

Offenbarung, Theologie, Profanwissenschaft

Von Bernhard Janfen S. J.

Kürzlich berichteten diese Blätter von dem Bestreben moderner Naturforscher, wieder eine Verbindung zwischen ihren Gebieten und der Spekulation herzustellen. Sie machten auch auf die Schwierigkeiten aufmerksam, die sich daraus ergeben. Sie zeigten, wie schwer es im Einzelfall ist, die Zuständigkeit beider Gebiete, die inhaltlich und methodisch bei aller Verwandtschaft doch grundverschieden sind, gegeneinander abzugrenzen¹. Es braucht Zeit, Sichverstehenkönnen und Sichverstehenwollen. Im Zusammenhang mit dieser Geisteshaltung steht ein anderer Problemkreis, der viele Gemüter noch tiefer als im erstgenannten Fall packt. Aus der religiösen Aufgebrochenheit einerseits und andererseits aus der Bedeutung der Wissenschaft, speziell der Naturwissenschaft ist das Ethos zu erklären, mit dem der heutige gläubige Mensch die Problematik ergreift, die sich aus der Berührung des Glaubens mit den Profanwissenschaften ergibt. Die besondere Note ist durch die heutige Umstellung gegenüber der Vorzeit, durch unser neuzeitliches Spezialistentum sowie durch die Säkularisation des europäischen Geistes bedingt. Die Großen früherer Zeiten, ein Dante, ein Raffael, ein Lionardo, überhaupt die Menschen vergangener Epochen verfügten noch über ein gewisses enzyklopädisches Wissen, das Philosophie, Theologie und Naturwissenschaften einbegriff. Das ist heute anders geworden.

Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, prinzipielle Sätze für eine derartige Zusammenschau aufzustellen. Solche sollen hier vorgelegt werden, die zunächst theoretisch sind, aus denen sich aber unmittelbare Normen für das praktische Handeln ergeben. Es handelt sich durchaus nicht um systematische Abrundung, um weit ausholende Begründung oder gar um ein abschließendes Urteil. Dem entsprechend wird die Methode befolgt, die Durchleuchtung der Leitsätze, die das Verhältnis von Offenbarung, Theologie und Profanwissenschaft regeln, induktiv an einigen teilweise klassischen Einzelfällen vorzunehmen.

Die theologische Tugend des Glaubens stützt sich ausschließlich auf Gottes Autorität, auf seine Wahrhaftigkeit und Wahrheit. Sie ist formell ein Akt des Verstandes, ein Ja-sagen desselben. Der Glaube muß sicher, bestimmt sein – theologisch ausgedrückt: die Beipflichtung zu Gottes Bezeugung ist größer als die Zustimmung zu irgend einer andern, etwa natürlichen Wahrheit, weil sie einzig auf Gottes absolute, irrtumslose Autorität baut, während die natürliche Zustimmung sich wesentlich auf eigene oder fremde, also irrtumsfähige Einsicht

¹ Vgl. diese Zeitschrift Bd. 133 (1937) S. 79 ff. u. S. 329 ff.

stügt. Anderseits ist der Glaube ein freier Akt. Insofern sich der Glaube auf Gottes Bezeugung und nicht auf eigene Einsicht in den geglaubten Sachverhalt beruft, wird er blind genannt. Bei alledem muß er vernünftig sein, wie es die Würde der Person fordert. Darum muß der Mensch, ehe er überhaupt glauben kann, wissen, daß es einen Gott gibt, daß er wahrhaftig ist, ferner daß Gott gesprochen, sich geoffenbart hat, endlich muß er wissen, was zu glauben ist, er muß den Sinn des Fürwahrzuhaltenden kennen.

Gegenstand des Glaubens ist alles das, aber auch nur das, was Gott geoffenbart hat und durch die katholische, von Christus gegründete Kirche als zu glauben vorstellt. Diese göttliche Offenbarung ist mit dem Tode des letzten Apostels abgeschlossen, sie ist in Schrift und Überlieferung enthalten. Spätere private göttliche Offenbarungen fallen mithin nicht unter diesen Glaubensbegriff. Gegenstand des Glaubens ist anderseits alles und jedes, was Gott geoffenbart hat, einerlei ob es religiöse, sittliche, philosophische oder natur- und geisteswissenschaftliche Inhalte sind. Es ist unmittelbar einleuchtend, daß, wenn Gott etwas bezeugt, es absolut gilt. In dieser Beziehung ist – von Gott gesehen – kein Unterschied zwischen natürlicher und übernatürlicher, religiöser und profanwissenschaftlicher Wahrheit. Wer im allgemeinen und prinzipiell in dieser Weise glaubt, verfehlt sich nicht, wenn er auch materiell in Unwissenheit diesen oder jenen Glaubenssatz leugnet, weil er nicht weiß, daß er geoffenbart ist, wie etwa früher große Gottesgelehrte die Unbefleckte Empfängnis Mariens bekämpft haben.

