

# MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

30. Jahrgang

1979

Heft 4

## Zur Wirkungsgeschichte der Enzyklika »Aeterni Patris« Leos XIII. in der deutschen Philosophie und Theologie

*Von Ludwig Hödl, Bochum*

Kurz nach dem Erscheinen der Enzyklika »Aeterni Patris« Leos XIII. am 4. Aug. 1879 schrieb der deutsche Jesuitentheologe (und spätere Kardinal) Fr. Ehrle als Mitarbeiter der »Stimmen aus Maria-Laach« seinen vielfach zitierten Kommentar: »Die päpstliche Enzyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie.«<sup>1</sup> Leo XIII. bestimmte selbst in einem zwei Monate später an den Bischof von Pavia versandten Brief (vom 11. Sept. 1879) den Inhalt der Enzyklika: »... de instauranda christiana philosophia iuxta sancti Thomae doctrinam.«<sup>2</sup> Die Herausgeber des Enchiridion Symbolorum, H. Denzinger und A. Schönmetzer notieren darum, daß das Lehrdokument »über die christliche Philosophie, die in den katholischen Schulen nach dem Geist des hl. Thomas zu erneuern ist, handle.«<sup>3</sup> Im Handbuch der Kirchengeschichte trägt das Lehrschreiben sogar diese Überschrift: »De philosophia christiana ad mentem sancti Thomae Aquinatis Doctoris angelici in scholis catholicis instauranda.«<sup>4</sup> Die päpstlichen Enzykliken tragen keinen Sachtitel! Er bezeichnet aber in der Tat Inhalt und Anliegen des Hirtenschreibens.

### *1. Die Identität der christlichen Philosophie*

Nach Ehrles Kommentar läßt sich das ganze Schriftstück auf diese zweigliedrige These reduzieren: »Die Scholastik ist das einzig wahre, einzig sichere System: dasselbe findet sich am reinsten und lautersten in den Schriften des Hl. Thomas von Aquin niedergelegt.« Diese These und das ihr zugrunde liegende Lehrdokument lassen sich in vier Teilaussagen gliedern, in drei grundsätzliche und lehrhafte und in eine praktische und pastorale: »Im er-

<sup>1</sup> Stimmen aus Maria-Laach 18 (1880) 13–28, 292–317, 388–407, 485–498. Neuausgabe: Franz Kard. Ehrle, Zur Enzyklika »Aeterni Patris«. Text und Kommentar. Zum 75jährigen Jubiläum der Enzyklika neu herausgegeben von Fr. Pelster SJ, Rom 1954 (= Sussidi Eruditi 6).

<sup>2</sup> ASS 12 (1879) 275.

<sup>3</sup> H. Denzinger – A. Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum, <sup>34</sup>1967, 3135–3140.

<sup>4</sup> Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. v. H. Jedin Bd. VI, 2 Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878–1914), von R. Aubert, Freiburg 1973, 316–327: »Das Lehramt und die Theologie« von O. Köhler und B. Stasiewski.

sten Teil werden zwei Hauptkriterien der wahren Philosophie aufgestellt, durch welche sie erkennbar sein muß. Der zweite Abschnitt weist diese beiden Kennzeichen an der scholastischen Philosophie nach; der dritte vollendet diesen Nachweis und begründet zugleich den dem hl. Thomas eingeräumten Vorrang. Im vierten Teil endlich wendet sich der heilige Vater mit seiner eindringlichen Mahnung zum Studium des englischen Lehrers an die Bischöfe des katholischen Erdkreises...<sup>5</sup> Die Ausführungen des ersten Teiles faßt Ehrle in diesen einen Satz zusammen, der in der Tat für ihn der Ansatz und Schlüssel der Auslegung insgesamt wird: Die wahre Philosophie ist die christliche; ihre Kontinuität bis hinauf in die apostolische Zeit ist das ausnehmende Zeugnis ihrer Authentizität.<sup>6</sup> Die Kontinuität der patristischen Philosophie in der mittelalterlichen Schule steht ebenso außer Zweifel wie die Tatsache, daß die scholastische Philosophie in Thomas von Aquin ihren einmaligen Höhepunkt erreichte. Sie ist darum auch der Gradmesser, nach dem Ehrle Ebbe und Flut der späteren kirchlichen Philosophie mißt!<sup>7</sup> Sie muß darum auch der Maßstab sein für die nach dem Geist des Thomas von Aquin zu erneuernden Philosophie in den katholischen Schulen.

Ehrles These von der doppelten Identität der wahren und christlichen Philosophie, der christlichen und scholastisch-thomasischen Philosophie wird zwar in den Ausführungen nuancierter dargestellt als in diesen Thesen, insofern Ehrle immer wieder auf die Spannungen innerhalb dieser komplexen patristischen und mediävistischen Tradition stößt,<sup>8</sup> trotzdem muß diese Identitätsthese als Ansatz des Kommentars zur Enzyklika sehr kritisch betrachtet werden, da sich im Zusammenhang mit dieser These später so etwas wie ein »Mythos der thomasischen Schulphilosophie« entwickelte. Für diese Entwicklung ist ganz gewiß der Literaturhistoriker Fr. Ehrle nicht verantwortlich, im Gegenteil, seine Forschungen auf dem Gebiet der mittelalterlichen Literatur- und Geistesgeschichte haben entscheidend zur Bewältigung der Identitätskrise der scholastischen Philosophie und Theologie in unserem Saeculum beigetragen, aber die im Kommentar zur Enzyklika vorgetragene These verraten eine unterschwellige Vorstellung, die in der Folgezeit eben zur Ausbildung dessen führte, was ich als »Mythos der thomasischen Schulphilosophie« bezeichnen möchte, nämlich die Vorstellung, Thomas von Aquin habe ein für allemal die Probleme der Philosophie und Theologie in den katholischen Schulen gelöst. Zurück zu Thomas! lautete der Kampfruf der geistigen Auseinandersetzungen zwischen den beiden Weltkriegen.<sup>9</sup> Dieser wohlgemeinte Ruf wollte aber nicht in der Vergangenheit die Zukunft entdecken, sondern in der Zukunft die Vergangenheit wiederfinden. Dieses Unter-

<sup>5</sup> Franz Kard. Ehrle, Zur Enzyklika. (s. Anm. 1) 39.

<sup>6</sup> Ebd.: »Es kann also heutzutage nur jenes philosophische System Anspruch auf Wahrheit und damit auf Alleinberechtigung erheben, welches vor allem prinzipiell christlich ist, welches sodann in seinen Anfängen hinaufreicht bis zum Ursprung des Christentums.«

<sup>7</sup> Ebd. 59: »... wie es kein wissenschaftliches System gibt, welches sich in Bezug auf Allgemeinheit und Dauer der Anerkennung mit der Scholastik messen konnte, so gibt es auch innerhalb der Schule keine wissenschaftliche Leistung, welche sich eines Erfolgs rühmen kann, wie ihn die Summa des englischen Lehrers erzielte. Ihr Schicksal ist das Schicksal der kirchlichen Wissenschaft; die Anerkennung, die sie in den katholischen Schulen findet, ist der Gradmesser für die Höhe der theologischen und philosophischen Forschung.«

<sup>8</sup> Vgl. ebd. 53: »Trotz aller in der Scholastik herrschenden Einmütigkeit bezüglich der Grundwahrheiten haben wir doch verschiedene Richtungen zu unterscheiden.« Im »Archiv f. Literatur- u. Kirchengeschichte des Mittelalters« hrsg. v. H. Denifle u. F. Ehrle, 7 Bde, Freiburg 1885–1900 kam Ehrle wiederholt auf unterschiedliche Lehr- und Schulrichtungen zu sprechen.

<sup>9</sup> Selbst wenn man von den gutgemeinten, aber schlecht begründeten »Gedanken zu den Reformvorschlägen der letzten Päpste«, wie sie W. König, »Zurück zu Thomas von Aquin. Zur Renaissance der philosophischen Bildung« (Einsiedeln 1924) vorträgt, absieht, so wurde doch in jenen Jahren des Aufbaus der Demokratie, Gesellschaft und Gemeinschaft dieser Ruf »Zurück zu Thomas« vielfach laut. P. Landsberg, Die Welt des Mittelalters und wir, Bonn 1923; J. Hessen, Die Weltanschauung des Thomas von Aquin, Stuttgart 1926.

