

Baaders theologische Erkenntnislehre

(dargestellt an Hand der Vorlesungen über spekulative Dogmatik).

Von Dr. F. Imle.

(Schluß.)

Erkenntnis der Außenwelt im göttlichen Lichte.

Im Spiegel seines Bewußtseins hält der Mensch also das, was über und das, was außer ihm ist, in sich selbst zusammen, Gott und die Welt. Jener leuchtet ihm als feststehende, unauslöschliche Anschauung entgegen, diese geht ihm auf den Wegen sinnlicher Wahrnehmung und daraus gewonnener geistiger Erkenntnis ein. Das große Problem der Philosophie, ob und wie weit ein Erkennen äußerer Dinge möglich sei, glaubt Baader mit demjenigen der theologischen Erkenntnislehre gelöst zu sehen. Unter mehr oder weniger deutlicher Zurückweisung des kritischen Rationalismus geht er positiv auf die geistige Ururheberschaft Gottes zurück, die nicht nur sich selbst dem nach ihrem Bilde erschaffenen Menschengenossen darbietet, sondern ihm auch die Tiefen der Außenwelt erschließt. Ähnlich wie wir die erste Kausalität in unserem eigenen Innern als den ewigen Geist über uns erkennen, erfassen wir die Dinge außer uns als sein Werk und alles Geschehen an ihnen als sein Fortwirken in seiner Schöpfung. Wir können dem Wesen der Geschöpfe dadurch nähertreten und in die ungeordnete Fülle der empirischen Eindrücke Zusammenhang bringen, daß wir Kenntnis von ihrer und unserer eigenen geistigen Allursache und deren allbewegendem Einflusse haben. Baader geht dabei allerdings nicht so weit, zu behaupten, daß wir die Dinge in der ewigen, göttlichen Idee schauen, wohl aber meint er mit unseren Worten ungefähr, die Gottesidee sei die Anschauungsform, unter der wir sie erkennen. Nicht als ob sie selber göttlich wären, wohl aber weil sie Gottes Denk- und Willensprodukt sind wie wir, erkennen wir die übrigen Geschöpfe und auch uns selber in dem, dessen Erkennen sie gestaltet und dessen schöpferisches Wort sie ausgesprochen hat. All dieses klingt übrigens, besonders in Baaders eigenen Wendungen, auf die wir sogleich eingehen werden, viel komplizierter als

es eigentlich ist. Im Grunde genommen kommt es nämlich auf die hausbacken theologische Lehre vom Ebenbilde und Abbilde, der imago und dem vestigium, hinaus. Ebenbild und Spur erfassen wir in ihrem Originale, das unser Geist spiegelt.

Hiermit meint die spekulative Theologie jenes Gegners Herr geworden zu sein, den zu bekämpfen ihre Hauptaufgabe ist. Ich meine den subjektiven Rationalismus, der einerseits den geschöpflichen Geist zum Kriterium alles Seins erhebt und andererseits die Objektivität der übrigen Kreatürlichkeit unserem Erkennen entzieht. Unvermerkt tritt der schlichte, die Außenwelt mehr oder weniger naiv hinnehmende, also der objektive Gottes- und Weltglaube an die Stelle des subjektiven Kritizismus, und die eigentliche philosophische Erkenntnistheorie weicht der theologischen Spekulation über die Logos- und Schöpfungslehre.

In beneidenswerter Ueberzeugung, den uralten Dualismus überwunden und das einigende Band in Händen zu haben, wirft Baader der bisherigen Erkenntnistheorie vor,¹⁾ sie verkenne die Zusammengehörigkeit von Empfindung und Anschauung. Beide machen nach ihm erst in ihrer konkreten Wechselwirkung jenes Erkennen wirklich, das dem Aeußeren wie dem Inneren zugleich gerecht wird. Seine Gegner, gleichviel ob primitive Empiriker oder abstrakte Rationalisten, ermangeln der „Ueberzeugung von der Notwendigkeit eines innern und äußern Seins zur Vollendetheit des Daseins“.

Baader unterscheidet kurz vorher ein „reaktives“, von der Intuition ausgehendes und ein „aktives Prinzip“, das von der „Empfindung (Sensation im universellsten Sinne)“ seinen Ausgang nimmt.²⁾ Das bedeutet wohl einfach, daß der Geist die ihm unmittelbar gegenwärtige Anschauung passiv auf sich einwirken läßt, während er den Stoff aus der Sinneswahrnehmung aktiv begrifflich verarbeitet. Die unmittelbar gegebene Zentralanschauung, Gott, als die quellhafte Urerkenntnis, wirkt also ähnlich bei aller Erkenntnis mit, wie Kant es bei der mitformenden Tätigkeit der Anschauungsformen Raum und Zeit beim kategorialen Denkprozesse im Auge hat, nur daß die Anschauungsformen des kritischen Rationalismus transzendente sind, also im subjektiven Geiste liegen, während Baader sie als dem Subjekte wohl unmittelbar gegenwärtig, sich aber absolut von ihm unterscheidend und unendlich über ihm gelagert, also als ein Transzendentes versteht.

Durch die Einsicht in diese Bewußtseinskonkretheit, d. h. dieses unlösliche Zusammenwirken der zur Intension drängenden Anschauung und der zur Extension strebenden Empfindung glaubt Baader nun der

¹⁾ H. III, V 11, p. 44 f.

²⁾ H. III, V. 10, p. 43 f.

Erkenntnistheorie ein „neues Licht“ aufgesteckt zu haben. Er würde sich gewundert haben, wenn es ihm bekannt gewesen wäre, wie viel von alle dem schon besonders die augustinisch orientierte Scholastik weiß, kommt doch z. B. für Bonaventura kein höheres, auf das Allgemeine gehendes Erkennen ohne die göttliche Erleuchtung des tätigen Verstandes (*intellectus agens*) zustande. Unrecht täte, wer meinte, Baader gebe hiermit ein geborgtes für ein eigenes, nur ihm allein aufgegangenes Licht aus. Weit eher wird hier wieder einmal, wie so oft zutreffen, daß gewisse philosophische Folgerungen aus den Hauptdogmen der Offenbarungsreligion stets wieder in dieser oder jener jeweils zeitgeläufigen Fassung aufleuchten. So scheint dann dem Einzelnen neuerworben, was objektiv historisch betrachtet nur überkommen ist.