Es wurde gesagt, der Inhalt der Offenbarung, die sog. Glaubenshinterlage, sei mit dem Tode der letzten Apostel abgeschlossen. Etwas ganz anderes ist es, ob der einzelne oder die Gesamtheit wußte, was alles diese Hinterlage enthalte. Insofern ist ein Glaubensfortschritt möglich: Die Knospe braucht noch nicht alle Blätter der späteren Blüte zu zeigen. Die beiden klassischen Beispiele einer solchen Entwicklung sind die Verkündigung der Unbefleckten Empfängnis durch Pius IX. und der Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubens- und Sittenlehren durch das Vatikanische Konzil.

Vom göttlichen Glauben ist klar der kirchliche Glaube zu unterscheiden (*fides ecclesiastica*). Beide haben Gemeinsames und Verschiedenes. Ersterer hat als unmittelbaren Bestimmungsgrund Gottes Wort, letzterer das menschliche Wort der Kirche, erst mittelbar die göttliche Bezeugung. Ersteres beschränkt sich auf die von Gott bezeugten Wahrheiten, letzteres umfaßt auch die Wahrheiten, die nicht von Gott bezeugt sind, aber in notwendigem Zusammenhang mit der göttlichen Offenbarungswahrheit stehen. Ein Beispiel wäre, wenn die kirchliche Autorität in feierlicher Form definierte – ob die Modernismusverurteilung Pius' X. es getan hat oder nicht, soll hier nicht entschieden werden –, die menschliche Vernunft könne das Dasein Gottes streng beweisen, da die ausdrückliche göttliche Offenbarung nur bezeugt hat, er könne erkannt werden. Wenn das Neue Testament immer von neuem den Glauben als die Grundbedingung zum Eintritt in das übernatürliche Gottesreich fordert, wenn die kirchliche Tradition im Anschluß an Paulus kategorisch behauptet, ohne Glau-

ben könne niemand gerettet werden, er sei schlechthin notwendig (*necessitate medii*), wenn anderseits dieselbe Schrift und Überlieferung betonen, Glauben sei nicht bloß Leistung des freien Willens, sondern vor allem der göttlichen Gnade, derart, daß bereits das Glaubenwollen, der *pius credulitatis affectus*, die Kraft des Menschen überschreite, wenn wir sodann sehen, wie oft der allgemeine Heilswille Gottes eindeutig, bestimmt, packend im Alten und Neuen Testament ausgesprochen wird: dann erkennen wir die Einzigartigkeit, das Göttliche, das Gnadenvolle der Tugend des Glaubens. Wir erkennen ferner, sie muß der Gesamtheit der Menschen und den einzelnen erreichbar sein und zwar verhältnismäßig leicht und sicher. Menschliches, Zeitgeschichtliches, Profanes kommen dagegen nicht auf.

Wesentlich von der Offenbarung verschieden ist die Theologie. Sie ist die menschliche Wissenschaft vom Glauben, von seinen Inhalten. Sie geht von ihnen aus, wie etwa die Euklidische Geometrie von Axiomen ausgeht. Wie diese nun daraus weitere Sätze, ein System von Folgerungen ableitet, so die Theologie. Mit rationalen Mitteln, wissenschaftlichen Methoden, durch Begriffe, Syllogismen, Kombination leitet der Theologe aus den dem Glauben entnommenen Inhalten wie aus feststehenden Oberflähen Folgerungen ab. In dem Gefagten ist schon angedeutet, daß die Theologie sich Methoden bedient, die der Profanwissenschaft entnommen sind. In erster Linie kommt hier die Philosophie in Betracht. Sie hat die größte innere Verwandtschaft mit der Theologie: beide arbeiten stark begrifflich=definitivisch, großenteils abstrakt allgemein, beide beschäftigen sich weitgehend mit den die Erfahrung überfliegenden, transzendenten Gehalten. Daraus folgt unmittelbar, daß, wie die Philosophie zeitgeschichtlich bedingt ist, so auch die Theologie in diesen Wandel hineingezogen wird. Wie weit dieser Wandel gehen kann, ist damit noch nicht berührt. So ergibt sich die Polarität der Theologie: von den Glaubenswahrheiten, die ihren eigentlichen Gegenstand bilden, her gesehen, ist sie unveränderlich, von der Philosophie her, unterliegt sie der Veränderung, kann sie mit Irrtümern behaftet sein.