nehmen konnte nicht gelingen! Die Identitätsthese darf aber nicht ohne kritische Einschränkungen als das Grundanliegen der Enzyklika ausgegeben werden, so sehr sie auch dieser Vorstellung verhaftet sein mag; denn damit würde die geschichtliche Bedeutung derselben geschmälert und ihr Fortwirken in das zweite Saeculum ihres Bestehens gehemmt. Bereits im ersten grundlegenden Teil spricht die Enzyklika deutlich die Differenz zwischen Glauben und Wissen, Philosophie und Theologie, Forschung und Lehramt an.<sup>10</sup> Sie betont allerdings immer wieder, daß die christliche Offenbarung von ihrem Wesen her und darum auch von Anfang an die menschliche ratio und also die philosophische Forschung aufgenommen hat. Die Zuordnung der philosophischen Erkenntnis zum christlichen Glauben hebt weder die Grenzen der naturalen ratio auf, noch beeinträchtigt sie Freiheit und Würde der Forschung. Der »usus philosophiae«, der dem Glaubensgehorsam zuvorkommende und ihn begleitende Einsatz des Denkens ist die Dominante in der ganzen Geschichte der Kirche und Theologie;<sup>11</sup> die Variante ist die christliche Philosophie. Dafür ist in der Tat Thomas von Aquin ein Kronzeuge, princeps et magister.<sup>12</sup> »Er unterschied, wie es recht ist, sehr zutreffend die ratio vom Glauben, indem er sie zugleich freundschaftlich verband (»vermählte«), und so wahrte er ebenso ihre Rechte, wie er auch ihrer Würde Rechnung trug, so daß die Vernunft des Thomas fast den Gipfel des Menschlichen erreichte und kaum noch höher steigen kann; und auch der Glaube kann von der Vernunft kaum noch mehr und größere Unterstützung erwarten, als er durch Thomas bereits erreicht hat.«<sup>13</sup> Nun, solche panegyrische Ausführungen könnte man ohne Schwierigkeiten als Ausdruck der Hochschätzung und der Empfehlung des Kirchenlehrers nehmen und auslegen, wenn sich damit nicht die Vorstellung verbände, daß Methode und System des Thomas von zeitloser, absoluter Gültigkeit wären. Dieser Vorstellung, man könne und müsse das philosophische und theologische System des Thomas aus seiner Zeit- und Geschichtsbedingtheit zur zeitlosen Gültigkeit befreien, waren viele namhafte Forscher verpflichtet.<sup>14</sup> Man braucht dieser Vorstellung nicht verhaftet zu sein, um zu verstehen, warum die Päpste in der Geschichte der Neuzeit und der Gegenwart die Schulphilosophie des hl. Thomas anmahnen. Denn diese ist eine solide Grundlage der Einzeldisziplinen, auch der Naturwissenschaften und nicht zuletzt der Theologie. Der spezifische Ansatz der thomasischen Metaphysik führt nicht nur zum Verständnis des Wirklichen im Ganzen des Seins, dieses Verständnis ist zugleich Grundlegung der Moralphilosophie und Gesellschaftslehre. Eine solide und gesunde Schulphilosophie sichert am Ende auch die Familie, den Staat und die Gesellschaft. »Was immer von Thomas über das wahre Wesen der Freiheit, die in dieser Zeit zur Willkür entartet, über den göttlichen Ursprung jeder Autorität, über die Gesetze und deren Kraft, über die väterliche und gleichmächtige obrigkeitliche Gewalt, den Gehorsam gegenüber höheren Gewaltträgern und was über die gegenseitige Liebe unter allen von Thomas erörtert wird... hat höchste und unbesiegbare Kraft, um jene Prinzipien eines neuen Rechtes auszuräumen, die für eine friedvolle Ordnung der Verhältnisse und für das Gemeinwohl als gefährlich bezeichnet werden müs-

<sup>10</sup> Leo XIII., »Aeterni Patris« ASS 12 (1879) 99; Denz.-Schönm. 3135.

<sup>11</sup> Die Enzyklika spricht vom »usus propaedeuticus« der Philosophie und vom ständigen, begleitenden szientifischen Dienst: »...perpetuus et multiplex adhuc requiritur philosophiae usus...«, ASS 12 (1879) 101, Denz.-Schönm. 3137.

<sup>12</sup> Ebd. 108, Denz.-Schönm. 3139.

<sup>13</sup> Ebd. 109.

<sup>14</sup> M. Grabmann, Die Kulturphilosophie des Hl. Thomas von Aquin, Augsburg 1925, 191: »Ich möchte hier nur noch die Frage aufwerfen, ob nicht die thomistische Philosophie, wenn sie aus ihren geschichtlichen Bedingtheiten losgelöst, in ihrem überzeitlichen Gedankengehalte lichtvoll dargestellt und mit den Fragen der Gegenwart in lebendige Fühlung gebracht wird, einen tieferen Eindruck auf modernen warheitssuchenden Menschen auch über die katholischen Kreise hinaus macht...«

sen.«<sup>15</sup> Ohne Orientierung an der christlichen Tradition der Philosophie und Theologie der Vorzeit versiert die neuzeitliche Philosophie in widersprüchlichen, zweifelhaften und trügerischen Systemen und gefährdet zugleich Ordnung und Bestand der Gesellschaft. Die Identitätsthese erscheint so am Ende als Sicherheitsfaktor der Kirche und der Gesellschaft; ein Abgehen von dieser Tradition bedeutet ein Sicherheitsrisiko.

Die These von der doppelten Identität der durch die Zeiten sich gleichbleibenden christlichen Wahrheit, die ihre einmalige und gültige Darstellung und Begründung in der scholastischen Philosophie des Thomas von Aquin gefunden hat, erlangt darum zugleich den Charakter der kritischen Instanz. Mit Thomas sollen sich die katholischen Schulen und Gelehrten den Zeitirrtümern widersetzen. Die pastoralen Besorgnisse des Papstes waren nicht aus der Luft gegriffen und die Festigung der Philosophie und Theologie in der mittelalterlichen Tradition verlieh ohne Zweifel der Kirche, ihren Verbänden und Schulen, ihren Gelehrten und Verantwortlichen Standvermögen. In dieser »kämpferischen Zurüstung« der mittelalterlichen Schulphilosophie und -theologie des Thomas von Aquin wurde aber diese auch in eine Krise geführt, die neue Anstrengungen um die Tradition von Theologie und Kirche fordern.

## *2. Die Identitätskrise der Schulphilosophie und -theologie des Thomas von Aquin*

1. Die Krise der Identität, von der die Rede sein soll, ist zugleich und zuerst auch deren Bewährung, denn nur in dieser Bewährung konnte es zu einer Krise kommen. Nur eine lebendige Tradition bringt inmitten der »angustiae temporum« ihr Eigentliches und Unterscheidendes zur Geltung, das in diesen Grenzen niedergehalten wird. Entsprechend der doppelten Zielsetzung der Erneuerung und Abgrenzung der christlichen Philosophie und Theologie bildete sich in den katholischen Schulen der sogenannte Schulthomismus heraus. Die lehramtlichen Maßnahmen der Kirche, so führt O. H. Pesch zutreffend aus, »führen zu einer gewissen ungeschichtlichen Absolutsetzung der Thomaslehre (ohne Schuld der päpstl. Äußerungen!). Man begegnet expressis verbis Gedanken wie: Es ist undenkbar, daß der authentischen Lehrer der Kirche anders lehrt als die Kirche (auch die spätere!) selbst; daher darf und muß der Thomastext von den kirchlichen Lehrentscheidungen (auch den späteren) her interpretiert werden und umgekehrt. Die Erforschung des historischen Kontextes des Thomaswerkes setzt zwar mit dem Ausgang des 19. Jh. ein und macht bald sowohl allgemein mediävistisch als auch speziell im Blick auf Thomas gewaltige Fortschritte. . . , bleibt aber jahrzehntelang dort von einer erstaunlichen Einflußlosigkeit auf die systematische Thomasinterpretation, wo sie Gefahr läuft, die absolute Geltung des Thomas oder die vorausgesetzte allseitige Übereinstimmung mit der kirchlichen Lehre in Frage zu stellen.«<sup>16</sup> Diese Einflußlosigkeit der mediävistischen Forschung auf die Schulphilosophie und -theologie (auch noch während der ersten Jahrzehnte dieses Jahrhunderts) ist vielfach dadurch bedingt, daß die historische Forschung oft die Problemgeschichte bis auf die Doktrin des Thomas von Aquin hinführte und in diese einmünden ließ. Es steht für Landgraf fest, daß er keineswegs einen dogmatischen Standpunkt wählte, »wenn... der Darstellung die Entwicklungslinien so eingezeichnet wurden, daß sie auf die Lehre der Hochscholastik, nicht zuletzt des heiligen Thomas von Aquin, hinausmün-

<sup>15</sup> Leo XIII., »Aeterni Patris« 12 (1879) 113.

