unvorsichtige Ausdrucksweisen, verführerisch für diejenigen, welche verführt zu werden wünschen.“ Fr. W. Carové (Über alleinseligmachende Kirche II [Göttingen 1827] 434) hielt es daher geradezu für Verleumdung, daß solch eine „schändliche Lehre“ und „gotteslästerliche Äußerung“ sich in einer Schrift Luthers finden solle. Martin Rade („Die christliche Welt“ 31 [1917] 800) gesteht: „Eine überkühne Sprache, zu dem Freunde in vertrautem Briefe geredet. Zu Melancthon, der wahrlich nicht in Gefahr war, ein Ehebrecher oder ein Mörder zu werden. Der sich mit Puppensünden quälte.“ Holl (237) findet zwar in der Stelle nichts, dessen Luther sich zu schämen brauche, doch muß er zugeben (238), „daß das hochgefährliche Gedanken sind“, und spricht von einem möglichen Mißbrauch, tröstet sich indessen mit Röm. 3, 8. (Paulus hat aber niemals ein pecca fortiter geschrieben!) Kattenbusch (53 54 58) nennt die Stelle ein „schreckhaft gewaltiges Wort“. „Frisol ist es ganz zweifellos nicht, aber so kühn und groß empfunden, daß es gewiß ‚gefährlich‘ heißen kann, wenn nicht dem Adressaten gegenüber, so doch als freies Diktum. Es kann sicher mißbraucht werden.“ Sein Gesamturteil lautet: „So beachtenswert Luthers Briefdiktum für seinen Biographen ist, so sollte es nicht länger polemisch ausgenützt werden! ... Freilich soll es auch nicht proklamiert werden als ein evangelisches Schlagwort. Es ist ein Momentwort und als solches nicht zu feiern und nicht zu beklagen, sondern zu verstehen.“

Die Briefstelle Luthers hat in der konfessionellen Polemik eine große Rolle gespielt und hat Anlaß zu viel Entrüstung und Erbitterung gegeben. Nun scheint es auch hier ruhiger zu werden. Die Katholiken müssen zugeben und geben zu, daß eine wörtliche Auslegung im absoluten Sinne (etwa: „Sündige nur tapfer drauf los“) nicht zulässig ist. Die Protestanten müssen zugeben und geben zu, daß die Stelle mißverständlich und mißbräuchlich ist. Demnach haben sich die Auffassungen von beiden Seiten so weit genähert, daß eine Einigung oder wenigstens eine Verständigung über diesen vielumtrittenen Ausspruch Luthers wohl möglich scheint; denn zwischen der katholischen Kennzeichnung der Stelle als „anstößig“ und der protestantischen Bewertung als „mißverständlich, gefährlich und mißbräuchlich“ muß sich doch schließlich eine Brücke schlagen lassen. Kattenbusch (67) freilich verzweifelt an den katholischen Polemikern: „Sie werden doch nicht überzeugt werden“. Aber

warum denn von seinem Nächsten gleich so übel denken?

Max Prebilla S. J.

Die Zukunft der Philosophie.

Fünf Bücher aus diesem Jahr und den letzten Tagen des vergangenen liegen vor uns, die in ihrer Gesamtheit die obige Titelfrage stellen. Zwei von ihnen sind Vermächtnisse, Abendbücher einer überwundenen Epoche, aber Abendbücher, die mit der Hellsicht von Sterbenden geschrieben sind, Ernst Troeltschs und Georg Simmels nachgelassene Schriften. Die andern drei sind selber schon von Zukunft voll, Paul Ludwig Landsbergs und Ernst Howalds Platonschriften und Alexander Royres Descartesbuch¹.

Ernst Troeltschs Vermächtnis, seine englischen Vorlesungen, sind, ein eigentümliches Zusammentreffen, von Friedrich v. Hügel, dem vor Jahresfrist noch hochgefeierten Begründer und Haupt der neueren englischen Religionsphilosophie, eingeleitet. Es ist reizvoll zu sehen, wie der maßvolle Engländer hier immer und immer wieder zurückbebt vor der heißen Glut der Individualitätsüberspannung, die gerade in diesem Vermächtnis des großen Individualitätsphilosophen mächtig ist. Und in der Tat, vielleicht nirgendwo ist das titanische Ringen des hochbegabten Schwaben so fast physisch spürbar wie in diesen Vorlesungen.

