

setzt hatte, wurde vor allem die Trinkerheilstätte St. Kamillushaus, Heidhausen (Ruhr), gegründet 1900, für lange Zeit der feste Stützpunkt, um den sich Jahrzehnte hindurch, eigentlich bis zur Übersiedlung der Bundesleitung nach Berlin 1928, das Kreuzbündnis oder nach einem Worte Pius' XI., gelegentlich einer Audienz im Jahre 1925, der Kreuzbund schart. Bei seinem 40jährigen Jubiläum bestanden insgesamt 129 Trinkerfürsorgestellen mit 56 hauptamtlichen Kräften. Der Arbeit dient als Werkblatt die „Trinkerfürsorge“, eine Beilage der Zeitschrift „Caritas“. Eines der wichtigsten Mittel zur Trinkerrettung sind die verschiedenen Ortsgruppen des Kreuzbundes, die dem Menschen, der die Gelegenheiten zum Alkohol fliehen will, in christlich brüderlicher Gesinnung sicheren Anschluß und frohe Stunden bereiten. Am 1. Juli 1936 zählte man 376 Gruppen mit 30 500 Mitgliedern. Dies bedeutet ein Wachstum von fast 100 Gruppen innerhalb der letzten drei Jahre. An verschiedenen Orten wird mit besonderem Eifer und auch Erfolg gearbeitet, so in München, dessen Gruppen ein eigenes Waldheim mit großem Spielplatz besitzen.

Über den Rahmen der Bundesgruppen hinaus muß die Aufklärung durch das Schrifttum wirken. Das Werkblatt des Kreuzbundes, „Der Volksfreund“, konnte dabei vom 1. Januar 1935 bis 1. Juli 1936 seine Bezieherzahl von 10 000 auf 17 000 steigern. Daneben geht als Werbeblatt „Der Anruf“ von Zeit zu Zeit in einer Auflagenhöhe von 150 000 Stück unter das Volk.

Auf diese Weise wird in Verbindung mit zahlreichen aufklärenden Versammlungen, Einkehrtagen, Missionspredigten versucht, die notwendige Aufklärung und Schulung zur Verhütung der Alkoholschäden, aber auch zur Pflege besonders eines gesunden Jugend- und Familienlebens zu bieten. Zwar ging die Kindergruppe des Kreuzbundes „Der Aufrechtenbund“ von 35 000 im Jahre 1933 auf etwa 5000 infolge äußerer Hemmnisse zurück, doch ist deren Arbeit, den heutigen Verhältnissen entsprechend, auf das „Aufrechtenapostolat“, das sich von Zeit zu Zeit in der Kirche versammelt und auch leicht in die übrigen kirchlichen Kinderwerke einfügen läßt, übergegangen. Eine beson-

dere Aufgabe hat unter den heutigen Verhältnissen, die erfreulicherweise wieder so stark die Familie betonen, die Frau und Mutter in dieser Arbeit. Dies fand im Mai 1935 seinen Ausdruck in der ersten Reichsfrauenkonferenz zu Berlin mit den Vertretungen aller katholischen Frauenverbände. Eine eigene Aufklärungs- und Besinnungswoche „Helfende Liebe — der Frauen Sendung“ war bestimmt, diese Gedanken in weitere Kreise zu tragen.

Schließlich muß noch hingewiesen werden auf den erfreulichen Aufschwung der gärungslosen Früchteverwertung. So stieg z. B. allein in der Rheinprovinz in den zehn Jahren von 1925 bis 1934 die Zahl der hergestellten Liter Traubensüßmost von 38 904 auf 1 124 701 und der verarbeiteten Zentner Trauben von 1270 auf 37 493. Dabei wuchs der Verbrauch von 1933 auf 1934 allein von 464 308 auf 1 124 701 l bzw. von 15 476 auf 37 493 Zentner Trauben. Für Apfelsüßmost sind die entsprechenden Zahlen ebenfalls in der Rheinprovinz 99 800 bzw. 755 131 l und 3327 bzw. 25 171 Zentner Apfel. Auch diese Arbeit hatte ganz hervorragende Förderung durch die Caritaskreise erhalten, ausgehend vom Deutschen Abstinenztag 1912 in Freiburg i. Br.