Im Vollbewußtsein seiner synthetischen Ueberlegenheit macht Baader dann der modernen Erkenntnistheorie den Vorwurf, sie ende „in einem empfindungs- und anschauungslosen Begriff“¹⁾, und ihr sog. unsterblicher Geist sei nur „das empfindungs- und anschauungslose Gespenst des materiellen (sterblichen) Lebens“. Er hat kaum ganz unrecht damit, daß seine Auffassung der lebendigen Geisteswirklichkeit nähersteht, obschon sie uns Heutigen, die wir noch unbewußt stark im Banne des Rationalismus auf der einen, des Empirismus auf der anderen Seite stehen, zunächst recht ungeläufig ist. Einer neoscholastischen, d. h. aus dem Glauben lebenden und der Theologie dienenden Philosophie kann sie jedenfalls Anregungen zur negativen Beurteilung und positiven Verwertung erkenntnistheoretischer Ideen geben, die auf dem neuzeitlichen Geistesstromen treiben. Dies wird uns noch einleuchtender bei Betrachtung der Baaderschen Lehre vom Menschen, in der seine Erkenntnistheorie doch wieder eine Brücke zwar nicht zum Rationalismus Kants, wohl aber zur modernen Würdigung des denkenden Subjektes schlägt.

Weit davon entfernt, die geistige Kreatur zu verabsolutieren, sieht die spekulative Theologie in ihr doch eine Offenbarung des Geistes, einen lebendigen und selbsttätigen Spiegel, der das Bild Gottes und der ganzen Schöpfung hält und den Gedanken seines wie ihres Schöpfers denkend nachgeht. Sie weist ihm sehr feinsinnig jene bevorzugte Mittelstellung zwischen dem schöpferischen Urgeiste und vernunftlosen Geschöpfe, die ihn zur erkennenden und sprechenden Geisteskreatur, zum Gottesbilde und König der Erde macht, der sie denkend beherrscht. Der Mensch ist Erkenntnismedium zwischen Gott und der Welt. In seinem Bewußtsein trifft und verbindet sich die

¹⁾ H. III, V. 10, p. 44.

Gottes- mit der Naturerkenntnis.¹⁾ Verkenntung des Menschen sei die Hauptquelle der Nichtkenntnis sowohl der Natur als auch ihres Urhebers. Man verkennt ihn aber, wenn man ihn als einen Teil, einen Spiegel oder ein Bild nur allein der Welt betrachtet, in dem die unvernünftige Natur zur Selbsterkenntnis gelange; der Mensch ist vielmehr dazu berufen, „Bild oder Repräsentant Gottes“ in der Welt zu sein. Aber auch durch Ueberschätzung würde man ihn verkennen. Aller Kreatur vorgesetzt, ist der Mensch Gott unterstellt. In der Erschaffung eines geistigen Wesens, das seinen Urquell zu fassen, Gott „in seiner Totalität“ zu erkennen²⁾ vermag, feiert der Schöpfer seinen Sabbat, im Menschen hat die Schöpfung ihr Ziel erreicht, sie ist sich aber nicht Selbstzweck, sondern Gott, der durch Vermittlung des Menschen in ihr ruht, ist ihr Endziel. Wer das ewige Urbild leugnet, kann auch das Ebenbild nicht recht würdigen. „Der Menschenläugner (d. h. Lügner der wahren Natur des Menschen) zeigt sich folglich als Gottesläugner, wie jener, welcher das Bild eines Originals als solches läugnet, dieses selber läugnet. Man kann darum einen zweifachen Atheismus unterscheiden, nämlich jenen, welcher mit Spinoza Gott läugnet, indem er die Welt läugnet, diese für Gott nehmend, und jenen, der Gott läugnet, indem er den Menschen als dessen Bild läugnet, und letztern entweder für das Original selber hält, oder dieses Original für den Menschen nicht in Gott, sondern in der Welt sucht.“ Sie suchen also das Original des erschaffenen Bildes irgendwo in der Außenwelt, um es endlich, davon unbefriedigt, im menschlichen Geiste selber zu finden, der dann nach ihrer verkehrten Meinung aus seiner absoluten Geistigkeit heraus einen Gott und eine Natur nach seinem Bilde hervorbringt. Also nur dann wird man der Geistigkeit des Menschen gerecht und begreift ihre Fähigkeit, zu fassen, was über und was unter ihr liegt, wenn man sie als das Werk und das Bild des absoluten Geistes, der ungeschaffenen Wahrheit begreift.

„Es ist der Anhauch Gottes, der ewigen Wahrheit“, heißt es in anderem Zusammenhange,³⁾ der den Menschen zu einem denkenden Wesen macht. Als solches ist er „mit der Wahrheit selber im thätigen Verhältniß . . . und Bezug und durch den wahrhaften Gedanken überwältigt und bezwingt (cogit-cogitatio) er die Endlichkeit.“ Seine Gottursprünglichkeit erhält den Geist also im lebendigen Austausch mit seinem ewigen Urheber und befähigt ihn zugleich durch

¹⁾ H. I, V. 7, p. 49 f.

²⁾ Ebd. p. 51.

³⁾ H. I, V. 4, p. 33.

gottabbildliches, wahrheitsentsprechendes Denken, auch die unter ihm liegende Welt in sachgemäßem Erkennen sich zu unterwerfen. Sein Schöpfer denkt und will ihn auch darin sich nachgebildet wissen, daß der Mensch Anteil an seiner wahren, d. h. den Objekten entsprechenden Erkenntnis habe. Damit uns dieser Zusammenhang ja nicht entgleite, weist Baader hier wieder einmal eigens in einer Fußnote¹⁾ auf seinen Fundamentalgedanken unseres allursächlichen Gedachtseins im ewigen Geiste hin.

Daß also ein Erkennen der außer uns ausgebreiteten Natur überhaupt möglich ist und zur „Vervollständigkeit“ einer Erkenntnis gehört,²⁾ hat seinen Grund in der gemeinsamen geistigen Ursache und allgemeinen, wenn auch bis zur Undeutlichkeit der vernunftlosen Kreatur abgestuften Abbildlichkeit derselben in allem, was hervorgebracht ist. Die Lehre vom Menschen als Ebenbild des absoluten Geistes besteht darin, daß³⁾ „der Mensch bestimmt war, Gottes Bild in sich eingehen lassend, ein leibhafter Träger desselben zu sein, so wie er hiermit Macht gewann, in alle unter ihm stehenden Wesen einzugehen, und in sie zu speculiren, d. h. in ihnen sich zu spiegeln. Und wie Gott auf solche Weise seine Stimme in den Menschen versetzt, so hatte auch dieser die Macht, seine Stimme in andere Wesen zu versetzen oder zu projiciren.“ Damit kann nur gemeint sein, daß wie Gott uns sich verähnlicht, indem er uns erkennt, so wir die übrige Kreatur durch unsere Erkenntnis derselben uns angleichen und nach unserem Willen bewegen. Die Erkennbarkeit der Außenwelt ist aber, wenn ich so sagen darf, nur eine indirekte, keine unmittelbar eingehende. Sie vollzieht sich nicht so, daß das Objekt dem Verstande gewissermaßen Gewalt antäte und sich in ihm so darböte, wie sich Gott ihm kundgibt. In der Polemik gegen Schelling betont Baader unmißverständlich, daß der Verstand sich keinem „ihm äußeren Herrn“ füge.⁴⁾ Und im Text dazu heißt es:⁵⁾ „Indem wir zwar mit Hegel ein unter dem Erkennenden Seiendes Unmittelbares, in den Prozeß der Vermittlung Eingehendes anerkennen, zugleich aber auch ein über dem Erkennenden stehendes Unmittelbares, so wie wir den Verstand des Menschen zwar als unter seiner Vernunft, diese aber als unter dem göttlich architektonischen Verstand stehend erkennen.“⁶⁾ Die Glaubwürdigkeit der Empirie habe also nur insoweit

¹⁾ Ebenda, Fußnote 2.

