

# Scheeben und Kleutgen – ihr Verhältnis im Spiegel zweier unveröffentlichter Briefdokumente

Thomas Marschler

## 1 Hinführung

Fast in allen biographischen Skizzen über Matthias Joseph Scheeben (1835–1888) ebenso wie in Einführungen zu Editionen seiner Werke oder in Monographien, die der Scheeben-Interpretation gewidmet sind, findet sich auch der Name Joseph Kleutgens (1811–1883). Allerdings bleibt es oft bei kurzen, verstreuten Bemerkungen. Der vorliegende Beitrag möchte resümieren, was die Forschung über die mehr als drei Jahrzehnte andauernde Beziehung zwischen den beiden fraglos bedeutendsten deutschen Vertretern einer erneuerten scholastischen Methode in der Theologie des 19. Jahrhunderts<sup>1</sup> bereits herausarbeiten konnte, und zwei neue Quellentexte präsentieren, die das Bild bereichern und ausdifferenzieren.

Als Scheeben mit 17 Jahren kurz nach bestandener Reifeprüfung im Herbst 1852 zum Studium ins Collegium Germanicum überwechselte<sup>2</sup>, wo er bis zur Promotion 1859 blieb, lebte Kleutgen fast schon ein Jahrzehnt lang (seit 1843) als Jesuit in Rom<sup>3</sup>. Ab 1847 unterrichtete er Rhetorik und Homiletik am deutschen Kolleg, wo er auch als Beichtvater wirkte<sup>4</sup>; ab 1850 kam eine Tätigkeit als Konsultor der

---

1 Zu deren Herausbildung vgl. D. Peitz, *Die Anfänge der Neuscholastik in Deutschland und Italien (1818–1870)*, Bonn 2006, darin zu Kleutgen 146–199, zu Scheeben 290–296.

2 Vgl. den alle früheren relevanten biographischen Arbeiten berücksichtigenden Beitrag von H. Gasper, *Das Wirken Scheebens als Priester und Theologe*, in: N. Trippen (Hg.), *Das Kölner Priesterseminar im 19. und 20. Jahrhundert. Festschrift zur Feier des 250jährigen Bestehens am 29. Juni 1988* (SKKG 23), Siegburg 1988, 223–243, hier: 226f.

3 Vgl. zur ersten römischen Phase im Gesamt der Biographie Kleutgens: K. Deufel, *Kirche und Tradition. Ein Beitrag zur Geschichte der theologischen Wende im 19. Jahrhundert am Beispiel des kirchlich-theologischen Kampfprogramms P. Joseph Kleutgens S. J.* Darstellung und neue Quellen, Paderborn 1976, 47–56.

4 Vgl. F. Lakner, *Kleutgen und die kirchliche Wissenschaft Deutschlands im 19. Jahrhundert*, in: ZKTh 57 (1933), 161–214, hier: 192f. Im Kolleg, so erinnert sich Hettinger (Studium in Rom ab 1841), „wurden wöchentlich mehrmals Vorträge über Stilistik und Homiletik gehalten; sie waren die besten, die ich über diesen Gegenstand gehört habe. P. Kleutgen war damals noch ein ziemlich junger Mann, am Anfang der dreißiger Jahre stehend; daß er mit Geist, Geschmack und höchst anregend dieses Fach zu behandeln verstand, beweisen seine späteren Werke“ (F. Hettinger, *Aus Welt und Kirche. Bilder und Skizzen*, Bd. 1, Freiburg 1911, 26). Dass er einmal ein bedeutender systematischer Theologe werden sollte, schien zu dieser Zeit noch nicht absehbar (vgl. Hettinger, *Aus Welt und Kirche*, 80f.).

Index-Kongregation hinzu<sup>5</sup>. Als solcher hatte er entscheidenden Einfluss bei der Verurteilung von Schriften Anton Günthers<sup>6</sup> und Jakob Frohschammers<sup>7</sup>. Nach einigen kleineren Veröffentlichungen hatte Kleutgen 1843 mit der Publikation seines theologischen Hauptwerkes („Die Theologie der Vorzeit vertheidigt“) begonnen, dem ein ebenso umfassendes philosophisches Pendant folgte („Die Philosophie der Vorzeit vertheidigt“, ab 1860). Scheeben erlebte Kleutgen in Rom also auf dem Höhepunkt seiner wissenschaftlichen und kirchenpolitischen Tätigkeit, auch wenn von einem Lehrer-Schüler-Verhältnis in strikt akademischer Hinsicht während dieser Zeit nicht gesprochen werden kann<sup>8</sup>. 1859, das Jahr des römischen Studienabschlusses für Scheeben, wurde für Kleutgen das Jahr seines tiefen Sturzes durch die peinliche Verwicklung in die S. Ambrogio-Affäre<sup>9</sup>. Seine publizistische Tätigkeit hat er in den nachfolgenden Jahren, die er als kirchlich Bestrafter, mit zeitweiligem Verbot, die Messe zu feiern und Beichte zu hören, in der Jesuitenresidenz Galloro (südöstlich von Castel Gandolfo) zubrachte, aber eher noch intensiviert. Ab 1863 lebte er (mit kurzen Unterbrechungen) bis 1869 wieder in Rom, bevor er die letzte Periode seines Lebens zumeist auf unsteter Reise durch Oberitalien und Tirol fristete und nur während des Vatikanischen Konzils (als Peritus des Paderborner Bischofs Konrad Martin) und danach 1878 als Studienpräfekt der Gregoriana kurzzeitig nach Rom zurückkehrte. Seit 1879 durch einen Schlaganfall gesundheitlich schwer beeinträchtigt, starb Kleutgen am 13.1.1883 in der Nähe von Kaltern/Südtirol.