„Das Historische ist nicht eine Erübung und Einschränkung von etwas Allgemeinem und überall Gleichem, aber auch keine beständige Mischung und Neuverbindung elementarer psychischer Kräfte, wobei sich eine allgemeine Richtung auf ein rationales oder naturgemäßes

¹ Ernst Troeltsch, Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge, eingeleitet von Friedrich v. Hügel. (XIV u. 108 S.) Berlin 1924, Pan-Verlag. — Georg Simmel, Fragmente und Aufsätze, Herausgegeben und mit einem Vorwort von Dr. Gertrud Kantorowicz. (XII u. 304 S.) München 1923, Drei Masken-Verlag. — Paul Ludwig Landsberg, Wesen und Bedeutung der platonischen Akademie. (VIII u. 102 S.) Bonn 1923, Fr. Cohen. (Schriften zur Philosophie und Soziologie, herausgegeben von Max Scheler, I.) Geb. M 4.— — Ernst Howald, Platons Leben. (110 S.) Zürich 1923, Verlag Seldwyla. — Alexander Royre, Descartes und die Scholastik. (246 S.) Bonn 1923, Fr. Cohen. Geb. M 7.50.

Ergebnis andeute. Es ist vielmehr die unberechenbare und unvergleichbare Fülle immer neuer eigenartiger und darum individueller Tendenzen. Sie entstehen aus unbekannten Tiefen in originalen Durchbrüchen und in jedesmal besonderen Situationen. Sie wirken sich jede auf eigene Weise aus und reihen auch ihrerseits in ihrer Auswirkung immer neue individuelle Umformungen aneinander, bis ihre Kräfte versiegen oder sie als Stoff und Komponente in neue Bildungen eingehen. Das ist das allgemeine Gesetz der Geschichte, daß die göttliche Vernunft oder das göttliche Leben in der Geschichte sich in immer neuen und immer eigenartigen Individualisationen offenbart und deshalb überhaupt nicht auf Einheit und Allgemeinheit, sondern auf Steigerung jedes individuellen Lebenskreises zu seinen reinsten und höchsten Möglichkeiten in sich selbst abzielt“ (69).

Das aber ist das Eigenste dieser Philosophie einer Alleinigkeit des Individuellen, daß sie das Pathos ihres Relativismus gerade aus religiöser Herzensüberzeugung schöpft, aus der tiefen Überzeugung von Gott, der allein absolut sei, und alles Geschöpfliche relativ.

„Soll es nun gar keinen gemeinsamen Zielpunkt geben, gar kein Absolutes in dem objektiven Sinn eines gemeinsamen höchsten Geistesgehaltes der Menschheit?“ Troeltsch antwortet, „daß dieser Zusammenschluß nicht in einer der historischen Religionen selbst schon liegen kann, sondern daß sie alle in eine gemeinsame Richtung deuten und alle aus innerem Antrieb in eine unbekannte letzte Höhe streben, wo allein erst die letzte Einheit und das Objektiv-Absolute liegen kann. Und wie so ein letztes, gemeinsames Ziel im Unbekannten, Zukünftigen und vielleicht Jenseitigen liegt, so liegt ein gemeinsamer Grund in dem ans Licht und ins Bewußtsein drängenden göttlichen Geist, der im Endlichen eingeschlossen ist und aus dessen letzter Einheit mit dem endlichen Geiste die ganze vielfältige Bewegung erst hervorgeht. Zwischen beiden Polen aber, dem göttlichen Grund und dem göttlichen Ziel, liegt mit den individuellen Besonderheiten der Kultur- und Rassenkreise auch die Besonderheit ihrer großen zusammenfassenden Religionsbildungen. . . . Das göttliche Leben ist in unserer irdischen Erfahrung nicht ein Eines, sondern ein Vieles. Das Eine im Vielen zu ahnen, das aber ist das Wesen der Liebe“ (81 ff.).