²⁾ Vgl. H. III, V. 11, p. 47.

³⁾ Ebenda p. 48.

⁴⁾ H. IV, V. 14, p. 95, Fußnote.

⁵⁾ Ebenda p. 94 f.

⁶⁾ H. IV, V. 14, p. 94 f.

für den menschlichen Geist Geltung, als eine innere Autorität auf sie hinweise. Was not tue, ¹⁾ das sei ein Glaube, wie die Schrift und St. Augustin ihn im Auge hat, und diesen könne weder der Empirismus noch der Rationalismus fördern.

Jetzt vermögen wir uns einigermaßen auszudenken, was Baader in der Fortsetzung der oben abgebrochenen Stelle meinen könnte.²⁾ Er sagt dort nämlich, die ursprüngliche Geistesbeherrschung der objektiven Außenwelt sei dem erkennenden Subjekte durch ihren sündhaften Mißbrauch (er hat wohl die Verabsolutierung des Kreatürlichen im Auge) bis auf eine letzte Spur verloren gegangen, durch Christum ihr Wiedererwerb aber ermöglicht. Wir stoßen hier ohne Frage auf den der Patristik, besonders St. Augustin und der augustinisch orientierten Scholastik geläufigen Gedanken, daß das fleischgewordene, wiederherstellende Wort die Bahn zum ewigen schöpferischen Worte wieder freimacht, und gehen kaum fehl, wenn wir hier ihre spekulativ erkenntnistheoretische Verwertung konstatieren. Eine weitere Stelle ³⁾ deutet diese Idee, die übrigens auch Friedrich Schlegel in seiner Wortphilosophie gelegentlich anklingt, klarer an. Der Verstand, heißt es dort, kann nur bestimmen, was von einer, ihn selber bestimmenden, ihm überlegenen, sprechenden Intelligenz herrührt. Aus den geschaffenen Dingen spricht also dasselbe schöpferische Wort zu uns, das mit überwältigender Auktorität zu unserem Inneren redet, und uns Gott und all seine Werke verständlich und glaubwürdig macht. Das ist das Kategorische an der Außenwelt, durch das wir sie erkennen. Nicht aus sich, wohl aber auf Grund ihrer Eigenschaft als verwirklichtes Logoswort wirkt die äußere Natur auf unseren Geist ein. „Wie denn nichts Unverständigeres sein kann, als jene Theorie des Erkennens, welche die Kategorien des Verstandes abschließend ins erkennende Subjekt legt . . . selbe aber im Objekt leugnet, und sich dann hinterher (wie Kant in seiner Kritik der Urteilskraft tut) darüber wundert, daß sich der verständige Mensch dann doch als solcher in die (nicht verständige) Natur findet“.

Die Lehre vom Glauben.

Wir sahen eben Baader selbst bei Entwicklung seiner theozentrischen Erkenntnislehre seine Zuflucht gelegentlich zum Glauben nehmen. Die in uns wirksame Auktorität, das unmittelbare Gottesbewußtsein, zwingt sich wohl dem Intellekte auf, kann aber doch mit

¹⁾ Ebenda p. 97 f.

²⁾ Vgl. H. III, V. 11, p. 48.

³⁾ H. IV, V. 14, p. 96.

innerem Widerstreben ertragen werden.¹⁾ So kann auch die von ihr uns vermittelte Kenntnis der Außenwelt böswillig mißdeutet und mißbraucht werden.²⁾ Und dieser Willenswiderspenstigkeit und verschuldeten Geistesverkehrtheit gegenüber wird dann die zweite göttliche Assistenz zum höheren Erkennen, die freischenkende Gnade, doppelt notwendig. Sie tritt mit einem ganz neuen Inhalte an unsere Erkenntnis heran, läßt gleichsam das Ueberlicht über ihr aufgehen und zeigt ihr so das bisherige Weltbild in anderer Beleuchtung. Diese zur Herstellung des Zusammenhanges unerläßlichen Einfügungen glaube ich, gestützt auf die zuletzt angeführten Stellen, besonders diejenige über die Restauration auch der geistigen Beherrschung des natürlichen Wahrnehmungstoffes durch Christus, wohl machen zu dürfen. Die eigentliche Gabe dieser gnadenhaften Selbstmitteilung Gottes aber ist die Offenbarung im engeren Sinne, wie wir bereits gehört haben.³⁾ Sie nimmt den Glaubenswillen noch ganz anders in Anspruch als die Zurechtfindung der Vernunft in der Außenwelt und hat insofern zugleich den Charakter der Aufgabe. Und damit können wir nun wieder an die grundlegenden Ausführungen über den theologischen Erkenntnisakt, d. h. die uns innewohnende Idee eines transzendenten Uerkennenden anknüpfen.⁴⁾ Erst durch das freiwillig gläubige Eindringen des geschaffenen Geistes in sein übernatürliches Objekt wird die Gotteserkenntnis vollständig, d. h. das Verhältnis vom Erkennenden zum Erkannten ein bewußt und gewollt wechselseitiges. Mit Augustin ist für Baader der Glaube das frei, ja brennend begehrte Eingehenwollen des kreatürlichen Denkens in seinen allererhabensten Inhalt, dem aber das Hinabsteigen Gottes in das ihn erkennende Subjekt vorausgehen muß. Dieses göttliche Entgegenkommen nun sei stets gegeben, nur nehme der Mensch es erst wahr, wenn er sich ihm entgegensehne. Wie die augustinisch beeinflussten Theologen, nicht zuletzt Bonaventura, betont auch Baader das voluntaristische Element im Glaubensakte ebenso stark wie er kurz vorher die Unmittelbarkeit und Stringenz der natürlichen Gotteserkenntnis hervorgehoben hat. Dieses scheint auch für die Anhänger der Illuminationstheorie sehr angebracht, um der geistigen Allwirksamkeit Gottes gegenüber die geschöpfliche Freiheit zu wahren und dem Glauben, wie es schlicht lautet, sein Verdienst zu lassen. Baader geht hier übrigens weiter als seine Vorgänger aus alter Zeit und

¹⁾ Vgl. Seite 20 f.

²⁾ Vgl. Seite 29 f.

³⁾ Vgl. Seite 19.