Scheeben hatte nach seiner Rückkehr aus der Ewigen Stadt recht bald (1860) eine Tätigkeit am Kölner Priesterseminar begonnen, wo er zuerst als Repetent und bald danach als Professor für Dogmatik bis zu seinem Lebensende wirkte (auch als der Lehrbetrieb durch den Kulturkampf ab 1875 unterbrochen wurde). So unspektakulär sich seine äußere Biographie darstellte, so rasant entfaltete sich Scheebens

- 
- 5 Detaillierte Nachweise dieser Tätigkeit finden sich bei H. H. Schwedt, *Prosopographie von römischer Inquisition und Indexkongregation 1814–1917*. A-K (Römische Inquisition und Indexkongregation. Grundlagenforschung III: 1814–1917), Paderborn 2005, 806–817. Aufgelistet werden rund 40 Gutachten Kleutgens aus den Jahren 1851–1869.
  - 6 Vgl. H. H. Schwedt, *Die Verurteilung der Werke Anton Günthers (1857) und seiner Schüler*, in: Ders., *Censor Censorum. Gesammelte Aufsätze*, hg. von T. Lagatz/S. Schratz (Römische Inquisition und Indexkongregation 7), Paderborn 2006, 187–230.
  - 7 Vgl. E. Pahud des Mortanges, *Philosophie und kirchliche Autorität. Der Fall Jakob Frohschammer vor der römischen Indexkongregation (1855–1864)* (Römische Inquisition und Indexkongregation 4), Paderborn 2005. Die Studie resümiert, Kleutgen habe sogar „als *die treibende Kraft*“ hinter den Frohschammer-Indizierungen zu gelten (373).
  - 8 Dies betont mit Recht gegen anderslautende Behauptungen H. Schauf, Vorwort zu: M. J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik*. VI: *Gnadenlehre* (GS VII, Freiburg 1957), V–XXI, hier: XV.
  - 9 Vgl. Deufel, *Kirche und Tradition* [Anm. 3], 56–63. Die exakte Datierung für den römischen „Sturz“ Kleutgens im Gefolge der Affäre ist noch umstritten; vgl. die Bemerkungen H. Schwedts in seiner Rez. zur Arbeit von Deufel in: RQ 72 (1977), 264–269, hier: 268f. Auffällig ist, dass ab Ende 1859 seine Gutachtertätigkeit für die Indexkongregation und (noch länger) seine Anwesenheit bei deren Sitzungen eine Unterbrechung findet. Seit längerem ist eine größere Arbeit von Hubert Wolf zu diesem spektakulären Fall angekündigt (vgl. H. Wolf, *Kontrolle des Wissens. Zensur und Index der verbotenen Bücher*, in: ThRv 99 (2003), 437–452, hier: 444, Anm. 43). Sie dürfte aus den mittlerweile zugänglichen römischen Quellen neues Licht auf Kleutgens Beteiligung an der Affäre werfen.

publizistische Tätigkeit, die sich schon in den Jahren 1860–1865 in drei größeren Monographien<sup>10</sup> niederschlug und ihren Höhepunkt ab 1873 in der Publikation des „Handbuchs der katholischen Dogmatik“ fand. Hinzu kamen zahlreiche Zeitschriftenartikel und Rezensionen, die bis heute bibliographisch nicht vollständig erfasst sind<sup>11</sup>. Entschieden, aber alle Extreme vermeidend, trat der Kölner Seminarprofessor im Umfeld des Ersten Vatikanums für die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit ein. Als Scheeben mit nur 53 Jahren am 21.7.1888 in Köln starb, hinterließ er seine große Dogmatik zwar unvollendet, aber eingebettet in ein beeindruckendes Gesamtwerk.

Viele der Briefe, die Scheeben seit 1859 an Jesuiten nach Rom versandte, bezeugen reges Interesse am Befinden Kleutgens und den neuesten Publikationen aus seiner Feder<sup>12</sup>. 1864 bot Scheeben sich sogar für eine Mithilfe beim Korrekturlesen an<sup>13</sup>. Beide Theologen pflegten auch unmittelbaren Briefkontakt, von dem wir im Folgenden noch sprechen werden. Obwohl es kein Zeugnis dafür gibt, dass Scheeben Kleutgen nach seinem Weggang aus Rom persönlich wiedergesehen hat, blieb er ihm vor allem in wissenschaftlicher Hinsicht zeitlebens verbunden und verpflichtet. Wenn Scheeben nach einem lobenden Wort Karl Eschweilers als „kostbarste Blüte, die dem Frühling der Neuscholastik überhaupt beschieden war“<sup>14</sup>, gelten darf, muss hinzugefügt werden, dass der Kölner Theologe deren Programm vor allem „via Kleutgen“<sup>15</sup> kennengelernt hat. Kleutgens „Theologie der Vorzeit“ hat nach dem Urteil Heribert Schaufs „weitgehend auf Scheeben eingewirkt“<sup>16</sup>, auch wenn dieser Einfluss bis heute nicht detailliert untersucht worden ist<sup>17</sup>. Ohne

10 Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade, Freiburg 1862; Natur und Gnade. Versuch einer systematischen, wissenschaftlichen Darstellung der natürlichen und übernatürlichen Lebensordnung im Menschen, Mainz 1861; Die Mysterien des Christentums. Wesen, Bedeutung und Zusammenhang derselben nach der in ihrem übernatürlichen Charakter gegebenen Perspective, Freiburg 1865.

11 Noch immer die beste Übersicht bietet Karl-Heinz Minz, Pleroma Trinitatis. Die Trinitätstheologie bei Matthias Joseph Scheeben (DiTh 10), Frankfurt/Bern 1982, 11–15. Seitdem ist kaum mehr etwas unternommen worden, um bislang unbekannte Texte zu identifizieren, was auch damit zusammenhängt, dass größere Scheeben-Studien von nachhaltiger Qualität in den letzten 20 Jahren leider selten geworden sind. Ein echtes Desiderat stellt m. E. neben der systematischen Untersuchung weiterer ungezeichneter Artikel im „Katholik“ der Aufweis von Texten Scheebens im Kölner „Pastoralblatt“ und in der „Kölnischen Volkszeitung“ dar, von denen bislang in den Bibliographien gar nichts zu finden ist. Leider haben Scheebens Zeitgenossen nicht auf Franz Hülskamp gehört, der bereits in seinem Nachruf auf Scheeben (LH 27 [1888], 465–472, hier: 470, Anm. 17) gefordert hatte: „Zu Gunsten des künftigen Biographen sollte schon jetzt, wo es noch leichter geht, nach Möglichkeit ermittelt (...) werden, was Scheeben alles für seine eigenen u. für andere Blätter schrieb.“

12 Vgl. beispielsweise Scheeben, Briefe nach Rom, Freiburg 1939, 77 (n. 14, an F. X. Huber SJ, Anfang 1863); 85 (n. 17, an Huber vom 22.8.1864); 97 (n. 24, an A. Steinhuber SJ vom 25.11.1867); 107 (n. 33, an Steinhuber vom 31.1.1881) u.ö.

13 Vgl. ebd. 89 (n. 19, an F. X. Huber, Ende 1864).

14 K. Eschweiler, Die zwei Wege der neueren Theologie, Augsburg 1926, 24.

15 E. Paul, Matthias Joseph Scheeben, in: H. Fries/G. Schwager (Hgg.), Katholische Theologie Deutschlands im 19. Jahrhundert, Bd. 2, München 1975, 386–408, hier: 390.

16 H. Schauf, Vorrede zu: Scheeben, Briefe nach Rom [Anm. 12], 7–25, hier: 16. Ganz ähnlich: A. Kerkvoorde, La formation théologique de M.-J. Scheeben à Rome (1852–1859), in: EThL 22 (1946), 174–193, hier: 190f.