Gehen wir die Geschichte der Theologie und Philosophie durch, heben wir einige bedeutame Züge hervor, so leuchtet die Tragweite dieser allgemeinen Sätze viel überzeugender ein. Daß die unsystematische Art der Patristik stark durch den damals in der griechisch=römischen Kulturwelt herrschenden Platonismus bestimmt ist, kann man wohl behaupten, und es haben manche Inhalte der griechischen Philosophie (wie die Logoslehre, Weisheitsbegriff, Seinskategorien) ganze Partien der Ethik und Gotteslehre der griechischen Väter wie des Clemens von Alexandrien, des Origines, der Kappadozier, und auch der lateinischen Väter, wie Ambrosius, Augustinus, befruchtet. Daß die Schriften des Pseudo=dionysius einen so breiten und tiefen Einfluß auf das spätere theologische Denken, auf die Theologie der Mystiker ausgeübt haben, ist in erster Linie der irr tümlichen Annahme zu verdanken, daß ihr Verfasser ein Paulusschüler gewesen sei. Daneben sind es auch die Inhalte selbst, die wegen ihrer Wahlverwandtschaft mit dem christlichen Geist so tiefe Furchen gezogen haben. Tatsache

ist nun, daß viele der fruchtbarsten theologischen Motive restlos dem Neuplatonismus entnommen sind. Die negative Theologie, Transzendenz und Unfaßbarkeit des Einen, Gott als das Gute, das sich mitteilen will, das sich entfalten und Herabsteigen vom vollkommensten Sein durch die Zwischenstufen des Logos, der Intelligenzen, der Menschenseele bis zur Materie und die dadurch gegebenen Seins- und Wirkungszusammenhänge, das Übel ein Nichtseinsfollen, nicht etwas Positives, all diese Motive stammen von dort her.

Mit der »Quelle der Erkenntnis« des Johannes Damascenus (+ um 749) beginnt die eigentliche systematische Theologie. Sein architektonischer Versuch steht stark unter dem Einfluß des Aristotelismus. Wenn wir nun dem Werden der scholastischen Methode nachgehen, wenn wir sehen, wie sich ihre einzelnen Kunstgriffe, Definitionen, Objectionen und deren Lösungen immer feiner ausbilden: so können wir fast einen Parallelismus des Bekanntwerdens der aristotelischen Schriften, besonders der hier in Betracht kommenden logischen, sowie der von ihm abhängigen Griechen, Araber usw., und das Fortschreiten der theologischen Methoden der Scholastik feststellen. Damit sind die bedeutungsvollsten Momente, die aus eigenem theologischem Denken hervorgegangen sind, nicht geleugnet. Gerade in den letzten Jahren ist von Forschern, u. a. von M. Grabmann, gezeigt worden, wie die säkulare Wende in der Theologie, die der hl. Thomas begründet hat und die von den Zeitgenossen teilweise mit Bewunderung, teilweise mit Widerstreben empfunden wurde, zutiefst durch die Methode, nicht durch Einzelinhalte, bestimmt ist, und zwar durch die folgerichtige, scharfsinnige Durchführung des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes in der Theologie.

Auch sachlich ist von der Spekulation des Aristoteles vieles in die Theologie des Mittelalters und der späteren Zeit übergegangen, ohne daß die Befruchtung durch den griechischen Platonismus aufgehört hätte. Man denke bloß an die Kategorienlehre, vorab die Lehre von Substanz und Akzidenz, von den Akzidenzien, wie Größe und Beziehung, von den vier Ursachen, von den Grundbestimmungen Akt und Potenz. Die Gotteslehre des Aristoteles, in der die Metaphysik gipfelt, hat reichlich die theologischen Gedankengänge über Gottesbeweise, über die Bestimmung des göttlichen Wesens geformt. Das gleiche gilt von der Psychologie, wo man zunächst an die Bestimmung des Verhältnisses von Leib und Seele als der Materie und Form denkt, eine theologische Auffassung, die Augustinus und andern Vätern ziemlich fern lag. Um die inhaltliche Verwandtschaft der Sitten- und Staatslehre der Hochscholastik mit der des Aristoteles zu sehen, genügt es, die Sekunda der Theologischen Summa des hl. Thomas mit den diesbezüglichen Schriften des Stagiriten zu vergleichen, womit wiederum die wesentlich verschiedene übernatürliche Haltung des Heiligen nicht geleugnet werden soll.