⁴⁾ Vgl. H. IV, V. 12, p. 62—65.

bekundet sich eben dadurch als ein Kind der Neuzeit, in welcher der stets besonders auch in der Scholastik stark mitsprechende Rationalismus zur bewußten Geltung gelangt. Zur Verdienstlichkeit des Glaubens und damit zu dem der Offenbarung geschuldeten frei kreatürlichen Entgegenkommen gehört nicht nur das fromme Sehnen und willensstarke Begehren nach der übernatürlichen Wahrheit, sondern auch die passive Erschlossenheit und aktive Mittätigkeit des Intellektes. Dem Glauben, hören wir an anderem Orte,¹⁾ liegt nicht „ein dunkles, subjektives, nicht mittheilbares Gefühl“ zu Grunde, sondern auch ein „mittheilbares Wissen“. Das letztere bedingt ihn geradezu, und ohne dasselbe kann man von keiner Verbindlichkeit des Glaubens, aber auch von keiner Sünde des Unglaubens reden.

Der natürlichen Gotteserkenntnis kann sich, wie wir sahen, nur der böswillige Geist, „die besessene Intelligenz“ entziehen; sie drängt sich ja mit erkenntnismäßiger Naturnotwendigkeit auf; fruchtbarer aber wird sie denen, die sie freudig im Bewußtsein tragen und denkend verwerten. Der höheren (übernatürlichen) Wahrheit über Gott und göttliche Dinge aber muß, wenn sie dem denkenden Subjekte überhaupt eingehen und wertvoll werden soll, nicht nur passive Hinnahme, sondern auch aktives Entgegenkommen gezollt werden. Sie will begehrt, geschätzt, in demütiger Selbstunterwerfung empfangen und mit dem vollen Ernste der Vernunft Einsicht bejaht werden. Aehnlich wie die Offenbarung als Gnadengabe unendlich hoch über dem steht, was man allenfalls als der geistigen Natur Geschuldetes betrachten könnte — das möchte ich mit eignen Worten, aber in Baaders Geist zur Klärung zwischenfügen — muß sich auch die geschöpfliche Mitwirkung am übernatürlichen Erkenntnisprozesse himmelhoch über diejenige an der nur natürlichen Gotteserkenntnis erheben. Affekt, Wille und Intellekt müssen zur gläubigen Hinnahme zusammenwirken, und darum darf der Glaube eben nicht in dem mehr nur passiven Gefühl steckenbleiben; er muß vielmehr Willensaufgaben lösen und Verstandesarbeit leisten. Dem spekulativen Laientheologen liegt dieses Postulat so sehr am Herzen, daß er bei seiner Behauptung auch nach unserer Meinung oft den gnadenhaften Charakter des Glaubens viel zu wenig hervorhebt. Von dem völlig ungeschuldeten „Descensus der ewigen Wahrheit“ in der göttlichen Selbstmitteilung hören wir jedenfalls weit mehr als von jener immanenten Wirksamkeit der Gnade, die als aktuelle das erste bewirkende und als habituelle das vornehmste, erhaltende, ausgestaltende und vervollkommnende Prinzip des Glaubens ist. Die allerdings etwas linkischen Andeutungen über

¹⁾ H. I, V. 3, p. 25.

die Assistenz Gottes zur Erfassung seiner Gaben als Aufgabe¹⁾ sind übrigens wahrscheinlich ein Versuch dazu, auch dieser Glaubenslehre in etwa gerecht zu werden. Immerhin bleibt bestehen, daß bei der allzu voluntaristisch-rationalistischen Glaubensauffassung die Achillesferse der spekulativen Theologie zu suchen ist, die auch Anlaß zu berechtigten und übertriebenen Angriffen gab.

Hören wir nunmehr einige markante Stellen ohne Voreingenommenheit nach dieser oder jener Seite hin an. Zunächst diese:²⁾ „Zum Begriffe der Wahrheit (er meint der übernatürlichen) vermag der Mensch sich nur mit rückhaltlosem Willen und somit mit Hilfe dieser Wahrheit selber zu erheben, und nur so (d. i. vermöge des religiösen Akts der Aufgabe seiner natürlichen Selbstheit) gelangt er zur Erkenntniß“. Diese Wahrheit, heißt es weiter, leuchtet jeden Menschen an, der in diese Welt eintritt, sie leuchtet aber nicht jedem ein, denn sie geht nur insoweit in uns ein, „insofern wir in sie eingehen: ‚Ich in Euch, und ihr in mir‘“. Nur unter der Bedingung „wechselseitiger Innwohnung“ sei sie bei uns.

Einseitiger voluntaristisch-rationalistisch klingt allerdings schon das folgende:³⁾ Wenn man das religiöse Wissen als eine Gabe erkennt, muß man auch „ein Tun anerkennen, welches den Menschen der Empfängniß dieser Gabe fähig macht . . . Erkennt man aber diese Gabe zugleich als Aufgabe, so muß man sich davon überzeugt halten, daß die Entwicklung und Verbreitung dieser gegebenen Erkenntnisse nicht minder ein Thun oder ein Sollen für uns ist, als jenes erstere Thun.“

Durch das über das Endliche emporsteigende Denken und Wissen erfährt die „unmittelbare Anschauung“ ihre „Vollführung zur vermittelten“. ⁴⁾ Unter der vermittelten versteht er nach eigener Erläuterung einfach „eine intellektuelle Anschauung“. Es ist ein vernunftbetontes Glauben an die ewige Wahrheit und ein festes, herzliches Vertrauen auf sie oder wie er selber im gleichen Texte sagt:⁵⁾ „jener zur klaren Vernunft sich erhebend erhobene, und erhoben sich erhebende erste Glaube an die Wahrheit, die sich erprobende und bewahrende Zuversicht des Herzens auf sie“. Das Kriterium dieser Wahrheit aber ist durchaus kein subjektives, weder der persönliche Geschmack noch das fromme Gefühl, wie wir es häufig bei den an der Kantischen Kritik der Urteilskraft weiterbauenden oder vielmehr

¹⁾ Vgl. S. 19.

²⁾ H. I, V. 5, p. 38.

³⁾ H. III, V. 8, p. 35 f.

⁴⁾ H. I, V. 4, p. 33.

⁵⁾ Ebda p. 34.

herumphantasierenden Theologen finden. Es handelt sich um eine absolute Wahrheit, die objektive Geltung hat. Ist sie einmal gnadenvoll dem erschaffenen Intellekte anvertraut, so fordert sie allgemeine Anerkennung und muß mit exakt wissenschaftlichem Ernste aufgenommen und verarbeitet werden. Jakobi, gegen den sich Baader wie auch Friedrich Schlegel häufiger und entschiedener wendet, als es eigentlich seiner theologischen Bedeutung zukäme, nimmt das liebende Vertrauen auf Gott für das Wissen von ihm.¹⁾ Denn trotzdem er im Gegensatz zu Kant ein unmittelbares Wissen von Gott und göttlichen Dingen behauptet, ja dieses sogar für das gewisseste im menschlichen Geiste erklärt, „so leugnet er doch, daß dieses Wissen je zur Wissenschaft sich gestalten kann, und seine Philosophie geht folglich so wenig als die Kantische aus der Subjektivität oder dem Separatism hinaus.“

Die Offenbarung im engeren Sinne.

