

Letzte Klarheit darüber, warum Newman katholisch geworden ist und Harnack nicht, ist mit alldem doch nicht gewonnen, nicht einmal soweit, wie es durch genau untersuchte unmittelbare und mittelbare Selbstzeugnisse so reichbegabter, immer um die Religion kreisender Geister an und für sich möglich wäre. Beide scheuten sich, das tiefste Geheimnis ihrer Seelen zu enthüllen. Als in der Religionspsychologie die Versuche aufkamen, durch Befragung Unterlagen zur Kenntnis des religiösen Erlebnisses zu gewinnen, wandte sich Harnack in einem Brief an Martin Rade mit scharfen Worten gegen „diese unkeuschen und unzarten Enthüllungen“; solche Dinge müßten „wie der Wissenschaft, so dem Austausch ein Geheimnis bleiben“ (H 295). Und seine Tochter bezeugt ganz allgemein, daß er „überhaupt nur höchst selten und immer mit äußerster Zurückhaltung über seine eigene Entwicklung“ gesprochen habe (H 144). Ebenso hat Newman zwar in seiner Apologie mit voller Aufrichtigkeit über den Wandel seiner „religiösen Meinungen“ Bericht erstattet, aber doch die Warnung einfließen lassen: „Wer kann sich selbst und die Unmenge feiner Einflüsse kennen, unter denen er handelt?“<sup>12</sup> Als kurz nach seiner Aufnahme in die katholische Kirche Wiseman und Northcote ihn aufforderten, öffentlich darzulegen, was ihn zum Übertritt bewogen habe, antwortete er: „Ich weiß nicht, wie ich auch mit noch so vielen Worten die Gründe auseinandersetzen könnte, warum ich katholisch geworden bin.... Die Leute sollen nicht sagen: Da haben wir seine Gründe und wissen, was sie wert sind. Nein, ihr habt sie nicht, ihr könnt sie gar nicht haben, wenn ihr nicht etwas von dem durchmacht, was ich durchgemacht habe“ (P 20).

## Christliche Philosophie

Von Bernhard Jansen S. J.

Seitdem in dieser Zeitschrift Januar 1935 zu der heißumstrittenen Frage über die Zulässigkeit und den Sinn einer christlichen Philosophie geschrieben wurde — vgl. die dort angeführte reiche Literatur —, sind die Auseinandersetzungen nicht verstummt weder in Fachzeitschriften noch in der Tagespresse: man sehe u. a. die Artikel von Professor J. M. Bochenski O. P. in der Wissenschaftlichen Beilage zur Postzeitung (Nr. 14, 6. April 1935), von Dr. Hilckmann (ebd. Nr. 17 und 30, 27. April und 30. Juli 1935), vor allem die von Balduin Schwarz besorgte deutsche Übertragung von J. Maritains Werk „Von der christlichen Philosophie“ (1935) und die Artikel von Professor Dr. G. M. Manser O. P. im Divus Thomas (1936). Heinrich Finke wendet sich im „Jahresbericht der Görresgesellschaft 1935“ gegen meine Darlegungen in dem Organ des Akademikerverbandes „Der katholische Gedanke“ (1935). Joseph de Vries vertieft und erklärt die Begriffe im Maiheft 1935 dieser Zeitschrift. Wenn ich nach all diesen wertvollen Darlegungen mit ihrem Reichtum an philosophischen und theologischen, metaphysischen und psychologisch-histori-

<sup>12</sup> *Apologia pro vita sua*, 191.

schen, theoretischen und praktischen Gesichtspunkten in den „Stimmen der Zeit“ noch einmal das Wort ergreife, dann nur, um möglichst kurz und klar ein zusammenfassendes Urteil zu fällen.