<sup>16</sup> Lex. f. Theol. u. Kirche<sup>2</sup>, Bd. 10, 1965, Sp. 160, Art. »Thomismus« v. O. H. Pesch.

den.«<sup>17</sup> Auch M. Grabmann führte die Lehrentwicklung der mittelalterlichen Theologie vielfach auf die thomatische Doktrin zu.<sup>18</sup>

Die bekanntesten Lehrbücher der dogmatischen Theologie, die ad mentem bzw. nach den Grundsätzen des Hl. Thomas verfaßt wurden, die in vielen Auflagen und auch mehreren Übersetzungen bis nach dem Zweiten Weltkrieg erschienen sind, stammen von B. Bartmann (1860–1938), Fr. Diekamp (1864–1943) und J. Pohle (1852–1922).<sup>19</sup>

Die Lehrdifferenzen in den mittelalterlichen Schulen werden zwar vielfach registriert, sie beeinflussen aber kaum die eigene thomistische Position. Weil diese aber nicht im historischen Kontext der Thomasforschung kritisch geklärt war, konnten sich in ihr die späteren thomistischen Schultraditionen geltend machen. Luis de Molina S.J. hat die Thomasauslegung bei den Jesuitentheologen sehr nachhaltig beeinflußt. Die genannten dogmatischen Lehrbücher erreichen zwar insgesamt nicht mehr die spekulative Kraft und schöpferische Eigenständigkeit der großen »Dogmatiken« des 19. Jahrhunderts z. B. des Matthias Scheeben (1835–1888) oder H. Schells (1850–1906),<sup>20</sup> aber sie beendeten innerhalb der kath. Theologie und Kirche jenen unseligen Streit und die z. T. sehr rüden Auseinandersetzungen eben dieses vergangenen Jahrhunderts. Der Thomismus verbindet die Extreme des neuplatonischen Augustinismus und strengen Aristotelismus, er moderiert den naturalistischen Realismus und den Idealismus; er vereint Materie und Geist, Leib und Seele, Sinnenglück und Seligkeit. Das sind Qualitäten, die bei aller Kritik des Schulthomismus nicht übersehen werden dürfen.<sup>21</sup>

Der Thomismus sucht die Lösung der erkenntniskritischen Fragen zwischen den extremen Positionen des deutschen Idealismus und der Lebensphilosophie. Er verknüpft in und mit der Frage nach dem Wesen (,essentia') Erkenntnistheorie und Metaphysik, denn die Frage nach dem Wesen (Gottes, der Geistseele des Menschen usw.) ist die Frage nach dem Erkenntnis-Sein, nach dem Sein im Erkennen. Die Metaphysik der Erkenntnis war in der Tat ein Programm, das weit über die Grenzen der katholischen Schulen hinaus aufmerksam gehört wurde. Damit wurde nicht nur die Analogie des Seins, das Problem der Seinsstufen spruchreif, E. Przywara gab zugleich dem Sein den Charakter des Geheimnisses zurück.<sup>22</sup> »Die Hinwendung zur Metaphysik des Mittelalters schien vielen katholischen Philosophen eine glänzende Rechtfertigung des katholischen Weltbildes«, wie es P. Wust in zwei Aufsätzen formulierte, die im Mai 1924 in der Kölnischen Volkszeitung erschienen<sup>23</sup> und

<sup>17</sup> A. M. Landgraf, Dogmengeschichte der Frühscholastik I., 2, Regensburg 1953, 296.

<sup>18</sup> M. Grabmann, Die Lehre des Hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk. Ihre Stellung im thomistischen System und in der Geschichte der mittelalterlichen Theologie, Regensburg 1903; ders., Die theol. Erkenntnis- und Einleitungslehre des Hl. Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift »In Boethium de Trinitate«. Im Zusammenhang der Scholastik des 13. und des beginnenden 14. Jahrhunderts dargestellt, Freiburg/Schw. 1948 (= Thomistische Studien Bd. IV).

<sup>19</sup> B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik 2 Bde, <sup>6</sup>Freiburg 1923; F. Diekamp, Kath. Dogmatik nach den Grundsätzen des Hl. Thomas, 3 Bde, Münster 1912–14 (neu bearbeitet und hrsg. v. K. Jüssen: I<sup>11</sup> 12 1958, II 11–12 1959, III<sup>13</sup> 1960); J. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, 3 Bde, Paderborn 1902–1905 (neubearbeitet v. J. Gummersbach I–II<sup>10</sup> 1952, 1956 III<sup>9</sup> 1960).

<sup>20</sup> H. Schell, Kath. Dogmatik in sechs Büchern, Paderborn 1889–93 neu hrsg. eingeleitet und kommentiert von J. Hasenfuß u. P. W. Scheele 1968 ff.; M. J. Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik (6 Bücher in 3 Bänden), 1874–1887 (neu hrsg. in: M. J. Scheeben, Gesammelte Schriften, Bd. III–VII, Freiburg 1957–59).

<sup>21</sup> Vgl. M. de Wulf, Histoire de la Philosophie médiévale, Tom. II, Löwen 1936, 354.

<sup>22</sup> E. Przywara, Analogia entis. Metaphysik, München 1932 (neu hrsg. E. Przywara, Schriften Bd. III, Einsiedeln 1962).

<sup>23</sup> Die Rückkehr des deutschen Katholizismus aus dem Exil, in: Die Rückkehr aus dem Exil. Dokumente der Beurteilung des deutschen Katholizismus der Gegenwart, hrsg. v. K. Hoerber, Düsseldorf 1926 (= Veröffentlichungen des Verbandes der Vereine kath. Akademiker zur Pflege der kath. Weltanschauung), (neu hrsg. P. Wust, Gesammelte Werke, Bd. V, Münster 1965) 291–315.

die beträchtliches Aufsehen erregt haben. Darin spricht der Philosoph begeistert von der Rückkehr des deutschen Katholizismus aus dem Exil. Diese Rückkehr vollzieht sich sozusagen auf dem Rücken der zu erneuernden christlichen Philosophie des Mittelalters. In seinem 1920 erschienenen Buch »Die Auferstehung der Metaphysik«<sup>24</sup> sah er die Bedeutung der scholastischen Seinslehre vor allem darin, der Gegenwart ein neues Verständnis der Objektivität, des Wertbewußtseins und der sozialen Ordnung zu vermitteln.

Die Metaphysik ist auch die Begründung der sittlichen Ordnung, der Politik und der Sozialordnung. Während die *Philosophia moralis* des Jesuitentheologen V. Cathrein (1845–1931), die in 1. Auflage 1890 f. in Freiburg erschien, (1924 in 6. Auflage und 1955 [in Barcelona] in 20. Auflage) eine systematische Darstellung der neuscholastischen Moralphilosophie war, gelang J. Mausbach (1861–1931) aufgrund vielfältiger patristischer und scholastischer Untersuchungen in seiner dreibändigen Moraltheologie ein beachtlicher Durchbruch zur Moraltheologie und -philosophie des Thomas.<sup>25</sup> Es bedurfte aber noch weiterer Ansätze, um auch die Moralpsychologie des Thomas aufzuarbeiten. Die Staats- und Soziallehre des Aquinaten untersuchte der Tübinger Theologe O. Schilling (1874–1956), der auch in seinem 3bändigen Handbuch der Moraltheologie wesentlich zur Erneuerung der thomasischen Naturrechtslehre beitrug.<sup>26</sup> M. Grabmann würdigte die thomasischen Ansätze einer Kulturphilosophie und -ethik bei Thomas von Aquin. Auf verbreiteter Basis untersuchten diese A. Dempf, G. Schnürer, Th. Haecker, A. Ehrhard u. a.<sup>27</sup>

Weithin wurde die mittelalterliche Metaphysik als Grundlage einer neuen weltanschaulichen Ordnung angesprochen. P. Landsberg macht die thomasische Idee der Seinsordnung zum Maßstab der modernen, christlichen Weltanschauung.<sup>28</sup> In seiner mit Begeisterung geschriebenen und ebenso von vielen gelesenen Schrift »Die Welt des Mittelalters und wir« heißt es: »Die zentrale Ansicht, von der aus Denken, Weltanschauung und Philosophie des Mittelalters verständlich werden, ist die, daß die Welt ein Kosmos sei, daß sie ein sinnvoll und ziervoll geordnetes Ganzes sei, das sich ruhig bewege nach ewigen Gesetzen und Ordnungen, die, aus Gott ersten Anfanges entsprungen, auch auf Gott letzten Endes Beziehung hätten.«<sup>29</sup> Die neothomistische Metaphysik, wie sie aus diesem Satz außerordentlich deutlich verlautet, sah im Kausalprinzip und in der These vom Realunterschied zwischen Sein und Wesen (,esse' und ,essentia') spekulative Grundlagen der Philosophie.<sup>30</sup> Über den analytischen (bzw. synthetischen) Charakter des Kausalsatzes und über die These von der realen Differenz von ,esse' und ,essentia' ist während der ersten Jahrzehnte dieses Jahrhunderts unendlich viel diskutiert und geschrieben worden. In dieser

<sup>24</sup> P. Wust, *Gesammelte Werke*, Bd. I, Münster 1963.

<sup>25</sup> J. Mausbach, *Thomas von Aquin als Meister christl. Sittenlehre unter besonderer Berücksichtigung seiner Willenslehre*, 1925; ders., *Kath. Moraltheologie*, 3 Bde, Münster 1915–1918. Später widmete sich vor allem M. Wittmann der Erforschung der thomasischen Ethik. Vgl. M. Wittmann, *Die Ethik des Hl. Thomas von Aquin in ihrem systematischen Aufbau dargestellt und in ihren geschichtlichen, besonders in den antiken Quellen erforscht*, München 1933 (Nachdruck 1962).

<sup>26</sup> O. Schilling, *Die Staats- und Soziallehre des Hl. Thomas*, München 1930<sup>2</sup>. Ders., *Christl. Wirtschaftsethik*, München 1933<sup>1</sup>, 1954<sup>2</sup>. Ders., *Handbuch der Moraltheologie*, 3 Bde, Stuttgart 1952–56.