Mit derselben Unbefangenheit, wenn auch nicht in diesem Ausmaß, hat das Mittelalter methodische und sachliche Anleihen bei andern Philosophen gemacht. Man gehe einmal die Schriften des hl. Albert d. Gr., des hl. Thomas, des Scotus

unter diesem Gesichtspunkt durch. Man wird überrascht sein. Es wäre heutzutage kaum möglich, in gleicher Weise Kant oder Hegel, die in einem ähnlichen Verhältnis zur Offenbarung stehen wie Avicenna und Averroës, für die Ausgestaltung der Theologie fruchtbar zu machen.

Es kommt in diesen raumbeschränkten Darlegungen darauf an, gezeigt zu haben, wie die bahnbrechenden Gottesgelehrten, ein Augustin, ein Albert, ein Thomas, die zugleich die bewundernswertesten Heiligen sind, in ihrer Theologie Gottes- und Menschenwort, Offenbarung und Philosophie zu dem Aufbau eines wissenschaftlichen Ganzen verbinden. Daß durch das Einbauen des Philosophischen in die Theologie nicht nur Vorzüge, sondern auch Nachteile, wie Verarmung, Rationalisierung, bedingt sind, zeigt nicht bloß die Theologie in Zeiten philosophischen Abstieges, wie es etwa der Nöminalismus der Spätscholastik oder die Aufklärung sind, sondern auch der Aristotelismus der Scholastik. Im 13. Jahrhundert wurden Stimmen laut, die es beklagten, daß durch das Eindringen des Aristoteles in die Theologie wertvolles, übernatürlich tiefes Gedankengut zurückgedrängt wurde. Die spätere Entwicklung, die zu immer stärkerer Pflege der aristotelischen Dialektik auf theologischem Gebiet führte, hat ganz entschieden zur Aushöhlung der Theologie des ausgehenden Mittelalters beigetragen. Immer wieder, gerade auch in der Neuzeit, heben erfahrene, tiefer blickende Gottesgelehrte die Notwendigkeit hervor, bei aller Pflege der Scholastik stets auf die schöpferischen Tiefen der Heiligen Schrift, der heiligen Väter, der Mystik zurückzugreifen.

Auch späterhin hat es die Theologie nicht unterlassen, Fühlung mit der Philosophie zu nehmen, so Nikolaus von Kues mit dem Neuplatonismus, oder Möhler und andere Vertreter der älteren Tübinger Schule mit dem deutschen Idealismus.

Daß die jeweilige Kultur dem theologischen Forschen eine besondere Note gibt, ist selbstverständlich, sonst fehlte das Leben. Lehrreich ist es, zu verfolgen, wie stark die jeweilige Umwelt auf das Werden theologischer Ansichten einwirkt, sowohl fördernd wie hemmend. Man denke nur an die theologischen Ansichten über das Verhältnis von Staat und Kirche. Wenn der hl. Thomas in seinem Frühwerk, dem Sentenzenkommentar, dem Papst die Herrschaft über die Staaten zuspricht, später dagegen nicht mehr, so zeigt sich darin, wie schwer es ist, zeitgeschichtlich Bedingtes und absolut, ewig Gültiges klar zu trennen. Die später allgemein, auch von der kirchlichen Autorität angenommene, vom heiligen Kirchenlehrer Bellarmin zum ersten Mal durchgeführte Theorie von der indirekten Gewalt der Kirche über Zeitliches wurde indiziert. Erst an Hand der tatsächlichen Verhältnisse bildete sich die Toleranzidee aus. Die jahrhundertelang sich hinziehende Entwicklung der heute einmütig vertretenen Lehre von der Erlaubtheit des Zinsnehmens ist für jeden, der spekulativ und geschichtlich denken kann, selbstverständlich. Es ist hier mit der Theologie wie mit der Philosophie bestellt, das Absolute, Allgemeingültige ihrer Wahrheit leuchtet zuweilen erst im Verarbeiten der tatsächlichen Lebensbedingungen auf: Franz von Vitoria

und Hugo Grotius, die Begründer der Theorie vom internationalen Recht, wurden von außen, jener durch die ungerechte Behandlung der Eingeborenen in den neuentdeckten Kolonialländern seitens der Europäer, dieser durch die Bedrohung der holländischen Seemacht durch England und durch die Vermilderung der damaligen Kriegsführung angeregt, über die Vorzeit hinausgehend deren Prinzipien vom Naturrecht international auszubauen.