Grundsätzlich sind die Philosophie und alle andern natürlichen Wissenschaften vom Glauben oder von der positiven übernatürlichen Offenbarung sowie von der Theologie unabhängig. Und das sowohl vom erkannten Objekt wie vom erkennenden Subjekt her gesehen. Sie haben also einen Gegenstand bzw. eine einheitliche Summe von Einzelobjekten, die unabhängig vom Glauben mit den diesen Wissenschaften eigentümlichen Arbeitsmethoden erfaßbar und bestimmbar sind. Die natürliche Erkenntniskraft genügt dazu. Darüber sind sich die katholischen Wissenschaftler, Theologen, Philosophen, Naturforscher, Geistestheoretiker einig. Ebenso die verschiedenen katholischen Schulen, etwa, um die Anwälte der einen und andern Richtung, Thomas und Bonaventura, Dominikaner und Franziskaner herauszugreifen. Das kirchliche Lehramt hat zu dieser Frage formell und unmittelbar keine autoritative Stellung genommen. Wohl aber haben Päpste und Konzilien ganz im allgemeinen, gegenüber falschem Fideismus, Mystizismus, Skeptizismus, Traditionalismus, das natürliche Vernunfterkennen in Schutz genommen: die Vernunft kann die Unsterblichkeit der Seele, das Dasein eines persönlichen Gottes beweisen. Das ist ein überaus optimistisch gehaltenes Vertrauensvotum für das spekulative, metaphysische Können der bloßen Vernunft.

Es ist sehr wichtig, namentlich in Zeiten des Überganges, großer geistiger, religiöser, politischer, wirtschaftlicher Erschütterungen, diese Seite zu betonen. Wie einigermaßen kultursichere Perioden, etwa das vierte vorchristliche Jahrhundert bei den Griechen, das dreizehnte im christlichen Mittelalter, eine kräftige, gerade intellektuelle Linie aufweisen, so sturm-bewegte, gärende Zeiten, etwa der Hellenismus vor und nach Christi Geburt, das vierzehnte und fünfzehnte Jahrhundert ein Schwanken dieser intellektuellen Geradlinigkeit. Längst vor Kant haben die großen Meister der Wissenschaft, vor allem Aristoteles und Thomas, später Suarez, als ein Haupterfordernis echter Wissenschaftlichkeit, sauberer, fruchtbarer intellektueller Arbeitsweise gefordert, daß die Gegenstände der verschiedenen Wissensgebiete scharf umgrenzt und voneinander geschieden und mit der ihnen angemessenen Methode bearbeitet werden müßten. Schon aus dieser Einstellung ergibt sich die grundsätzliche oder prinzipielle Unabhängigkeit der Philosophie, der positiven Geistes- und Naturwissenschaften von der Theologie und von der Offenbarung. Insofern betonen die Dominikaner im Geist des hl. Thomas mit vollem Recht, daß man von einer christlichen Philosophie überhaupt nicht reden könne, daß dieser Begriff widerspruchsvoll sei.

Auch vom erkennenden Subjekt her gesehen, liegen die Dinge wesentlich nicht anders. Um von den Einzelwissenschaften, etwa den Naturwissenschaften, abzusehen, selbst in der Metaphysik, etwa in der Lehre vom positiv Geistigen, vom Unendlichen und Absoluten, braucht der Verstand nicht unbedingt eine Stärkung durch ein übernatürliches, die natürliche Vorsehung und natürlich-göttliche Mitwirkung übersteigen-

des Eingreifen. Der beste geschichtliche Beweis dafür dürfte die Gotteslehre der Heiden Platon, Aristoteles, Plotin sein. So nachdrücklich die Heilige Schrift und die kirchliche Überlieferung die Notwendigkeit der übernatürlichen Gnade für das Erfassen der geringsten heilskräftigen Wahrheit betonen, für das Erkennen der philosophischen Wahrheiten, z.B. des Daseins Gottes, fordern sie nicht bloß nicht ein höheres Eingreifen, sondern verweisen dieses Erkennen emphatisch an den reinen Vernunftgebrauch.

Das ist die eine Seite.

Mit derselben schlichten, wohlthuenden Sicherheit und Bestimmtheit hat nun die gesamte katholische Vergangenheit die Beziehungen der natürlichen Wissenschaften, vorab der Philosophie als der Wissenschaft von den allgemeinsten, letzten und tiefsten Gründen, zur Offenbarung herausgearbeitet.