Es ist klar, daß dieser erfreuliche Aufschwung der Kreuzbundarbeit wie überhaupt der katholischen Arbeit in der Bekämpfung des Alkoholismus gerade in den letzten drei Jahren nur erreicht werden konnte durch die tatkräftige Förderung sowohl der Kirche wie des Reiches. Diese doppelte Förderung bietet zugleich allen Katholiken ein Arbeitsgebiet, auf dem sie ihre Kraft voll und ungehemmt einsetzen können, zum Besten für Kirche und Reich. So sind alle Voraussetzungen geschaffen, daß der Mahnruf von Fulda nicht ungehört verhallen wird.

Constantin Noppel S. J.

Zum Römischen Thomisten-Kongreß

(23.—28. November 1936)

Auf dem Kongreß, der katholische Philosophen aus den meisten Ländern Europas wie auch aus Amerika auf die Einladung der Römischen Thomas-Akademie hin im großen Saal der Cancellaria

Apostolica in Rom zusammenführte, wurden drei Fragenkreise behandelt: 1. Das Erkenntnisproblem; 2. Philosophie und Wissenschaften; 3. Philosophie und Religion.

Zum ersten Thema waren von der Leitung des Kongresses die Hauptreferate Léon Noël, dem Präsidenten des Philosophischen Instituts der Löwener Universität, und Francesco Olgiati von der Katholischen Universität in Mailand übertragen worden. Es kam zu einer lebhaften Auseinandersetzung über das Verhältnis von Erkenntnistheorie und Metaphysik. Noël hatte in herkömmlicher Weise die Notwendigkeit einer erkenntnistheoretischen Grundlegung der Metaphysik betont. Olgiati aber bekannte sich zu einer ganz andern Auffassung: Die Erkenntnislehre sei in der Geschichte immer nur in Abhängigkeit von einer bereits vorausgesetzten Metaphysik aufgetreten. Die moderne erkenntniskritische Fragestellung aber sei wesentlich von einer phänomenalistischen oder idealistischen Metaphysik abhängig. Darum sei diese Fragestellung selbst abzulehnen, die Erkenntnislehre sei nur in Abhängigkeit von der echten Metaphysik des Seins zu betreiben.

Es ist begreiflich, daß diese Aufstellungen in der sich anschließenden Aussprache bei fast allen Rednern Widerspruch fanden. Nicht nur die Zuständigkeit der Geschichte für die Lösung der Frage, sondern auch die durchgängige Richtigkeit der geschichtlichen These Olgiatis selbst wurde bestritten. Vor allem aber richteten sich die Angriffe gegen die Berechtigung der sachlichen These Olgiatis. Namentlich einige jüngere Italiener (Degl'Innocenti O. P., Di Napoli) betonten mit Recht die bedenklichen Folgerungen, die sich aus einer rein dogmatischen Behandlung der Metaphysik ergeben müssen. Entweder sei die thomistische Seinsmetaphysik begründet oder nicht; im letzteren Fall könne man von niemand verlangen, sie anzunehmen; sei sie aber begründet, so sei der Wunsch nach einem ausdrücklichen Aufweis dieser Begründung berechtigt, und das führe dann eben zu der von Olgiati abgelehnten erkenntniskritischen Grundlegung; werde diese verweigert, so könne der Gegner seine abweichende Metaphysik wenigstens mit

einem Schein des Rechts unserer rein dogmatistisch behaupteten Metaphysik als gleichberechtigt entgegensehen.