Von den positiven Wissenschaften sollen hier nur die Naturwissenschaften zur Sprache kommen, wenngleich die Geisteswissenschaften, vor allem die Geschichte, wohl ebenso tiefe Beziehungen zur Theologie haben. Von gewissen Einzelfragen, deren Diskussion sich im großen ganzen auf engere Fachkreise beschränkt hat, soll hier abgesehen werden. Dahin gehören Probleme wie Erlaubtheit und Unerlaubtheit der Kraniotomie, Bestimmung des Momentes des Eintritts der geistigen Seele in den Foetus und ihre Trennung vom Körper beim Sterben, des Beginnes der Geschlechtsreife, des Aufhörens der Fruchtbarkeit der Frau, die Frage, ob das Herz oder das Gehirn der eigentliche Sitz und Träger der Empfindung sei, welche Beziehung das im Leiden Christi vergossene Blut zu seiner Person habe, ob die oberste Himmelsphäre, das caelum empyreum der Alten, Sitz der Seligen sei. Der berühmteste Teil betrifft die jahrhundertlang sich hinziehenden Kämpfe um das astronomische Verhältnis Erde – Sonne. Voraristotelische Astronomie der Griechen führte bedeutsame Momente an, die für die Bewegung der Erde um die Sonne sprachen. Aristarch von Samos sprach sich später klarer dafür aus. Diese heliozentrische Theorie hielt sich in der späteren Gelehrtenwelt des Hellenismus, kam von da bei der umfassenden Übersetzungsliteratur zur Kenntnis der Hochscholastik, wurde im 13. Jahrhundert diskutiert, aber im großen ganzen abgelehnt. Sie fand dann bei den Nominalisten des 14. Jahrhunderts Verständnis und Aufnahme. Ob Kopernikus davon wußte? Einerlei, seine geniale Intuition bedurfte noch langer Nachprüfungen und exakter Beweise. Die kirchliche Opposition fing eigentlich erst an – die protestantischen Theologen waren bislang die Hauptgegner –, als sich Galilei mit Ungefüg für die bisherige Hypothese wie für eine allseitig bewiesene Tatsache einsetzte, ohne für alle Behauptungen zwingende Beweise vorbringen zu können. Geht man die scholastische Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts sorgfältig durch, wie ich es bei meinen Arbeiten tun konnte, so ist gewiß nicht zu leugnen, daß der eigentliche Gegenbeweis der Heiligen Schrift dem bekannten Wort Jesues »Sonne, stehe still«, entnommen wurde, daß aber hinter diesem das aristotelische Weltbild stand. Ich sehe das vor allem daraus, daß die konservativen, in dieser Hinsicht verknöcherten Scholastiker mit der gleichen Energie sich für die Bewegung der Gestirne durch Intelligenzen und ähnliche aristotelische Dinge einsetzten und auch diese mit religiösen, sogar Glaubenswahrheiten in Beziehung brachten, während umgekehrt unbefangene denkende Scholastiker – der hl. Bellarmin hatte vor der Verurteilung Galileis gewarnt! –, die den Geist und Mut zur Selbständigkeit hatten, in gleicher Weise für die Bedeutung exakter Beobachtung geöffnet waren.

Was ich mit diesen Darlegungen bezwecke, ist der Nachweis, daß die Autorität des Aristoteles, des Mittelalters bzw. dessen Weltbild es waren, die die damaligen Scholastiker nicht zu Einsichten kommen ließen, die heute jedem selbstverständlich sind: man kann das physikalisch=astronomische Weltbild des Aristoteles und des Mittelalters ruhig fallen lassen, ohne daß deren Metaphysik oder Ethik irgendwie in Mitleidenschaft gezogen wird; zweitens, die Heilige Schrift redet in der Sprechweise ihrer Zeit und in einer Art, die dem Augenschein folgt, ohne irgend etwas über die ihr zu Grunde liegende Theorie aussagen zu wollen.