17 Einzelne Versuche, wie etwa derjenige von Minz, Pleroma trinitatis [Anm. 11], 186, der Scheebens Sympathie für eine an Dionysius Areopagita orientierte Ordo-Theologie auf die Beziehung zu Kleutgen zurückführen möchte, können nicht restlos überzeugen.

Zweifel gehört der Jesuit in allen Werken Scheebens zu den am häufigsten zitierten zeitgenössischen Autoren, wobei das Urteil von Alfréd Eröss, wonach Scheeben insgesamt die Philosophie Kleutgens stärker wertgeschätzt habe als seine Theologie<sup>18</sup>, kaum sicher belegbar ist. In der „Dogmatik“ dienen Kleutgens zentrale Publikationen im Kontext beinahe aller Traktate als regelmäßig herangezogene Referenzquellen. Scheeben verweist auf sie in dogmengeschichtlichen Kontexten (vor allem der Patristik) ebenso wie dort, wo es um die Zurückweisung falscher Gegenwartsthesen geht, deren Verbindung mit den Namen von Hermes, Günther u. a. er gerne von Kleutgen übernimmt. Aber auch zur vertieften Illustration bestimmter systematischer Probleme, die Scheeben in seiner eigenen Darstellung ausspart, wird der Jesuit herangezogen<sup>19</sup>. Unter den positiven Stellungnahmen Scheebens sind darüber hinaus vor allem die Rezensionen zu nennen, die er zwischen 1863 und 1882 zu neu erschienenen Büchern Kleutgens im „Katholik“<sup>20</sup> sowie im „Literarischen Handweiser“<sup>21</sup> vorgelegt hat. An Superlativen fehlt es darin nicht: Kleutgens Arbeit wird „der Name einer wahrhaft epochemachenden, ja für uns Katholiken geradezu der wichtigsten theol.-philos. Erscheinung des letzten Decenniums“<sup>22</sup> zuerkannt. Stil, Erudition und Gründlichkeit der Werke werden ebenso gepriesen wie die Fähigkeit des Verfassers, ganz auf der Höhe der Zeit „keine Repristination, sondern eine Regeneration“ der Scholastik zu betreiben<sup>23</sup>. Nachdem 1881 als letztes größeres Werk Kleutgens der erste (und einzig vollendete) Band seiner lateinischen Dogmatik auf den Markt gekommen ist, greift Scheeben noch einmal zur Feder, um „die reife Frucht einer langjährigen ruhmreichen Thätigkeit auf theol. und philos. Gebiete“<sup>24</sup> rühmend zu präsentieren. In dem Buch sieht er nichts weniger als eine theologische Summe, „wie der hl. Thomas selbst sie schreiben würde, wenn er in unserer Zeit lebte“<sup>25</sup>, und in persönlich gehaltenem Ton stellt er an den Schluss der Besprechung nur die sorgenvolle Befürchtung, „daß dem greisen Verf. bei seinem kränklichen Zustande die Kraft fehlen werde, das Ganze zu vollenden“<sup>26</sup>. Ergänzend sei erwähnt, dass sich Beispiele für ein öffentliches Eintreten Scheebens

18 Vgl. A. Eröss, Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade. Scheebens Gnadenlehre in ihrer ersten Fassung, in: M. J. Scheeben *alumno suo eximio centesimo ipsius redeunte natali Collegium Germanicum Hungaricum*, Rom 1935, 71–109, hier: 74.

19 Sicherlich müsste im einzelnen überprüft werden, inwiefern Kleutgens Ausführungen tatsächlich mit der Intention Scheebens konform gehen; vgl. die kritische Bemerkung bei E. Paul, *Denkweg und Denkform der Theologie von Matthias Joseph Scheeben* (MThS.S 40), München 1970, 42f.

20 Die Zuschreibung der Rezension „Kleutgens Theologie der Vorzeit“, in: *Der Katholik* 46 (1866) I, 301–326, an Scheeben werden wir einem nachfolgenden Exkurs eingehender begründen.

21 Nach der Bibliographie bei Minz, *Pleroma Trinitatis* [Anm. 11], 13f. – vgl. zuvor die Zuordnung bei Kerkvoorde, *La formation théologique* [Anm. 16], 184f., Anm. 4 –, sind dies: P. Kleutgen's Vertheidigung der Theologie und Philosophie der Vorzeit, in: LH 3 (1864), 323–326; Der „letzte“ Band von P. Kleutgen's „Theologie der Vorzeit“, in: LH 5 (1866), 16–17; Kleutgen's Theologie der Vorzeit in neuer Auflage, in: LH 6 (1867), 521–523; P. Kleutgen's Philosophie der Vorzeit in neuer Auflage, in: LH 18 (1879), 413–415; Rez. J. Kleutgen, *Institutiones theologiae*, Vol. I, in: LH 21 (1882), 105–107.

22 LH 3 (1864) [Anm. 21], 323.

23 Ebd. 324.

24 LH 21 (1882) [Anm. 21], 105.

25 Ebd. 106. Im Schlussfazit spricht Scheeben nochmals vom „Thomas redivivus“ (107).

26 Ebd. 107.

zugunsten Kleutgens auch in Verbindung mit wissenschaftlichen Debatten der Zeit nachweisen lassen. So nimmt er den Jesuiten 1868 im „Katholik“ gegen die allzu scharfe Kritik in Schutz, die Konstantin von Schaezler im Kontext der Auseinandersetzungen um die Theologie des Tübingers Joh. Ev. Kuhn an der philosophischen Erkenntnislehre Kleutgens geübt hat<sup>27</sup>.