Die Offenbarung ist kein subjektives Innenerlebnis, sondern eine objektiv heilshistorische Tatsache, eine Selbstkundgebung der Urwahrheit, zu deren Entgegennahme sie sich mit eigener Schöpferhand den kreatürlichen Boden bereitet hat. Hier geht Baader ganz augustinische Wege und unterscheidet sich nicht von der übereinstimmenden Hochscholastik. Der Dreieinige trägt den geschöpflichen Geist als einen gottfähigen, d. h. zu seiner Erkenntnis und Liebe angelegten, in seinen ewigen Ideen, aus denen er dann eine Einzelseele nach der anderen ins zeitliche Sein und zum Selbstbewußtsein ruft. Darum teilt dasselbe ewige Wort, das sein „fiat“ über alle Geister spricht, auch gemäß der geschöpflichen Fassungskraft in der Offenbarung göttliche Geheimnisse mit, die ohne die ganz freigewollte Selbsterschließung des Absoluten der Kreatur ewig verborgen blieben. Nach einmal erfolgter Kundgebung derselben bilden sie über auch den vornehmsten Erkenntnisinhalt aller, zu ihrer Fassung, Haltung und selbständigen Verwertung geformten kreatürlichen Geistesgefäße und erheischen allgemein objektive Anerkennung. Causa prima ist also die sich gnädig kundgebende göttliche Geistigkeit, oder wie Baader in unlöslicher Anhänglichkeit an die der Spätromantik so geläufigen Logosphilosophie sagt, das göttliche Wort. Der diese Wahrheit erfassende und weitergebende Menscheng Geist kann nur erkennen, auswerten und weiterschenken, was er auf gnadenhaftem Wege selber empfangen hat. Damit ist also auch der Theologie als Wissenschaft ihr Rahmen gezogen, und zwar in durchaus gewohnter Weise. Der rationalistische Irrtum von der selbständigen Vernunfterkennbarkeit der geoffenbarten

¹⁾ H. I, V. 2, p. 22 f.

Wahrheiten ist ebenso entschieden abgelehnt wie die menschliche Anmaßung, dem uns von oben her geschenkten Erkenntnisgute jemals inhaltlich Neues aus eigener Denkkraft hinzuerwerben oder dank persönlicher Genialität hinzugewinnen zu wollen. Unüberhörbar sagt Baader: ¹⁾ „Die von Gott ausgesprochene Creatur kann selber nur wieder von Gott aussprechen, was ihr Gott von sich auszusprechen gibt . . .“ Wohl aber erklärt sie ihr „Erkanntseyn von Gott, und erkennt das, was ihr Gott von sich zu erkennen gibt“. Dem „descensus“ der absoluten Wahrheit muß aber der „ascensus“ des „aufnahmebereiten und geistesregen Gläubigen folgen.

Gottes erste Selbstmitteilung erging an die ersterschaffene, die reine Geistnatur. Nach dem Engelfalle wurde dann die ganze Schöpfung gewissermaßen im Sturze aufgehalten durch die Hervorbringung der materiellen Welt mit dem sie beherrschenden stofflich-geistigen Doppelwesen Mensch, das an die Stelle der gestürzten himmlischen Intelligenzen treten sollte. Ihm wurde die Uroffenbarung und, nachdem er sich durch den ersten Sündenfall die Urstandsgnade verscherzt hat, jene erbarmungsvolle Herablassung der ewigen Wahrheit, die dem gefallenen, aber durch Christi Menschwerdung und Kreuzopfer wiederhergestellten und erlösten Geschlechte angepaßt ist. ²⁾ Die sich hieraus ergebenden drei Weltzeitalter sind zugleich solche „der Manifestation Gottes“, in deren jedem Gott „sich tiefer in sich zu einer neuen Emanation faßte“, am allertiefsten bei der letzten, in der auch wir leben, wo er gewissermaßen, da ihm der Fall des Menschen zu „Herzen ging“, in sein Innerstes griff durch die Hingabe seines Eingeborenen.

Der Ausdruck „Emanation“ klingt verdächtig nach jenem pantheisierenden Evolutionismus der Romantik, den auch Baader, wenigstens in seiner Terminologie, der dogmatischen und heilshistorischen Klarheit nie ganz geopfert hat. Trotzdem glaube ich aber diese Entgleisung nicht allzuschwer nehmen zu müssen. In der Fußnote zu einem anderen einschlägigen Texte ³⁾ heißt es ausdrücklich: „Weil das Göttliche, insofern dessen Auswirkung dem Menschen aufgegeben ist, sich ihm vorerst nur im oder als Prinzip kundgibt, zog der Mensch den irrigen Schluß, daß Gott selber nur erst Prinzip sey, und daß eben er (der Mensch) ihn zu vollenden hat, d. h. weil Gott sich der Creatur zu liebe und für sie in eine Geschichte frei einführt, so sagen sie, er selber für sich sey das Erzeugniß einer Geschichte und ihrer bedürftig.“

¹⁾ H. IV, V. 8, p. 45.

²⁾ H. I. V. 18, p. 113.

³⁾ H. I, V. 4, p. 34.

Mit dieser entschiedenen Verwahrung gegen den pantheistischen Evolutionismus ist aber der dogmenhistorische noch nicht abgelehnt. Hier zehrt Baader wie sein Zeitalter mehr oder weniger, mindestens die ganze spätere Romantik an Herders entwicklungsfreudigem Geiste. Problematisch aber ist und bleibt die Anwendung des Entwicklungsgedankens, sobald unwandelbare Wahrheiten und ein für alle Male vollendete Mitteilungen des absoluten Geistes mit den zeitlichen Werdeprozessen unterworfenen geschaffenen Geisteswesen jene geheimnisvolle Verbindung anknüpfen und lebendig erhalten, die wir Offenbarungsreligion nennen. Hier genügt es nicht, den Urheber der Offenbarung über jedwede eigne Geistesgeschichte, also jedes innere Werden und Vergehen erhaben zu wissen, vielmehr muß es auch ihr Inhalt sein. Auch die vollkommene und vollständige Gabe des mitteilbaren göttlichen Geistes und ewigen Wortes muß jeder Veränderung enthoben, in ihrer Abgeschlossenheit anerkannt werden. Dogmatisch klarere Köpfe als Baader haben sich hierbei, wenn auch nicht selber verwirrt, so doch in die größte Gefahr der Mißdeutung begeben. Dem spekulativen Laien ist sie erst recht nicht erspart geblieben, umsoweniger, als ja auch seine kirchenpolitische Stellung zur Frage des Primates u.s.w. größten Anstoß gab. Heute aber ist eine objektive Würdigung seiner positiven Ideen am Platze, nachdem auch er selber der Geschichte angehört und die dem Vatikanum vorausgehenden Geistesgewitter entladen sind. Sie ergibt mehr Wertbeständiges, als man auf den ersten Blick bei einer so starken Betonung des Historismus annehmen möchte.