Wir glauben nicht, daß ein so klarer Denker wie Olgiati sich diesen einleuchtenden Erwägungen verschließen will. Sein Widerstand gegen die Erkenntnistheorie scheint vor allem in der Art begründet zu sein, wie die Erkenntnistheorie nicht selten der Metaphysik als etwas Wesensverschiedenes gegenübergestellt wird. Dann scheint das Verlangen nach einer erkenntnistheoretischen Begründung der Metaphysik die allerdings unmögliche Forderung einzuschließen, durch eine Lehre von bloßen Erscheinungen oder Ideen solle der Weg zum Seienden gebahnt werden. Auf dem Boden der klugen und maßvollen Vermittlungsvorschläge des liebenswürdigen Leiters der Sitzungen, Ch. Boyer S. J., dürfte eine Verständigung nicht so schwer sein. Zunächst ist doch die kritische Frage als Frage nach der intellektuellen Erkenntnis und als Frage nach der Wahrheit von vornherein eine metaphysische Frage, und auch beim „Ausgang vom Bewußtsein“ ist schon der Gegenstand der ersten Sätze, der eigene Akt oder das eigene Ich, ein „Seiendes“. Dann wird auch der eifrige Verfechter der Erkenntnistheorie zugeben können und müssen, daß eine natürliche Gewißheit der einfachsten metaphysischen Prinzipien auch ohne den Aufwand einer streng kritisch-reflexen Untersuchung möglich ist. Was aber geleugnet werden muß, ist, daß eine wissenschaftliche Metaphysik ohne Reflexion über die Erkenntnisbedingungen in unserer Zeit noch angebracht ist. Wir leben nicht mehr im 13. Jahrhundert, wo das Vertrauen auf die Kraft der Vernunft eine Selbstverständlichkeit war, und was die schwierigeren und feineren Fragen angeht, sollte schließlich auch die nicht abzuleugnende Tatsache jahrhundertalter Kontroversen zu nüchterner, kritischer Besinnung mahnen. Die Erkenntniskritik ist uns wahrhaftig nicht Selbstzweck oder Ersatz der Metaphysik, sondern sie steht als eine Art Fundamentalmetaphysik ganz im Dienst der Metaphysik; freilich gerade um dieses Dienstes willen kann sie sich nicht in logische Abhängigkeit von einer unkritischen Metaphysik begeben.

Der zweite Fragenkreis des Pro-

gramms, Philosophie und Wissenschaften, nahm bei weitem den breitesten Raum ein; nicht weniger als sechs Hauptreferate waren hier vorgesehen, von denen freilich zwei, weil die Redner verhindert waren, durch kleinere Nebenreferate ersetzt werden mußten. Dadurch kam auch die sorgfältige und gründliche Arbeit des jungen deutschen Benediktiners Beda Thum (S. Anselmo in Rom) über die Bedeutung des quantentheoretischen Indeterminismus als einzige Arbeit eines Deutschen in einer der Hauptversammlungen zum Vortrag.

Das grundsätzliche Hauptreferat zum Thema „Philosophie und Wissenschaften“ hielt in seiner geistvollen Art der bekannte Führer des französischen Thomismus Jacques Maritain. Über die gegenwärtige Krise der Psychologie sprach der Rektor der Mailänder Katholischen Universität, Agostino Gemelli, über die Prinzipien des organischen Lebens Prof. Kasimir Kowalski von Posen. Das gediegenste und gehaltvollste, freilich auch umstrittenste der Hauptreferate dieser Abteilung war aber wohl das des Holländers Peter Hoenen S.J. (Gregoriana, Rom) über den Aufbau der Körperwelt.

Was bei den Erörterungen über diesen zweiten Fragenkreis auffallen mußte, war die Tatsache, daß immer wieder die Aufmerksamkeit auf den Neopositivismus des sog. „Wiener Kreises“ gelenkt wurde. Einerseits war man sich vollkommen klar über den destruktiven Charakter dieser Philosophie bzw. Unphilosophie, der jede metaphysische Aussage eine sinnlose Wortverbindung ist. Andererseits wurden die Grundlagen dieses Positivismus ernsthaft geprüft, und es machte sich immer wieder das Bestreben geltend, selbst bei einem so unentwegten Gegner einen berechtigten Kern anzuerkennen. So fand z. B. das Ideal äußerster Exaktheit, wie es in der von dieser Schule ausgebildeten Logistik zum Ausdruck kommt, in dem jungen polnischen Dominikaner Bocheński (Angelicum, Rom) einen eifrigen Verfechter. Es ist ja auch gewiß zu loben, daß man dieses Werkzeug der Forschung, das nun einmal auf manche einen blendenden Eindruck zu machen scheint, als „ägyptische Beute“ — diesmal freilich eher den Juden als den Ägyptern — zu entreißen sucht. Aber man muß sich doch auch

