

Geschichts-philosophische Studien.

Von Dr. P. Beda Adlhoeh, O. S. B.

IV.

Bemerkungen zur neueren gesch.-philos. Literatur.

1. Die theistische Gottes- und Weltanschauung als Grundlage der Geschichts-Philosophie. Von Dr. Ernst Melzer. 1888.

(Schluss zu H. I. S. 1—15.)

Das 3. Capitel Melzer's bespricht die Selbstvollendung der Creatur und die Sünde.

Es begreift sich, dass hier Fragen berührt werden, die für den Geschichts-Philosophen von grundlegender Bedeutung sind. Kann man von einer Selbstvollendung der Creatur sprechen und sie als leitenden Stern der Geschichte betrachten?

Gewiss, es that das auch die Scholastik der Blütezeit ganz ausdrücklich und Jeder, dem das Gesetz des Fortschrittes für die Entwicklung feststeht, muss eine solche Selbstvollendung ansetzen. Nur müssen wir den Terminus „Selbstvollendung der Creatur“ genau abgrenzen. Soweit kann das Selbst an und für sich einer Vollendung entgegenreifen, als es eben wirklich ein Selbst ist. Das Selbst der anorganischen Welt ist von einer sehr kleinen Art; es beschränkt sich für die Atome oder Molecüle auf die bestimmte Art ihrer Stofflichkeit und auf das Freisein von der schlechthinnigen Vernichtung; ihre Selbstvollendung muss wohl liegen in ihren wechselnden Verbindungen und Aggregatzuständen, wodurch sie der Bildung der verschiedenen Körper und ihren Ordnungen in der Naturwelt dienen; ihre höchste Vollendung dürfen wir suchen in jener Verbindung, welche sie geeignet macht, einem höheren Selbst, dem Princip der spontanen Bewegung oder dem Lebensprincip als nicht spontanes (nicht drangliches) Substrat zu dienen. Höher steht dann das Selbst der Pflanzen mit ihrer vegetativen (keimenden, wachsenden, schwindenden, fortpflanzen- den) Eigenbewegung und damit auch Eigenvollendung; noch höher erhebt sich die nicht nur vegetative, sondern auch sensitive (wahrnehmende, empfindende, vorstellende, drangliche, zeugende) Eigenentwicklung des Thierreichs. Obenan aber in dieser Reihe steht die vernünftige und freie Selbstheit, welche der Krone der Schöpfung eignet. In einer noch erhabeneren Atmosphäre der Selbstheit walten die Gefährten des schlechthinnigen Selbst, die reinen Geister. Sie tauchen nur flüchtig in den Strom des Stofflichen ihre Schwingen, minder flüchtig allerdings, wenn sie das göttliche Perihelium verloren haben. Doch stehen in Betreff der reinen Persönlichkeit die

gefallenen Geisterwesen immerhin höher als der in die Materie gegossene Menschengestalt. Allen diesen Selbstheiten gilt das Gesetz der Selbstvollendung. Freilich ist der Grad und die Art eine sehr verschiedene.

Einer nur ist, dessen Selbst und Eigenbewegung keine Selbstvollendung kennt, weil es stets absolut vollendet war: es ist das Leben des dreieinigen Gottes.

Sprechen wir nun gesch.-philosophisch von Selbstvollendung der Creatur, so müssen wir, um Zweideutigkeiten zu vermeiden, diesen Process auf die Persönlichkeiten geschaffener Art beschränken. Und zwar stehen unter diesen geschaffenen Geistern für die Geschichts-Philosophie die menschlichen Geister allein in eigentlicher Rechnung, die Engel und Dämonen aber nur soweit, als sich deren pragmatische Verbindung mit der sichtbaren Schöpfung in irgend einer merkbaren Weise äussert und auch sich überdies, sei es durch autoritative Bezeugung, sei es durch eigene Analyse der jeweiligen Beobachtungen, hinlänglich controlieren lässt. Wir meinen also im Folgenden die Selbstvollendung der Menschheit, wenn wir keinen Beisatz machen.

§ 12. „Die Selbstvollendung des ersten Stammvaters der Menschheit“ beginnt mit dem einleitenden Satz:

»Der Beginn der Selbstvollendung der Creatur ist zugleich der Anfang der Geschichte.«

Nehmen wir Selbstvollendung der Creatur im strengen Sinn, so könnte sie auf die Engel bezogen werden und ihre entscheidende Probe, welche nicht alle bestanden haben. Den Abfall einer Reihe von Geistern setzt der Bericht der Genesis voraus, man mag ihn christlich oder rationalistisch lesen. Wir lesen ihn einfach historisch und es bleibt die gleiche Notwendigkeit der Auffassung. Mit dieser historischen Schrifttums-Autorität stimmen die gesammelten Erinnerungen des Völkerbewusstseins, welche alle von einer aussermenschlichen Störung der regelrechten Entwicklung etwas wissen wollen. Es stimmt damit die philosophische Analyse des menschlichen Corruptionsprocesses, wie er in der Geschichte zu Tage tritt und ohne einen ausser- oder übermenschlichen Factor unverständlich bleibt. Also wir denken mit der Schule Günthers: Die Selbstvollendung der Creatur ist zugleich der Anfang der Geschichte — wenn vorausgesetzt werden kann und darf, dass die Engel vor oder mit der Materie erschaffen wurden. Beweisen lässt sich das kaum bis zur Sicherheit. Es dünkt mir der Analogie aller harmonischen Ordnung und Gesetzmässigkeit zwar sehr entsprechend, wenigstens eine Gleichzeitigkeit der rein geistigen Schöpfung mit der rein materiellen zu postulieren. Aber durchschlagende Gründe philosophisch oder inductiv zu geben, dürfte

schwer halten. Selbst die Offenbarung lässt hier Spielraum. Ungleich wahrscheinlicher freilich darf diese Gleichzeitigkeit oder auch Priorität der Geister gegenüber den stofflichen Gebilden betrachtet werden als ihr Gegentheil.