Indes eine innergeschöpfliche letzte Lösung der Gegensätze will auch Troeltsch nicht abweisen, und so kommt er in der letzten Vorlesung zu seiner Philosophie des Kompromisses, des Ausgleiches als einer Wesensforderung des Daseins, und das in Worten, die für das gegenwärtige geistige wie politische

Deutschland wie eine Prophetenstimme aus Gräbern klingen.

„Vielen bei uns in Deutschland gilt der Kompromiß als das Verächtlichste und Gewöhnlichste, was der Denker begehen kann. Man fordert den Radikalismus des Entweder-Oder. Und je weiter man nach Osten kommt, um so schärfer wird diese Stimmung. Allein man mag die Sache drehen und wenden wie man will. Alle Radikalismen führen ins Unmögliche und ins Verderben. . . . Schließlich ist alles Leben selbst, das rein animalische wie das leiblich geistige, ein beständiger labiler Kompromiß der es bildenden und zusammensetzenden Kräfte. Erst aus dem Leben und dem Kompromiß heraus bilden sich die höchsten Höhen religiöser Innerlichkeit und religiöser Verbundenheit, und sie weisen dann auf ein Jenseits hin, in dem sie erst völlig frei werden können“ (104 f.).

Wäre es Troeltsch vergönnt gewesen, dieses letzte Wort in vollem Umfang wahr zu machen, sein tragisches Abendbuch der letzten Vorlesungen wäre ein Morgenbuch. Denn wenn Ausgleich und nicht Radikalismus das Letzte ist, dann muß dieser Ausgleich auch gelten für das Verhältnis zwischen Gott und Geschöpf und damit jenen Radikalismus des alleinwirklichen und alleinwirksamen Gottes beseitigen, der, wie wir früher ausführten¹, der eigentliche Grund der verzweifelten Tragik der Troeltscheschen Philosophie ist. Für ihn gibt es in diesem Punkte nur das Entweder-Oder von reiner Absolutheit und reiner Relativität und nicht das Sowohl-als-auch eines Gottes, der über und in der Welt ist. Es ist mit andern Worten die durch das gesamte nachscholastische Geistesleben zerstörte analogia entis, nach der Troeltsch in seinem letzten Sehnsuchtswort von einer Philosophie des Ausgleichs verlangt, ohne sie zu erreichen: müder Abend, der in sich selbst verglütet.

Daselbe gilt im Grunde auch für Georg Simmels Vermächtnis. Vielleicht hat der ruhelose große Problematiker in seinem Leben kein tieferes Buch geschrieben als es diese Sammlung der „Fragmente und Aufsätze“ ist: Tagebuchnotizen, angefangene und wieder unterbrochene Untersuchungen, Programme, die gewaltige Perspektiven aufrollen. Wenn Simmel früher von seiner Lösung der Antinomie von Akt und Inhalt sprach, so sagte er „Leben“. Sein Vermächtnis schaut nun tiefer und sagt „Liebe“. So ist das der Zentralgedanke der Sammlung geworden: die Problematik der Liebe. In einer Philosophie der

¹ Diese Zeitschrift 105 (1922/23 II) 75 ff.

Liebe einen sich für ihn die zwei Pole seines Denkens: Lebensströmen und Individualität. Liebe ist gleichzeitig innerstes Wesen rein formalen Lebensströmens und gleichzeitig innerstes Wesen von Individualität.

„Das tiefste Mysterium unseres Weltbildes... die Individualität — diese nicht zu analysierende, aus nichts anderem herzuleitende, unter keinen höheren Begriff zu bringende Einheit, hineingesezt in eine sonst unendlich zerlegbare, berechenbare, unter allgemeinen Gesetzen stehende Welt — diese Individualität gilt uns als der eigentliche Brennpunkt der Liebe, die freilich gerade damit in die dunkelste Problematik unseres Weltbegriffes gegenüber der rationalen Helligkeit der platonischen Motivierung verflochten wird“ (140 f.).