Das „Erzeugnis des göttlichen Gedankens für den Gedanken“ nennt Baader an obiger Stelle ¹⁾ die Offenbarung und bezeichnet sie nach dieser Wesensbestimmung kurzweg als ein „noch unvollendet für ihn vorhandenes Wissen“. Unvollendet und auf dem Wege zu ihrem immer tieferen Verständnisse ist nur derjenige, für den sie gnadenvoll erlassen ist, nicht sie selbst ist im Werden begriffen. In der Art und Weise ihrer geistigen Aufnahme, Durchdringung und Verarbeitung, aber auch ihrer kirchlichen Lehrentwicklung kann man wohl eine aufsteigende Bewegung, eine Evolution, feststellen. Und so meint es auch, trotz gelegentlicher Zweideutigkeiten, ohne Frage Baader selber. Als Gabe und Aufgabe zugleich, das ist sein immer wiederkehrender Kerngedanke, stellt die übernatürliche Selbstkundgebung des absoluten Geistes intellektuelle und moralische Forderungen an die Selbstständigkeit der erkennenden und handelnden, aufnehmenden Subjekte.

¹⁾ H. I, V. 4, p. 34

Mit der geistesgeschichtlichen Betrachtung derselben und ihrer jeweiligen Erfüllung kommen wir tatsächlich zum variablen Elemente in der kirchlichen Wahrheitstradition.

Anstatt nun aber den göttlichen Inhalt der Offenbarung von seiner kreatürlichen Erkenntnis und Anwendung klar zu trennen, nennt Baader die göttliche Selbstmitteilung häufig, so auch hier, kurzweg „nur Prinzip oder Anfang des Erkenntnisses, und noch nicht dessen Vollendung“. Einmal lautet es sogar recht schleiermacherisch rational subjektivistisch,¹⁾ die einzelnen Glaubenswahrheiten in ihrer dogmatischen Fassung sind „Erkenntnisprinzipien (axioms), welche eben in ihrer Anwendung sich als solche erweisen“. Den Erkenntnisinhalt zum Erkenntnisprinzip machen bedeutet aber, wenn es sich um die Offenbarung handelt, das Absolute dem kreatürlichen Denkprozesse unterordnen und den Zweck zum bloßen Mittel herabwürdigen. Jedenfalls erhebt sich sofort die grundlegende Frage, ob es sich um ein in sich schon vollendetes und im menschlichen Geiste nur fortwirkendes Prinzip handeln soll oder um eine bloße geistige Erstbewegung bezw. ein formales Schema, mit dem das denkende Subjekt sich neue Inhalte selbsttätig erwirbt. Im letzteren Falle würde der Offenbarungsgott ja zum deus ex machina herabgesetzt, ein solcher aber paßte auf Baaders Gedankengebäude noch weit schlechter als eine romanische Kuppel auf einen streng gotischen Dom.

Uebrigens zeigen auch die Beispiele, die er zur Verdeutlichung seiner Auffassung selber anführt,²⁾ am besten, daß Baader es doch ganz rechtgläubig katholisch meint. Die unversuchte Unschuld sei noch kein ausgesprochen guter Charakter, die Speise noch nicht der fertige Leib. „Wie es nämlich für den Menschen keine bereits fertige Tugend oder Güte gibt (obschon er an diesem Fertigseyn derselben in objektiver Hinsicht nicht zweifeln kann), so giebt es auch keine ganz fertige Wahrheit für ihn; und wie er (der Mensch) selbst für den Fall, daß er seinem ersten oder paradiesischen Unschuldstande eines gegebenen Erkenntnisses treu geblieben wäre, doch nur durch entwickelnde, auswirkende Selbstthätigkeit dieses nur im Prinzip oder Anfang ihm gegebene und also auch noch unvollendet für ihn vorhandene Wissen sich hätte vollenden und substanzieren sollen, so muß er, um so mehr nun, da er umgekehrt sich dem Unwahren (Eitlen) hingegeben hat, durch Selbstthun und durch successives Aufheben dieses Unwahren jene Wahrheit erst wieder in sich herstellen“. Noch mehr Klarheit über das, was Baader unter „Prinzip oder Anfang“

¹⁾ H. IV, V. 1, p. 6.

²⁾ H. I, V. 4, p. 34.

versteht, erhalten wir aber durch folgende Ausführungen:¹⁾ Der absolute Geist, in dem Wesen und Form eins sind, kann sich der geistigen Kreatur nur durch ein angleichendes Herabsteigen offenbaren. Gott macht sich also verständlich „durch Erzeugung oder Ergreifung einer niedrigeren oder mehr äußern Form“. Diese unserer Fassungskraft angepaßte Form der göttlichen Selbstkundgebung nennt Baader eigentümlicherweise ein „Gefäß“, das von uns „ergriffen und begriffen“ werde oder auch ein „Einhüllen“. Und damit hat er wieder den mystischen Faden seiner Wortphilosophie erfaßt. Er kann nun ungezwungen zur Inkarnation des ewigen Wortes in Person übergehen, in der die Offenbarung gipfelt. Hier wie anderweitig spricht er gerne von „einer das Geschöpf erhebenden, befreienden, schirmenden, die Integrität seiner Manifestation bedingenden Leibwerdung“. Es gibt nicht nur eine niederziehende, sondern auch eine hochtragende und verklärende Belebung. So spricht dann die ewige Wahrheit, ergänze ich, zunächst aus dem Munde des Fleisch gewordenen Logos, sodann aber auch aus demjenigen, der in seinem Geiste lehrenden Kirche nach Menschenart zu Menschenkindern, d. h. in Berücksichtigung unseres analogen Denkens und in der Hülle des Mysteriums. Der „Enthüllung“ geht der denkende, gläubige Geist der Jahrhunderte und der Einzelnen schrittweise entgegen.

Baader beruft sich auf den Herrn selber, der sein Wort dem Samenkorne, der Speise und dem Sauerteige verglichen hat. Christus hat auch gesagt, daß die auf Steine fallende Saat keine Frucht bringe.²⁾ Diese Analogie tut ihm nun zunächst in der Polemik gegen jene treffliche Dienste, die sich selbst und andere zur geistig religiösen Unfruchtbarkeit verurteilen, indem sie „diesen Samen der Erkenntniß, anstatt ihn zum Wachstume zu bringen, in Apothekerbüchsen verschließen, um ihn, wie sie vorgeben, in seiner Integrität, d. h. um die alte Doktrin gegen Neuerungen zu bewahren. Als ob man eine Neuerung nennen könnte, wenn ein Baum, ein Mensch oder eine Doktrin fortwächst“. Die Hemmung des Wachstums, d. h. der organischen Entfaltung der Glaubenslehre, bedeutet gewiß keine „Bewahrung“, sondern eine „Verwahrlosung“ der Pflanzung Gottes. Einer solchen haben sich die menschlichen Diener und Lehrer der Kirche im Laufe der Zeiten wohl hie und da schuldig gemacht. Baader kargt nicht mit seiner kirchen- oder besser gesagt geistesgeschichtlichen Kritik, und sie geht oft sehr, sehr weit bis in die nächste Nähe des Spiritualentums.³⁾

¹⁾ H. III, V. 15, p. 64.