Nehmen wir aber, wie es Sache des Gesch.-Philos. ist, einmal das Unwahrscheinlichere an, wie stellt sich dann unser fraglicher Satz zur Deduction für die Geschichte? Dann muss der Satz stark seines Gehaltes entleert werden, soll er richtig sein. Die chaotische Stoffmasse, die sich innerhalb der sechs vorhergehenden Schöpfungsperioden gestaltet, hat eben nur das beschränkte aufsteigende Selbst, das bereits geschildert wurde: eine eigentliche Geschichte gibt es dann noch nicht, nur Stadien der Zubereitung. Die wahre Geschichte tritt erst auf mit der ersten Bethätigung einer freien Persönlichkeit, sei sie nun ein reiner oder ein gemischter Geist. Und zwar braucht es dazu keiner kritischen Bethätigung, es genügt die naturgemässe oder normale Anwendung der überkommenen Anlage: *omnis actuatio potentiae est perfectio ipsius*, sagt die Scholastik.

»Die höchste Vollendung, die wahrhafte Fülle ihres Daseins findet die Creatur in der Vereinigung mit Gott.«

Dem Zusammenhang und der Ueberschrift zufolge ist das offenbar so zu verstehen, dass gesagt wird: Die wahrhafte Fülle creatürlichen Seins ist gegeben, wenn das Geschöpf so mit Gott vereinigt ist, wie es seine Selbstvollendung heischt oder doch angezeigt erscheinen lässt.

»Es liegt in der Idee eines freien und persönlichen Wesens, dass diese Vereinigung durch Liebe hervorgerufen und Werk der freien Natur wie Gottes sei. Denn die freie Creatur hat als solche vom Schöpfer das Recht und die Macht empfangen, in eigener persönlicher Willensäusserung sich Gott zu ergeben oder ihm zu entwinden, in Selbstentscheidung und Selbstbestimmung die Einheit mit Gott zu suchen oder sich in seinem Leben und seiner Liebe von Gott abzuwenden. Das freie Geschöpf hat sich einer Freiheitsprobe zu unterziehen.«

Diese Sätze haben für den Geschichts-Philosophen eine ungeheure Tragweite; sie wollen besehen sein. Das freie Geschöpf hat als solches die Macht, die berufsgemässe und regelrechte Selbstvollendung zu durchbrechen und zu kreuzen, das steht ausser Zweifel. Aber mit dem Rechte ist es eine zweiseitige Sache; entweder meint man ein Recht mit oder ohne Strafe. Ohne Strafe kann es nicht gedacht werden, wenn es sich um Selbstentwindung handelt; mit Strafsanction aber ist ein solches Recht in eine ganz andere Kategorie zu stellen als die Macht: es ist kein eigentliches Recht, sondern nur die Macht des Unrechtes, die Gewährung eines Spielraumes für eine Abkehr vom Recht und von der Pflicht der Liebe. Diese Liebe ist freilich „Werk der freien Creatur wie Gottes“, aber in ungleicher Weise: bei Gott

ist sie Macht, bei der Creatur aber Pflicht; Gott verletzt kein Recht, wenn er der Creatur keine Gelegenheit zur Pflicht gibt, d. h. wenn er sie nicht schafft; die Creatur aber hat wohl Gelegenheit, ihre Pflicht zu verletzen, mit nichten dagegen ein Recht, nachdem sie geschaffen. Anders ausgedrückt: Die Liebe Gottes ist frei, die der Creatur unfrei, soweit ihre *relatio realis*, ihr Abhängigkeitsverhältnis oder die Verpflichtung in Betracht kommt. Demgemäss bedarf der Satz: „Das freie Geschöpf hat sich einer Freiheitsprobe zu unterziehen“ nothwendig einer richtigen Fassung, soll er bei der historischen Anwendung nicht in die Irre führen.

Will man die Freiheitsprobe so verstehen, dass Gott nothwendig in der factischen Weise sie anstellen musste, wie sie die Ueberlieferung berichtet, oder, um allgemeiner die Frage zu formulieren, in irgend einer kritischen und verhängnisvollen Weise sie vornehmen musste, so ist der Satz unrichtig und unbrauchbar für den Geschichts-Philosophen. Was macht er mit jenen Persönlichkeiten, denen ein sanftes Licht bei der Geburt geschienen, die nach den Verhältnissen der Zeit und der Familie still die Pfade der Ausbildung wandeln, ihren Beruf ohne viele Mühe, vielmehr so ganz natürlich und selbstverständlich umfassen und in zufriedenem Segenspenden ihre Tage zu Ende führen? Sie sind doch auch persönliche Selbstheiten gewesen und waren Nachkommen eines Adam, der seinen Kindern die Folge der schlecht bestandenen Krisis vererbte. Wenn bei ihnen ein Lebenslauf und eine berufsgemässe Einheit mit Gott möglich ist ohne umstürzende und einschneidende Katastrophen, um wie viel mehr konnte dem ersten Menschenpaare die verhängnisvolle Probe erspart bleiben! Auch Völker gibt es, denen unwälzende Proben lange Zeit nicht aufgelegt wurden. Die Chinesen z. B. sind meines Wissens als eroberndes Volk nicht aufgetreten; sie blieben daher auch von der Trauer um eine verunglückte sizilische Expedition, um ein verlornes Cannä, um ein zerstörtes Carthago, um ein brennendes Moskau verschont.