„Daß die Liebe das Ewige im Individuum sucht, mag sein — aber sie kann ebenso das Individuum im Ewigen suchen, kann ebenso gut die Wesensrichtung des Menschen auf das Absolute und Überindividuelle zusammenziehen in das Definitivum einer individuellen Erscheinung und des Verhältnisses zu ihr.“

„Plato liebt das Allgemeine im Individuum, wir das Individuum als solches. Aber gehört diese Alternative zwischen Allgemeinem und Individuellem nicht zu den Alternativen, jenseits deren es ein Drittes gibt? Zeigt dies nicht vielleicht gerade die Liebe? Ist dieses Dritte nicht oft etwas, was nur sein, nur erlebt werden kann und muß, und sobald es intellektuell erfaßt werden soll, in die Alternative übergeht, deren Unzulänglichkeit wir fühlen, aber eben logisch nicht überwinden können?“ (111.)

In diese Liebe hinein spannt nun Simmel alle Polaritäten von Welt und Leben. Der Gedanke eines übergreifenden Dritten gegenüber dem Entweder-Oder ist geradezu Grundstruktur des ganzen Buches, und er hat seine Erfüllung in der Liebe. Es ist eigentlich, wie widerwillig fast in dieses Wort von der Liebe immer wieder das verpönte Wort von Gott hineinklingt.

„Meine Liebe zum Leben: da ist die Liebe eben ein Lebensvorgang selbst, das Gefühl schließt alles ein, weil alles vom Leben getragen ist, was in mir ist. In dieser Liebe kehrt das Leben in sich zurück, wie Gott in Spinozas amor Dei in sich zurückkehrt“ (123). „Wie das göttliche Erhalten der Welt eine fortwährende Schöpfung ist, so ist das Erhalten der Liebe eines andern ein fortwährendes Neugewinnen ihrer — und das Erhalten der eigenen Liebe ein fortwährendes Neuschaffen ihrer“ (122).

Steht hier nicht im unbewußten Hintergrund die Philosophie von einer Liebe, die als Absolutheit Absolutpersönlichkeit ist und die

geheimnisvoll durchleuchtet und durchwirkt durch alle relativen Liebe-Person-Kerne, die in ihr ihre Ursprungs- und Zieleinheit haben: analogia entis eines Seins, das Liebe ist und einer Liebe, die Sein ist? Ist es also nicht wiederum der nachscholastische alleinvertikliche-alleinvertiksame Gott, der unbewußt dem großen Problematiker das Letzte, alles übrige lösende, Problem verstellt, das Problem der Gleichheit-Verschiedenheit-Spannung der analogia entis, nicht einer Gleichheit zwischen Gott und Geschöpf neben Verschiedenheiten, wie man allzu gern das Problem verwischt, um eine trügerisch-glatte Lösung zu erhalten, sondern einer Gleichheit in der Verschiedenheit und Verschiedenheit in der Gleichheit? Wodurch anders also bleibt Simmels Buch wiederum ein Abendbuch, als durch eben dies, daß er nicht Problematiker bis ins Letzte ist, bis ins Letzte der unlösbaren Problematik der Gleichheit-Verschiedenheitsspannung zwischen Gott und Geschöpf? Das unlösbarste Problem ist als Problem die Lösung.