Trotz dieser unbezweifelbaren Wertschätzung verliert Scheeben gegenüber Kleutgen niemals seine Eigenständigkeit und wahrt – wo er es für notwendig erachtet – kritische Distanz. Dies gilt zunächst hinsichtlich theologischer Stil- und Methodenfragen. Obwohl beide Autoren ihre Hauptwerke in Deutsch verfassten, unterscheidet sich Scheebens eigenwillige Sprachgestaltung spürbar von Kleutgens „klassischem“ Duktus<sup>28</sup>. Der Kölner Theologe sucht nicht vorrangig die apologetische Auseinandersetzung, die Kleutgen oft mit polemischer Abgrenzung gegen Zeitgenossen vornimmt, sondern eine Plausibilisierung des Glaubens aus der Mitte dogmatischer Reflexion. Schon in seinem ersten für den „Katholik“ geschriebenen Aufsatz hat er das Lob für Kleutgens „Theologie der Vorzeit“ mit der Einschränkung verbunden, dass die Schrift „leider nur zu viele von ihrer sonst so ansprechenden und erquickenden Lesung durch den mißlichen Umstand abschreckt, daß sie so einläßlich die Lehren von Hirscher und Hermes bespricht“<sup>29</sup>. Für den Rezensenten scheint dies primär ein didaktisches Problem zu sein, da er den Inhalt der polemischen Passagen häufiger ausdrücklich lobt<sup>30</sup>. In seiner eigenen Dogmatik will Scheeben jedenfalls den bei Kleutgen „zu sehr mit Polemik durchwebt[en]“ Stoff<sup>31</sup> lieber in einer anderen Weise, nämlich in der sachlichen Verbindung von positiver und systematischer Darstellung präsentieren<sup>32</sup>. In ihr ist nicht zu übersehen, dass die „aufkommende Neuscholastik (...) bloß *eine* der Scheeben bestimmenden Traditionen“ darstellte<sup>33</sup>. Mindestens ebenso wichtig waren die Impulse, die er durch die großen Vertreter der „römischen Schule“ empfing, bei denen er studiert hatte, und durch die unzähligen theologischen Schriften aus Patristik, Mittelalter und Barock, die er wie kaum ein anderer kannte. Schon zu Lebzeiten, so Eugen Paul,

27 Vgl. Scheeben, C. v. Schaezlers „Neue Untersuchungen“, in: Ders., Gesammelte Aufsätze (GS VIII, Freiburg 1967), 91–134, hier: 132f.

28 Vgl. Kerkvooorde, *La formation théologique* [Anm. 16], 190.

29 Scheeben, Die Lehre von dem Übernatürlichen in ihrer Bedeutung für christliche Wissenschaft und christliches Leben, in: Scheeben, Gesammelte Aufsätze (GS VIII [Anm. 27]), 13–42, hier: 16f., Anm. 4. In eine ähnliche Richtung zeigt eine Bemerkung in der Erstlingsmonographie Scheebens: Kleutgen habe eine Bestimmung des neuen Begriffs „Übernatur“ zwar „sorgfältig ausgeführt, aber mehr polemisch gehalten, und nicht gerade in der Richtung, wie ich sie zu meinem Zwecke brauchen kann“: *Natur und Gnade* (GS I, Freiburg 1941, 15, Anm. 1; E. Paul, *Denkweg und Denkform* [Anm. 19], 42f., bezieht Scheebens Kritik fälschlicherweise auf den Begriff der *Natur*). Auch in einer Kleutgen-Rezension – LH 6 (1867), 523 – heißt es, manche Leser könnten in dem Werk „ihnen überflüssig scheinende Polemik“ ausmachen – „und deren sind nicht wenige“.

30 Die Rezensionen im LH heben etwa die gelungene Kritik an Hermes, Günther, Hirscher und Hegel hervor.

31 Vgl. J. Dorneich, Matthias Josef Scheeben und Benjamin Herder (Aus ihrem Briefwechsel, 1861–1888): ThQ 117 (1936) 27–68, hier: 46 (aus einem Brief an Herder vom Mai 1867).

32 Eröss, Vorwort zu: Scheeben, Briefe nach Rom [Anm. 12], 2–7, hier: 5, sieht hier inspirierende Impulse F. X. Hubers wirksam.

33 Gasper, *Das Wirken Scheebens* [Anm. 2], 240.

wurde er daher „von keiner ‚Schule‘ vorbehaltlos akzeptiert“<sup>34</sup>, und auch die moderne Forschung hat immer wieder bestätigt, dass sich Scheebens Denken allen schematischen Zuordnungsversuchen entzieht<sup>35</sup>.

In materialer Hinsicht haben vor allem zwei Kontroversen zwischen Kleutgen und Scheeben deutlichere literarische Spuren hinterlassen. Eine erste, kleinere Auseinandersetzung betraf Scheebens Ablehnung der substantiellen Einwohnung Gottes (insbesondere der Person des Hl. Geistes) im gerechtfertigten Menschen, wie sie in seinem Frühwerk „Natur und Gnade“ von 1861 zum Ausdruck gekommen war<sup>36</sup>. Offenbar stand der junge Theologe, wie Christoph Binninger zeigen konnte, dabei unter deutlichem Einfluss von Thesen des Mainzer Dogmatikers Johann Baptist Heinrich, mit dem er nur eine abbildhafte Ähnlichkeit des Menschen mit Gott aufgrund der heiligmachenden Gnade annahm<sup>37</sup>. Scheeben stellte sich mit dieser Positionierung nicht nur gegen Petavius und wichtige Teile der theologischen Tradition, sondern auch gegen seine Lehrer aus der „römischen Schule“ – und nicht zuletzt gegen Kleutgen, der die Frage im zweiten Band der „Theologie der Vorzeit“ im Kontext der Gnadenlehre zustimmend behandelt hatte<sup>38</sup>. Als Alois von Schmid in einer Rezension der „Tübinger Quartalschrift“ zu Scheebens Buch diesen Punkt monierte<sup>39</sup>, schloss sich Kleutgen in privaten Äußerungen der Kritik an, was Scheeben erfuhr und mit Verletzung zur Kenntnis nahm<sup>40</sup>. Allerdings veränderte

34 Paul, Matthias Joseph Scheeben [Anm. 15], 386. Dies bemerkt bereits Eschweiler, *Die zwei Wege* [Anm. 14], 24: „Während dieser [sc. Kleutgen, Th. M.] aber stets darauf bedacht war, das scholastische Erbgut in einer bestimmten Schulredaktion allen abweichenden Bestrebungen entgegenzusetzen, hat sich der Schüler nie auf einen abgeschlossenen Kanon festlegen lassen. Für Scheeben waren die Gedanken der Vorzeit niemals das Ende, sondern immer nur Wegweiser in der Wirklichkeit, deren Lebensfülle sein staunendes Auge bedrängte.“

35 Schon Grabmann urteilt: „Es wird meines Erachtens sehr schwer sein, Scheeben aus einer Schule zu erklären oder in eine Schule einzureihen“ (M. Grabmann, Matthias Joseph Scheebens Auffassung vom Wesen und Wert der theologischen Wissenschaft, in: Matthias Joseph Scheeben. *Der Erneuerer katholischer Glaubenswissenschaft*, hg. vom Katholischen Akademikerverband, Mainz 1935, 57–108, hier: 105). Schauf, Vorrede zu: Scheeben, *Briefe nach Rom* [Anm. 12], 24, schreibt mit gleicher Intention: „Scheeben ist Scholastiker und Vätertheologe zugleich, ja er ist dieses in ähnlicher Art wie seine römischen Lehrer, die in gleicher Weise keine bestimmte Schulrichtung vertraten.“

36 Vgl. Scheeben, *Natur und Gnade* (GS I [Anm. 29]), bes. 105–122.

37 Vgl. C. Binninger, *Mysterium inhabitationis trinitatis*. M. J. Scheebens theologische Auseinandersetzung mit der Frage nach der Art und Weise der übernatürlichen Verbindung der göttlichen Personen mit dem Gerechten (MThS.S 62), St. Ottilien 2003, bes. 44–48.69–92. In der Studie werden auch alle relevanten älteren Titel zum Thema berücksichtigt (bes. die Arbeiten von H. Schauf).