des begrenzten Wertes dieses Werkzeugs bewußt bleiben. Die Logistik kann nur der Genauigkeit des schließenden Denkens dienen, aber niemals die unmittelbare Einsicht ersetzen, auf die es in der Metaphysik, wie Maritain mit Recht betonte, vorzüglich ankommt. Wenn ein Philosoph „nicht sieht“, so ist zu fürchten, daß er durch die Rechenkünste der Logistik nur noch mehr in seiner Auffassung bestärkt wird, daß es das nicht gibt, was sich mit seinen Formeln nicht einfangen läßt.

Überhaupt scheint uns bei zu großem Entgegenkommen gegen die Forderungen des Neopositivismus die Gefahr zu bestehen, daß der Strenge der Methode schließlich der Inhalt selbst geopfert wird. Der wissenschaftliche Forscher selbst wird den positivistischen Wissenschaftstheoretikern schwerlich zugeben, was Maritain zuzugeben schien, nämlich daß die Wissenschaft es nur mit den Gesetzen der Phänomene, nicht mit der Wirklichkeit der Dinge selbst zu tun hat. Ähnlich werden sich wohl die meisten Psychologen entschieden dagegen verwahren, daß ihre Wissenschaft auf die Beobachtung des äußeren Gehabens (behavior) eingeschränkt und so zu inhaltlicher Verarmung verurteilt werden soll.

Gewiß ist es in der Auffassung Maritains sehr leicht, den Wesensunterschied zwischen Naturwissenschaft und Naturphilosophie zu erklären. Aber ob die Formel nicht allzu glatt ist? Uns scheint jedenfalls die weniger einfache Lösung Hoenens vorzuziehen zu sein. Schon die Naturwissenschaft benutzt, wenn auch meist kaum bewußt, ein gewisses Mindestmaß metaphysischer Voraussetzungen und dringt so, hauptsächlich durch induktive Forschung, zu den „nächsten Ursachen“ des wirklichen Geschehens in der Körperwelt vor. Indem dann die Naturphilosophie auf die Ergebnisse der Wissenschaft die metaphysischen Prinzipien in möglichst weitgehendem Maß anwendet, sucht sie zu einer tieferen Erfassung des Wesens der Körper zu gelangen. Die Frage ist, ob es daneben noch eine eigene naturphilosophische apriorische Einsicht gibt, die von den allgemeinen, schon durch die gewöhnliche Erfahrung genügend gesicherten Eigentümlichkeiten der Körper (Ausdehnung, Mehrheit von Individuen in

derselben Art) zum Wesen vorzustoßen vermag (nach Maritain müßte das wohl die einzige Methode der Naturphilosophie sein).

Die Frage dürfte wohl entscheidend sein für das Schicksal des „peripatetischen Systems“, d. h. der Lehre von der Wesenszusammensetzung aller Körper aus Urmaterie und Form. Hoenen und andere suchten freilich auf alle Weise auch aus den Ergebnissen der neuesten Physik herauszulesen, daß es in der Kleinwelt der Atome „substantielle Veränderungen“ geben müsse. Aber wenn man den entschiedenen Widerspruch hervorragender Physiker gegen diese Auffassung kennt, wird man den Verdacht nicht los, daß hier die Vorliebe für althergebrachte Vorstellungen mehr mitspielt, als der Sache dienlich ist. Ob man nicht der scholastischen Naturphilosophie einen besseren Dienst täte, wenn man sie aus allen Verquickungen mit überlebten physikalischen Vorstellungen zu befreien suchte?

Dem dritten Fragenkreis des Kongresses war nur ein Hauptreferat gewidmet, der klare Vortrag des alten Vorkämpfers des Thomismus Rignald Garrigou-Lagrange O. P. Seine Ausführungen deckten sich im wesentlichen mit der Auffassung, die Bernh. Jansen S. J. noch vor kurzem in dieser Zeitschrift (Okt. 1936, S. 31 bis 38) dargelegt hat. In der Tat dürfte diese Lösung, die sich ebensowohl von rationalistischen wie von fideistischen Neigungen freihält, den berechtigten Ansprüchen beider Parteien genügen.