Darum hängt alle Zukunft unserer Philosophie tatsächlich daran, daß sie prüfend und sondernd zu ihrem Ursprung zurückkehrt, zu ihrem Muttergrund in der antik-scholastischen Metaphysik. Die Entwicklungsrichtung ihrer Probleme ist, wie wir anderwärts nachgewiesen haben¹, fast eindeutig vorbestimmt gewesen durch die Vermählung der augustinisch-thomistisch-scholastischen Grundgedanken mit dem deutschmystisch-lutherischen Gottsystem des alleinvertiklichen und alleinvertikamen Gottes. Im Banne dieser Entwicklungsrichtung hat dann die Historie dieser Philosophie die Bilder der alten Meister gezeichnet, das Bild Platons in Marburgfarben und das Bild Descartes als des absoluten Anfangs, ihnen gegenüber dann Aristoteles und Scholastik als das absolute „Dunkel“. So ist es eine Verheißung neuer Zukunft, wenn nun der umgekehrte Prozeß einsetzt. Am deutlichsten ist diese Wende wohl bei Platon. Schon Friedemann bedeutete einen Bruch mit dem marburger Dogma vom reinen „Erkenntnistheoretiker“ Platon. Aber sein Hinweis auf den „Mythos“ blieb doch allzu sehr im Anthropozentrischen stecken. Hier bedeuten Howard und Landsberg Platons Bücher neuen Aufstieg. Für beide steht der Eros im Vordergrund, für beide der Eros in einer, die enge Wirklichkeit sprengenden, Gotttrichtung. Aber nur Landsberg eigentlich bringt diese Rich-

¹ Gottgeheimnis der Welt. München 1923.

tung zum Durchbruch, während sie bei Howald im rein Funktionellen stecken bleibt, im in sich ruhenden Selbstwert der philosophischen Liebesgemeinschaft. So ist denn auch das Philosophieprogramm, das den Hintergrund beider Platonbücher bildet, entsprechend abgestuft. Howald wie Landsberg stellen dem kantischen Einerlei des einen „transzendentalen Subjekts“ wohl die in der Liebe gebundene Vielfalt der Denkindividualitäten gegenüber und implizieren schon dadurch die Lehre von einem an sich bestehenden unausschöpflichen Sein, das durch seine Eigenständigkeit gerade solche Vielfalt der Erkenntnisstandpunkte bedingt. Aber nur Landsberg ist es gegeben, zur Bewußtheit dieses Standpunktes zu kommen, und so bringt auch er es nur am Abschluß seiner Studie zu einem ausgeführten Philosophieprogramm: Alternative zwischen autonomer und heteronomer Philosophie, Philosophie als Dienerin der Erlösungsreligion oder selber als Erlösungsreligion. Aber ist dieses Programm selber, das bewußt von einer Definition von Philosophie als „Geistesart von Menschen“ (94) ausgeht, nicht noch befangen in einer Art von Anthropozentrismus? Gilt in Bezug auf Philosophie nur das Entweder-oder von Philosophie als Wissen von Sachen und als „Geistesart von Menschen“ oder gibt es nicht ein Drittes, dessen einseitige Prävalenzäußerungen nur diese beiden sind — Philosophie als Bewußtsein vom Sein? Weil dieses Sein letztlich personhaft ist, darum auch letzte Philosophieeinstellung als Einstellung von Person zu Person —; weil dasselbe Sein aber alles geschöpferpersönliche Erfassen immer übersteigt, darum Philosophie als distanzhaftes gegenständliches Erkennen? Letzte philosophische Einstellung als Aufruf an unser Persönlichstes und doch Selbstüberwindung dieses Persönlichen zu personvergeßender Sachlichkeit?

Vielleicht weist das Descartesbuch Alexander Koyres deutlicher in diese Richtung, wenngleich eine Art Philosophieprogramm ihm nur objektiv eintohnt: im Nachweis der Augustin - Bonaventura - Thomas - Scotus - Suarez - Bedingtheit Descartes' und damit eines zum mindesten wichtigen Teiles der gesamten neueren Philosophie - Entwicklung¹. Man wird nicht alles in diesem Buche unterschreiben können, so den wohl zu stark betonten Voluntarismus bei Augustin und