²⁾ H. III, V. 3, p. 14.

³⁾ H. IV, V. 1, p. 4 f.

Man kann auch merken, daß die Ideen eines Joachim von Floris vom Geistzeitalter u. s. w., die den Entwicklungsgedanken in haeretischer Uebertreibung in die Dogmengeschichte tragen, und eine künftige Bereicherung des Offenbarungsinhaltes voraussagen, ihr Bestrickendes für Baader haben, wengleich er sich hütet, ihnen Einfluß auf sein eignes Denken einzuräumen. Seiner Ueberzeugung getreu, daß Revolutionen die gesunde Evolution nur hemmen und die religiöse Wissenschaft gefährden, hält er sich nach bestem Wissen und Wollen von Haeresie und Sektierertum frei.

Aber mit der Ruhe des akademischen Lehrers postuliert er die Erschlossenheit der Religionswissenschaft für die jeweiligen Ergebnisse der natürlichen Philosophie, was man ihm ebensowenig verargen darf wie den Altmeistern der Scholastik. „Nun ist freilich, wie ich bereits anderswo bemerkte, das Dogma ein solches fertiges, so wie es kein neuer, sondern derselbe Christus ist, welcher in uns (nicht ohne uns) das Erkennen und Thun stets neu fortwirkt“, hören wir.¹⁾ Aber die Religionswissenschaft hat den sich an sie herandrängenden Philosophemen gegenüber dieselbe Aufgabe, die der Organismus den organischen Stoffen gegenüber hat, nämlich teils auszuschneiden, teils aber auch anzunehmen und leibbildend werden zu lassen, was von außen an sie herangebracht wird. „Und sagte nicht derselbe Christus,²⁾ daß seine Nachfolger, freilich nur mit und durch Ihn, größere Werke als er tun würden, so wie daß Er durch seinen Geist, freilich nicht mit einer bloß passiven Assistenz oder einem bloßen Auswendiglernen, sondern mittelst thätiger Mitwirkung das Erkenntniß (die Theorie) ihnen immer mehr öffnen wird“.

Nun erhebt sich aber die ausschlaggebend wichtige Frage, wie weit dem selbständigen Verstande in Unterordnung unter jene Lehr- auctorität, die der Gottesgeist durch die Organe der katholischen Kirche ausübt, noch Bewegungsfreiheit bleibt. Der leibliche Organismus assimiliert sich unbewußt, was ihm zu seinem Aufbau dienlich ist, und stößt ab, was ihm schädlich oder unnütz wäre; die Geisteswissenschaft aber unterscheidet sich wesentlich dadurch von ihm, daß hier an Stelle blinder, aber zielstrebigere Triebe eine bewußte und freie Geistesauslese und Willenswahl stattfindet. Wie weit nun ist diese durch die lehrende Kirche gebunden und wie weit frei gelassen? Der Glaube allein, der ein wahrer, gesunder, nicht vernünftelter, aber vernünftiger Glaube ist, hat die erlösende Synthese schon gefunden, sie ist ihm eigentlich wesenseigen. Der Wahr-

¹⁾ H. I, V, 1, p. 15.

²⁾ Ebenda p. 16.

heit beipflichten und dem Irrtume entsagen, das ist ja die naturgewiesene Aufgabe des Intellectes, deren Lösung er nicht als Freiheitsverzicht betrachten kann, wenngleich sie ihn an das bindet, was er als wahr erkannt hat. Läßt sich der Verstand also vom Glauben seinen Inhalt geben, und zwar nicht aufzwingen, sondern so vorlegen, daß er ihm in freier Ueberzeugung beipflichtet, dann ist auch seine Unterordnung unter die einzelnen Lehren der Offenbarung nicht mehr freiheitsberaubend als die Fürwahrnehmung einer beliebigen Philosophie oder schließlich auch irgendeiner Behauptung der sog. Exaktwissenschaft. Schwierigkeiten können sich allerdings dann noch daraus ergeben, daß sich zwischen die Auktorität der ewigen Wahrheit und jene Geister, die sich an Hand der Glaubensgnade zu ihr gefunden haben, lehrende und interpretierende Vermittlungsinstanzen schieben müssen, in denen sich der unfehlbare Gottesgeist gebrechlicher, kreatürlicher Werkzeuge bedient.

Hier hat auch Baader seine eigentlichen Komplikationen erlebt. Es sind keine Glaubenskonflikte, sondern vereinzelte Bedenken gegen die Handlichkeit und Schärfe dieser menschlichen Organe. Ohne eine innere und auch eine äußere Auktorität, erklärt er mit einer Festigkeit, die nichts zu wünschen übrig läßt,¹⁾ hat nichts festbegründeten Bestand auch auf dem Gebiete der Wissenschaft. Alles, was nicht auf diese doppelte Art gehalten, also was haltlos ist, geht zu Grunde. Nur darf dieses notwendige Halten ja nicht zum „Aufhalten“²⁾ werden, es muß eine äußere und innere Geistesbindung sein, „die aber so wenig eine Aufhaltung seiner freien Bewegung, Evolution oder seines Wachstums ist, daß sie diese letztern im Gegenteil allein bedingt, hervorruft, leitet und schirmt“.

Eine aufschlußreiche Parallele zwischen der Verträglichkeit von Auktorität und Freiheit bzw. derjenigen von Klassizität und Genialität kennzeichnet Baaders Standpunkt vorzüglich und gibt uns zugleich Einblick in die synthetische Reife der Spätromantik auf kunst- und religionswissenschaftlichem Gebiete. Positiv heißt es dabei:³⁾ „Man muß aber ebenso sehr gegen eine Kunstregel protestieren, welche keine Genialität aufkommen läßt, als gegen eine Genialität, welche sich von der Auktorität der Kunstregel lossagen und losmachen will. Was von der bildenden Kunst gilt, daß ein klassisches Kunstwerk als ein objektiv und für alle geltende und bestehende Regel doch keineswegs

¹⁾ H. III, V, 3, p. 15.

²⁾ Ebenda p. 16.