Im ganzen zeigte die freundschaftlich-offene Aussprache des Kongresses viel Aufgeschlossenheit für die Gegenwartsaufgaben der scholastischen Philosophie. Wer etwa mit der Befürchtung nach Rom gekommen war, ein allzu enger Thomismus würde eine freie Erörterung der wirklichen Probleme unmöglich machen, konnte bald erleichtert aufatmen. Die berühmten 24 Thesen, die einige Übereiferer auf dem ersten Kongreß im Jahre 1925 — wenn auch vergebens — noch zur unantastbaren Grundlage aller Aussprache zu machen versuchten, wurden diesmal, soweit uns bekannt ist, nicht einmal erwähnt.

Zu bedauern ist allerdings, daß katholische Philosophen der deutschen Länder unter den Rednern des Kongresses

so wenig vertreten waren. Das Bild, das man vom Ringen der christlichen Philosophie in unserer Zeit gewann, war daher kein vollständiges. Vielleicht hing es damit auch zusammen, daß die gewiß notwendige Auseinandersetzung mit dem Neopositivismus allzusehr in den Vordergrund trat; denn trotz der deutsch klingenden Namen seiner Vorkämpfer bedeutet dieser Positivismus im deutschen Geistesleben nicht viel, wie er auch keineswegs als Ausdruck deutschen Geistes gelten kann.

Andere Strömungen im Geistesleben der Zeit, die vielleicht in Deutschland besonders stark sind, aber sicher auch in andern Ländern nicht fehlen, hätten wohl mehr Aufmerksamkeit verdient. Wenn wir sie unter dem unbestimmten Namen „Existenzphilosophie“ zusammenfassen, meinen wir damit weder ausschließlich noch in erster Linie die Philosophie Heideggers, sondern die ganze Denkrichtung, die sich von der rein abstrakten, lebensfremden Denkart, wie sie besonders im Idealismus und Positivismus der vergangenen Jahrzehnte ihren Ausdruck fand, abwendet. Die Idee der „reinen“ Wissenschaft, ja der Wissenschaft überhaupt, wird nicht mehr fraglos hingenommen, man fordert eine Wissenschaft, die wieder Daseinsbereicherung des ganzen Menschen bedeutet. Allenthalben sucht man neue Wege.

Gewiß ist in diesen Gedanken noch viel Ungeklärtes. Aber die Auseinandersetzung mit diesen Ideen scheint uns für die Lebenskraft und den Einfluß der scholastischen Philosophie in unserer Zeit entscheidend zu sein. Es läßt sich wohl nicht leugnen, daß sich die neuscholastische Philosophie vielfach allzusehr hinter den Mauern der Schule verschanzt und einen gewissen überlieferten Bestand von Fragen ohne viel Sorge um deren Lebendigkeit und Dringlichkeit immer wieder beinahe bis zum Überdruß abgehandelt hat. Man fragt sich zuweilen: Können wir uns denn wirklich den Luxus leisten, so viel Kraft z. B. auf den Nachweis einer hylo-morphen Zusammensetzung der anorganischen Körper zu verwenden?

Wir wollen wahrhaftig nicht einem Irrationalismus oder Pragmatismus das Wort reden. Aber es ist doch, um mit Langbehn zu reden, eine „falsche Ob-

ektivität“, wenn man „alle Dinge als gleichwertig behandelt“ und allein auf das Wissen um des Wissens willen ausgeht. Wenn es wahr ist, daß „alle Dinge auf Erden um des Menschen willen geschaffen sind“, so gilt das auch von Wissenschaft und Philosophie. Das bedeutet aber für uns, daß wir uns vorzüglich den Fragen zuwenden sollten, die die Menschen unserer Zeit bedrängen.