Eine so kritische Freiheitsprobe also, wie die paradiesische, ist von der Freiheit der Persönlichkeit nicht gefordert und sie kann nur von einem positiven Acte des Weltenlenkers abgeleitet werden. Dass aber eine ernstere Freiheitsprobe, eine entschiedene Prüfung der freien Umfassung des Gottverliehenen Berufes ganz angemessen war, wollen wir nicht bezweifeln. Es wird sich auch bei jeder Persönlichkeit, sei es eine individuelle, sei es eine collective nicht zu schwer aufzeigen lassen, falls uns die nöthigen Voraussetzungen gegeben sind, dass einmal ein Punkt in ihrem Leben auftauchte, der als gelinder Herkules am Scheidewege sich geltend machte. Doch diese schwache Abschattung geht auf den Typus zurück, da das Paradies auf dem Spiele stand. Fragen wir,

wie erklären wir als Geschichts-Philosophen die hypothetische oder relative Nothwendigkeit der so kritischen Beschränkung im Garten von Eden? Selbstvollendung reicht nicht aus, umsoweniger als der Absturz von der Höhe des Berufes Alles eher denn Selbstvollendung ist.

Mich dünkt, hier kann wie bei andern Fragen der Gesch.-Philosophie nur das Zurückgehen auf den Erlösungsbeschluss für den Fall der Sünde frommen. Dieser Beschluss hat aber ein freies Angebot der einen göttlichen Persönlichkeit und die Gutheissung und Mitwirkung von Seite der andern zur Voraussetzung. Dieses Angebot und seine Approbation bezeichnen nun, soweit man eben bei Gott nach discursiver Menschenweise reden darf, einen ungeheuer kritischen Moment. Dieser Krise bei der Aufstellung des göttl. Weltplanes entspricht die Krise der Engel und der Menschen.

Ich will mich deutlicher erklären. Zerlegen wir die Feststellung des wirklich bestehenden Weltplanes in seine einzelnen Momente und folgen dabei der Appropriationssprache der christlichen Philosophie, so dürfen wir etwa so denken: Gott Vater spricht die Geneigtheit aus, zu schaffen. Das bedeutet zunächst eine natürliche Ordnung. Der heilige Geist als Heiligmacher empfiehlt nicht nur eine natürliche, sondern auch übernatürliche Ordnung. Gott Sohn weist auf die nöthige Verknüpfung dieser beiden Ordnungen durch ein Zwischenglied hin und wünscht, dass diese Verbindung so recht eigentlich nach dem Vorbild seiner eigenen göttlichen Persönlichkeit bestimmt wird, so zwar, dass es ihm zur Lust sein könne, zu weilen unter den Menschenkindern, dass alles Stoffliche nur die würdige Gewandung bilde für sein Auftreten unter der Menschheit und dass nicht nur die sichtbare Welt, sondern auch der von den Engeln gebildete Hofstaat der hl. Dreifaltigkeit ihm selbst und seinen Brüdern auf Erden dienen solle, sobald und so oft er seiner Erbschaft erscheine, bis er im endlichen Feierzuge zur dauernden Wohnung einer verklärten Schöpfung die Söhne der Erde heimführe. Die erhabenen drei Personen sind darüber eins. Gott der Vater jedoch erklärt, er wolle die Naturordnung in ihrer Kraft zur Geltung kommen lassen und daher die übernatürlichen Mächte nicht so stark anwenden, dass den Creaturen das Beharren in ihrem Urstande ein ganz selbstverständliches sei: Gott der Vater hält an der ungeschmälerten Natur mit der Macht der Entwindung fest. Was nun, wenn die Creatur nicht beharrt? Dann leiste ich Ersatz, spricht der Sohn, und trete in den Riss und der hl. Geist führt meine Wiederherstellung zu Ende. Das Angebot gefällt: der dreieinige Gott beschliesst die thatsächliche Schöpfung mit Natur, Ausser- und Uebernatur, mit der pragmatischen Einstellung der

reinen Geister in die Entwicklung der sichtbaren Schöpfung. Schieben wir die auseinandergelegten Momente wieder zusammen, dass sie dem actus purus Gottes, seiner einzigen Natur in drei Personen, seiner ungetheilten ruhenden Ewigkeit und der Gemeinsamkeit des göttlichen Wirkens nach Aussen entsprechen, so haben wir einen vom Dogma entlehnten sicheren Fusspunkt für die tiefere Erfassung der Geschichte gewonnen.

