

Joachim Stiller

# Neuscholastik und Neuthomismus

Alle Rechte vorbehalten

# Neuscholastik und Neuthomismus

Hier soll einmal das Kapitel "Die Neuscholastik" aus dem Werk "Geschichte der Philosophie" von Johannes Hirschberger wiedergegeben und besprochen werden (Band II, S. 555-568)...

„(...) Der Sammelname Neuscholastik bezeichnet heute im allgemeinen die Philosophie der katholischen Kirche, obwohl er sie nicht ganz deckt, da es dort auch Vertreter einer "christlichen Philosophie" gibt, die sich nicht als Neuscholastiker fühlen. Außenstehende fassen die Neuscholastik häufig als eine Repristinierung der Philosophie des hl. Thomas, indem sie sich auf die Enzyklika "Aeterni patris" (1879) berufen, in der Leo XIII die thomistischen Prinzipien, Methoden und Thesen zur offiziellen Philosophie der Kirche gemacht habe, weshalb sie für Neuscholastik auch oft einfach Neuthomismus sagen. Die Kirche wünscht in der Tat, dass die philosophia rationalis den Studenten der kirchlichen Lehranstalten ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia gegeben werde, wie die Bestimmung des kirchlichen Rechtsbuches heute lautet. An rauere Kommandos und Gleichschaltungen gewöhnt, hat man die feine Synthese von Autorität und Freiheit, die in einer alten Kulturinstitution wie der Weltkirche heimisch ist, unterschätzt und an Uniformierung gedacht. Tatsächlich weist die Neuscholastik eine größere Spannungsbreite auf als etwa der Neukantianismus. Das zeigt ihre Geschichte sowohl wie ihre Gegenwart.

Die Anfänge der Neuscholastik legen im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts. Sie waren eine Reaktion gegen Auswirkungen der vorausgehenden Philosophie, die auf Seiten des religiösen Denkens Besorgnis erregte. Es handelte sich dabei teils um die Furcht, in den Pantheismus hineinzustürzen, teils um bedenkliche Bestimmungen des Verhältnisses von Glaube und Wissen, teils auch um einen gewissen Subjektivismus. Die Gefahr des Pantheismus sah man im Ontologismus, wie ihn in Italien V. Gioberti (+1852) und A. Rosmini (+1855), in Frankreich A. Gratry (+1872) vertraten, und die bedenklichen Fassungen des Verhältnisses von Glaube und Wissen im Traditionalismus und Fideismus der Bonald, Lamennais und anderer in Frankreich, der Baader und Deutinger in Deutschland. Verbunden erschienen beide Gefahren im deutschen Idealismus bei Hegel und Schelling, wo, wie man glaubte, das Absolute in das Zeitliche überging und umgekehrt und analog das philosophische Wissen sich auch des Übernatürlichen und der Mysterien so bemächtigte, als ob es ohne Rest in menschliche Rationalität aufgehen könnte. Davon beeinflusst, hatte A. Günther (+1863) die Traditionslinie nach Hegelschen Methoden behandelt. Er findet die Hegelsche Dreieinheit in der ganzen Kreatur und versteht auch die Dreifaltigkeit im Geiste des Dreischrittes, nämlich als Subjekt, Objekte und deren Einheit. Schon vorher hatte G. Hermes (+1831) im Anschluss an Descartes, Kant, Fichte und Fries einen subjektivistischen Wahrheitsbegriff entwickelt und ihn seiner Theologie zugrunde gelegt. Auch Johann Kuhn (+1876), einen der bedeutendsten Männer der Tübinger Schule, hat man wegen seiner Lehre von der natürlichen unmittelbaren Gotteserkenntnis des Subjektivismus bezichtigt.

Um wieder sicheren Boden zu gewinnen, erklang von vielen Seiten her und in vielen Ländern fast zugleich der Ruf: Zurück zu den Klassikern der Scholastik! In Spanien hatte bereits Jakob Balme (+1848) dort angeknüpft; später folgte Z. Gonzalez (+1895). In Italien setzten sich M. Liberatore (+1892), A. Taparelli (+1862), G. Sanseveriano (+1865), T.M. Zigliara (+1893) und andere dafür ein; in Frankreich Dornet de Vorges (+1900); in Österreich K. Werner (+1888). In Deutschland waren es F.J. Clemens (+1862), C. von Schätzler (+1880), Jos. Keutgen (1811-83), A. Stöckl (1832-95), C. Gutberlet (1837-1928). Anfänglich stand die Polemik im Vordergrund, und die Ablehnung speziell der Baader, Günther, Hermes, Deutinger, J. Kuhn und ihrer Versuche, mit der zeitgenössischen Philosophie einen positiven