<sup>27</sup> A. Ehrhard, *Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert im Licht der kirchl. Entwicklung der Neuzeit*, Stuttgart 1902<sup>9–12</sup>. Ders., *Das Mittelalter und seine kirchl. Entwicklung*, Mainz 1908; A. Dempf, *Metaphysik des Mittelalters*, München 1930, *Ethik des Mittelalters*, München 1927. Ders., *Sacrum imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*.

<sup>28</sup> P. Landsberg, *Die Welt des Mittelalters und Wir. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters*, Bonn 1923.

<sup>29</sup> Ebd. 14.

<sup>30</sup> Vgl. J. Hessen, *Die Weltanschauung des Thomas von Aquin*, Stuttgart 1926, 127–137. Ders., *Das Kausalprinzip*, Augsburg 1928.

ganzen Diskussion kam aber der genuin thomatische Ansatz der Metaphysik basierend auf der Realität der schöpferischen Seinsmitteilung Gottes in der Verendlichungsbewegung des Seins nicht mehr zur Sprache. Der Neuthomismus gestaltete sein eigenes Gesicht, das vor allem in den philosophischen Lehrbüchern dieser Zeit sichtbar wird.<sup>31</sup>

Die (metaphysische) Seinslehre ist, wie Grabmann mit Recht bemerkt<sup>32</sup>, auch die Voraussetzung für ein kritisches Verständnis des Verhältnisses von Glauben und Wissen. Am theologiegeschichtlichen Befund dieses Problems hat Grabmann zeitlebens gearbeitet.<sup>33</sup> Seine Untersuchung »Über die Geschichte der scholastischen Methode«<sup>34</sup> sammelte und sichtet die Bauelemente der mittelalterlichen Wissenschaftsgeschichte und in der theol. Erkenntnislehre des Thomas analysierte er den verborgenen Gang der scholastischen Wissenschaft durch das 13. Jahrhundert. Die Seinslehre ist insofern auch für die Theologie entscheidend, als diese nicht nur die begriffliche Durchdringung und Darstellung der Offenbarungswahrheit zu leisten hat, sondern auch die Seinsfrage klären muß. Thomas von Aquin und seine Schule macht den Seinsbegriff in der Theologie (in der Lehre von Gott, dem Einen und dem Dreieinen, und dessen heilschaffendem Handeln) geltend und macht so die Seinsbewandtnis und den Weltbezug der Offenbarung Gottes deutlich.

Die neuthomistische Theologie konnte aber die Seinsfrage nur so verstehen, daß nach dem Sein und Wesen Gottes, der Engel und Dämonen, des Menschen, seiner Geistigkeit und Tugendkraft, seiner Schuld und Gnade gefragt wurde; die gegenläufige Frage nach einer trinitarischen Ontologie, einer anthropozentrisch-gewendeten Metaphysik mußte (in einer am Kausalnexus orientierten Seinslehre) latent bleiben. Und dort, wo diese gegenläufige Fragestellung aufkam, wurde sie als Gegensatz, als Widerspruch zur katholischen Wahrheit empfunden und bekämpft. Nicht Thomas, wohl aber diese Thomisten sahen Objektivität und Subjektivität in einem verhängnisvollen Widerspruch und erklärten die von allem Einfluß des Subjekts freie Objektivität zum weltanschaulichen Prinzip. »Wer (dogmatisch) eine subjektfreie Objektivität behauptet, hat das Problem des Verhältnisses von Subjektivität und Objektivität nicht gelöst, sondern übersprungen...«, stellt R. Schaeffler in einem Beitrag über den Modernismus kritisch fest.<sup>35</sup> Hatten Theologen und Bischöfe vergessen, was ihr Lehrer Thomas in der Metaphysik der Erkenntnis gelehrt hat, daß es keine Erfahrung, auch nicht im Glauben geben kann, die nicht schon von der ratio und ihrer Grundfunktion mitbestimmt ist, daß Hören, Sehen, Wahrnehmen »secundum modum recipientis«, d. h. subjektiv vollzogen werden, das will heißen, daß jedes Hören schon ein Antworten, jedes Sehen ein Erblicken und jedes Wahrnehmen aktives Stellungnehmen einschließt? Die erneuerte scholastische Philosophie geriet in scharfen Gegensatz zu jenen Erneuerungsbewegungen in der Philosophie und Theologie, die nicht auf dem

<sup>31</sup> J. Gredt OSB, *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, 2 Bde, Rom 1899–1901 (Barcelona – Rom – Frankfurt 1958<sup>12</sup>), (verkürzte deutsche Übers.) *Die aristotelisch-thomistische Philosophie*, 2 Bde, Freiburg 1935; L. Baur, *Metaphysik*, 1935<sup>3</sup> (= *Philos. Handbibliothek VI*), J. de Vries, *Denken und Sein*, Freiburg 1937; C. Nink, *Grundlegung der Erkenntnistheorie*, Frankfurt 1930.

<sup>32</sup> M. Grabmann, *Die Kulturphilosophie des Hl. Thomas von Aquin*, Augsburg 1925, 130: »Die Seinsmetaphysik ist bei Thomas auch die Voraussetzung für den harmonischen Ausgleich und Einklang, in welchen er Glaube und Wissen, Philosophie und Theologie zueinander bringt.«

<sup>33</sup> Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des Hl. Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift »In Boethium de Trinitate«. Im Zusammenhang der Scholastik des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts dargestellt, Freiburg-Schw. 1948 (= *Thomist. Stud.* IV).

<sup>34</sup> Bd. I: *Die scholastische Methode von ihren ersten Anfängen in der Väterliteratur bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts*, Freiburg 1909; Bd. II: *Die scholastische Methode im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert*, Freiburg 1911.

<sup>35</sup> Dieser Beitrag »Modernismus« erscheint in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*.

Boden der (neu) scholastischen Methode standen.<sup>36</sup> Der unerbittliche Kampf gegen den Modernismus war der Preis der »Objektphilosophie« (P. Wust), der philosophia perennis, der christlichen Philosophie, aufgrund derer die Kirche die Einheit von Glauben und Wissen gewahrt und zugleich sich darin bewährt hat. War der Preis zu hoch? Im Rückblick auf diese Auseinandersetzungen müssen wir heute feststellen, daß der wirkliche Thomas und dessen Metaphysik der Erkenntnis nicht nur eine defensive, abgrenzende Auseinandersetzung mit den modernen Geistesströmungen gestatteten, daß der wirkliche Thomas kein Thomist wäre – wie es J. Hessen schon 1926 in seinem Thomas-Buch formulierte!<sup>37</sup> – aber diese Feststellung wäre wohl ein Unrecht gegenüber einer Generation, der die »angustiae temporum« keineswegs die Freiheit und Muße des Forschens und Lehrens gewährten. Der historische Durchbruch zur ursprünglichen und ureigenen Metaphysik des Thomas war eine Grundvoraussetzung für eine offene und offensive Auseinandersetzung mit der Zeitphilosophie. Diese Offenheit haben namhafte katholische Gelehrte des sogenannten Reformkatholizismus gefordert. Die philosophie- und theologiegeschichtlichen Forschungen der Mediävistik schufen die Voraussetzung für diesen entscheidenden Schritt der Erneuerung des mittelalterlichen, thomasischen Denkens. Der Neuthomismus hat aus eigenen Kräften die geschichtlichen Grenzen und Schranken überwunden. Und diese ist kein gering zu achtendes Zeichen seiner Lebenskraft. Bevor dieser Beitrag der mediävistischen Forschung zu würdigen ist, muß in einer Zwischenbemerkung in aller Kürze auf einen Sachverhalt hingewiesen werden, der für das Gelingen der weltanschaulichen und kirchlichen Erneuerung in unserem Jahrhundert von entscheidender Bedeutung war: die philosophische und theologische Erneuerungsbewegung hatte einen soliden Träger, die katholischen Verbände.

2. Am 26. Jan. 1876 wurde anlässlich der Säkularfeier (des Geburtstages) des unvergessenen J. v. Görres die nach ihm benannte Vereinigung deutscher katholischer Gelehrter gegründet. Ihr erster Präsident G. von Hertling (1843–1919), ebenso bedeutsam als Philosoph wie als Staatsmann, hat in seinen Reden, Ansprachen und Vorträgen vor der katholischen Öffentlichkeit und Welt immer das Anliegen der Einheit von Glauben und Wissen und also die Notwendigkeit der Förderung der Wissenschaft im katholischen Deutschland vertreten.<sup>38</sup> Er wußte, daß man die mittelalterliche Theorie über das Verhältnis von Kirche und Staat, Theologie und Wissenschaft nicht einfach fortschreiben kann; er wußte nur zu gut, daß diese Einheit, an der ihm alles lag, nicht fixiert werden darf, sondern immer wieder neu angegangen werden muß und er wußte auch, daß die Grenzen zwischen Erfahrung und Denken je und je neu gezogen werden müssen, aber er ließ keinen Zweifel aufkommen, daß das klassische Modell dieser Einheit von Vernunft und Glauben in der mittelalterlichen Geisteswelt verpflichtende zukunftssträchtige Kraft hat. »Die Scholastik ist ein Glied in jener kontinuierlichen Entwicklung... Die Scholastik kurzerhand als unzeitgemäß verwerfen, heißt, sich außerhalb der Entwicklung stellen, heißt da wieder anfangen, wo die ersten Begründer der kirchlichen Wissenschaft begonnen haben, heißt geistige Arbeit der Jahrhunderte ignorieren und für sich in Anspruch nehmen, diese Arbeit allein und selbständig zu leisten. Wer wagt es, einen solchen Anspruch zu erheben? Wer vermißt

<sup>36</sup> Vgl. A. Ehrhard, *Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert im Licht der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit*, Stuttgart 1902<sup>9</sup>–12; J. Hessen, *Die philosophischen Strömungen der Gegenwart*, Kempten 1923.