Damit haben wir bereits die Lösung der gewaltigen Problematik angedeutet, die durch den mosaischen Schöpfungsbericht dem Christen aufgegeben wird, haben darüber prinzipiell hinausgreifend das Verflochtensein der theologischen Meinungen mit den jeweiligen naturwissenschaftlichen Anschauungen, deren Irrtumsfähigkeit und Wandelbarkeit entsprechend den Irrtümern und dem Wandel der Naturforscher eingesehen. Bis ins 18. Jahrhundert hinein hielten die Theologen daran fest, stellten es teilweise als Glaubenssatz auf, daß die uns sichtbare Welt in sechs aufeinanderfolgenden Tagen von vierundzwanzig Stunden erschaffen worden sei. Von da an brauchte es noch lange, ehe die Theologen allgemein den Ergebnissen der Paläontologie, Geologie, Astronomie usw. sich ergaben und mit der Freiheit und Geistigkeit des großen hl. Augustinus, der die Welt zugleich erschaffen sein ließ, zu der Auffassung kamen: Der Schöpfungsbericht will zwei große Wahrheiten einschärfen: erstens, alles ist letztlich von Gott aus Nichts erschaffen, zweitens, die Menschen sollen sechs Tage arbeiten, den siebten dem Herrn weihen. - Wiederum bedurfte es vieler Kämpfe, Sprengungen von Enge und Bindungen, der Einsicht in die Methoden und Ergebnisse der Anthropologie, Paläontologie, Geologie usw., bis die Theologen mit den Naturforschern, gerade auch den katholischen, das Alter des Menschengeschlechtes über die geheiligten viertausend Jahre vor Christus mehr und mehr hinausshoben.

Das Problem »Göttliches und Menschliches im Glauben, in der Kirche« ist heute eines der packendsten, für manche auch drückendsten.

Nur was Gott geoffenbart hat, ist der Mensch zu glauben gehalten, und nur was die Kirche uns zu glauben vorstellt, hat für den Katholiken als geoffenbart zu gelten oder bindende Glaubenskraft. Freilich beginnt hier die eigentliche Schwierigkeit: Was ist von Gott geoffenbart, was stellt die Kirche zu glauben vor? Wie oft ist es vorgekommen, daß dieser oder jener Prediger lehrte, diese Wahrheit ist Glaubenssatz! Nun, in der Praxis ist die Sache nicht so schwierig, wie es in der Theorie scheint. Jeder Katholik weiß aus dem Katechismus, aus Biblischer Geschichte, Predigt usw., was er zu glauben hat, was das mündliche, unfehlbare Lehramt lehrt. Er weiß auch zwischen theologischer Ansicht und Glaubenswahrheit zu unterscheiden.

Mit welcher ruhiger Zuversicht wir Katholiken zur Lehre der Kirche stehen können, zeigt die Geschichte des Dogmas, nach dem die geistige Seele als Form

den Körper gestaltet und eint. Hier sieht man eindrucksvoll, wie der Heilige Geist einerseits die Offenbarung in ihrer Reinerhaltung stützt, anderseits die Kirche, sobald sie unfehlbare, absolut bindende Glaubensdefinitionen erläßt, davor bewahrt, über ihre Zuständigkeit hinaus in das Gebiet der reinen Profanwissenschaft überzugreifen. Im scharfen Gegensatz dazu steht die Haltung mancher Theologen, ja ganzer theologischer Schulen. Die strengen Thomisten beriefen sich auf die Entscheidung des allgemeinen Viennener Konzils 1311/12 zu Gunsten ihrer Theorie von dem Verhältnis der menschlichen Seele zum Leib. So führte der spätere Kardinal Zigliara in einer lebhaften Kontroverse mit dem modernen denkenden Palmieri vor einigen Jahrzehnten die Behauptung durch: Das Konzil hat definiert, im Menschen informiert die geistige Seele als einzige Wesensform die *materia prima*, d. h. die qualitäts- und quantitätslose Realmöglichkeit des Körperlichen, ohne daß diese chemisch=physikalisch=organisch differenziert ist. Das hatte für alle, die von der Biologie und andern Erfahrungswissenschaften herkamen, etwas Beengendes. Dann hätte ja der Heilige Geist, das unfehlbare Lehramt eine bloße philosophische Theorie oder Hypothese, die stets heftig zwischen den verschiedenen katholischen Schulen umstritten wurde, zum unfehlbaren Dogma erhoben.