38 Vgl. bes. J. Kleutgen, *Theologie der Vorzeit*, Bd. 2, Münster 1854, 361–378 („Beweis für die wirkliche und wesenhafte Vereinigung des h. Geistes mit den Seelen der Gerechten“). Dazu: Binninger, *Mysterium inhabitationis* [Anm. 37], 35–39.

39 Vgl. A. v. Schmid, *Ueber Natur und Gnade*. Mit Rücksicht auf die Theorien von J. Kleutgen und Dr. M. J. Scheeben, in: *ThQ* 44 (1862), 3–49, bes. 44.

40 Als (einzige) Quelle dafür dienen briefliche Äußerungen Kleutgens gegenüber P. Franz-Xaver Huber SJ; vgl. den Brief vom 4.9.1862 (n. 17 in: *Deufel, Kirche und Tradition* [Anm. 3], 253f.; zu korrigieren nach P. Walter, *Zu einem neuen Buch über Joseph Kleutgen SJ. Fragen, Berichtigungen, Ergänzungen*, in: *ZKTh* 100 [1978], 318–356, hier: 334. Zuvor Teiled. in: Scheeben, *Briefe nach Rom* [Anm. 12], 130, Anm. 116); vgl. Binninger, *Mysterium inhabitationis* [Anm. 37], 105f. In einem Brief vom 15.11.1862 an Huber schreibt Kleutgen, Scheebens Buch sei zwar „gut, d. h. die Lehre richtig“, jedoch fürchtet er, „daß es die Köpfe mehr verwirren als aufklären wird“. Vor allem missfällt ihm „die Zuversicht, womit so viele, wie mir scheint unbeweisbare, hie und da auch nicht

er selbst bald darauf seine Lehre in Richtung der von Kleutgen unterstützten Mehrheitsmeinung<sup>41</sup> und entwickelte sie seit den „Mysterien des Christentums“ von 1865 sogar (in enger Anlehnung an seine Lehrer Passaglia und Schrader und mit Bezug auf die griechischen Väter) zur These einer substantiell-hypostatischen Einwohnung des Heiligen Geistes in den Gerechten fort, die dann im dritten Buch der Dogmatik (1877) in Verbindung mit dem Begriff der „übernatürlichen Zeugung“ ihre reifste systematische Entfaltung fand. Dieser weitere Denkweg ebenso wie die zwischen 1881 und 1885 um die *Inhabitatio*-Lehre entbrannte publizistische Kontroverse Scheebens mit dem Jesuiten Theodor Granderath betreffen das Verhältnis zu Kleutgen nicht mehr direkt und können darum hier ausgeklammert bleiben<sup>42</sup>.

Die zweite, wichtigere Kontroverse, die zwischen Scheeben und Kleutgen in größerer Heftigkeit und zudem weitenteils in der publizistischen Öffentlichkeit ausgetragen wurde, hatte die spekulative Reflexion des religiösen Glaubensaktes zum Inhalt. Sie brachte paradigmatisch auf den Punkt, was Scheeben und Kleutgen in theologischer Hinsicht voneinander trennte. An Forschungsliteratur zum Thema mangelt es nicht. Die besten Studien sind – nach der durch Karl Eschweiler geleiteten Pionierarbeit<sup>43</sup> – bis heute die Bonner Dissertation von Wilhelm Bartz aus dem Jahr 1939<sup>44</sup>, die Kleutgens Lehre vom Glauben textnah unter ständiger Berücksichtigung der Kontroversen mit Scheeben untersucht, und die aus dem Blickwinkel der Scheebenschen Glaubentheorie, aber unter Beachtung der Einwände Kleutgens verfasste Monographie von Patrick Burke<sup>45</sup>. Knappere Darstellungen des Scheebenschen Glaubensverständnisses wurden in der Folgezeit aus unterschiedlichen Perspektiven noch mehrfach vorgelegt<sup>46</sup>. Die Punkte des Dissenses

---

richtige oder doch ganz verfängliche Lehren, Meinungen sollte ich sagen, vorgetragen und den gewissen [korrig. nach Walter, Kleutgen, 334] Lehrpunkten der Theologie zur Seite gestellt werden. Wer das Buch liest, darf auf seiner Hut sein“ (n. 18 in: Deufel, Kirche und Tradition, 255f.).

- 41 Dass dabei Kleutgens Kritik nicht ohne Einfluss war, zeigt eine Briefäußerung Scheebens an P. Huber SJ von Ende 1864 (Briefe nach Rom [Anm. 12], 89 [n. 19]): „In den Geheimnissen hoffe ich die Ausstellungen des P. Kleutgen in Betreff der *inhabitatio personae*. Sp. Si. vollständig zu befriedigen.“
- 42 Vgl. die genetische Darstellung bei Binner, *Mysterium in habitationis* [Anm. 37], 123–251. Paul, Denkweg und Denkform [Anm. 19], 33f., sieht in der gegenläufigen Jesuitenkritik, die Scheebens *inhabitatio*-Lehre an den Eckpunkten ihrer Entfaltung traf, ein Zeugnis dafür, wie „verschlungen die Wege verlaufen, wie sehr Scheeben in den theologischen Umbruch zur Neuscholastik hin geraten ist.“
- 43 Vgl. bes. Eschweiler, Die zwei Wege [Anm. 14], 145–150. 172–177. Vgl. auch die lange, nur in kleinen Teilen publizierte Studie von J. C. Murray, *Scheeben on Faith*. Ed. by D. Th. Hughson = TST 29, Lewiston 1987 [ursprgl. Diss. Rom 1937].
- 44 W. Bartz, Das Problem des Glaubens. In Auseinandersetzung mit Joseph Kleutgen behandelt (TThSt 2), Trier 1950. Die Arbeit stellt sich ganz auf die Seite Scheebens.
- 45 P. Burke, *Faith and the Human Person. An Investigation of the Thought of Scheeben*, Chicago 1968.
- 46 Vgl. etwa: H. Petri, Zur Theologie des Glaubensvollzuges bei M. J. Scheeben, in: ThGl 55 (1965), 409–430; N. Hoffmann, Natur und Gnade. Die Theologie der Gottesschau als vollendeter Vergöttlichung des Geistgeschöpfes bei M. J. Scheeben (*AnGr* 160), Rom 1967, 112–142; W. W. Müller, Die Gnade Christi. Eine geschichtlich-systematische Darstellung der Gnadentheorie M. J. Scheebens und ihrer Wirkungsgeschichte (MThS.S 48), St. Ottilien 1994, 132–135. 224–229; J. Schumacher, Apologetik und Fundamentaltheologie bei Matthias Joseph Scheeben, in: M. J. Scheeben, *Teologo cattolico d'ispirazione tomista* (StTom 33), Città del Vaticano 1988, 63–88, darin bes. 82–86; J. H. Walgrave, Foi et deification chez M. J. Scheeben, in: ebd., 89–95; U. Sander, *Ekklesiologisches*