<sup>37</sup> J. Hessen, *Die Weltanschauung des Thomas von Aquin*, Stuttgart 1926, 167: »Wenn er (Thomas) heute wieder käme, würde er ganz gewiß keine thomistische Metaphysik dozieren und auch keine ‚Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas von Aquin‘ schreiben.«

<sup>38</sup> Reden, Ansprachen und Vorträge des Grafen Georg von Hertling mit einigen Erinnerungen an ihn, gesammelt von A. Dyroff, Köln 1929 (= Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kath. Deutschland).

sich einer derartigen Leistung.«<sup>39</sup> Philosophie und Theologie dürfen aber nicht auf der Stelle treten, sie müssen ausschreiten, aber so, daß sie sich »Punkt für Punkt mit der Scholastik« auseinandersetzen. »Solange diese Arbeit nicht geleistet ist, wird man gut tun, sich an bewährte Vorbilder zu halten und in Thomas von Aquin den vornehmsten Führer in der Theologie zu verehren.«<sup>40</sup> Weil ihm der Glaube der Kirche am Herzen lag, darum konnte auch die Vernunft nicht zur Ruhe kommen. Die vielschichtige, wissenschaftliche, kirchliche und kulturpolitische Arbeit der Gesellschaft war ein Multiplikator der mittelalterlichen Tradition. Das erklärte Ziel dieser Arbeit war es, Glauben und Wissen zu neuer fruchtbarer Einheit zusammenzubringen, um so der Idee der katholischen Wissenschaft, der christlichen Philosophie einen neuen Inhalt zu geben. In seinen vielbeachteten Reden auf den Jahrestagungen der Görres-Gesellschaft warb v. Hertling für dieses Programm. Die Bindung des katholischen Gelehrten an die Tradition der mittelalterlichen Geisteswelt und die Unterordnung desselben unter das Lehrwort der Kirche sind zwei verschiedene Dinge. Der Glaube ist »das innerste, eigenste Eigentum jedes einzelnen; aus diesem Glauben folgt die Unterwerfung, und sie wird geübt um des Gewissens willen.«<sup>41</sup> Diese Unterordnung ist das »Inkommensurable« der religiösen Bindung; die geschichtliche Bindung durch eine große und gültige Tradition ist Voraussetzung der wissenschaftlichen Arbeit, Auseinandersetzung und Kritik.

Zusammen mit der Görres-Gesellschaft muß auch der »Verband der Vereine katholischer Akademiker«, zu dem sich 1913 ältere Akademikervereinigungen zusammenschlossen, erwähnt werden.<sup>42</sup> Auf den großen Herbsttagungen der Jahre (1921–1933) wurden die brennenden weltanschaulichen, sozialen, kulturpolitischen Fragen in bewußter Rückbesinnung auf die Tradition der Theologie und Philosophie der Kirche diskutiert. Unter den Rednern dieser Tagungen tauchen Namen auf wie die von R. Guardini, P. Soiron OFM, Edith Stein, E. Krebs<sup>43</sup> u. a., die auch in der mediävistischen Forschung bekannt sind und die wesentlich zur Erneuerung der systematischen Theologie in den dreißiger Jahren beitrugen. Es gab für sie keine doppelte Wahrheit, eine religiös-kirchliche und historisch-wissenschaftliche, eine gläubige und eine naturwissenschaftliche, eine theoretische und eine praktische; die eine Wahrheit geht Geist und Herz, Leib und Seele, Erfahrung und Erkennen an.

Der Mut des Glaubens und die Kraft des Denkens haben dazu gehört, unter den damaligen Umständen der wirtschaftlichen Entbehrungen sich nicht mit den Bedürfnissen des politischen Tageslebens zufrieden zu geben, sondern den weltanschaulichen und kirchlichen Fragen des katholischen Deutschlands sich zu widmen. Diese Verbände haben aufmerksam und bereit die Stimme der Kirche gehört, weil darin auch die Stimme der Tradition laut wurde.

3. Die These von der doppelten Identität der »christlichen Philosophie« mit der patristisch-scholastischen und der thomasischen Philosophie war eine schwere Hypothek für die Wirkungsgeschichte der Enzyklika »Aeterni Patris«; und sie ist nicht identisch mit der wesentlichen Intention des päpstlichen Lehrschreibens. Die mißliche Vorstellung dieser

<sup>39</sup> Ebd. 65.

<sup>40</sup> Ebd. 67.

<sup>41</sup> Ebd. 45.

<sup>42</sup> Vgl. W. Spael, Das katholische Deutschland im 20. Jahrhundert. Seine Pionier- und Krisenzeiten 1890–1945, Würzburg 1964, 224–34.

<sup>43</sup> E. Krebs, Meister Dietrich, sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft, Münster 1906 (= Beitr. Gesch. Phil. M.A. 5,5–6); ders. Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik, 1912 (= Beitr. Gesch. Phil. M.A. 11,3–4). – E. Stein, Des Heiligen Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit, 2 Bde, Breslau 1931 f.

Identität mußte zwangsläufig auch zur Krise führen, zur Identitätskrise der kirchlichen, scholastisch-thomasischen Philosophie und Theologie. Soweit diese Krise eine solche des Lehramtes der Kirche und der Theologie war, wird sie unter den Stichworten des »Modernismustreites« und des »Reformkatholizismus« in der Kirchengeschichte erörtert.<sup>44</sup> Soweit diese Krise Sache der historisch-kritischen Forschung und der Erforschung der mittelalterlichen Philosophie und Theologie ist, muß sie hier im Hinblick auf die Wirkungsgeschichte der Enzyklika »Aeterni Patris« gewürdigt werden.

Daß diese Identitätsthese nicht das zentrale Anliegen der Enzyklika betrifft, beweist das Lebenswerk von Kardinal Fr. Ehrle, der in dem eingangs erwähnten Kommentar zu diesem Lehrdokument ohne Zweifel von der genannten Identität ausging. Seine Forschung wies ihn aber einen anderen Weg. Mit Recht hat sein Adlatus, Fr. Pelster, bei der Neuherausgabe des Kommentars diesem 2 weitere Aufsätze Ehrles angefügt, die für dessen mediävistische Forschung bedeutsam und charakteristisch sind.<sup>45</sup> Aufgrund einer fast vierzigjährigen Erfahrung auf dem Gebiet dieser Forschung, so faßt Fr. Pelster das wissenschaftliche Programm Ehrles zusammen,<sup>46</sup> hielt er ein schrittweises Vorgehen für notwendig: »Feststellung des noch vorhandenen Materials, Beseitigung der Anonymität, Biographien und Bibliographien der einzelnen Autoren, Verzeichnis der Quaestionen, Feststellung der Schulangehörigkeit, Editionen der wichtigeren Werke.«<sup>47</sup> Diesem Sachprogramm, das nicht nur die hundertjährige Geschichte der deutschen mediävistischen Forschung bestimmte, sondern internationale Anerkennung fand, fügte Ehrle noch eine persönliche Note an, ohne die das Sachprogramm kaum den erreichten Stand erlangt hätte: »Sein inniger Wunsch ist bei allem, eine enge Zusammenarbeit auf diesem Gebiet zu fördern und zumal junge Gelehrte für ein Studium der Scholastik aus deren Quellen zu erwärmen und ihnen den Weg zu zeigen, auf dem sie zum Ziel gelangen.«<sup>48</sup> Eine ganze Forschergeneration – Fr. Ehrle SJ (1845–1934), H. S. Denifle OP (1844–1905), J. Jeiler OM (1823–1904), G. v. Hertling (1843–1919), M. Grabmann (1875–1949), B. Geyer (1880–1974) – deren Schüler und Kollegen – P. Bayerschmidt, E. Krebs, J. Koch, A. Lang, A. M. Landgraf, G. Meerseman, M. Lechner, Fr. Pelster, Fr. Stegmüller, M. Schmaus, H. Weisweiler und viele andere – waren nicht nur in gemeinsamer Arbeit verbunden, sondern persönlich, freundschaftlich vereint.

Ehrles methodischer Wegweis in die mediävistische Forschung, der gleichermaßen von R. Seeberg und M. Grabmann als denkwürdig bezeichnet wurde,<sup>49</sup> ist zugleich auch ein kritischer Maßstab für die geleistete Arbeit.

a) Die mühsame Sammlung und Sichtung des handschriftlich überlieferten literarischen Materials des Mittelalters ermöglichte eine erste (vielfach noch vorläufige) Bestandsaufnahme in den bekannten Repertorien von Fr. Stegmüller, J. Schneyer und Ch. Lohr: Fr. Stegmüller, *Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi*. Tom I–II, Würzburg 1947 (vergriffen).