Wie konnte diese Ansicht aufkommen? Einfach durch Unkenntnis der Quellen in Verbindung mit theologischer Konstruktion. Ich konnte auf Grund jahrelangen Durcharbeitens der einschlägigen Schriften den von der Wissenschaft einmütig aufgenommenen Beweis führen, daß es sich nicht bloß nicht um die Definition dieser thomistischen Seelenlehre handelte, sondern daß im Gegenteil die Partei, die auf die Definition hinarbeitete und dem Konzil ihre bereits über fünfundzwanzig Jahre vorher fein ausgearbeitete Formel vorlegte, mit Energie die Ansicht verteidigte, im Menschen seien außer geistiger Seele und erster Materie auch untergeordnete Körperformen. Die Konzilsdefinition sprach in erster Linie nur vom Gottmenschen und legte auch da nur das Mindestmaß dessen fest, was absolut notwendig ist, um die vom Glauben klar geoffenbarte Seins-einheit der menschlichen Natur Christi und weiterhin des Menschen überhaupt zu stützen. Mit andern Worten, das Konzil hat bloß in theologischen, damals gangbaren Fachausdrücken das wiederholt und festgelegt, was jeder Gläubige stets von Christus und der Menschennatur, entsprechend Schrift und Überlieferung, als eine Selbstverständlichkeit bejahte: Leib und Seele bilden derart eine Seinseinheit, daß die Seele als Form das Sein des Körpers von innen her gestaltet.

Ähnlich ist es mit andern Dogmen bestellt, worüber in diesen Blättern schon ausführlich gehandelt wurde. Gewiß ist es Glaubenssache, daß durch die heilige Wandlung der Messe an die Stelle der Substanz von Brot und Wein der Leib und das Blut unseres göttlichen Erlösers tritt und daß die Gestalten von Brot und Wein bleiben, sichtbar wahrnehmbar sind, wie umgekehrt der Leib und das Blut des Herrn im vergeistigten Zustand, also ohne die sichtbaren Erscheinungsformen, vorhanden sind. Das ist das Wesen der Transsubstantiation.

Genau wie vorhin hat hiermit das Konzil die einfache Wahrheit in den Fachausdrücken der Theologie wiedergegeben. Freilich ist in der Ausdrucksart, ja sogar in der Denkweise, der Einfluß der aristotelischen Metaphysik und Naturphilosophie spürbar. Diese sprach von einer Wesensverwandlung, wenn an die Stelle eines Körpers ein anderer, feinsmäßig verschiedener tritt und zugleich etwas bleibt, was beiden gemeinsam ist. Diese Begriffsbestimmung wendet das Konzil auf das eucharistische Geheimnis an, nicht in blinder Herübernahme, sondern in analoger Umbiegung: Während für die griechische Philosophie das bleibende Gemeinsame die zu Grunde liegende Materie, das Veränderliche die Formen sind, ist in der Transsubstantiation das bleibende Gemeinsame die Gesamtheit der Akzidentien, der Erscheinungsformen von Brot und Wein, das Veränderliche aber die ganze Substanz, Materie und Form, im weiteren Sinne des Wortes, von Brot und Wein, sowie die Substanz der Menschheit Christi, der ganze Körper und die ganze Seele und die Gottheit als der personenhafte Träger der Menschheit Jesu.

Auch hier gilt zusammenfassend: Etwas anderes ist stets der Offenbarungsinhalt, etwas anderes eine theologische Ansicht, eine Spekulation in ihrer logischen Beziehung zu ihm.

Abschließend wiederholen wir: Der Inhalt des katholischen Glaubens ist restlos mit dem Tode des letzten Apostels abgeschlossen. Ein Glaubensfortschritt ist nur insofern möglich, als die Kirche erkennt und verkündet, eine Wahrheit, von der man es bislang nicht klar erkannt hatte, sei tatsächlich in der Glaubenshinterlage enthalten. Diese festzustellen – was, wie wir am Dogma der Unbefleckten Empfängnis sehen, oft sehr langwierig sein kann, ja wohl stets ist –, kann sich der Glaube der profanen Wissenschaften mit Nutzen bedienen. Darin erschöpft sich vollständig die Beziehung des Glaubens zu den Profanwissenschaften.