zwischen den beiden Theologen in dieser Frage sind also hinreichend bekannt: Gegen Kleutgen betrachtete Scheeben den Glaubensakt nicht vorrangig als Vollzug des Intellekts, als Urteilsbildung im syllogistischen Schema, bei der die Anerkennung der Wahrhaftigkeit Gottes entscheidende Prämisse ist, sondern als ganzheitlich-personalen, stärker durch das Wollen geprägten, freien sittlichen Akt, der aus der Ehrfurcht gegenüber Gott hervorgeht und den Glaubwürdigkeitserweis der Offenbarung nur unter seine Voraussetzungen zählt. Nicht das (rational als wahrhaftig erwiesene) äußere Offenbarungswort Gottes ist darnach Grund des Glaubens, sondern Gott selbst, dem wir letztlich deswegen glauben, weil wir uns ihm, fasziniert von seinem Licht, vertrauensvoll-anbetend hingeben. Indem die unmittelbare Verbindung mit Gott bei Scheeben als entscheidendes Formalmotiv der eingegossenen *virtus fidei* angesehen wird, ist der Glaube für ihn stärker als für Kleutgen als Teilhabe an der Erkenntnis Gottes selbst und damit als Beginn der Glorie qualifiziert. Klarer als Kleutgen vermag Scheeben damit auch die Übernatürlichkeit des Glaubensaktes zu begründen<sup>47</sup>. Im folgenden wird es nicht um eine weitere Differenzierung dieser inhaltlichen Aspekte gehen, sondern darum, einige Details aus dem Verlauf der Debatte über das Glaubensmotiv exakter zu fassen, die es uns auch erlauben, das persönliche Verhältnis zwischen Kleutgen und Scheeben besser zu verstehen. Dies soll im Ausgang von zwei bislang unbekanntem Briefen Kleutgens an Scheeben aus den Jahren 1867 und 1875 geschehen.

## 2 Zwei neu aufgefundene Briefe Kleutgens an Scheeben zur Kontroverse um die Glaubenstheologie

### 2.1 Die Überlieferung der Texte

„Leider existiert die Korrespondenz zwischen Scheeben und Kleutgen nicht mehr“<sup>48</sup> – dieses bislang in der Forschung mit Bedauern vorgetragene Urteil können wir durch einen neuen Quellenfund mit einer Einschränkung versehen. Karl Eschweiler, einer der ersten modernen Scheeben-Interpreten, hatte im Gefolge seiner vor allem von Jesuitenrezensenten heftig angefeindeten Monographie „Die zwei Wege der neueren Theologie“ (von 1926)<sup>49</sup> die Bitte an Scheebens Großneffen,

---

Wissen: Kirche als Autorität. Die „theologische Erkenntnislehre“ Matthias Joseph Scheebens als antimodernistische Theologie der Moderne (FTS 54), Frankfurt/M. 1997, 130–142; M. Fohl, Die göttliche Wurzel bei Matthias Joseph Scheeben. Die Bedeutung des Bildes von der zweifibigen Wurzel der übernatürlichen Gnadenordnung für die Gnadenlehre von Matthias Joseph Scheeben, Hamburg 2004, 89–102.

<sup>47</sup> Schon lange in der Forschung wahrgenommen wurde in diesem Kontext die (wohl auch durch die Auseinandersetzung mit Schützler) veränderte Stellungnahme Kleutgens zur Glaubenstheorie De Lugos zwischen der ersten und zweiten Auflage seiner „Theologie der Vorzeit“; vgl. Eschweiler, Die zwei Wege [Anm. 14], 274 (Anm. 19); Lakner, Kleutgen [Anm. 4], 208f.; Bartz, Das Problem des Glaubens [Anm. 44], 42–53.

<sup>48</sup> Binner, Mysterium inhabitationis [Anm. 37], 34, Anm. 5.

<sup>49</sup> Vgl. Th. Marschler, Karl Eschweiler (1886–1936). Theologische Erkenntnislehre und nationalsozialistische Ideologie (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 9), Regensburg 2011, bes. 92–178.

den Kölner Theologehistoriker Heribert Christian Scheeben (1890–1968), gerichtet, ihm erhaltene Korrespondenz aus dem Nachlass des berühmten Verwandten zu Forschungszwecken zugänglich zu machen. Dieser ist dem Wunsch nachgekommen und hat Eschweiler mit einem Begleitbrief vom 20.5.1929 „sämtliche noch vorhandenen Briefe“ an Matthias Joseph Scheeben zur Einsicht und Abschrift überlassen. Eschweiler hat sich von sechzehn dieser Briefe maschinenschriftliche Transkriptionen angefertigt, die uns sein Nachlass (heute im Ermlandhaus, Münster) bewahrt hat<sup>50</sup>. Sie stammen allesamt aus der Feder von Jesuitentheologen. Im einzelnen sind in dieser Weise acht Briefe des Germanicum-Spirituals Franz-Xaver Huber, je zwei Briefe von Kleutgen, Hartmann Grisar und Gerhard Schneemann sowie jeweils ein Schreiben von Max Huber und Theodor Granderath überliefert. Heribert Chr. Scheeben erwähnt in seinem Begleitbrief auch, dass weitere Briefe Kleutgens existiert hätten, die aber schon früh verloren gegangen seien, weil sein Onkel (d. h. der Bruder Matthias Joseph Scheebens) sie aus dem Nachlass leichtfertig an einen Pfarrer der Kölner Erzdiözese verliehen habe, der angab, über Kleutgen arbeiten zu wollen; von diesem habe er sie nicht mehr zurückbekommen. Möglicherweise war dieser Geistliche Johann Hertkens, der ein Buch über Kleutgen verfasste, das aber erst nach seinem Tod erschien<sup>51</sup>. Bereits 1892 hatte er ein Lebensbild Scheebens publiziert, in dem auffälligerweise aus einem Brief Kleutgens an Scheeben aus dem Jahr 1871 und aus weiteren Briefen zitiert wird, die dem Scheeben-Nachlass entstammen müssen und m. W. nirgendwo sonst in der Literatur Erwähnung gefunden haben<sup>52</sup>.