Ausgleich zu finden, was etwas schroff. Dabei wurden Keime zu wertvollen möglichen Entwicklungen ausgetreten, wie sie z.B. in der Tübinger Schule vorlagen, etwa bei Staudenmeier und seiner christlichen Ideenlehre, die Platon, Augustinus, Malebranche und Leibniz tiefsinnig und lebensvoll zugleich zu verbinden wusste, wie es überhaupt für die katholische Tübinger Schule bezeichnend ist, dass die von ihr gesuchte Synthese zwischen dem Bildungsgut des eigenen Volkes, das der deutsche Idealismus darbot, und dem Geist des Christentums echtes, ursprünglich gewachsenes und ausbaufähiges Leben war. Ähnlich wirkte die Neuscholastik hemmend auf die Ausstrahlungen Deutingers und Sailers. Dabei verfügten die neuen Kräfte, die die Männer der katholischen Restauration überrundeten, nicht immer über das gleiche geistige Ausmaß wie jene. Man kann sich fragen, ob nicht zuviel verschüttet wurde.

Auf große Sicht gesehen, wird man aber trotzdem sagen müssen: Der in der ersten Hälfte des Jahrhunderts bestehende philosophische Unsicherheit gegenüber, in der man bald hier und bald dort anknüpfte, war es nicht nur ein Erfordernis vorausschauender Klugheit, eine tragende große Linie zu umreißen, es war auch dem Geist und der Würde einer fast zweitausendjährigen Kulturinstitution durchaus angemessen, sich auf die eigene Seele zu besinnen, ja es war eigentlich eine Selbstverständlichkeit. Viel mehr als im Neukantianismus und im Neuhegelianismus konnte man hier auf ein großes Erbe zurückgreifen. Wenn man auch zunächst hier und dort in einer allzu schematischen Dialektik steckenblieb, so zeigen doch schon die rasch aufblühenden zwei großen Zentren der Neuscholastik, das Institut supérieur de philosophie in Löwen, die Gründung des späteren Kardinals Desire Mercier (1851-1926), und Quaracchi, das Studienzentrum der Franziskaner, welche fruchtbare Entwicklungen sich erhoffen ließen. Und damit zeichnen sich auch bereits die beiden ersten Differenzierungen ab. Mercier und seine Gründung pflegten den Thomismus, Quaracchi aber edierte die Werke Bonaventuras und anderer Klassiker der franziskanischen Scholastik, und damit meldet sich wieder die ältere Augustinische Richtung zu Wort, wie schon über das ganze Mittelalter hin. Und wie damals zeichnen sich die Arbeiten dieser Schule durch ein hohes wissenschaftliches Niveau aus.

**Auch auf die Gefahr hin, dass ich Augustinus bin, so würde ich es hier durchaus eher mit dem Thomismus halten... Löwen is my home and my castle...**

Als nächste Phase in der Geschichte der Neuscholastik ergab sich eine fruchtbare Hinwendung zu literatur- und ideengeschichtlichen Studien im Raume der mittelalterlichen Philosophie. Man sucht nach einem vertieften Verständnis der Scholastik. Und so erscheinen nun, um neben den vielen Serien von Publikationen nur zwei zu nennen, in Deutschland die "Beiträge zur Philosophie des Mittelalters" und in Frankreich die "Archives d'histoire doctrinale et litteraire du moyen age". Männer wie Denifle, De Wulf, Ehrle, Hertling, Baeumker, Mendonnet, Longpre, Grabmann, Gilson, Pelster, Pelzer, J. Leclercque, Ph. Delhaye, J. Koch, F. Stegmüller, T. Barth haben das Mittelalter neu sehen lassen, so dass es heute über der Geschichte dieser Philosophie nicht mehr so dunkel ist wie noch in manchen Darstellungen des 19. Jahrhunderts. Aber man suchte das Verstehen noch mehr zu vertiefen und studierte über die mittelalterliche Philosophie hinaus auch die Philosophie der Antike, speziell in Hinsicht auf ihr Fortleben im Christentum. Gerade die führenden unter den neuscholastischen Philosophen haben in ausgezeichneten Untersuchungen zur antiken Philosophie die alte Synthese vom Griechentum und Christentum von Grund auf neu durchdacht, und das immer im Hinblick auf die philosophische Problematik der Neuzeit und der Gegenwart, so z.B. Haertling, Willmann, Baeumker, Dyroff, Geyser, M. Wittmann, H. Meyer. Und hier kommt es nun wieder zu jener philosophia perennis, wie sie Augustinus, Thomas, Erasmus, Melanchthon, Leibniz, Trendelenburg vorschwebte. Man sucht das

Bleibende im Geist des Abendlandes, findet es in der platonisch-aristotelischen Philosophie einerseits und im Ideengut des Christentums andererseits und versucht von diesem Boden aus eine philosophische Erhellung der Situation des Menschen von heute in seinem Selbst- und seinem Weltverständnis. Man will nicht stehenbleiben im nur Historischen, in einem musealen Alexandrinismus, sondern gibt in ständiger Auseinandersetzung mit allen wichtigen philosophischen Positionen eine sachlich-systematische Antwort auf die Fragen des philosophierenden Menschen.