Ganz anders verhält es sich mit der Theologie, mit ihren Fortschritts- und Entwicklungsmöglichkeiten, mit ihren Beziehungen zu dem weltlichen Wissen und Tun. Sie kommt nicht bloß wie der Glaube zu neuen formellen Prägungen eines gegebenen Inhaltes, sondern schreitet auch, als ein System rationaler Folgerungen aus den Glaubensgegebenheiten, durch Kombination mit neuen philosophischen und einzelwissenschaftlichen Wahrheiten zu neuen Inhalten voran. Gemäß dem Anselmschen Satz »Credo ut intelligam«, d. h. im Ausgangspunkt schon fest im Glauben stehend, um von dieser Mitte nach allen Seiten zur einsichtigen Durchleuchtung der auf Gottes Bezeugung angenommenen Offenbarungswahrheiten fortzugehen, bedient sich die erkenntnisfreudige Theologie weitherzig der natürlichen Erkenntnismittel, einerlei, woher sie ihr zufließen, und baut so ihre Wissensdome auf: Durch diese Fruchtbarmachung der profanen Philosophie ist sie zu logisch formulierbaren, streng verstandesmäßigen und nicht bloß gläubig hingenommenen Sätzen und Aussagen gekommen, die über das Geheimnis selbst, den Glaubenssatz hinausgehen. Dahin gehören die schwierigen Spekulationen über die Beziehungen der göttlichen Personen zueinander,

über das Verhältnis von Natur und Person im Gottmenschen, über die Zuordnung der verschiedenen bei den Sakramenten in Betracht kommenden Konstituenten als Materie und Form. Es sind fruchtbare, geistvolle theologische Spekulationen, wissenschaftliche Ableitungen aus dem Glauben, machen aber in keiner Weise den Glaubensinhalt selbst aus.

Die Ursachen der neuzeitlichen Ehezerüttung

Von Hermann A. Krofe S. J.

Die Ur- und Keimzelle des Staates und der menschlichen Gesellschaft ist die Familie. Die Grundlage der Familie aber ist die Ehe. Alles, was die Familie und Ehe schädigt, greift daher die Wurzel des Staates und der menschlichen Gesellschaft an. Geschädigt wird die Ehe – abgesehen von dem außerehelichen Geschlechtsverkehr – heutzutage vor allem durch den Mißbrauch der Ehe vermittels der künstlichen Geburtenbeschränkung und durch die Zunahme der Ehescheidungen. Auf die verderblichen Folgen der Geburtenbeschränkung haben wir in dieser Zeitschrift seit drei Jahrzehnten immer wieder hingewiesen. Es ist eine Frage, bei der es sich um Sein oder Nichtsein eines Volkes handelt. Aber auch die zahlreichen Ehescheidungen sind ein Übel, von dessen Umfang und Bedeutung viele keine rechte Vorstellung haben, so daß ein Hinweis darauf in dieser Zeitschrift wohl am Platze ist. Dem Charakter dieser Zeitschrift entsprechend, kann es sich natürlich hier nur darum handeln, unter klarer Darlegung der Tatsachen an das Verantwortungsbewußtsein vor allem des christlichen Lesers sich zu wenden.

Über die moralstatistische Bedeutung der Ehescheidung sagt schon J. E. Wappäus, einer der Altmeister deutscher wissenschaftlicher Statistik¹: »Zu den wichtigen negativen statistischen Daten über die sittliche Kultur eines Staates gehört ferner die durchschnittliche Zahl der jährlichen Ehescheidungen. Die Auflösung einer Ehe durch Scheidung ist meist als ein schwerer Beweis von stattgehabter Unsitlichkeit und als Anfang neuer Unsittlichkeit anzusehen, und deshalb zeigt eine große Porportion der Ehescheidungen bei einer Bevölkerung viel entschiedener eine sittliche Gefunkenheit an als eine große Proportion der unehelichen Geburten, wenngleich auch, wie bei den letzteren, die Zahlen nicht als absolute Maße der Sittlichkeit anzusehen sind, weil auf die Zahl der Ehescheidungen in verschiedenen Ländern die Ehegesetze von großem Einfluß sind.« – Der bekannte Statistiker Georg v. Mayr rechnet die Ehescheidungsstatistik zu den »primär-moralstatistischen« Erscheinungen².

Die Zahl der Ehescheidungen belief sich im Deutschen Reich (nach Vorkriegsumfang) im Jahre 1890 auf 6088, das sind 12,3 Ehescheidungen auf je 100 000 Einwohner oder 7,5 Ehescheidungen auf je 10 000 bestehende Ehen. Bis zum letzten

¹ Handbuch der Geographie u. Statistik I (Leipzig 1855) S. 217.

² Statistik und Gesellschaftslehre, III. Moralstatistik (Tübingen 1917) S. 10.