Ich habe bei dieser Speculation allerdings vorausgesetzt, dass der Logos auch ohne Sündenfall die menschliche Natur sich hypostatisch verbunden hätte. Damit weiche ich zwar von der Meinung vieler Theologen ab; doch ist das eine Frage freier Erörterung und scheint mir eine Abweichung durch die neueren Gesichtspunkte der Geschichts-Philosophie sattsam nahe gelegt. Es gewinnt nämlich dadurch unsere Vorstellung vom göttlichen Weltplane mehr an innerer Harmonie und pragmatischer Geschlossenheit, die gewiss Gottes nicht unwürdig ist; wir verstehen besser manche frappierende Aeusserung unserer speculativen und contemplativen Vordern; wir nehmen den bisherigen pragmatischen Erklärungen, die vom Sündenfall der Wirklichkeit ausgehen, nichts von ihrem Wert, sondern setzen nur einen neuen Ring an, wie er vielleicht den Deterministen gegenüber nicht ganz unwillkommen ist; wir machen endlich einen besonders ausgiebigen Gebrauch von dem sicheren Grundsatz, dass der zweite Adam eine volle Restauration und Durchführung des Urstandes und damit auch des Urplanes ist. Das Centrum der wirklichen Geschichte ist nur Christus, der Mittler von Anbeginn, und der ist θεός ἁπλοῦς. Warum sollen wir für die geplante Geschichte als Centrum den blossen Logos ansetzen? Wir haben eine genügende Modification für die beiden Stadien des reinen und des getrüben Urstandes durch die Unterscheidung der Incarnation ohne und mit Erlösung, ohne und mit leidensvoller Erscheinung. Diese Andeutungen mögen hier genügen.

Machen wir die Anwendung auf die Geschichte. Sie zeigt uns für alle Jahrhunderte ein merkbares und controlierbares Eingreifen der aussermenschlichen Geister in die irdischen Geschehe. Gegen Leugner der Geisterwelt disputieren wir natürlich nicht und für sie können unsere Zeilen nichts bieten. Historisch kann derlei übermenschliche Wirksamkeit nicht angefochten werden. Es wird aber Aufgabe der Zukunft sein, bei der Erklärung der Geschichte wieder fleissiger auf diesen Factor zurückzugreifen. Den Polytheismus erklären zu wollen, ohne die gefallenen Dämonen in die Rechnung zu setzen, ist unmöglich. Und wäre es möglich, so bliebe noch vielfach die Art, der Umfang, die Schnelligkeit der Verbreitung unerklärt ebenso wie der Wert des Polytheismus für den gesammten Evolutionsprocess der geschaffenen Dinge.

Nie aber lässt sich die Herkunft des moralischen Uebels ohne Recurs zum Falle der Engel philosophisch darlegen, wie ein Blick in die Geschichte der Philosophie beweist. Der Geschichts-Philosoph steht aber damit vor der subtilen Frage: Warum hat überhaupt der Engelfall eine pragmatische Nachwirkung auf die Menschheit gehabt? Es war ja keineswegs von der Natur der Sache geboten, dass Geistersphäre und Menschensphäre zu einander in vitalen Bezug gesetzt wurden. Die gefallenen Geister konnten vernichtet werden; wenn das nicht, so konnten sie einen abgesonderten Strafort finden. Warum durften sie an den glücklichen Menschen herankommen? Offenbar, weil hier das reine Neben- oder Ueber-einander der Naturspannungen von kreuzenden Fäden anderer Art zu einem kunstvoll verschlungenen Gewebe geworden war. Diese Fäden brauchen aber einen bestimmbaren Schürzungspunkt und den haben wir nur, so scheint mir, wenn von allem Anfang der Logos in einen solchen Bezug zum Menschen gesetzt wird, dass ihm auch als Glied der Menschheit die Geisterwelt hörig und pflichtig wird, d. h. wenn von Uranfang her die Incarnation den Grundriss bildet.

Wir begreifen dann auch leichter, worin wohl der Fall der Engel bestanden haben mag. Nach unserer Hypothese wäre zu antworten: Die sich entwindenden Geister wollten ihre Selbstvollendung wohl im Dienste des erhabenen Gottes, nicht aber in dem des Menschensohnes finden. Allen Gehorsam kündigten sie nicht; darum wurden sie auch nicht annihilirt; jene Pflichtigkeit aber, die sie verweigerten, mussten sie nun erst recht mit vielem Misslingen und ohnmächtigem Knirschen leisten.

Dessgleichen und ganz dem ersten Falle in der Geistersphäre entsprechend, hat auch der Mensch bei der Sünde keineswegs seine „Bedingtheit“ wie „Gottes absolute Unbedingtheit“ völlig geleugnet, sondern er hat nur eine Beschränkung, ein festgesetztes Mass der Entwicklungsgeschwindigkeit durchbrochen. Der Mensch sollte wirklich werden und sein wie Gott, aber nicht schon jetzt, sondern erst, wenn sein Erstgeborner auch der Erste unter den Brüdern sein wollte; er sollte seiner Zeit experimental den Unterschied zwischen Gut und Böse kennen lernen, welchen er augenblicklich nur theoretisch kannte, einmal dadurch, dass er den bösen Versucher überwand und dann, wenn vielleicht einer der Nachkommen sündigte und endlich, wenn sein Sprosse Christus die Menschheit im Brautzuge heimholte in die neu bereitete Hochzeitswohnung und mit diesem Feierzuge auch das Siegesfest über die besiegten Rebellen des Geisterreiches verbinden wollte. Ohne den Apfel wäre es mühelos für Adam gewesen wie für Christus; mit und nach seinem Genuss sprossden die Dornen den Brüdern wie dem Haupte. Am Programme aber

änderte sich nichts als das Tempo und die Art der Ausführung: Ehedem rasch, nun langsam; vorher mit Wonne, jetzt mit Schmerz.