Um nur auf einige Aufgaben hinzuweisen: Käme es in der Erkenntnislehre nicht darauf an, gegenüber dem zum Relativismus drängenden Irrationalismus und dem Mißtrauen gegen den beinahe zu einer Rechenmaschine entwürdigten „Intellekt“ die wahre Würde der Vernunft wieder zur Geltung zu bringen? Müßte nicht die scholastische Metaphysik von dem ihr vielfach anhaftenden Formalismus befreit werden? (Man denke nur an die formalistische Art, wie in den meisten Handbüchern die so tiefe Lehre von der Analogie des Seins abgetan wird.) Wäre nicht über alle

„Psychologie“ hinaus eine wirkliche philosophische „Anthropologie“ oder, wenn man will, eine Metaphysik des Menschen ein Erfordernis? Und eine „Metaphysik der Gemeinschaft“? So würde auch eine metaphysisch besser fundierte Religionsphilosophie und Ethik ermöglicht. Wie wenige Ansätze sind erst vorhanden für eine scholastische Kulturphilosophie, Kunstphilosophie, Geschichtsphilosophie!

An Aufgaben für die Arbeit katholischer Philosophen und für zukünftige Kongresse fehlt es also nicht. Gewiß besitzen wir in der Metaphysik des hl. Thomas die Prinzipien für die Lösung dieser Aufgaben; aber auch die besten Prinzipien allein genügen nicht. Sicherlich wird aber unsere Philosophie, wenn sie sich mutig den Gegenwartsaufgaben zuwendet, ohne aufzuhören, „Wissenschaft“ zu sein, auch wieder mehr das werden, dem nachzustreben sie in ihrem Namen verkündet — „Weisheit“. Joseph de Vries S. J.

Besprechungen

Theologie

Theologie der Mystik. Von Anselm Stolz O. S. B. 8^o (251 S.) Regensburg 1936, Friedr. Pustet. M 4.—, geb. M 4.80

Die „Theologie der Mystik“ von Anselm Stolz O. S. B. gibt die Vorlesungen wieder, die der Verfasser auf den „Fünften Salzburger Hochschulwochen“ 1935 hielt. Sie machten damals tiefen Eindruck. Sie verloren inzwischen nichts von ihrer Eindrucksfähigkeit. Sie wurde eher noch erhöht. Mit Recht. Denn die Ausführungen stehen auf einer weit überdurchschnittlich vornehmen Höhe des Gedankens und des Ausdrucks. Ein neuer frischer Hauch theologischen Denkens weht aus ihnen. Es wird nicht einfach Schultheologie schulmäßig wiederholt. Hier spricht Geist und Leben bei aller theologischen Schärfe und Sachlichkeit. Es ist ein geschichtliches Zurückfühlen zur Patristik. Es öffnen sich neue Sichtweiten für theologisches Denken. Begriffsbildung, Urteil und Schlußfolgerung sind immer scharf, vorsichtig abwägend, sachlich. Jeder Ab-

schnitt ist ein kleines Meisterstück feinsten theologischer Arbeit. Die Fragestellung, die der Stand der mystischen Forschung von heute notwendig macht, ist klar formuliert. Jedem, auch einem scheinbar nebensächlichen Problem, weiß der Verfasser Gewicht zu geben. Immer wieder zeigt er neue Gesichtspunkte auf. Kurz: es spricht hier ein Theologe von Format.

Freilich, wer vom Studium der Mystik unmittelbar aus den Werken der Mystiker selber, besonders der Klassiker der Mystik, eines hl. Johannes vom Kreuz und einer hl. Theresia, kommt, wird nicht in demselben Maß befriedigt sein wie der Dogmatiker. Denn das Bild, das ihm hier von Mystik entgegentritt, wird sich in wesentlichen Zügen nicht mit dem decken, das er in den Werken der Mystiker findet. Am ehesten kann es zur Deckung gebracht werden mit der Mystik eines Klemens von Alexandrien, auf den der Verfasser sich gern beruft. Gerade aber bei Klemens ist Mystik wesentlich noch gleich Mysterium. Mystik im Sinn des *divina pati* unterschied er nicht. Und doch ist es gerade das, was