Fr. Stegmüller, *Repertorium biblicum medii aevi*. Tom I–VIII, Madrid 1950–1978 (unvollendet).

<sup>44</sup> Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. von H. Jedin, Bd. VI. 2 (s. Anm. 4) 435–500: »Die modernistische Krise« von R. Aubert.

<sup>45</sup> Franz Kard. Ehrle, Zur Enzyklika (s. Anm. 1) 115–166: »Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik« (erstmal veröffentlicht, in: Zeitschr. kath. Theol. 7 (1883) 1–51), 167–187: »Nuove proposte per lo studio dei manoscritti della scolastica medioevale« (erstmal veröffentlicht in: Greg. 3 [1922] 198–218).

<sup>46</sup> Ebd. 12.

<sup>47</sup> Ebd.

<sup>48</sup> Ebd.

<sup>49</sup> Vgl. M. Grabmann, Forschungsziele und Forschungswege auf dem Gebiet der mittelalterlichen Scholastik und Mystik, in: Mittelalterliches Geistesleben, Bd. I, München 1926, 11.

J. B. Schneyer, Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350, 8 Bde., Münster 1969–1978 (= Beitr. Gesch. Phil. Theol. MA Bd. XLIII Heft 1–8), (unvollendet).

Ch. H. Lohr, (Repertorium Aristotelicum) Medieval Latin Aristotle Commentaries, in: *Traditio* 23 (1967) 313–413, 24 (1968) 149–245, 26 (1970) 135–216, 27 (1971) 251–351, 28 (1972) 281–396, 29 (1973) 93–197 mit fortlaufenden Ergänzungen 30 (1974) 119–144.

b) Die breitgestreuten Arbeiten zur Geschichte der mittelalterlichen Schulen und Gelehrten, deren Biographien und Bibliographien, leisten Pionierarbeit für eine »Geschichte der philosophischen und theologischen Literatur des Mittelalters«. Die Editionen der mittelalterlichen Handschriftenkataloge und Bücherverzeichnisse, der Schriftstellerkataloge, die Untersuchungen zur Geschichte der Universitäten, der Ordensstudien und Konvente, ferner die Untersuchungen über die Studenten und Dozenten, die Bibliotheken und Schreiber leisten notwendige Vorarbeit für die geplante Literaturgeschichte, die einstweilen auch an den Universitäten nur in Teilaspekten gelehrt werden kann. Zu ihrem 100. Geburtstag hat M. Grabmann die bleibenden Verdienste von H. Denifle und Fr. Ehrle für die Erforschung der Universitäts- und Literaturgeschichte des Mittelalters gewürdigt.<sup>50</sup> Die Neuauflage von Fr. Ueberwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie, II. Teil: Die patristische und scholastische Philosophie, die in der 11. Auflage 1927 B. Geyer besorgte, ist nach 50 Jahren überfällig.<sup>51</sup> Da in der Zwischenzeit die philosophiegeschichtlichen Lehr- und Handbücher von H. Meyer und Hirschberger erschienen sind,<sup>52</sup> die auch der mittelalterlichen Geistesgeschichte die gebührende und sachkundige Aufmerksamkeit gewidmet haben, kann sich die Neubearbeitung des Grundrisses von Überweg-Geyer mit Schwerpunkt auf die Aufgaben einer philosophischen Literaturgeschichte konzentrieren.

c) Grundlage der mittelalterlichen Forschung ist die Textarbeit, die Erarbeitung eines kritischen Textes der großenteils handschriftlich überlieferten Literatur. In einem *Motu proprio* vom 18. Jan. 1880 hat Leo XIII. eine aus drei Kardinälen bestehende Kommission mit der Neuauflage der Werke des Thomas von Aquin beauftragt.<sup>53</sup> In diese Aufgabe stieg später der nachmals berühmte österreichische Kurienkardinal und General der Dominikaner F. Andreas Frühwirt (1845–1882) ein. Der bereits 1882 erschienene 1. Band der Leonina eröffnete die Reihe der Aristoteleskommentare. 1886 wurde auf höchste Weisung das laufende Programm unterbrochen, um die Edition der beiden Summen des Thomas in Angriff zu nehmen. Band IV–XIV (1888–1906) füllen die *Summa theologiae*. In dieser 1. Epoche der editorischen Tätigkeit schlossen sich die Herausgeber grundsätzlich der von den Maurinern bei der Väterausgabe angewandten ‚unkritischen‘ Methode an. Das Ziel der Editoren war der korrigierte, korrekte Text für die Schule. Cl. Baeumker kritisierte im »Jahresbericht über die abendländische Philosophie« 1890<sup>54</sup> als einer der ersten (aber nicht allein) diese Methode, den Text der Piana, d. h. der auf Anordnung Pius VI. 1570 f. in Rom erschienenen Ausgabe der Werke des Thomas einfach »nachzubessern«. Er verwies die Editoren auf die Pariser Nationalbibliothek, die noch »heute«, wie er

<sup>50</sup> *Philos. Jahrb.* 56 (1946) 9–26.

<sup>51</sup> Die Neubearbeitung des Handbuchs liegt in den Händen von Prof. Dr. W. Kluxen, des derzeitigen Präsidenten der *Société intern. pour l'étude de la philos. méd.*

<sup>52</sup> J. Hirschberger, *Geschichte der Philosophie. Altertum und Mittelalter*, Bd. I–II, Freiburg 1963<sup>6</sup> 7; H. Meyer, *Geschichte der abendländischen Weltanschauung* Bd. I–V, Paderborn 1950–66; ders. *Thomas von Aquin, sein System und seine geistesgeschichtliche Stellung*, Paderborn 1961<sup>2</sup>.

<sup>53</sup> *ASS* 12 (1879) 337–78.

<sup>54</sup> *Archiv f. Gesch. d. Phil.* 5 (1892) 113–138, vgl. dazu Cl. Baeumker, *Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosophie insbesondere des Mittelalters*, hrsg. von M. Grabmann, Münster 1927, 115–121 (= *Beitr. Gesch. Phil. M.A.* 25,1–2).

sagt<sup>55</sup>, »die reichsten Dokumente« der scholastischen Wissenschaft aufbewahrt. Während Cl. Baeumker auf die gleichzeitig erscheinende Ausgabe der Werke des hl. Bonaventura, die *Fidelis a Fanna* (1838–1881) in weltweiten Bibliotheksreisen aufs beste vorbereitete und die der deutsche Franziskanertheologe Ignatius Jeiler (1823–1904) tatkräftig in Angriff nahm, voll des Lobes war,<sup>56</sup> stellte Fr. Ehrle in den »Stimmen aus Maria-Laach« kritisch fest, daß sich auch die Editoren in Quaracchi nicht prinzipiell von der Methode der Mauriner losgelöst hätten.<sup>57</sup> In einer Rezension des 1. Bandes brachte er einen Grundsatz der Textkritik in Erinnerung, daß »zu große Gewissenhaftigkeit im Verzeichnen und Begründen der vorgenommenen Textesänderungen sicher das mindere Übel im Vergleich zu willkürlichem und selbstherrlichem Verfahren sei.«<sup>58</sup> Die in den Scholien zum Text des Bonaventura obwaltende Tendenz der thomasischen Interpretation des hl. Bonaventura hat er ebenfalls mit Recht scharf getadelt. Cl. Baeumker und Fr. Ehrle machten auch für die Editionen der scholastischen Texte die (von K. Lachmann begründete) Methode der Textkritik geltend.

Auf der Grundlage der in der Folgezeit verfeinerten und differenzierten Textkritik wurden in Deutschland die großen Editionen der Werke des Albertus Magnus, Meister Eckhart, Nikolaus von Kues, Rupert von Deutz, Raimundus Lullus und anderer mittelalterlicher Philosophen und Theologen in Angriff genommen. Das 1931 von Kardinal Schulte in Köln begründete Albertus-Magnus-Institut betreut (unter seinen Präsidenten B. Geyer [† 1974] und W. Kübel) die *Editio Coloniensis* der Werke des hl. Albert, als 1. Band: Tom XXVIII 1951. »Die deutschen und lateinischen Werke« des Meisters Eckhart werden »im Auftrag der deutschen Forschungsgemeinschaft« herausgegeben, die deutschen Werke von J. Quint († 1976), die lateinischen Werke unter der Leitung von J. Koch († 1967); diese Ausgabe erscheint zweisprachig, d. h. mit Übersetzung. Die *Opera omnia* des Cusanus erscheinen (seit 1932) im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. In der Reihe der »Cusanus-Texte« werden (seit 1929) in lat.-dt. Ausgabe die Predigten, Traktate, Briefe u. a. des Kardinals veröffentlicht. Im Auftrag der nämlichen Heidelberger-Akademie bringt der Verlag F. Meiner (Leipzig-Hamburg) in der Philosophischen Bibliothek die Übersetzungen der Schriften des Cusanus heraus (seit Heft 14 zweisprachig!). Die kritische Ausgabe der *Opera Latina* des Raimundus Lullus (Mallorca 1959 f.) steht unter der Leitung von Prof. Stegmüller, Institut für Quellenkunde der Theologie des Mittelalters an der Universität Freiburg. Des Rupert von Deutz theol. Werke ediert Rhaban Haacke in *Corpus Christianorum* (*Continuatio mediaevalis*). Die vollständige, dt.-lat. Ausgabe der *Summa theologica* des Thomas von Aquin (hrsg. von der Albertus-Magnus-Akademie in Walberberg b. Köln) wurde 1977 mit Bd. 13 fortgeführt. Die unter dem Vorsitz von Prof. M. Schmaus bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften gegründete »Kommission für die Herausgabe ungedruckter Texte aus der mittelalterlichen Geisteswelt« hat (in Bd. 2, 3, 6, 7) mehrere Schriften des englischen Dominikaners Thomas v. Sutton herausgegeben. Über Einzelausgaben aus der mediävistischen Überlieferung unterrichtet das Bulletin des *Philosophie médiévale* der S.I.E.P.M.<sup>59</sup>