**Mit der philosophia perennis ist das so eine Sache... Als Anhänger der Lehre der Wiedergeburt glaube ich eher, dass jeder Mensch seine eigene philosophia perennis hat...**

Typisch dafür ist Georg von H a e r t l i n g (1843-1919). Er schreibt seine ideengeschichtlichen Arbeiten zu Aristoteles, Augustinus, Albert, Descartes, Locke und nimmt dann Stellung zur philosophischen Problematik seiner Zeit, zu der metaphysischen in "Über die Grenzen der mechanischen Naturerklärung" (1875) und den "Vorlesungen über Metaphysik" (1922 herausgegeben von M. Meier); zu der ethischen, rechts- und staatsphilosophischen in dem klassischen kleinen Werk "Recht, Staat und Gesellschaft" (1906). Haertling stand im Kampf gegen den Materialismus des 19. Jahrhunderts an führender Stelle. Er war zugleich einer von den Philosophen, die das Glück hatten, mit ihren Ideen aktiv das öffentliche Leben formen zu können.

**Haertling scheint mir sehr interessant zu sein, und die Grundorientierung seiner Philosophie kommt mir sehr entgegen...Vielleicht sollte ich ihn einmal lesen...**

Ebenso steht es bei dem sehr zu Unrecht nur ungenügend bekannten O. W i l l m a n n (1839-1920), dessen großartige Geschichte des Idealismus bei weitem nicht nur historische Darstellung, sondern mindestens ebenso sehr Behandlung der philosophischen Sachproblematik ist, eine Behandlung, die im Gespräch mit den großen Denkern der abendländischen Geistesgeschichte erfolgend, hoch über einer "Systematik" steht, die nur ein Teilproblem ausleuchtet und das für die Philosophie hält.

Auch Clemens B a e u m k e r (1853-1924) ist durchaus nicht bloß Historiker der Philosophie. Die philosophiegeschichtliche Forschung besitzt für ihn zwar auch Stellenwert. "Darüber hinaus aber hat sie", wie E Becher in einer schönen und treffenden Charakterisierung Baeumkers gesagt hat, "die andere bedeutsame Aufgabe, der Philosophie selbst zu dienen, indem sie das von den großen Meistern erworbene Geistesgut in unverfälschter Reinheit neu erwirbt und treu bewahrt und indem sie zugleich das Auge schärft für das Historisch-Bedingte, Sachlich Unzulängliche, das auch den erhabensten Schöpfungen menschlichen Geistes unvermeidlich anhaftet". Ähnlich ist es bei Adolf D y r o f f (1866-1943), bei Joseph G e y s e r (1869-1948 ), dessen Festschrift mir Recht den Title Philosophia perennis erhalten hat und die in ihren zwei Bänden (1930) mit Beiträgen von Gelehrten aus aller Welt die Vielgestaltigkeit und Intensität dieser Philosophie eindrucksvoll vor Augen führt, bei J. M a r i t a i n (+1973), H. M e y e r (+1966), E. G i l s o n, A. D e m p f u.a. Hier umspannt ein weit ausgreifendes Schrifttum die ganze Philosophiegeschichte, kreist aber auch stets um das ewig Wahre, das den Geist des Ganzen bildet.

Bei all diesen Denkern findet sich ein gewisses Depositum von philosophischen Lehren, das sie zusammenhält: Es gibt Wahrheiten überhaupt und es gibt ewige Wahrheiten; das Erkennen des Menschen schließt den modus cognoscentis ein, wird aber dadurch nicht zu reiner, relativistischer Subjektivität; es ist vielmehr das Sein selbst erkennbar und hat einen objektiven Charakter; es lässt sich analysieren in geschaffenes und ungeschaffenes Sein, in