Vom Verbleib der Originale, die Eschweiler vorgelegen haben, ist heute nichts mehr bekannt; vermutlich müssen sie als Kriegsverluste gelten<sup>53</sup>. Eschweiler hat, soweit ich sehe, das ihm zugänglich gewordene Material in seinen Publikationen selbst an keiner Stelle verwertet. Nach seinem frühen Tod 1936 geriet es wie sein gesamter Nachlass zunächst in Vergessenheit und befand sich bis vor wenigen Jahren in nicht zugänglichem Privatbesitz. Im Rahmen des vorliegenden Beitrags sollen nur die beiden Kleutgen-Briefe vorgestellt werden; eine kommentierte Publikation der übrigen Stücke wird demnächst an anderer Stelle folgen.

50 Der Brief H. Chr. Scheebens ist dort im Original erhalten. Zum Eschweiler-Nachlass vgl. Marschler, Karl Eschweiler [Anm. 49], 11ff.

51 J. Hertkens, P. Joseph Kleutgen S.J. Sein Leben und seine literarische Wirksamkeit, hg. von L. Lercher S.J., Regensburg 1910; im Vorwort des Hg. ebd. 11 einige biographische Hinweise zu Johann Hertkens (1843–1909), der nach priesterlichen Tätigkeiten in der Erzdiözese Köln zuletzt Oberpfarrer in Dortmund war.

52 Vgl. J. Hertkens, Professor Dr. M. J. Scheeben. Leben und Wirken eines katholischen Gelehrten im Dienste der Kirche. Festschrift zur Feier der Konsekration und Inthronisation des Hochw. Herrn Dr. Hubert Theophil Simar, Bischofs von Paderborn, Paderborn 1892, 23 (Kleutgen an Scheeben vom 31.3.1871, belobigend zu Scheebens Schrift über die Konstitutionen des Vatikanums); vgl. erneut 25. Hertkens zitiert auch aus Briefen des Prof. Morgott (27) und des Bischofs Philippus Krementz während seiner Zeit im Ermland (32f.) an Scheeben.

## 2.2 Kleutgens Brief vom 9. Februar 1867

Das erste Schreiben, das uns aus Kleutgens Feder erhalten ist, stammt aus seiner zweiten, von 1863 bis 1869 währenden römischen Tätigkeitsphase im Collegium Germanicum (als Dozent für Rhetorik und Philosophie). Die schlimmsten Folgen des S. Ambrogio-Skandals waren überwunden, aber der Bruch in seiner Biographie sollte nie mehr ganz geheilt werden. Es ist eigentlich überraschend, dass Kleutgens publizistische Tätigkeit keinen größeren Schaden erlitten hatte – 1867 lief eine zweite Auflage seiner „Theologie der Vorzeit“ an – und er seine Tätigkeit als Konsultor der Indexkongregation nach knapper Unterbrechung schon 1861 wieder aufnehmen konnte (bezeugt bis 1869). Auch für wichtige ordensinterne Aufgaben war er 1867 längst schon wieder herangezogen worden<sup>54</sup>.

Das im Februar an Scheeben gerichtete Schreiben spricht zwei Themen an. Das erste betrifft ein liturgiehistorisches Buch des Braunsberger Regens Ludwig Augustin Hoppe (1821–1885)<sup>55</sup>, das Scheeben wertschätzte und 1866 zum Anlass einer größeren eigenen Abhandlung im „Katholik“ genommen hatte<sup>56</sup>. Als eine mögliche Indizierung durch den Vatikan drohte, hatte er dem Autor die Strategie vorgeschlagen, sich an die bekannten Kurienkardinäle Reisach und Pitra zu wenden, von denen sich Scheeben in der vorliegenden Frage offenbar Hilfe erwartete. Scheeben hatte in einem vorangehenden Brief Kleutgen über dieses Vorgehen informiert und ihn (als Konsultor der Indexkongregation) nachdrücklich um seinen Rat in der Causa gebeten. Dies darf als Beleg für das prinzipiell intakte Vertrauensverhältnis zwischen beiden Theologen zu dieser Zeit gewertet werden. Kleutgens Verweis auf die zu erwartende milde Praxis der römischen Behörde war realistisch<sup>57</sup>. Seine Angabe, dass er „seit Jahren“ an keiner Sitzung der Indexkongregation mehr teilge-

53 Nach Gasper, Das Wirken Scheebens [Anm. 2], 224, Anm. 2, ist „nahezu der gesamte Nachlass Scheebens, soweit in Köln befindlich, ein Opfer der Bomben im 2. Weltkrieg“ geworden.

54 In diesem Jahr schloss Kleutgen vermutlich die Mitarbeit in einer Kommission zur Neuordnung der jesuitischen Ordensstudien ab; vgl. Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 64.

55 Ludwig Augustin Hoppe, Die Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgieen und der römische Consekurationskanon, Schaffhausen 1864. Hoppe war Priester der Diözese Ermland, wo er nach Studienjahren in Rom ab 1850 fast zwei Jahrzehnte (1850–1869) als Subregens, dann als Regens in der Priesterausbildung tätig war. Während dieser Zeit wurde er 1860 in Freiburg/Br. zum Dr. theol. promoviert. Ab 1869 lehrte er als Professor am Lyceum Hosianum zu Braunsberg und wirkte als Domkapitular in Frauenburg. Vgl. zu ihm die biographische Notiz von Buchholz in: Altpreußische Biographie, Bd. 1, Königsberg 1941 [ND Marburg 1974], 289.

56 Vgl. Scheeben, Studien über den Meßkanon im Anschluss an das Werk von Dr. Hoppe über die Epiklesis, in: Katholik 46/II (1866), 526–558.679–715. Zum liturgietheologischen Inhalt (ohne Berücksichtigung der kirchenpolitischen Dimension): F.-J. Bode, Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott. Die Lehre von der Eucharistie bei Matthias Joseph Scheeben (PaThSt 16), Paderborn 1986, 143–159.