Scotus, vor allem aber die etwas schiefe Darstellung des Prinzips der thomistischen Gottesbeweise, das denn doch nicht die behauptete Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe ist (121 134 u. a.), sondern das Prinzip der Kontingenz oder, prinzipieller gesagt, das Prinzip der analogia entis. Nicht die Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe kontingenter Wesen als einer unendlichen Reihe ist der Beweispunkt, sondern ihre Unmöglichkeit als kontingenter Wesen, weil eben auch eine unendliche Reihe die Kontingenz nicht erklärt. Die „unendliche Reihe“, die aber übrigens nicht so sehr in der Hochscholastik als in der Neuscholastik eine, vielleicht allzu betonte, Rolle spielt, ist also Veranschaulichungsmittel, nicht Beweisgrund. Endlich vermißt man in den geistesgeschichtlichen Zusammenhängen sehr das wichtige Moment des nachscholastischen Zueinsfallens von Gott und Geschöpf, das z. B. Heimsöeth in seinen Descartes - Untersuchungen sehr gut herausstellt. Bei Berücksichtigung dieses Momentes hätte Koyre die in seinem Buch unbeantwortete Frage beantworten können: was denn nun, bei diesen so durchgehenden Abhängigkeiten Descartes' von der gesamten Scholastik, der Scheidestrich zwischen ihm und ihr sei. Indes berühren diese notwendigen Ausstellungen doch nicht die eigentliche Bedeutung des Buches, und diese Bedeutung liegt im Nachweis der letzten Kontinuität der Philosophieentwicklung von Augustin hinauf zur Moderne. Wer nüchtern die Belege Koyres nachprüft, kann sich nicht mehr zu dem alten Dogma bekennen, das haben und drüben allzulange unnütze Zollschränken aufgerichtet hat: dem Dogma vom absoluten Kontinuitätsbruch zwischen Scholastik und Nachscholastik. Vor der Gewalt der Tatsachen, die nun wohl hoffentlich von immer mehr Augen gesehen werden, muß moderne Philosophie wie Neuscholastik eine ehrliche Einkehr vornehmen. Wie die Marburger-Schule in den neuen Untersuchungen Hartmanns und Heimsöeths durch den vorkritischen Kant hindurch zur alten Metaphysik vordringt¹, weil sie in ihr die letzten Fragestellungen des kritischen Kant findet, so wird auch die Neuscholastik immer mehr zu den wirklich ursprünglichen Quellen zurück müssen. Zwischen den großen Meistern war immer und überall wahre, lebensschaffende, innere Auseinandersetzung möglich. An-einander-vorbei leben können nur erstarrte Schulen. So

¹ Vgl. die vorzügliche Besprechung des Buches durch Peter Wust in der Köln. Volkszeitung 1924, Nr. 92.

¹ Vgl. u. a. Kantstudien XXIX (1924) Heft 1/2.

heißt das Philosophieprogramm der Zukunft, wenn man schon einmal Namen will, innere (nicht einzelpolemische) Auseinandersetzung zwischen dem wirklichen Thomas und dem wirklichen Kant, und hieraus dann wahrhaft neues Leben, nicht Romantik um Ruinen.

Erich Przywara S. J.

Ein Universitätsprofessor im Tertiarenkleide.

Eine ganz eigenartige Erscheinung unter den modernen Universitätsprofessoren war der im Februar vorigen Jahres zu Münster i. W. im Alter von 76 Jahren verstorbene Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Wilhelm Killing. Als ein lebendiges Denkmal der Harmonie zwischen Glauben und Wissen ragte er hinein in unsere glaubensarme und wissensstolze Zeit. Über 30 Jahre wirkte er an der Hochschule seiner westfälischen Heimat als Lehrer der Mathematik. Die Leopoldinisch-Karolinische Akademie der deutschen Naturforscher zu Halle a./S. schrieb ihm zu seinem goldenen Doktorjubiläum im Jahre 1922: „Reich gesegnet ist Ihr Lebenswerk, auf das Sie an diesem Tage zurückschauen können. Mit treuer Anhänglichkeit und Bewunderung gedenken Ihre zahlreichen Schüler der ausgezeichneten Lehrtätigkeit ihres Meisters, der sie in der Lehre der Wissenschaft mit unermüdlichem Eifer und hinreißender Begeisterung eingeführt hat. Die mathematische Welt schätzt in Ihnen den erfolgreichen Forscher, dessen Name mit unvergänglichem Ruhme umkränzt ist.“ Desgleichen richtete die Philosophische Fakultät der Universität Berlin, an welcher er 50 Jahre früher den Doktorgrad erworben hatte, an ihn zu seinem Jubiläum ein längeres Glückwunschschreiben, das seine großen Verdienste um die mathematische Forschung aufzählte und mit den Worten schloß: „Mit Stolz dürfen Sie auf Ihre wissenschaftliche Lebensarbeit und auch auf Ihre Erfolge als Lehrer zurückblicken. Die philosophische Fakultät der Berliner Universität rühmt es sich als Ehre an, Sie zu den von ihr Promovierten zu zählen.“