d) Mit der Textarbeit kam auch die Erforschung der mittelalterlichen Wissenschaftsgeschichte voran. Soweit diese Forschung *induktiv* vorging, wählte sie den Weg der Quellenanalyse, der problem- und entwicklungsgeschichtlichen Untersuchung. 1.) Die quellenanalytischen Forschungen haben tief in das weitverzweigte Wurzelwerk der scholasti-

<sup>55</sup> Ebd.

<sup>56</sup> Ebd.

<sup>57</sup> *Stimmen aus Maria-Laach* 25 (1883) 15–28.

<sup>58</sup> *Zeitschr. kath. Theol.* 8 (1884) 413–426.

<sup>59</sup> 14 (1972) 149–157; 19 (1977) 87–107.

schen Literatur hineingeleuchtet. Seit dem bekannten Aufsatz Fr. Ehrles über den Augustinismus und Aristotelismus des 13. Jahrhunderts<sup>60</sup> ist die »scholastische Quellenscheidung« vielfältig kritisch differenziert worden. Die offenen und verdeckten Einflüsse der griechischen Philosophie (Platos und des Aristoteles), der neuplatonischen, stoischen und augustiniischen Philosophie, der jüdischen und arabischen Philosophie (des Moses Maimonides, Avencebrol, des Avicenna, Averroes u. a.) durchdringen und überformen, bedrängen und verdrängen sich in der mittelalterlichen Geisteswelt, so daß es schier unmöglich ist, nach bestimmten Quellen gleichbestimmte Schulrichtungen zu unterscheiden. In den vielfältigen Auseinandersetzungen des 13. Jahrhunderts bilden sich aber typische Strömungen und Schulrichtungen heraus: der augustiniisch-neuplatonische Aristotelismus des Thomas von Aquin und der älteren Thomisten, der dionysische Neuplatonismus der Dominikanerschule (des Ulrich von Straßburg, Dietrich von Freiberg, Meister Eckhart u. a.), der Neo-augustinismus und der Neo-aristotelismus in seiner doppelten, orthodoxen und heterodoxen Gestalt, der am Ende umschlug in die Naturphilosophie des 14. Jahrhunderts. 2.) Die mittelalterliche Philosophie und Theologie suchten von der Geschichte her ihr Selbstverständnis. Aus dieser Überzeugung, daß Einsicht und Glaube, Wahrheit und Offenbarung nicht von heute sind, griffen die mittelalterlichen Gelehrten die (in Übersetzungen) ihnen zukommende Tradition auf und formten darin ihr Zeugnis der Erkenntnis aus. Die Begriffsgeschichte ist ein untrügliches Zeugnis des Problembewußtseins. Lektüre und Glossierung (der Schulbücher), Quaestio und Disputatio (der Probleme), Urteil und Determinatio (der eigenen Erkenntnis) brachten die Problemgeschichte voran, die nur in mühsamer Kleinarbeit – pedatim: Schritt für Schritt – aufgedeckt werden kann. Das »Historische Wörterbuch der Philosophie« (hrsg. v. Ritter, Basel-Stuttgart 1971 ff.), das »Lexikon des Mittelalters« (hrsg. vom Artemis Verlag, München und Zürich 1977 ff.) und die theologischen Lexika, das Lexikon für Theologie und Kirche Freiburg <sup>2</sup>1957–1967, die Theol. Realenzyklopädie Berlin – New York 1977 ff. bezeugen den gegenwärtigen Stand der begriffsgeschichtlichen und problemgeschichtlichen Forschung ebenso wie die Handbücher der Geschichte der Theologie und Philosophie, z. B. das Handbuch der Dogmengeschichte (Freiburg – Basel – Wien 1951 ff.). 3.) Die mittelalterliche Wissenschaft und Literatur haben ihren Sitz im Leben der Schule; Literatur- und Lehrformen bedingen sich. Die Autoren waren in erster Linie Lehrer. In ständigem Umgang mit den Texten (der Schulautoren), in der Disputation mit den Bakkalaren und Scholaren und in der offenen und angestregten Diskussion mit den Kollegen reiften die Gelehrten und deren Werke, die nur in entwicklungsgeschichtlicher Betrachtung recht verstanden werden können. Die vielfachen Redaktionen der Sentenzenkommentare (z. B. des Johannes Duns Scotus) oder Metaphysikkommentare (z. B. des Siger von Brabant) müssen in ihrer Entwicklung analysiert werden. Vom Sentenzenkommentar über die Quaestiones disputatae bis zur Summa theologiae, d. h. von 1253/55 bis zu 1266-73 hat Thomas von Aquin viele Thesen der Metaphysik der Erkenntnis, der Gotteslehre usw. nuancierter entwickelt.

Auf dem Weg der literarhistorischen und problemgeschichtlichen Forschung wurde eine ganze Gelehrten generation an die mittelalterliche Philosophie und Theologie herangeführt. Ihre Forschungsergebnisse, Monographien, Aufsätze, Vorträge, Miszellen, Rezensionen sind in den wissenschaftlichen Reihen und Zeitschriften veröffentlicht.<sup>61</sup> Staatliche, kirchliche und andere öffentliche Förderwerke haben diese Arbeit unterstützt, und zwar aus der Überzeugung, daß unsere Weltanschauung, unsere Kultur und Geisteswelt

<sup>60</sup> Zeitschr. kath. Theologie 13 (1889) 172–193; ders., L'Agostinismo e l'Aristotelismo nella scolastica del secolo XIII. Ulteriori discussioni e materiali, in: Xenia thomistica, III Rom 1925, 517–588.

<sup>61</sup> Über die wissenschaftl. Zeitschriften und Reihen, die vorwiegend der Veröffentlichung mediävistischer Untersuchungen dienen vgl. die laufenden Berichte im Bulletin de philosophie médiévale (s. Anm. 59).

nicht von Heute sind, daß wir dieses Traditionsgut zu treuen Händen überkommen haben. Nach den beiden Weltkriegen empfingen Kirche und Gesellschaft aus dieser Tradition wesentliche Impulse. Die Theologie des II. Vatikanischen Konzils wurde durch die theologische Erneuerung grundgelegt, die bereits in der Zeit zwischen den beiden Kriegen vorankam. Zu dieser Renaissance trugen wesentlich auch (wenngleich nicht nur) die erneuerten patristischen und scholastischen Studien bei.

Leistung und Bedeutung der mediävistischen Forschung lassen sich nicht auf den Förder- und Zubringerdienst historischer Erkenntnisse einschränken. Cl. Baeumker hat das Selbstverständnis seiner Generation sehr kritisch bestimmt,<sup>62</sup> E. Przywara und M. Grabmann haben ihm darin ausdrücklich zugestimmt.<sup>63</sup> Baeumker schrieb zur »Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen«:<sup>64</sup>

»In erster Linie blieb meine Tätigkeit der philosophiegeschichtlichen Forschung zugewendet. Nicht als ob sich mir die Philosophie selbst in Geschichte aufgelöst hätte. Aber andererseits war mir die Geschichte doch keineswegs ausschließlich des Systems wegen da, sei es, um diesem bloß Material zur Entwicklung der in einer Frage möglichen Auffassungen zuzutragen, sei es, um sie mit Gewalt als Weg zu dem zu erreichenden Ziele des eigenen Systems zurechtstutzen zu lassen. Sie hatte mir vielmehr zugleich Selbstwert als historische Entwicklung des menschlichen Geistes, bei der, wie in allem Lebenden, das Vergangene im Gegenwärtigen erhalten bleibt und ohne Zerschneidung der Lebenskontinuität ein absoluter Bruch mit der Vergangenheit nicht vollzogen werden darf. Eben darum aber hatte mir die geschichtliche Arbeit zugleich auch sachlich-systematische Bedeutung. Auch für den philosophischen Gedanken selbst war sie mir von dauerndem Wert als Rettung und Kritik. Das erstere, indem sie die bedeutsamen Gedanken großer Meister, die Errungenschaften einer Forschung, die doch so wenig, wie die Wahrheit selbst, erst von Heute ist, die Bauelemente einer philosophia perennis, wie Leibniz sie nennt, in fortschaffender Fruchtbarkeit lebendig erhält. . . Aber nicht minder erwies sich andererseits diese geschichtliche Betrachtung gegenüber einem in autoritärer Befangenheit verharrenden sklavischen Nachbeten als das beste Mittel der Kritik. Gerade sie lehrt auch das am höchsten Geschätzte in seiner historischen Bedingtheit begreifen. Sie stellt dadurch den Bestrebungen einer bloßen unselbständigen Repristination. . . einen Damm entgegen, und lenkt durch die vergleichende und ableitende Behandlung den Blick stets wieder auf die sachlichen Probleme selbst zurück.«