Substanz und Akzidens, Wesenheit und Dasein, Akt und Potenz, Urbild und Abbild, in die Schichten des körperlichen, lebendigen, seelischen und geistigen Seins **[korrekt...]**; die Seele des Menschen ist immateriell, substantiell und unsterblich **[Augustinus...]**; dadurch unterscheidet sich der Mensch wesentlich vom Tier **[wohl eher weniger... Es ist die Vernunft, die den Menschen vom Tier unterscheidet (Aristoteles)...]**; Sittlichkeit, Recht und Staat richten sich nach ewigen Normen **[leider nicht...]**; und erste Ursache allen Seins, aller Wahrheit und Werte ist der transzendente Gott **[hier wieder volle Zustimmung...]**. In der Einzeldurchführung gibt es eine große Variationsbreite, wie man das an den bekannten Kontroversen sehen kann, z.B. um die Deutung des Unterschiedes des geschaffenen und ungeschaffenen Seins (ens a se und ens ab alio, Urbild und Abbild), um das Verhältnis von göttlicher Ursächlichkeit und menschlicher Freiheit (Thomismus und Molinismus) **[allein Pelagius hat hier recht...]**, um das geistige Erkennen (Abstraktion oder Intuition) **[beides korrekt...]**, um die Universalien (ante res oder post res) **[Abaelardus hat hier recht...]**, um die Wertung des Seelenkräfte (Intellektualismus oder Voluntarismus) **[Beides mögliche... Welche Philosophie einer wählt, hängt von seinem Charakter ab... Ich persönlich bevorzuge den harmonischen Ausgleich beider Kräfte...]**, um die Begründung der Ethik (theonome oder teleologische Ethik oder Wertlehre) **[alle drei...Kommt allerdings noch die Tugendethik dazu...]**.

Wenn man die philosophia perennis nicht kennt oder ihr unlautere Konkurrenz machen will, kann man das oben umschriebene Lehrgut als fixiertes Gedankengut hinstellen, das man angeblich schwarz auf weiß besitzt und getrost nach Hause tragen kann. **[Jeder hat seine eigene philosophia perennis... Das zeigt schon meine obige Kommentierung...]** In Wirklichkeit handelt es sich aber um Ideen, bei denen alles an der Einzelinterpretation liegt. Ob man diese Aufgabe überhaupt annehmen und wie man sie jeweils Grundlegen und durchführen will, das hat nicht eine Tradition oder Dogmatik festzulegen, sondern einzig das auf seine eigene Spontaneität gestellte kritische Denken der Einzelnen. Hier ist die Tradition nur Stoff und die individuelle Beurteilung alles. Es kann sein, dass dann die Varianten der Wege noch innerhalb der philosophia perennis so differenzieren wie ganze philosophische Systeme. Die Gottesidee, der Kausalbegriff und vor allem der Realitätsgedanke können sehr verschiedene gefasst werden. Hier ist alles mehr aufgegeben als gegeben. Trotzdem ist die Grundhaltung immer irgendwie getragen vom Geiste der platonisch-aristotelischen Philosophie und ihrer Metaphysik der Wesenheiten, Formen und Ideen, jener Metaphysik also, die ernst macht mit dem Wort, dass das ens metaphysicum das ens intelligibile und als solches ein "der Natur nach Früheres" ist; geschichtlich gesprochen, dass die Seele der Metaphysik des Aristoteles im modus intelligibilis Platons zu suchen ist, bei ihm selbst und auch in der späteren Entwicklung. **[Und selbst die letztere Einschränkung würde ich noch bestreiten wollen. Sowohl Aristoteles, wie auch Platon geht es sowohl um das mundus intelligibilis, wie auch um das mundus sensibilis. Das ist ja gerade der Kern jeder philosophia perennis, die was auf sich hält...Der kleinste gemeinsame Nenner bleibt aber die griechische bzw. antike Philosophie und die Verbindung, die diese mit dem Christentum eingegangen ist und immer aufs Neue eingeht...]**

Manchmal hat es sich nämlich nicht durchgesprochen, dass wir auf Grund der neuesten Aristoteles-Forschung die beiden Großen nicht mehr wie im 19. Jahrhundert einander gegenüberstellen dürfen: hier der Realist, dort der Idealist, wobei man außerdem nochtypisch für die Neuscholastik -Platon sehr schlecht kennt und nach Vorstellungen beurteilt, die von irreführenden aristotelischen Äußerungen stammen, manchmal auch von dem, was das Mittelalter über die platonici berichtet. Natürlich gibt es den Unterschied, aber es gibt noch viel mehr Gemeinsames, und das meint der Begriff platonisch-aristotelische Philosophie. Das allerdings muss man sehen; denn nur dies platonisch-aristotelische Philosophie bildet den bleibenden Gehalt der philosophia perennis, nicht aber ein modernisierter Aristotelismus, der mehr englischer Empirismus ist als griechisch Philosophie aus Akademie und Lykeion, der

Patristik und dem Hochmittelalter. Es gibt nämlich einige neuscholastische Erkenntnisbegründungen, die nur im Worte und im Glaubensbekenntnis aristotelisch sind, in der Sache aber den Sensualismus mindestens streifen. Schon 1913 hat J. Maréchal von einem empirisme dissimulé gesprochen. **[Also 1. halte ich den Sensualismus und des Psychologismus nicht für schlimm... Im Gegenteil: Beide sind wichtige Elemente der Bereicherung... Und 2. tut wirklicher Modernismus durchaus gut... Man kann eigentlich - wie ich selbst - nur Modernist sein... Ich selbst würde immer zum Modernismus in der Rezeption der platonisch-aristotelischen Philosophie aufrufen...]**