Beginnen wir auch hier mit der Sicht des Objektes. Wenn heute, im scharfen Gegensatz zu der aufklärerischen, positivistischen Zeit vor 1900, die Utopie einer völlig voraussetzungslosen Wissenschaft abgelehnt wird, dann ist unser geistiges Sehorgan für die Bedeutung der Offenbarung als negativer Norm beim Vernunfterkennen wieder weit und hellsehend geöffnet. Bis hierher und nicht weiter, hier haltmachen, sagt der Glaube. Es weisen Leuchttürme und andere Fanale auf trügerische Phantome hin. Kant spricht zu Beginn der Kritik der Reinen Vernunft von dem großen Dienst, den die Kritik als Polizei der Vernunft bei ihrem Suchen nach Wahrheit leistet. Übersetzen wir dieses Bild ins Höhere! Vergleichen wir die Irrgänge, oft geniale Irrgänge, der vom Christentum unberührten Denker mit der ergebnisreichen Forschungsarbeit der im Licht der Offenbarung arbeitenden Wissenschaftler: von wie weittragenden und von wie vielen Irrtümern sind sie dank der Warnungstafeln des Evangeliums bewahrt geblieben, wie erfolgreich konnten sie deshalb sofort ihre, vielleicht weit geringere persönliche Arbeitskraft der Aufhellung der Wahrheit widmen! Wenn die Philosophia perennis der katholischen Philosophen als Ganzes eine organische, fortschreitende Entwicklung darstellt und auf einen reichen Schatz sicherer, rational erarbeiteter Wahrheiten hinweisen kann, während die abseits vom Christentum schaffenden großen Führer zwar weit reicher an tiefbohrender Problematik, aber auch viel ärmer an allgemein anerkanntem idealem Besitz sind, so verdankt erstere diese Aktiva nicht zuletzt der Offenbarung und den von ihr aufgestellten Grenzpfählen bzw. Warnungsfanalen.

Ein Zweites leistet das göttliche Wort dem menschlichen Wahrheits-suchen. Es befruchtet, es spannt, es weitet, es vertieft die Enge, die Trägheit, die Oberflächlichkeit, die Alltäglichkeit menschlichen Banausentums. Auf wie viele Fragen wäre der schwerfällige, dürre Menscheng Geist ohne den Glauben und die Theologie nie und nimmer gekommen! Der Glaube als solcher stellt bloß fest, gibt noch keine Einsicht in die innere, seinsmäßige Struktur der auf Gottes Autorität hin angenommenen Wahrheiten. Aber wie spornt er nun die vom Glauben erleuchtete Vernunft an, wie entbindet er das augustinische *fides quaerens intellectum*, das scholastisch-ansehmische *Credo ut intelligam*! Gerade die demütige Ehrfurcht, die dem

Glauben eigen ist, der assensus supra omnia firmus, d. h. die unerschütterliche Beistimmung, die dem Glaubensakt wesentlich ist, entfacht den ganzen christlichen Wissenseros, spannt ihn in die Gotthingegebenheit ein, auf daß er nunmehr mit dem ganzen Schwung, der ganzen Inbrunst, die das Vernunftun überhaupt entbinden kann, soweit als möglich die Dunkelheiten der durch den Glauben verbürgten und mit ihm im logisch-natürlichen Zusammenhang stehenden Sätze zu durchleuchten und aufzuhellen sich erkühne. Anders ausgedrückt, dieses zweite Moment der Befruchtung der Vernunft durch den Glauben von einer neuen Seite betrachtet: die Offenbarung gleicht den Wahrzeichen, die dem Verstand anzeigen, an welchem ideellen Ort die natürliche Wahrheit, etwa der Begriff Gottes, der Person, liegt; mit diesem Hinweis ist die menschliche Vernunft aber noch nicht im natürlichen Besitz der Wahrheit, mit logischen, methodisch geordneten Aktsetzungen muß sie sich nun mit eigener Kraft zum ideellen Ort der Wahrheit hinbewegen, um sie sich anzueignen; hiermit ist klar der Anteil der Übernatur und Natur beim Erwerb der streng vernunftgemäßen Erkenntnisse abgegrenzt und ebenso klar die Bedeutung der Offenbarung für den Neuerwerb rein natürlicher Erkenntnisse erwiesen.