Dieser hervorragende Mann der Wissenschaft war nicht bloß ein Muster gewissenhafter Pflichterfüllung in seinem Berufe als Lehrer und ein treuer Freund und Berater seiner Schüler, sondern auch ein Apostel der christlichen Nächstenliebe. Jahrzehntelang war er Vorsitzender der gesamten Vinzenzvereine der Stadt Münster, wofür ihm durch die Verleihung des päpstlichen Gregoriusordens die

verdiente Anerkennung zuteil wurde. Wie viel Gutes er im stillen gewirkt, ist Gott allein bekannt. Sein vornehmster Charakterzug, den alle, die ihn kennen lernten, an ihm bewunderten, war seine wahrhaft kindliche Demut, Bescheidenheit und Anspruchslosigkeit. Ihm war rein nichts von dem Dünkel des modernen Gelehrten in den Kopf gestiegen. Man konnte den berühmten Universitätslehrer jedes Jahr gemeinsam mit dem Küster der Lambertipfarrei von Haus zu Haus Almosen für seine Armen sammeln sehen. Er war eben — und das ist dieses Lebensrätsels tiefste Lösung — ein echter Sohn des demütigen hl. Franziskus. Seit 1886 gehörte er mit seiner Frau dem Dritten Orden an und war Vorsteher desselben in Münster. Als solcher scheute er sich nicht, bei den Tertiärversammlungen von der Orgelbühne aus den Rosenkranz und die Versammlungsgebete vorzubeten; und wenn bei den Anbetungsstunden des Dritten Ordens zufällig dem Organisten der Kalkant fehlte, übernahm es Geheimrat Killing, den Blasbalg zu treten. Er hatte eine zu hohe Idee vom Dienste Gottes, als daß Menschenfurcht ihn hätte anwandeln können. Jeden Morgen wohnte er in der Franziskanerkirche wenigstens einer heiligen Messe bei und ging mehrmals wöchentlich zur heiligen Kommunion. Bis wenige Tage vor seinem Tode betete er getreu die priesterlichen Tagzeiten, und zwar in den letzten Jahren nach dem Brevier des Franziskanerordens. Im Gewande des hl. Franziskus lag er auch auf der Totenbahre. Gott hatte seine edle Seele im Feuer des Leidens geläutert. Seine sämtlichen vier Söhne sah er vor sich ins Grab sinken, den letzten, der im Weltkrieg als Offizier gedient hatte, noch kurz vor dem Waffenstillstand. Killing war in das Lazarett gereist, um ihn vor seinem Tode noch zu sehen, kam aber zu spät. Als er von dem Geistlichen, der seinem Sohne im Sterben beigestanden hatte, hörte, daß dieser gut vorbereitet und fromm gestorben sei — „da war ich getröstet und habe Gott gedankt“. So erzählte Killing selbst dem Schreiber dieser Zeilen mit von Schluchzen unterbrochener Stimme. Größer war dieser Mann vor Gott als vor der Welt, deren Ruhm er in franziskanischer Demut für nichts erachtete.

P. L. Prosper Dellers O. F. M. hat seinem verstorbenen Mitbruder unter obigem Titel ein schönes Gedenkblatt in der Vita Seraphica gewidmet, das auch in Sonderausgabe erschienen ist (Franziskus - Druckerei, Berl.). Möge es nicht bloß Leser, sondern auch Nachahmer finden!

Erich Wassmann S. J.