Eine Ueberspannung des Berufes war es, welche die Menschen aus dem Paradiese trieb wie sie den Engel vom Himmel stürzte. Uebereilung des Experimentes und Ueberspannung des Forschens nach der göttlichen Pragmatik hat die Philosophie des Paradieses verkehrt; bis heute ringen die verschiedenen Systeme nach dem rechten Tempo und dem rechten Masse; nur dort wird die *σωφροσύνη* gefunden werden, wo Selbstbeschränkung das Grundgesetz bildet und wo die kommenden Zeiten den vergangenen nicht widersprechen dürfen, d. h. wo die Tradition die unverlierbare Grundlage bildet. Hierin hat auch die Günther'sche Schule bei der Anwendung ihrer speculativen Grundsätze auf die Geschichte weder für die Vergangenheit noch viel weniger für die Constellation der Zukunft den richtigen Augenpunkt finden. Man sehe nur, was Melzer im 7. und 8. Capitel uns hierüber mittheilt. Eingehender wollen wir uns damit nicht befassen, weil es, von anderen Gründen abgesehen, kaum ohne alle Berührung politischer Dinge geschehen könnte, die von dieser Zeitschrift ausgeschlossen sind.

Uebergrosse Spannungen hervorragender Berufe sind es, die uns die Geschichte greifbar gliedern. Die mächtigen Gwalthaber der alten Zeit, ein Salomo, ein Perikles, ein Alexander, ein Hannibal und so viele Andere gehören hieher. Dass die Staaten alle, wie sie die Geschichte aufführt, stets im Augenblicke, da ihre Selbstheit mit höchstem Glanz und voller Kraft zur Blüte kommt, auch schon den tödtlichen Wurm unabwendbaren Verderbens in sich tragen, kommt zum guten Theil daher, dass sie zu jener Blüte nicht ohne Ueberspannung ihrer Kräfte und ihres Berufes gelangten. Mit Herder und andern blos aus dem allgemeinen Gesetze des Blühens und Verblühens das ableiten wollen, ist unzulässig, da ein Staat und Reich als Gesamtgebilde nicht verblüht und doch auf unserem Planeten lebt: die kath. Kirche. In Betreff ihrer Theile und Etappen tritt freilich auch bei ihr das genannte Gesetz in seiner Wirkung in die Augen.

In wie fern ist nun der theilweise Abfall von dem ursprünglichen Berufe im Paradiese doch eine Vollendung? Pabst sagt (Melzer S. 34): „Diese Freiheitsprobe ist eine wahre Krisis, indem die ethische oder thatliche Entscheidung des geschöpflichen Willens nicht nur die Vollendung der Einigung mit Gott, also vollendete Seligkeit oder Unseligkeit des Seins, sondern auch Vollendung dieses Seins selbst herbeiführt.“ Der folgenden Erklärung, wie sie Melzer nach Günther's Grundlehren gibt, können wir natürlich nicht beipflichten. Nicht erst durch die Versuchung beim Baume

gelangte der Mensch aus dem unwillkürlichen Selbstbewusstsein und unwillkürlichen Liebesverhältnis in das willkürliche und freie. Vom ersten Augenblicke an, da Adam lebte, setzte sich die eingegossene Anerkennung Gottes mit jedem Acte mehr zu einer freien und reflexen um; bei der Entscheidung handelte es sich nur um eine Steigerung und um ein Festhalten des bisherigen Processes inmitten einer Schwierigkeit, während bisher die Schwierigkeit mangelte. Das ganze Selbst sollte allerdings mehr heraustreten aus dem Strome des Natürlichen, d. h. des seiner — sowohl natürlichen wie ausser- und übernatürlichen — Ausrüstung und ihrer Dranglichkeit so ganz naturgemäss Entsprechenden. Adam sollte sein Selbst gegen das Selbst des Versuchers dauernd abgrenzen und damit auch die bisherige Freiheit seiner Berufserfüllung potenzieren; er sollte die Gabe zur Leistung, die Gnade zum Verdienste, die Contemplation zur Deduction, die Theologie zur Philosophie machen, so zwar, dass kein Riss und kein Sprung geschehe, sondern organische Continuität weiter herrsche. Es ward von ihm und seiner Freiheit verlangt, die Tradition zu steigern, die Forschung zu mindern. Wie schon gesagt, es war nicht nothwendig von Seite Gottes, eine solche Kreuzung und Krise zu verlangen. Gott wollte aber positiv; was der letzte Grund ist, wurde auch bereits anzugeben versucht.

Nun minderte aber der Mensch das Umfassen der Tradition und mehrte dafür den eigenen Vorwitz. So hat er dann allerdings sein Selbst vollendet nach der einen Seite der Erfahrung und des eigenen Erforschens; er hat aber zugleich das organische Band mit der unerlässlichen Grundlage des Traditum zerschnitten und so steht auf der andern Seite der Selbstvervollkommnung eine viel grössere Selbstverschlechterung gegenüber, die in consequenter Entwicklung einfach zur Selbstvernichtung geführt hätte.