³⁾ H. I, V, 4, p. 31.

zum bloßen Nachmachen im engeren Sinne aufgestellt ist, sondern daß selbes fortwährend eine doppelte Funktion zu leisten hat, eine negative, beschränkende, hemmende, und eine positive, befreiende, das gilt von der *regula fidei* als Norm für die Speculation. Jene negative Function des klassischen, somit Auktorität habenden Kunstwerkes ist nämlich die Züglung (Disziplin) und zu Grunderichtung der schlechten Subjektivität (der Manier), die positive dagegen ist die im gleichen Verhältnisse bewirkte Erweckung, Befreiung und Bekräftigung der wahrhaften Individualität oder der höhern Selbstheit, d. i. der Genialität.“

Den „bisher noch schier allgemein vorgetragen werdende Begriff der Auktorität“ nun hält er für „unvollständig und unrichtig“, ¹⁾ und zwar „weil man theils die Nothwendigkeit des Zusammenwirkens ihrer positiven und negativen Funktion, theils jene des Zusammenwirkens einer äußern und innern Auktorität nicht klar genug anerkennt“. Ohne diese Faktoren aber gibt es keinen Geistesfortschritt im guten evolutionistischen Sinne des Wortes. Die Vernunft muß bejahen, was die geistige Oberhoheit lehrt. Diese aber muß die Subjektivität sich in geordneten Bahnen entfalten und betätigen lassen. Darin besteht das unerläßlich notwendige Uebereinkommen von objektiver Lehr auktorität und gläubiger Subjektivität. Ohne diese äußere und innere Auktorität gibt es für Baader keinen Geistesfortschritt, kann auch nichts wohl begründeten Bestand haben und zur Vollendung gelangen. Ohne diese Uebereinstimmung ist eine Bewahrung vor der „liberalen Verflüchtigung“ ²⁾ ebenso unmöglich wie eine Verhütung der „servilen Versinkung“. Die kirchliche Lehr auktorität, so ungefähr denkt er es sich also, behütet und erhält das Offenbarungserbe der Vergangenheit und wacht über die Erhaltung des ihr anvertrauten übernatürlichen Wahrheitsschatzes bis ans Ende der Zeiten; die Vernunft aber muß ihr aus innerer Ueberzeugung zustimmen, zugleich jedoch auch den Rechten des selbständig denkenden Subjektes und den Einflüssen des Zeitgeistes Rechnung tragen. So kommen Vergangenheit und Zukunft zur Geltung ³⁾ und zur geistesfruchtbaren Wechselwirkung. Das nennt Baader die „sich in der aufsteigenden Bewegung haltende Evolution“, die allein des „versteinernen“ sowie des „revolutionären, auflösenden und verflüchtigenden Bestrebens Meister bleibt“. Der Servilismus führt zur Versteinernung, der Revolutionarismus zur Verflüchtigung einer jeden Doktrin, der Evolutionismus dagegen sichert ihr organisches Wachstum. Er allein vermag die

¹⁾ H. III, V. 3, 15 f.

²⁾ Ebenda p. 16.

³⁾ Ebenda p. 14 f.

legitime Lehrautorität zu sichern, und er bewirkt, daß wir uns ihr, soweit sie eine heilsame und rechtmäßige ist, „conformiren“.¹⁾ Ist sie aber nicht recht und nicht gut, so nötigt er mich, das nicht Rechte und nicht Gute, das sich mir aufdrängt, in mir zu verleugnen; es „in mir tilgend“ . . . Ich lasse also ihren Geist in mich eingehen, oder entledige mich desselben, „weil ich die Basis in mir getilgt habe, durch welche selber mich fassen und mich sich subjiciren konnte“.

Demnach läge doch das letzte Kriterium der Wahrheit nicht im kirchlichen Lehramte, sondern im gläubigen Subjekte. Diesen Tribut an den individualistischen Geist seines Zeitalters hat der alte Romantiker sich leider nicht erspart, und er ist ihm teuer genug zu stehen gekommen. Bei all seinem Historismus fehlte es dem Laientheologen wenigstens in diesem wichtigen Zusammenhange an der richtigen Würdigung der in der christlichen Dogmatik und Heilsgeschichte unverrückbar begründeten Lehrautorität der katholischen Kirche. Ganz leicht hätte Baader an diese an sich unanfechtbaren Ausführungen über die subjektive Prüfung der Legitimität und Güte der Auktorität solche über die tatsächliche Rechtmäßigkeit, d. h. Gottursprünglichkeit des kirchlichen Lehramtes, das Charisma der Wahrheit u. s. w. anschließen können, ohne daß er sich dadurch innerlich untreu geworden wäre. Friedrich Schlegel hat hier mehr objektiven Scharfblick bekundet. Ihm leuchtete schon in seiner jugendlich ästhetisierenden religiösen Schwarmperiode die Jahrtausende und Menschenmeinungen überragende Bedeutung des Papsttums und des Lehramtes der katholischen Kirche ein. Als er sich dann zum Christentume zurückgefunden hatte, war es wiederum eben die geschlossene Lehreinheit und Glaubenseinmütigkeit auf der einen, die lebendige Lehrentwicklung durch die Tradition auf der anderen Seite, die ihn vom Protestantismus abtrieben und zum Katholizismus führten. Hierüber vermissen wir eingehendere Darlegungen in der spekulativen Theologie, sie gibt das, was sie Evolution nennt, den gläubigen Subjekten anheim, anstatt es der eigens vom Gottesgeiste dazu aufgestellten, geleiteten und erleuchteten objektiven Lehrinstanz demütig zu überlassen. Was im göttlichen Wahrheitskeime von Anbeginn an lebendig war, das bringt die katholische Lehrverkündigung jeweils zur Entfaltung, sobald es mit übernatürlicher Geistestriebkraft ans Licht der allgemeinen Erkenntnis der Kirche drängt. Das ist das wahre, organische Wachstum, es muß von oben und aus der Tiefe kommen und kann nicht von außen, d. h. durch privatkreatürliche

¹⁾ H. III, V. 3, p. 16.

Zuchtexperimente an der Edelplanze der Offenbarungswahrheit erzwungen werden.

Ob Baader in diesen Dingen konsequenter geurteilt hätte, wenn er selber nicht Laie, sondern Theologe und damit auch mit dem Lehramte seiner Kirche inniger verbunden, bezw. ihm bindender unterstellt gewesen wäre? Wer möchte es entscheiden! Jedenfalls soll uns sein kirchenpolitischer Subjektivismus — denn um viel mehr als das handelt es sich im Grunde genommen doch nicht — nicht in der gerechten Anerkennung seiner objektiven spekulativen Leistungen auf dem Gebiete der theologischen Erkenntnislehre irre machen. In diesem Denker lebt der Geist des hl. Augustin und der von ihm besonders beeinflußten Scholastik im Zeitalter des Ego-Zentralismus auf, und hierin beschämt der Laie all jene seiner zeitgenössischen Theologen, die sich ihm durch den rationalisierenden Zeitgeist entfremden ließen.

Dieser gute, alte, nie alternde Geist streitet gewaltig und zum Teil mit modernen Waffen in dem tapferen Laientheologen gegen die Verabsolutierung des erkennenden Subjektes und für die geistige Allursächlichkeit des ewigen Gottes.