Wo man jedoch um den Geist der platonisch-aristotelischen Philosophie weiß, wird man bald innwerden, dass er tatsächlich perenniert, ja sich auch in der neuzeitlichen Philosophie findet, dort nämlich, wo man "rationalistisch" denkt, besser gesagt, wo man Geistphilosophie betreibt. Das Ende der Alten ist dort zwar vielfach überdeckt und oft bis zur Unkenntlichkeit umgebildet, aber das mundus intelligibilis als Formprinzip des Sinnlichen, das Ewige als Grund oder Ziel des Zeitlichen ist da von Descartes über Spinoza, Leibniz, Wolff, Kant, Schelling, Hegel bis herauf zu Fechner, Lotze und Scheeler. **[Ich bin zwar kein Neuscholastiker, aber auch ich berufe mich auf den Geist der platonisch-aristotelischen Philosophie...]** Bei ihnen allen dringt, um mit Hegel zu sprechen, der Gedanke durch die äußere Rinde, um den inneren Puls des Logos zu finden und ihn darin auch noch in den äußeren Gestaltungen schlagen zu fühlen. Nur Hume und seine Gefolgschaft stehen außerhalb des göttlichen Reigens. Eben darum sprachen wir immer wieder von einer Kontinuität der abendländischen Metaphysik. All diese Philosophen könnten als Vertreter der philosophia perennis angesprochen werden. Im Grunde ist philosophia perennis nichts anderes, als echtes Philosophieren.

Es ist heute allerdings tatsächlich so, dass sich nur die christlichen Philosophen mehr oder weniger betont zur philosophia perennis bekennen. Das liegt daran, dass sie die perennierende untergründige Substanz stärker herausstellen als die differenzierenden Variationen, die sonst die einzelnen Denker vornehmen und die vielleicht zunächst mehr in die Augen fallen. Das liefert dann die philosophischen Aktualitäten. Da diese aber bald in ihrer Zeithaftigkeit erkannt zu werden pflegen und dann wieder hinunter sinken in den Strom des Ganzen, der sie emporspülte, bald als Woge, bald als Spritzer, muss es einleuchten, dass andere sich auf den Geist des Ganzen besinnen, nicht jenes Hegelschen Ganzen, das das Wahre ad calendae graecas verschiebt, sondern des gemeinsamen perennierenden Logos, den Platon in den Mittelpunkt seiner Philosophie stellte und der seitdem nie mehr vergessen wurde - die ganze europäischen Philosophie besteht nur aus Fußnoten zu Platon, sagt A.N. Whitehead -, und nun versuchen, von diesem Boden aus die philosophische Diskussion zu führen, nicht zuletzt gerade zwischen der christlichen Philosophie und jenen Denkern, die sich nicht ausdrücklich als christlich deklarieren. Speziell überall dort, wo etwas vom deutschen Idealismus lebendig ist, müsste eine gedeihliche Aussprache möglich werden, denn in diesem Fall ist das Grundthema mächtiger als die darüber angestellten Variationen.

Diesem Dialog stellt sich allerdings immer wieder die These von der inneren Unmöglichkeit, weil inneren Widersprüchlichkeit einer christlichen Philosophie entgegen: hier ein voraussetzungsloses, freies Denken, dort der festgelegte Standpunkt des christlichen Glaubens. Der Einwand übersieht, dass es seit fast 2000 Jahren de facto eine christliche Philosophie gibt, die sich zudem mit dieser Schwierigkeit bewusst auseinandergesetzt hat. Im Grunde beruht der Gedanke auf einem Theologumenon der protestantischen Erbsündenlehre und muss sonach aus der philosophischen Diskussion ausscheiden. Eine Variante zu dem Thema bildet die Rede von der Inkongruenz griechischen und christlichen Denkens. Sie könnte eventuell noch auf einer philosophischen Ebene aufrufen, zerreißt aber die Einheit des menschlichen Geistes. Soll sie sinnvoll sein, muss sie diese Einheit voraussetzen. Man kann

aber auch ihr gegenüber wieder auf das historische Faktum verweisen, dass die platonisch-aristotelische Philosophie, wo sie sich mit der christlichen Theologie verbündet hatte, keine schlechte Arbeit leistete, weil sie das Ableiten des Offenbarungsglaubens in irrationales Reden verhinderte, in allen christlichen Jahrhunderten. Ein hervorragendes Beispiel dafür bietet Nikolaus von Kues (1401 bis 1464) dessen Frömmigkeit in ihrer Synthese von Humanismus und Offenbarung immer denkender Glaube war, schön und schnell zu sehen in dem kleinen Trialogus des possest.