Nehmen wir zu kurzer Erläuterung die beiden bedeutendsten, geistvollsten Werke des hl. Augustinus. Die vielbewunderte introspektive Psychologie der um vierhundert verfaßten Bekenntnisse ist wesentlich philosophisch gehalten, und ohne die feinen, scharfsinnigen Analysen des Seelenlebens und ohne die phänomenologischen Beschreibungen der mannigfachen psychischen Aktsetzungen wäre Augustinus später der rationale, wissenschaftliche, theologisch-mystische Vorstoß in das trinitarische Innenleben Gottes, das neben der Gnadentheorie seine größte Geistestat ist, unmöglich gewesen. Andererseits aber sind es gerade die schlichten Gegebenheiten der Offenbarung über die drei göttlichen Personen, die nun ihrerseits seinen bohrenden Scharfsinn und sein konstruktives, großzügiges Zusammenschauen zu ganz neuen, schöpferischen Intuitionen über das menschliche Seelenleben, über Gedächtnis, Verstand und Willen führten. Ähnlich hat Thomas erst durch die Sicherheit, Einheitlichkeit, Harmonie, Vielseitigkeit, die ihm der Glaube über die Wirklichkeit der Leib-Seele-Verbundenheit gab, die klaffenden, unausgeglichene Sätze der platonischen-aristotelischen Psychologie zu der vielbewunderten, straffen, erfahrungsgesättigten und zugleich metaphysisch erhabenen Theorie von der Geistigkeit und Information der Seele verarbeitet.

Noch eine dritte Objektsicht des Natürlichen, die nur von der Höhe, Tiefe und Weite der Offenbarung möglich ist. Wir wissen mit absoluter Sicherheit, daß es nach Gottes Plan und Schöpfermacht tatsächlich nur eine Wirklichkeitsordnung gibt: die Natur als Unterstufe der Übernatur, die Vernunft hin- und eingeordnet in die Gnade. Diese natürlich-übernatürliche Metaphysik war vor dem Sündenfall Adams volle Verwirklichung und sofort nach dessen Sündenfall im Hinblick auf die Erlösung durch den Gottmenschen als den zweiten Adam das von Gott erstrebte, durch die heilende und erhebende Erlösergnade zu verwirklichende ideale Ziel. Theologisch, schulmäßig ausgedrückt, besagt diese streng einheitliche

Wirklichkeitsordnung, daß in der Natur und Vernunft die Möglichkeit, die *potentia oboedientialis*, angelegt ist, durch übernatürliches Eingreifen Gottes zu ungeahnten, ihre Kräfte weit übersteigenden Seins- und Wirkweisen erhoben zu werden. Diese Möglichkeiten, diese Beziehungen, diese Verhalte sind selbstverständlich wiederum nur aus der Schau der Glaubensgegebenheiten dem natürlichen Denken erkennbar.

Wir wollen an dieser Stelle nicht näher darauf eingehen, ob diese dritte Objektsicht nicht eher völlig aus dem Bereich der natürlichen Objekte ausscheidet. Jedenfalls reizt ihre Betrachtung den christlichen Denker zur Diskussion über die Zulässigkeit des Begriffes „christliche Philosophie“ und über das Verhältnis der Vernunft zur Übernatur. Der Grund, warum diese genannten Realbezüge, die erwähnte *potentia oboedientialis*, nicht Gegenstand der Philosophie zu sein scheinen und darum prinzipiell aus ihr auszuschneiden sind, ist der, daß sie in keiner Weise mit dem natürlichen Verstand, auch nach ihrem Feststehen durch den Glauben, aus der Eigenart der natürlichen Gegenstände oder Gegebenheiten abzuleiten sind. Das war möglich bei den Sachverhalten der beiden ersten Ordnungen. Noch viel weniger gehören die übernatürlichen „Tatsachen“, wie die Menschwerdung des Logos, als Tatsachen zum Bereich der Philosophie. So selbstverständlich das ist, so angebracht ist diese Verwahrung angesichts der Haltung gewisser katholischer Denker, die behaupten, der Philosoph habe es mit dem Gesamtbereich der Tatsachen und der Erfahrung zu tun, wobei sie dann den wesentlichen Unterschied zwischen natürlichen und übernatürlichen Tatsachen übersehen bzw. aufheben.

Soweit die Betrachtung vom Objekt her. Sie zeigt mit wohlthuender Klarheit die Überlegenheit des von der Offenbarung befruchteten Denkens gegenüber dem hermetisch sich gegen alles Christliche absperrenden Rationalismus. Die fortschreitende Loslösung der mit der Renaissance einsetzenden Säkularisation vom Glauben bestätigt mit geschichtlicher Evidenz die Verarmung der neuzeitlichen Philosophie.