Der gleiche Process durchzieht alle Geschichte. Wo immer ein politisches Gebilde, eine Kunstentwicklung, ein Fortschritt in den Zweigen der Wissenschaft, eine Vollendung in der Oekonomie und im Lebensgenusse mit der Beschränkung der überkommenen Vergangenheit bricht, dort gibt es allerdings, so lange die aus den Keimen des Ueberlieferten entsprossene Energie nachhält, für eine gewisse Zeit eine oft angestaunte Selbstvollendung; — aber sie ist nur partiell und auf Kosten der Gesundheit des Gesamtorganismus erworben; sehr bald schlägt sie um, der Blütenduft wird zum übeln Geruch, das strotzende, tüppige Leben zur welkenden Verwesung, und es bedarf eines durchaus fremden, nicht ex visceribus causae geborenen Factors, wenn aus dem Moder des Todes neues, frisches, grünendes Leben sprossen soll. Dieser Factor ist nur dort zu finden, wo der sich geltend macht,

welcher sich vorstellte als *via veritas* und *Vita*, d. h. als das Vorbild alles gesunden Lebens in Theorie und Praxis für das „Woher“ ebenso wie für das „Wohin.“ Das ist kein Anderer, als der θεάνθρωπος, der als Mensch und als Gott ist das μέτρον ἀπάντων

Aus dem Vorstehenden ergibt sich für jeden consequenten Denker zur Genüge, dass wir uns nicht wenigen Aeusserungen gegenüber, welche in den nachfolgenden Paragraphen bei Melzer bündig und fassbar den Ansichten der Güntherianer entsprechend die Reihe passieren, vollständig ablehnend verhalten müssen. Fügen wir lieber noch einige positive Striche unserer bisherigen Zeichnung bei.

Wir haben gesagt, darauf beruhe die gesunde Selbstvollendung der freien Creatur, dass sie das Gegebene berufsgemäss anwende, dass sie das Geschenkte in das Erarbeitete umsetze, dass sie — wenn ein etwas kühner Ausdruck erlaubt ist — das Uebernatürliche zum Natürlichen mache. „Erst Mensch“ in der Grundlage und im Substrat, „dann Christ“ in der Ausrüstung und im Beruf „und so ein ganzer Mensch“ und ein voll natürliches Wesen, wie es für den wirklichen Weltenlauf handsam, brauchbar und passend ist. Beim ersten Menschen fand sich alles zumal: er war Christ und Mensch und ein ganzer natürlicher Mensch; die Natürlichkeit der Verbindung ging zu Verlust durch die nicht sogleich wiederhergestellte Aussernatur; das Verhältnis zwischen Christ und Mensch wandelte sich um in das andere: Mensch und Christ. Bei Adam musste der Christ hinabarbeiten zum Menschen, musste das Menschliche dem idealisierenden Factor der Uebernatur allgemach angliedern, entsprechend dem organischen Pragmatismus der Vorsehung. Bei uns muss der Mensch zum Christen hinaufarbeiten, muss unter dem übernatürlichen Sphärendruck seinen natürlichen Schweiss ansetzen, um den Menschen für den Christen gleichsam zu präparieren, bis dann der in der Menschheit waltende lebendige Mittler Beider, der mystische Christus sich des Präparates für seine Zwecke bemächtigt. „Einen zu bereichern unter Allen, musste diese schöne Götterwelt vergehn“ — bleibt ein wahres Wort, wenn es tief genug gefasst wird. Es mögen die der Kirche nicht holden Geister knirschen, sie finden keinen partiellen Fortschritt, der nicht zu guter letzt keinem andern als eben dem Catholicismus die eigentliche Lebensfrucht in den Schoss geworfen. Glaubt Einer, auch nur ein Stück der Culturentwicklung nennen zu können, für dessen Abschätzung die Zeiten reif geworden, das nicht dem mystischen Christus zur Förderung gereicht hätte, so soll er hiemit aufgefordert sein, es zu nennen. Um die Antwort braucht die kath. Geschichts-Philosophie nicht zu bangen.

Wenn aber die Scholastik sagt: *Fides quaerens intellectum*, so arbeitet sie offenbar von der Uebernatur hinab zur Natur, stellt sich also auf den paradiesischen Standpunkt. Kein Wunder, dass sie auf der Tradition fusst und das Gesetz der Beschränkung gegenüber einer Empirie und Forschung verkündigt, die das *sapere ad sobrietatem* vergisst; kein Wunder auch, dass sie jenen griech. Philosophen, soweit es sich um ihre volle Blüthe im Mittelalter handelt, besonders bevorzugt, der nicht durch neue Mythen die Tradition unzugänglicher machte, sondern die bereits vorhandenen auf ihren Extract reducierte. Zwar verdankt auch Plato seine Bedeutung gerade dem Umfange der traditionellen Elemente, die er in seiner Weise verarbeitete. Weit über ihn steht aber sein grosser Schüler Aristoteles, der vom alten Traditionsschatz ungleich mehr sich erworben und kosmopolitisch — sagen wir lieber: katholisch — neu ausgeprägt hat.