### **Ich glaube an die Einheit der Philosophie.**

Einen bedeutenden neuen Anstoß für einen Dialog zwischen philosophia perennis und speziell neuzeitlicher Philosophie hat Jos. M a r é c h a l (1878-1944) gegeben. Er hat in seinem philosophischen Testament sogar gesagt, dass ein eindringliches Studium des hl. Thomas der beste Weg sei zu einem tieferen Verstehen der modernen Philosophie. Auch er hielt die Auseinandersetzung mit der Neuzeit für unerlässlich, die positive Auseinandersetzung, nicht die "Widerlegung". Sein eigenes großes Werk "Le point de depart de als metatphysique 81922ff.) macht den Versuch, Kants Phänomenalismus - das vor allem sieht Maréchal bei Kant - von Thomas her aufzufangen, indem er eine neue Deutung der thomistischen Erkenntnislehre gibt, die man als erkenntnistheoretischen Dynamismus bezeichnen kann: Der Geist, der direkt vom Absoluten berührt ist, entfaltet eine Spontaneität des Erkennens, in der er mindestens die wesentlichen Prinzipien aus sich selbst entbirgt. Insofern ist "Metaphysik das menschliche Wissen um das Absolute, indem sie unmittelbar das Ergriffensein des Menschen durch das Absolute übersetzt".

Deumaios schreibt:

Ans Absolute kommen wir nicht heran. Und das ist gut, schön und wahr.

Ich antworte:

Aber man kann sich das Absolute denkend erschleifen, denn es ist praktisch die absolute Grenze oder der Horizont des gerade noch denk- und fassbaren, wenigstens des gerade noch erahnbaren... Und damit ist es zugleich die Grenze oder der Horizont des gerade noch benennbaren... Darauf verweist ja gerade der metaphysische Begriff des "Absoluten"... Es ist die Unendlichkeit selbst...

Fortsetzung:

Das hat trotz einiger Widerstände anregend gewirkt, und man kann seitdem von einer weiteren Stufe in der Entwicklung der christlichen Philosophie sprechen, einer Phase nämlich der Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Philosophie. Kant, Hegel und Heidegger waren es vor allem, denen man sich stellte. Jetzt tritt der früher oft beschworene "kritische Realismus" in den Hintergrund und man hört viel von transzendentaler Methode, von ontologischer Differenz und von jenem unergründlichen Sein, das allem Seienden zugrunde liegt vor allem dort, wo man Heidegger zu Hilfe ruft, wie unverständlich es auch bleibt, hier wie dort. Soweit es sich dabei um mehr als Anpassung und Sprachregelung handelt, ist zu fragen, wie das Absolute oder der actus purus nun zu verstehen sind, rein transzendentallogisch oder doch wieder in einem stillschweigend angenommenen transzendenten Sinn? Jedenfalls sind die Schwierigkeiten nicht ausgeräumt, die bei Kant schon mit dem "Gegebenen" angesichts der transzendentalen Prinzipien auftauchen und die dann bei Fichte und Hegel zu einem Panlogismus führten, in dem nicht nur die transzendentalen Prinzipien, sondern schlechthin alles Gegebene aus dem Absoluten, hier dem absoluten menschlichen Geist, deduziert werden, weswegen man konsequenterweise auch heute wieder gerne dort anknüpft.

Man spricht in diesem Zusammenhang mehrfach davon, dass man Thomas weitergebildet habe, was aber weder bei Maréchal noch sonst recht gelingen wollte, weil man einerseits zu früh von der historischen Phase absprang und stehend-freihändig Gedanken entwickelte, die nicht die des Thomas waren, andererseits aber auch sich nicht genügend über Kant, Hegel und Heidegger erheben konnte und so trotz der versuchten Auseinandersetzung in eine gewisse Abhängigkeit, mindestens in Sprache und Begrifflichkeit, geriet, weil der Gegner gerade in der Kontraposition das Gesetz des Handelns aufzwingen kann. Das bringt die Gefahr mit sich, dass man sich gelegentlich fragen muss, was man vor sich habe, Thomas oder Hegel oder Kant oder Heidegger, und was dann zu einer erheblichen Begriffsverwirrung führen kann. Es wird notwendig sein, tiefer zu steigen und Thomas nicht nur zu sehen, wie irgendeine zeitgenössische Schule ihn sieht, sondern in seiner echten, ursprünglichen Gestalt und den viele offenen Möglichkeiten, die seine Texte, aber auch die der ganzen klassischen Metaphysik von Platon bis Hegel bieten. Man müsste sich dabei aber auch über die neuzeitlichen Philosophen erheben, indem man ihre Voraussetzungen und Ansätze durchschaut und sie nicht einfach im Grunde, unter dem Druck der Umstände, eben doch akzeptiert, um dann einen Kompromiss zu schließen. Eine solche tiefer greifende Auseinandersetzung lässt sich allerdings nicht durch Dialektik und noch weniger durch literarische Künste erreichen, sondern nur durch eine kritische ideengeschichtliche Schau hinter die Kulissen der Ansätze jener Denker. Da in den "modernen" Ansätzen eine Fülle von Missverständnissen des Alten zu stecken pflegen, wurden diese Ansätze hier immer herausgearbeitet, nicht zuletzt auch bei Kant. Erst wenn diese Klärung des wahren Tatbestandes erfolgt ist, kann man die Frage nach einer Weiterbildung stellen - wenn man sie denn überhaupt noch stellen will -, die eine wirkliche Fortführung der Sachproblematik wäre und nicht nur eine Amalgamierung des nicht Aufgearbeiteten.