Die fruchtbare mediävistische Forschung der fünfzig Jahre nach dem Erscheinen der Enzyklika »Aeterni Patris« wirkte in einem zweifachen Sinn kritisch in der Geschichte. Sie hob den philosophischen Dogmatismus der Neuscholastik auf und sie verhinderte die Ausbildung eines neothomistischen Dogmatismus, dessen Ansätze auch in diesem Jahrhundert vorhanden sind, wie das in den Acta Apostolicae Sedis veröffentlichte Konzept der vierundzwanzig Thesen des neothomistischen Systems zeigt.<sup>65</sup> Die quellenanalytische, problemgeschichtliche und entwicklungsgeschichtliche Erforschung der Werke des hl. Thomas verwies den Gedanken an ein festgefügttes System jedenfalls auf den 2. Platz und stellte das ursprüngliche Problembewußtsein wieder her, dessen grundsätzliche philosophische Fragen dem 20. Jahrhundert ebenso zu denken gaben wie dem Mittelalter, mögen auch die Antworten der mittelalterlichen Philosophen als solche heute nicht mehr

<sup>62</sup> in: Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Bd. II Leipzig 1923<sup>2</sup>, 31–60

<sup>63</sup> M. Grabmann, Die Kulturphilosophie des Hl. Thomas von Aquin, Augsburg 1925, 189 f., ders., Forschungsziele und Forschungswege. (s. Anm. 48) 1 f.; E. Przywara, in: Stimmen der Zeit, 108 (1925) 317.

<sup>64</sup> Vgl. Anm. 62.

<sup>65</sup> AAS 6 (1914) 384–386. Diese 24 Thesen wurden als »Grundfesten des Thomismus« betrachtet; vgl. A. Horváth, in: Div. Thomas 2 (1915) 261–308.

genügen. Auf dem Gebiet der Physik, der Biologie und Psychologie mußten die mittelalterlichen Kenntnisse des Thomas revidiert werden, selbst wenn die entsprechende Fragestellung, die Methode und die Prinzipien des Gedankenganges gültig blieben. A. Mitterer, ein Schüler Grabmanns, hat sich mit aller Entschiedenheit für eine kritische Überprüfung der naturphilosophischen Thesen und Voraussetzungen des Thomas eingesetzt.<sup>66</sup> Wie sehr allerdings das naturphilosophische und naturwissenschaftliche Problembewußtsein der hoch- und spätmittelalterlichen Philosophie die neuzeitliche Naturwissenschaft beeinflußt haben, zeigen die Untersuchungen von Anneliese Maier,<sup>67</sup> die mit Edith Stein zu den gelehrtesten Frauen auf dem Gebiet der deutschen mediävistischen Forschung zählt.

Der »philosophiegeschichtliche Revisionismus« des Neuthomismus machte aber auch vor den zentralen Positionen der scholastischen und thomasischen Philosophie nicht Halt. P. Wust hatte noch Heimsoeths Buch über die sechs metaphysischen Hauptthemen der abendländischen Philosophie als Wiederkehr der Philosophie des Objekts, der Metaphysik gefeiert<sup>68</sup> und A. Dempf, der unerschrockene Protagonist der christlichen Philosophie, ließ sich von diesen Themen inspirieren: es sind »sechs Erkenntniskreise des vertieften Selbstbewußtseins, die die sechs großen und bleibenden Themen der christlichen Philosophie ausmachen, Gotteslehre und Schöpfungslehre, Freiheits- und Gewissenslehre, Gemeinschafts- und Geschichtslehre. Auch die wissenschaftlichen Zweige der richtigen Philosophie müssen ja... schließlich bei den großen Lebensfragen anlangen und dafür Lösungen suchen.«<sup>69</sup> Heimsoeths Buch erschien 1923. In den Jahren zwischen 1923 und 1925 wurde allenthalben in Europa und in Deutschland die 600-Jahrfeier der Heiligsprechung des Thomas (1323), die 650-Jahrfeier seines Todes (1274) und die 700-Jahrfeier seines Geburtstages (1225) in Vorträgen und Akademien begangen. Zu den bemerkenswerten Beiträgen gehört auch eine Artikelserie, die der Dominikanertheologe G. M. Manser in der Zeitschrift *Divus Thomas* (Freiburg) über das Thema »Das Wesen des Thomismus« veröffentlichte.<sup>70</sup> 1932 erschienen diese zwischen 1924 und 1931 veröffentlichten Aufsätze in Buchform.<sup>71</sup> Manser beantwortet die Frage nach dem Wesen des Thomismus nicht mit dem Aufweis von Thesen und Systemgedanken, vielmehr versuchte er zu zeigen, daß wir (heute!) »in der scharf logischen, konsequenten Durch- und Weiterbildung der aristotelischen Lehre von Potenz und Akt das innerste Wesen, den Kernpunkt des Thomismus« zu sehen haben.<sup>72</sup> So sehr auch Manser und wenig später G. Siewerth, K. Rahner u. a. das philosophisch-theologische System des Thomas (im Thomismus) im Auge behielten, sie fragen nach den Grundlagen, dem Prinzip des Systems und sprachen so dem Fundamental-

<sup>66</sup> A. Mitterer, *Das Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der heutigen Stoff-Physik*, Innsbruck – Wien – München 1935 (= *Wandel des Weltbildes von Thomas auf heute*. 1).

<sup>67</sup> Vgl. *Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik*, Bd. I–V, Rom 1949–1958; Dies., *Ausgehendes Mittelalter I–II*, 1964–1967.

<sup>68</sup> P. Wust, *Die Rückkehr des deutschen Katholizismus aus dem Exil*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. V, Münster 1965, 309. Welche Bedeutung für P. Wust die Rückkehr der Philosophie zum Objekt hatte, macht er in seinen Erinnerungen »Gestalten und Gedanken« (*Gesammelte Werke* Bd. V 241) deutlich. – J. Heimsoeth, *Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik*, 1922.

<sup>69</sup> A. Dempf, *Christliche Philosophie. Der Mensch zwischen Gott und der Welt*, Bonn 1938, 14.

<sup>70</sup> *Divus Thomas* (Freiburg) 2 (1924)–9(1931).

<sup>71</sup> G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, Freib./Schw. 1949<sup>3</sup> (= *Thomistische Studien*. 5).

<sup>72</sup> Ebd. 10.

thomismus das Wort,<sup>73</sup> der in der Tat eine neue Entwicklung einleitete, die nur mehr in einem Ausblick angesprochen werden kann, da ich den zur Verfügung stehenden Raum der Berichterstattung bereits überschritten habe.

### *3. Der Ausblick auf eine prinzipielle Identität der Philosophie und Theologie des Thomas*

a) Mit der Frage nach dem Wesen oder Fundamentalprinzip des Thomismus wurde die Identitätskrise, welche durch die historische Forschung ausgelöst wurde, endgültig überwunden, denn die neue Fragestellung suchte die Identität tiefer, radikaler und prinzipieller.

b) Indem und insofern sich der Fundamentalthomismus radikaler auf die philosophische Fragestellung des Thomas einließ und sich dann (ohne Sorge um die Tradition) der Dynamik der philosophischen Frage und Sache überließ, bahnte sich die anthropozentrische bzw. transzendentalphilosophische Wende im Thomismus an. In und mit dieser Wende blieb Thomas im Gespräch der Philosophie der Gegenwart.

c) Die bewußte und unbewußte Verdrossenheit des Fundamentalthomismus gegenüber der literarhistorischen und problemgeschichtlichen Forschung brachte Forschung und Lehre, Überlieferung und Denken in Spannungen, die heute schon einige Theologen und Bischöfe in der Kirche mit Sorge erfüllen.

---

<sup>73</sup> G. Siewerth, *Die Metaphysik der Erkenntnis nach Thomas von Aquin*, München 1933; ders., *Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin*, Salzburg 1958; ders., *Der Thomismus als Identitätssystem*, Frankfurt 1961<sup>2</sup>. K. Rahner, *Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, Innsbruck 1939 (Neuausgabe von J. B. Metz, München 1957). J. B. Metz, *Christliche Anthropozentrik. Über die Denkform des Thomas von Aquin*, München 1962 (mit einführendem Essay v. K. Rahner). – Albert Mitterer, *Das Ringen*. (s. Anm. 66) S. 9 hat den in den dreißiger Jahren üblichen Begriff des »Thomistischen« in den von »Thomasisch« verbessert, um das Unterscheidende des thomasischen Denkens zu unterstreichen. Rahner und Metz verbessern den Begriff des »Thomasischen« in den des »Thomanischen«, um die eigentliche »Denkform« des Thomas herauszustellen.