Ebenso einleuchtend ist die Bedeutung der Offenbarung für die Vernunftbetätigung, wenn wir die Dinge vom denkenden Subjekt her betrachten. Die heutige Einstellung mit ihrer Ganzheitsbetrachtung, mit ihrer Betonung des Existentialgedankens, mit ihrer Bewertung des Persönlichkeits- und Gemeinschaftsmotivs gibt dieser Erwägung eine besondere Gegenwartsnote, eine lebhaft, tief innerlich empfundene Wertseite.

Die beiden tiefsten, genialsten Metaphysiker und Religionsphilosophen der Antike, Platon und Plotin, betonen immer wieder die Notwendigkeit und Fruchtbarkeit der ethisch-religiösen Haltung für das Erfassen des tieferen, letzten Seins und der höchsten, allgemeinsten Werte. Sie verlangen immer wieder in ihren Schriften die Abkehr von der Sinnenwelt, eine starke Willens- und Verstandeszucht, die methodisch gepflegte Hinwendung zum Geistigen, Übersinnlichen, Ewigen, Absoluten. Noch stärker verlangt Augustinus, dem dann die christlichen Weltweisen, vor allem der hl. Thomas, folgen, das *redire in se ipsum*, das *noli exire foras*, die Weltflucht, die Einkehr in das Innere und Geistige, als Vorbedingung für das Sehenkönnen der wahren Wirklichkeit, der Wahrheit, der Werte, der

Normen, nicht bloß für das mystische Schauen und Erleben des Religiösen, Göttlichen. Selbst ein Descartes, Spinoza, Kant, Hegel leiten ständig methodisch zu dieser intellektuellen Selbstzucht an.

Es liegt nun erfahrungsmäßig auf der Hand und ergibt sich apriori mit voller Tageshelle aus dem ganzen Geist des Christentums, wie sehr die Forderungen und die Hilfsmittel der Übernatur, die erhabene Reinheit der christlichen Lehre und die Kraft der übernatürlichen Gnade dazu beitragen, die Hemmungen und Bindungen der Vernunft durch das Niedere freizulegen. Wenn darum, wie gesagt, die Übernatur auch nicht seinsmäßig und innerlich den Verstand für das Erkennen der natürlichen Wahrheiten erhöht, so hilft sie ihm doch mittelbar oder funktionell in einem Grade, wie der christliche Denker es begrifflich kaum zu bestimmen oder abzugrenzen vermag, aber doch erlebnismäßig beglückt ahnt und sicher glaubt. Die Gnade erhöht weiterhin übernatürlich die Kräfte des Menschen, vor allem die höheren Erkenntnis- und Strebefähigkeiten, und das nicht bloß moralisch, sondern auch physisch. Auch dieser Zuwachs kommt mittelbar allen andern Teilen des menschlichen Personganzen, entsprechend den Gesetzen des Seins und der Tätigkeit des lebendigen Organismus, zugute, gibt also indirekt auch dem natürlichen Erkenntnisvermögen einen Zuwachs an Lebendigkeit, Kraft, Geistigkeit.

Wenn mithin ein streng logisches Denken den Ausdruck „christliche Philosophie“, „katholischer Wissenschaftsbegriff“ entschieden ablehnt, so wird sich doch der tatsächliche Sprachgebrauch, der stets mehr von dem Existentiellen ausgeht und sich denk- bzw. sprachökonomisch durchsetzt, diese Redeweise nicht nehmen lassen und mit richtigem Einfühlen Sinn und Bedeutung dieses Begriffes zu deuten wissen.

Wir haben die Frage nach dem Sinn und der Berechtigung des Begriffes „Christliche Philosophie“ mit Bedacht systematisch, dialektisch-spekulativ untersucht und nur nebenbei geschichtliche Betrachtungen eingeflochten. Aus dieser Ebene gesehen, dürfte sie eindeutig klar und überzeugend beantwortet und ohne besondere Dunkelheiten sein. Und doch ist damit vielleicht noch längst nicht jedem ehrlich ringenden, weltanschaulich interessierten, christlich eingestellten Leser, der sich in der diesbezüglichen Literatur umgesehen hat, jeder Stachel genommen.