Das wäre dann ein nach jeder Richtung hin voraussetzungsloses Philosophieren, weil man jetzt über den Lagern stünde, über Thomas ebenso wie über Kant, Hegel und Heidegger. Man könnte es eigentlich nicht mehr Neuscholastik nennen. Diese Bezeichnung sollte man einschränken auf jene Lehrbücher, die in ihrer Methode die alte Dialektik des *distinguo* und *subdistinguo*, des *concedo* und *nego* noch schematisch beibehalten, wofür es auch gute Gründe gibt. Jenes andere Philosophieren aber in der entsprechenden Auseinandersetzung mit dem modernen Denken auf dem Grunde der *philosophia perennis* würde man wohl am besten christliche Philosophie heißen, obwohl auch dieser Ausdruck missverständlich ist, weil er die Meinung suggeriert, dass christliche Basissätze Prinzip und Ansatz seine, während in Wirklichkeit der christliche Gedanke nicht Prinzip, sondern Ergebnis ist. Was man aber bei den herrschenden Vorurteilen schwer einsieht.

In der Philosophie der Gegenwart nimmt die katholische Philosophie - sie ist *de facto* die christliche Philosophie, weil der Protestantismus keine eigene Philosophie hervorgebracht hat - eine hervorragende und weltweite Stellung ein. Sie besitzt berühmte Zentren in Rom, Mailand, Quaracchi (Franziskaner-Kolleg) Paris (Institut catholique) Löwen (Institut supérieur de Philosophie), Nimwegen, Freiburg in der Schweiz, Innsbruck, München Washington, South Bend (Notre Dame), Toronto (Pontifical Institute of Mediaeval Studies), Montreal, Madrid (Instituto Luis Vives) usw. Ihre Vertreter bearbeiten sämtliche Gebiete der philosophischen Problematik. (...) In der Gegenwart sind es vor allem, aber nicht nur, jene katholischen Philosophen, die sich in der philosophischen Sektion der Görres-Gesellschaft lose vereinigt haben, was man heute als Vertreter einer *philosophia perennis* bezeichnen könnte...**{In diesem Sinne bin ich weder ein katholischer oder überhaupt christlicher Philosoph, noch ein Vertreter der *philosophia perennis*...Wie ich schon sagte: Jeder hat seine eigene *philosophia perennis*...}**

"Neuscholastiker" will sich heute allerdings fast niemand mehr nennen lassen. Typisch, dass die seit 1926 von Jesuiten herausgegebene Zeitschrift "Scholastik" 1966 ihren Titel in Vierteljahresschrift für "Theologie und Philosophie" umgeändert hat. Im engeren Kreis kirchlicher Hochschulen lebt die neuscholastische Methode vermutlich noch weiter, still und solid. In der breiten Öffentlichkeit ist dem aber nicht so. Seit den 60er Jahren entstand hier, teil aus dem damals im Katholizismus ausgebrochenen Mangel ans Stehvermögen, teils aus einer geistigen Öffnung nach allen möglichen Seiten, die nicht immer eine philosophischwissenschaftliche sein musste, eine Situation, wie sie kurz vor Beginn der Neuscholastik der Tübinger J.S. von Drey 1822 für seinen Zeit beschrieben hatte: Deren Gebrechen bestünde, wenn man an das Hochmittelalter denke, darin dass man kein System mehr habe; das Ideengut läge als ein bloß Gegebenes nebeneinander, worüber ebenso zufällige Gespräche angefangen würden wie über dürres Laub, auf welches zwei Wanderer treten, ohne zu wissen, woher es der Wind geweht habe... **[Da kann man dann allerdings nur noch das Ende aller Systeme konstatieren...]**