Ob Aristoteles den Mosaismus als solchen kennen lernte oder nicht, ist eine delicate Frage. Das Eine ist sicher: Der Niederschlag der mosaischen Einwirkung auf die alten Culturvölker liegt gerade bei ihm handgreiflich vor. Aristoteles vertrug sich darum auch ganz gut mit dem andern traditionellen Strom, auf dem das Schiff der Scholastik fuhr: dem biblischen. Zwar hört man des öfteren, auch in kath. Kreisen, die griech. Philosophie als eine rein natürliche, d. h. von der übernatürlichen Ueberlieferung und von der urhistorischen Patriarchal-Theokratie emancipierte bezeichnen und auch in unserer Schrift kommen derartige Anschauungen zum Ausdruck. Allein das widerspricht der Wirklichkeit. Bei der dermaligen Weltordnung gibt es entitativ keine rein natürliche Philosophie und keine rein natürliche Cultur. System und Methode können rein natürlich sein, nicht aber alle die Sachen und alle die Kräfte. Jedes Glied der Menschheit steht unter der Verpflichtung zum übernatürlichen Zwecke und wird eingepflanzt auf dem Boden der Tradition, die durchaus nicht rein natürlich ist; jedes Glied hat seinen Beruf zur Weiterarbeit und muss daher wenigstens ein bestimmtes Mass übernatürlicher Ausrüstung bekommen, mit dem es zur Mehrung oder Minderung des Ueberkommenen beiträgt. Mithin ist die vielfach beliebte Unterscheidung zwischen reiner und mit der Theologie oder dem Mythos verknüpfter Philosophie, oder zwischen menschlicher und theokratischer Cultur irre führend und es wäre wohl zu wünschen, dass wir Katholiken mit dieser Unhaltbarkeit bald brechen würden.

Es finden sich in der Schrift Melzers noch viele theils anregende, theils zum Widerspruch veranlassende Gedanken, namentlich im 4.—6. Capitel. Wir brechen aber hier ab und überlassen es dem freundlichen Leser, aus den vorgetragenen Grundanschauungen selber sich weitere Folgerungen abzuleiten.

2. Paralogismen in Hegel's Philosophie der Geschichte. Von Dr. Theodor Stieglitz, k. k. Director des Staats-Realgymnasiums in Prachatitz. Progr. 1878. S. 16.

In scharfsinniger und knapper Weise zerpfückt der Herr Verfasser das gesch.-philos. System Hegels und erreicht durchaus das gesteckte Ziel. Freilich ist dieses Ziel, wie die Aufschrift besagt, zunächst nur ein negatives. Will Jemand rasch sich unterrichten über die ewig schillernde Bedeutung, welche bei Hegel mit den Begriffen: Vernunft — Freiheit — Sittlichkeit — Pflicht — Recht — Individuum — Staat u. dgl. verbunden wird, so kann ihm dieses Programm bestens empfohlen werden.

Gleichwohl entbehrt das Schriftchen, wie leicht begreiflich, keineswegs aller positiven Elemente. Ein solches tritt uns bes. S. 10 und 11 entgegen, wo die innere Verwandtschaft Kant'scher und Hegel'scher Geschichts-Philosophie in bündiger Weise beleuchtet wird. Weiterhin finden sich mancherlei beachtenswerte Gedanken und Bemerkungen eingestreut, die geeignet sind, die gesch.-philos. Arbeit zu fördern.

Sobald aber der Herr Verfasser einmal tiefer geht und nach sicheren Grundlagen sich umsieht, werden nicht Alle seinen Anschauungen beipflichten können. So ist S. 11 der Satz:

»Die Quelle der Sittlichkeit liegt im Subject selbst, und es kann auch das Allgemeine, die Gesetze und vernünftigen Bestimmungen, keinen andern Inhalt haben als denjenigen, welchen ihnen die Individuen geben.«

wenn nicht unrichtig, jedenfalls ungenügend und den Geschichts-Philosophen leicht irreführend.

S. 13 bekämpft der Verfasser Hegels Intentionierung des Staates mit Religion, Kunst und Wissenschaft, kommt aber dabei zu Aufstellungen, die dem anderen Extreme verfallen.

S. 14. »Die religiöse und staatliche Idee, in ihrem Ursprung jenseits aller historischen Erfahrung gelegen, sind von einander so weit unterschieden und entfernt, wie Himmel und Erde; . . . Staat, Religion, Kunst und Wissenschaft können unmöglich auf denselben Principien beruhen . . .«

Das sind entschieden falsche Sätze. Wem der Pentateuch ein historisches Buch ist, dem liegt der Ursprung der geschichtlichen Religion und Staaten-Entwicklung keineswegs „jenseits aller historischen Erfahrung.“ Und wer zwischen allgemeinen und specifischen Principien unterscheidet, hat keine Mühe, für Staat, Kunst und Wissenschaft gemeinsame Grundlagen anzuerkennen. Hegel hat geirrt in der genaueren Bestimmung der letzten Quelle; dass er aber so nachdrücklich sie zu finden und Alles aus ihr abzuleiten suchte, bleibt sein philosophisches Verdienst, dass wir anerkennen und nutzen wollen. Möglicherweise würde aber Dr. Stieglitz heute, nachdem über diese Fragen ein-

gehendere Erörterungen gepflogen sind und in trefflichen Schriften vorliegen,¹⁾ seine Ansicht von 1878 selber modificieren und dann wäre natürlich die gemachte Ausstellung gegenstandslos.