Die Einwände dürften sich restlos aus der Sicht des Tatsächlichen, sei es aus der Haltung des Existentiellen, sei es aus der Betrachtungsweise des Historikers, ergeben. Man unterscheidet etwa mit Maritain und verwandten Denkern — vgl. das genannte Buch „Von der christlichen Philosophie“ — zwischen „der Betrachtung der Philosophie in ihrer Natur und in ihrem Bestand in der menschlichen Person“ (S. 83). Oder man beruft sich auf Bonaventura, der, wie Gilson vortrefflich ausführt — vgl. „La philosophie de S. Bonaventure“ (1924), 2. Kapitel: „La critique de la philosophie naturelle“ —, anerkennt, daß es abstrakt genommen wohl eine natürliche Philosophie gebe, daß sich aber tatsächlich nie Denker gefunden hätten, die unabhängig von der Offenbarung die volle natürliche Wahrheit irrtumslos erkannt hätten. Gerade die begrüßenswerte, ausichtsreiche Verlebendigung des platonisch-augustinisch-franziskanischen

Denkgutes, das sehr zur Bereicherung und Vertiefung des weltanschaulichen Denkens sowie zur Überwindung der von der Abstraktion und dem einseitigen Intellektualismus drohenden Gefahren im Sinne der heutigen Geistigkeit beiträgt, scheint den Begriff der christlichen Philosophie im strengen, eigentlichen Sinne des Wortes zu fordern. Man weist weiterhin höchst eindrucksvoll auf den Niedergang und das Unvermögen in echt philosophischen Belangen außerhalb der Scholastik hin, die man seit der „Auferstehung der Metaphysik“ um die Jahrhundertwende mit vollem Recht wieder vorzugsweise der Erforschung und dem Ergründen der objektiv gegebenen Sachverhalte gleichsetzt: sind nicht die rationalistischen, kritizistischen Systeme der Neuzeit, eines Descartes, Spinoza, Kant, Hegel, Heidegger, der beste geschichtliche Beweis für die Zulässigkeit, ja Notwendigkeit einer „christlichen Philosophie“? Man beruft sich sogar auf den hl. Thomas, der, bei all seiner reinlichen Scheidung von Natur und Übernatur, Vernunft und Glauben, doch eindeutig hervorhebe, die Ordnung der „reinen Natur“, also auch rein natürlicher Gegenständlichkeit und der darauf gehenden Erkenntnis, sei eine reine Abstraktion, sei nie Wirklichkeit gewesen.

In der Tat haben weder die griechischen noch die neuzeitlichen ungläubigen Denker die volle philosophische Wahrheit gefunden. Jeder Katholik aber, der folgerichtig denkt und eine logisch haltbare Abstufung der Werte aufzubauen weiß, wird selbstverständlich die philosophische Erkenntnis der theologischen, aus der Offenbarung geschöpften unterordnen; er wird sich auch mit psychologischer Notwendigkeit in seinem natürlichen Denken durch die Glaubensgegebenheiten befruchten, weiten und vertiefen lassen. So wird es also im Tatsächlichen, Existentiellen nie ein fruchtbares, irrumsfreies Philosophieren außerhalb des Übernatürlichen geben.

Daraus folgt aber in keiner Weise, daß die „Abstraktion“, d. h. die begriffliche Scheidung und Umgrenzung einer selbständigen Philosophie oder reinen Vernunftwissenschaft, gegenüber Glaube und Theologie unfruchtbar, wertlos, unnütz sei. Im Gegenteil, erst durch die bewußte, gewollte Isolierung oder Abspaltung begrifflich umgrenzter Inhalte gegenüber andern begrifflich begrenzten Seinsverhalten, mit denen sie in Wirklichkeit eins sind, schreitet jede Wissenschaft voran: nicht bloß die Philosophie und Mathematik, sondern auch Physik, Chemie, Astronomie, Geschichte, Ästhetik, überhaupt alle Geistes- und Naturwissenschaften. Freilich muß letztlich das zusammenfassende Denken alle künstlich geschiedenen Einzel- oder Formalobjekte entsprechend den Realbeständen wieder einen. Durch begriffliche Trennung und Verbindung des in der Natur Ungetrennten ist aller Fortschritt in der Wissenschaft bedingt. Das ist der tiefste Sinn des genialen, bahnbrechenden *metodo resolutivo e compositivo* Galileis: indem er die wirklichen Vorgänge der Natur gedanklich sondernd in ihre Bedingungen zerlegte, diese sodann quantitativ und in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit „funktionell“ genau bestimmte, um sie dann freilich wieder zusammenzufügen, wurde er ein schöpferischer Begründer der nunmehr methodisch exakt arbeitenden, auf der Me-