Eine Zeitlang machte die sogenannte katholische H e i d e g g e r s c h u l e von sich reden: J.B. Lotz, K. Rahner, M. Müller, G. Siewerth. Ein etwas schnelles Einspringen auf eine inzwischen zur mode gewordenen Zeitströmung - erkennbar schon an der Inflation der Gedankenstriche -veranlasste kritische Denker, sich reservierter zu verhalten. Dazu kamen einige von dieser Seite forcierte fragwürdige Theorien: Das jede Zeit ihre eigene Wahrheit habe, dass Wesenheiten und Ideen ein Joch für das sich entbergende Sein bedeuteten, dass man nicht wissen, was das Wesen des Menschen ist, dass man mit einer Destruktion des christlichen Bewusstseins rechnen wollte, sofern dieses sich zu seiner Artikulation der platonisch-aristotelischen Philosophie bediente, ging an die Substanz der eigenen geistigen Grundlagen, auch wenn man es nicht vermeinte.

Von allen Wirren unerschüttert durchstand diese Jahre das reiche Schrifttum von Jos. P i e p e r. Ohne eigentlich Neuscholastiker zu sein, hat er, wenn auch nicht im Anschluss an den gelehrten Apparat der historisch-kritischen Forschung, in einer sehr interessanten Form die Weisheit der Alten in ihrer klassischen Zeitlosigkeit zum Sprechen gebracht, ein Lese und Lebemeister wie einst R. Guardini.

Auch Dietrich von H i l d e b r a n d (1889-1977) "Gesammelte Werke" seit 1972 im Erscheinen, hat mit seiner echt phänomenologischen Methode eindrucksvoll gezeigt, wie Sein und Wert mehr sind als nur Geschichtlichkeit. Aus dieser prinzipiellen Haltung wird verständlich, dass von Hildebrand sich nicht so leicht von bloßen Zeitströmungen überfahren lässt, sondern die "trojanischen Pferde" durchschaut.

Inzwischen hat sich die schon in den 30er Jahren einsetzende C u s a n u s f o r s c h u n g so profiliert, dass man von ihr erhoffen darf, was die Neuscholastik zu früh aufgab, die Entfaltung einer philosophia perennis, in der eine ausgewogene Synthese von Griechentum und Christentum, Philosophie und Theologie möglich wird. Und nicht nur das! Was das cusanische Denken bewegte, war die Wahrheit im Ganzen, und eben deswegen kann man in ihm ein Leitbild der philosophia perennis sehen. Die Cusanus-Renaissance darf darum die philosophische Sach- und Systemfrage nicht aus dem Auge verlieren, soll es ihr nicht ergehen wie der Neuscholastik, der man vorhält, dass sie im nur Historischen steckengeblieben sei.

**Es gibt keine philosophia perennis... Jeder hat seine eigene philosophia perennis...**

Das ist selbst für die Neuscholastik des 19. und 20. Jahrhunderts ein im Grunde verfehlter Vorwurf, weil er die Tendenz der Gesamtbewegung verkennet, die doch gerade das System ansteuerte. Aber es ist richtig, die flut der nur historisch verlaufenden Dissertationen und

Akademieabhandlungen konnte jenen Vorwurf suggerieren und es verständlich erscheinen lassen, dass man aus den langwierigen wissenschaftlichen Arbeiten ausbrach und sich, jetzt ohne rechte Fundamentierung, publikumswirksameren Ismen anvertraute; woraus man entnehmen kann, dass der Trend zum System auch seinen Gefahren hat. Philosophische Sachfragen lösen sich nicht so schnell, wie Primaner es hoffen und Interessenten es brauchen.

Man muss das Ganze der philosophia perennis vor sich haben, aber in einer docta ignorantia, wie der umfassende Geist des Cusaners es getan hat, um sich vor einseitigen Interpretationen der großen philosophischen Gestalten zu schützen. Eben deswegen bedarf es der historisch-kritischen Methode, die Spekulationen und den Machtansprüchen der Schulen einen Riegel vorzuschieben. Es ist allerdings keine Kunst, bei einer Gestalt der Philosophiegeschichte anzuknüpfen, um bloß anzuknüpfen und dann sein eigenes Bewusstsein zu entfalten. Die historischen Fakten selbst sollen mit sich ins Gespräch kommen. Und dazu bedarf es einer exakten historisch-kritischen Methode, damit Geschichte von der Geschichte frei wird. Auch Cusanus selbst trägt manche nur summarische Behauptung vor, aber wofür er immer beispielhaft bleibt, ist sein Wille zum Ganzen, was philosophia perennis seit eh und je sein sollte.

Joachim Stiller

Münster, 2014

Ende

[Zurück zur Startseite](#)