S. 15 muss ich entschieden den Satz bestreiten:

»Durch Abstraction lassen sich eben für die Geschichte keine Principien gewinnen; dergleichen Grundsätze wären für die Zukunft ohne jede Nothwendigkeit auch wenn die Abstraction richtig wäre.«

Soll denn eine Geschichts-Philosophie unmöglich sein? Fast möchte man denken, der Herr Verfasser bejahe diese Frage. Er verwirft S. 8 die Teleologie in der Geschichte:

»Die Klippe, an welcher jede teleologische Auffassung der Geschichte Schiffbruch leidet, besteht in der Darlegung der Nothwendigkeit der geschichtlichen Vorgänge, in der Nachweisung, dass die Weltgeschichte nothwendig diesen überaus traurigen und blutigen und keinen ruhigeren und glücklicheren Verlauf habe nehmen können«

Allein eine solche Nothwendigkeit hat nicht die Geschichts-Philosophie überhaupt, sondern nur die Hegel'sche darzuthun, die Alles und Jedes aus dem Absoluten oder der Idee logisch-mathematisch deducieren will. Des Verfassers Worte sind also zunächst polemisch zu fassen und deshalb einzuschränken auf eine supponierte absolute Nothwendigkeit. — Schwerer wiegt, was im Anschluss an Schopenhauer S. 1 sich findet:

»Ein und dasselbe Motiv kann bei verschiedenen Individuen zu entgegengesetzten Aeusserungen führen und umgekehrt . . . Darum entbehrt die Geschichte einer systematischen Behandlung, sie ist ein Wissen, aber keine eigentliche Wissenschaft, es fehlt die Subordination des Gewussten, statt deren sie blosser Coordination desselben aufzuweisen hat.«

Aber auch daraus ergibt sich keine Unmöglichkeit der Geschichts-Philosophie. Einmal sprechen die Prämissen nur *de facto*, nicht *de jure*; dann sind die Motive ebensowenig real unendlich wie die bisherigen Menschen; weiter haben die ungezählten Träger der Motive wie die transfinit vielen Motive selbst doch eine controlierbare Grenze an der menschlichen Natur und ihrer Erhebung zur Uebernatur mit einem bestimmten Maasse von Regel- und Gesetzmässigkeit; endlich entbehrt die Geschichte so wenig der Subordination als es gewiss ist, dass seit Jahrhunderten rege Geister mit Erfolg sich mühten, die Kreise der Subordination freier Thaten dem Centrum einer freien Urthat näher zu bringen. Demgemäss wird auch dieser Satz nur mit Rücksicht auf den concreten Gegner vorgetragen sein.

¹⁾ Vgl. z. B. Kathrein's Moral-Philosophie. Im Abschnitte über den Ursprung des Staates dürften allerdings noch einige Zusätze oder genauere Bestimmungen Manchem wünschenswert erscheinen.

Dies um so mehr, als sonst schwerlich zu begreifen wäre, wie der Herr Verfasser die besondere Geschichts-Philosophie eines Hegel durch Aufzählung ihrer Widersprüche brandmarken mag, wenn von vorneherein jegliche Geschichts-Philosophie ihm als Uding erschien. Ad quid perditio haec?

Wir nehmen also den Satz des Verfassers S. 15 ernst: „Durch Abstraction lassen sich eben für die Geschichte keine Principien gewinnen,“ und sagen: Im Gegentheil, richtige Abstractionen sind unerlässlich, soll die Geschichte nicht blosses Sammelwissen und namentlich eine Philosophie der Geschichte möglich sein. Aber diese Abstractionen müssen zur Grundlage eine hinreichende Induction haben, müssen in der Verwertung eine organische Synthese befolgen, müssen zuletzt nicht in eine nebelhafte, logisch-abstracte Spitze wie bei Hegel auslaufen, sondern in dem concretesten, vitalsten und absolutesten Eins zusammentreffen, bei dem wirklich Idee und Sein, Nothwendigkeit und Freiheit real, nicht aber formell identisch sind, bei Gott nämlich und seiner freien That, dem Beschlusse des Weltplanes. Mit anderen Worten: Die Abstractionen geben uns die Gesetze der Geschichte; diese Gesetze sind organisch zu gliedern und für diesen Organismus ist das letzte vitale und concrete Princip aufzuzeigen.

Dabei aber wäre es völlig verkehrt, mit dem Verfasser S. 4 zu glauben:

»Man hat zu unterscheiden zwischen Principien des Geschichtschreibers und Principien der Geschichte (res gestae). Letztere sind aprioristischen Ursprungs, die Ausgangspunkte und Motoren aller historischen Ereignisse, das Agens alles geschichtlichen Lebens. Mit einem solchen durch philosophische Speculation gewonnenen Principe versucht Hegel auch die welthistorischen Begebenheiten zu beleuchten.«

Mit nichten, die Principien der Geschichte sind freie Thaten und deshalb a posteriori. Sie wurzeln in einer letzten eminent freien und bewussten That des Urhebers aller Wesen, die wir wiederum nur a posteriori erkennen. Hegel's Fehler liegt nicht darin, dass er abstrahierte, auch nicht darin, dass er ein letztes Princip an die Spitze stellte, sondern darin, dass er nicht richtig abstrahierte, und ein Princip a priori postulierte dort, wo nur ein solches a posteriori von uns gefunden werden kann.