chanik aufbauenden Naturwissenschaften. Ähnlich verhält es sich mit Hegel und den Geisteswissenschaften: Hegel hat mit bewundernswertem Scharf- und Tiefsinn zum ersten Mal den Dreiklang Thesis, Antithesis, Synthesis beim Tun des menschlichen Geistes durchgeführt. Dieser Dreiklang ist ebenso sehr durch die Enge wie Weite, durch die Schwäche und Kraft des Menschengeistes bedingt: er schafft ein eng umgrenztes Formalobjekt, erforscht es, sieht aber weiter dessen Unzulänglichkeit ein und überholt es darum in der Antithesis, beider Unzulänglichkeit überholt und ergänzt er in der Synthesis, die wiederum als Thesis den Ausgangspunkt einer neuen Synthesis bildet, und so in immer weiter fortschreitendem Prozeß.

Gerade dieser Vergleich der Philosophie mit Methode und Inhalt der positiven Natur- und Geisteswissenschaften zeigt wohl deutlich die Notwendigkeit, Berechtigung, Zweckdienlichkeit, die Philosophie als die natürliche Erkenntnis von den letzten, tiefsten, allgemeinsten Gründen des natürlichen Seins, in ihrer Eigenart, Selbständigkeit und Unabhängigkeit zu erweisen und in Schutz zu nehmen, sie mit dem größten Systematiker unter allen christlichen Denkern, dem hl. Thomas, scharf von der Theologie und Offenbarung zu trennen. Nur dadurch kann sie ihre Aufgabe, als wissenschaftliche Erkenntnis von den letzten Seins- und Erkenntnisgründen, als Welt- und Lebensanschauung die großen, allgemeinsten, umfassendsten Zusammenhänge der natürlichen Wirklichkeit aufzudecken, erfüllen. Hat sie diese große, dringliche, ideale Aufgabe erfüllt, dann kann der gläubige Denker, der Theologe über dem natürlichen Seinsbereich die übernatürlichen Offenbarungsgegebenheiten sich wölben, von diesen überirdischen Höhen neues Licht auf die natürlichen Unterlagen und Untergründe fallen lassen, die natürliche Aufgabe und Zielrichtung der Vernunftobjekte in die höchste, umfassendste, übernatürliche und gnadenhafte Bestimmung alles Seins einordnen, um andererseits gemäß dem augustinischen *fides quaerens intellectum* die bereits erschlossenen Vernunftwahrheiten für die Durchleuchtung der vom Glauben erfaßten Geheimnisse bzw. Dunkelheiten fruchtbar zu machen. Mithin stehen begriffliche Trennung oder Abstraktion und christliche Existenz oder Persönlichkeit im schönsten, harmonischen Einvernehmen.

## Ringen um Gott: Hans Fr. Blunck

Von Erich Przywara S. J.

In zwei Trilogien baut Hans Friedrich Blunck<sup>1</sup> sein Bild des deutschen Menschen auf. Die „Urvätersaga“ ist der Mythos des deutschen Menschen<sup>2</sup>: „Gewalt über das Feuer“ (1928), „Kampf der Gestirne“ (1926), „Streit mit den Göttern“ (1926). „Dies ist Sage vom Menschen“, hebt

<sup>1</sup> Totentanz (Braunschweig 1915). Hein Hoyer (München 1920). Berend Fock (München 1921). Stelling Rotkinnssohn (München 1923). Der Wanderer (München 1925). Streit mit den Göttern (Jena 1925). Kampf der Gestirne (Jena 1926). Gewalt über das Feuer (Jena 1928). Die Weibsmühle (Jena 1927). Land der Vulkane (Berlin 1929). Volkswende (Bremen 1930). Erwartung (Jena 1930). Rückblick und Ausschau (Chemnitz 1927).

<sup>2</sup> Urvätersaga (Berlin 1933).