57 Vgl. H. H. Schwedt, Kommunikationskontrolle durch den römischen „Index der verbotenen Bücher“. Facetten eines viel diskutierten Phänomens, in: Ders., Censor Censurum [Anm. 6], 1–13, hier: 5: „Einige Schriften galten als verboten ‚bis zur Verbesserung‘ (‚donec corrigatur‘). Die meist durch handschriftliche Streichungen oder Schwärzungen von Worten und Absätzen gesäuberten Bücher hießen ‚expurgiert‘ und waren erlaubt. Die vom Hl. Stuhl zu approbierenden Korrekturen ließen sich bei einer Neuaufgabe berücksichtigen, wie es bisweilen auch geschah. Freilich gab man im Allgemeinen die anstößigen Sätze oder Stellen nicht bekannt, und damit entfiel auch meist die Möglichkeit einer ‚Korrektur‘“.

nommen habe, kann aus den mittlerweile zugänglichen Akten als korrekt bestätigt werden: Während er zwischen 1851 und Ende 1859 ziemlich regelmäßig unter den Anwesenden der *Congregationes praeparatoriae* verzeichnet ist, fehlt sein Name seitdem in den Protokollen und taucht dort erst zu Beginn des Jahres 1868 wieder auf<sup>58</sup>; seine Gutachtertätigkeit für die Kongregation hatte er dagegen, wie schon angedeutet, nach nur eineinhalb Jahren Pause im Gefolge des S. Ambrogio-Skandals bereits 1861 wieder aufgenommen<sup>59</sup>. Die Akten der Indexkongregation lassen erkennen, dass Hoppes Schrift dort tatsächlich in den Jahren 1866 bis 1868 in drei Sitzungen behandelt wurde, bei denen Pitra und Reisach stets unter den Teilnehmern erscheinen<sup>60</sup>. Zu einer Indizierung kam es am Ende nicht – die Stellungnahme der Kardinäle in diesem Fall müsste im Einzelnen erforscht werden.

Wichtiger für uns ist das zweite Thema des Briefes, nämlich Kleutgens Reaktion auf das Erscheinen von Scheebens „Mysterien des Christentums“ im Jahr 1865. Zunächst galt es, ein Kommunikationsproblem aufzuarbeiten: Kleutgen zeigt sich irritiert wegen eines verloren gegangenen Briefes aus dem Frühsommer 1866, dessen besonders sorgfältige und darum verzögerte Abfassung er deutlich betont. Dieser Brief war zu Beginn des Monats Juli 1866 durch Studenten des Germanicums zu Scheeben auf die Reise geschickt worden, hatte ihn aber, wie Kleutgen aus dem Inhalt des nachfolgenden Briefes Scheebens gefolgert hat, nicht erreicht. Der Jesuit hatte nach seinen Angaben in dem verschwundenen Schreiben nicht nur eine ausführliche Stellungnahme zu den „Mysterien“ abgegeben (der Brief sei Ergebnis eines „ganzen Tages“ Arbeit gewesen), sondern zugleich auf eine Rezension über den Abschlussband seiner eigenen „Theologie“ durch Scheeben reagiert, die zwischenzeitlich im „Katholik“ publiziert worden war<sup>61</sup>. Kleutgen rekurriert nun auf seinen verlorenen Brief und fasst einige zentrale Punkte daraus zusammen. Mit Bezug auf eine in der Zwischenzeit erschienene, sehr kritische Rezension zu Scheebens Buch (von Wenzeslaus Mattes) stellt er fest, dass auch er Lob und Tadel nun etwas anders gewichten würde als im Vorjahr. Bestätigt sieht er durch den Rezensenten seine eigenen Vorbehalte gegenüber dem zu starken „Mystizismus“ in Scheebens Schrift, von der er vor allem im deutschen Raum negative Konsequenzen erwartet; hier klingt Kleutgens lebenslange Abneigung gegen die „deutsche“ Theologie an, die er als so nachhaltig korrumpiert betrachtet (wohl durch seine theologischen Lieblingsgegner Hermes, Hirscher und Günther), dass er ihr zur Regenerierung vorerst nur solide Schulkost anstatt hoher Spekulation vorsetzen möchte. Aber Kleutgen missfällt Scheebens Theologie nicht nur wegen der Gefahr problematischer Rezeption. An der Tendenz des Kölners, alles im Licht des „Übernatürlichen“ zu beurteilen, hatte er schon seit dessen ersten Publikationen Anstoß

58 Vgl. H. Wolf (Hg.), Systematisches Repertorium zur Buchzensur 1814–1917. Indexkongregation. Bearb. von S. Schratz / J. D. Busemann / A. Pietsch (Römische Inquisition und Indexkongregation. Grundlagenforschung II: 1814–1917), Paderborn 2005, 390 (Kleutgens Anwesenheit bezeugt für den 3.12.1859) und 485 (nächste Anwesenheit am 13.2.1868).

59 Belege wie oben Anm. 5.

60 Vgl. Wolf, Systematisches Repertorium [Anm. 58], 476f.482ff.491.

61 Vgl. dazu unseren nachfolgenden Exkurs.

62 Vgl. Kleutgen an P. Huber S. J. vom 4.9.1862 (n. 17 in: Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 254): „Ich fürchte übrigens, daß er der Sache, für die er eifert, durch Übertreibung viel schadet, doch

genommen<sup>62</sup>. Im Brief von 1867 nun unterstreicht Kleutgen die Nähe von Scheebens Position zur Lehre des französischen Priesterphilosophen Alphonse Gratry<sup>63</sup>, der in „Natur und Gnade“ an zwei Stellen zitiert worden war. Die dabei anklingende Kritik bezieht sich allein auf „Gratrys These vom Primat des Willens vor dem Intellekt“<sup>64</sup> und hat nichts mit dem Streit um Gratry zu tun, der wenige Jahre später wegen seiner Position zur Unfehlbarkeitslehre entbrannte<sup>65</sup>. Auf dem Hintergrund dieser grundsätzlichen Vorbehalte macht Kleutgen aus seiner Skepsis gegenüber baldigen neuen Buchprojekten Scheebens (vor allem in Richtung eines eigenen wissenschaftlichen Dogmatik-Handbuchs<sup>66</sup>), die dieser ihm mit der (gewiss ehrlichen) Bitte um eine Stellungnahme geschildert hatte, keinen Hehl. Offenbar sieht er Scheeben auf dem Weg zum Vielschreiber, bei dem die Qualität nicht mehr stimmt. Ähnliche Vorbehalte hatte Kleutgen gegenüber Dritten schon früher geäußert<sup>67</sup>. Explizit inhaltliche Kritik durch den Jesuiten erfährt Scheeben hinsichtlich seiner Aussagen zur Glaubensanalyse, die er als Rezensent anlässlich des entsprechenden Passus aus der „Theologie der Vorzeit“ gemacht hatte. Kleutgen sieht seinen generellen Mystizismus-Vorwurf durch die Tatsache belegt, dass Scheeben dem Willen in der Konstitution des Glaubensaktes zu große Bedeutung einräumt. Er wertet dies zwar nicht als Glaubensirrtum, meint aber, dass sich

---

redet er – im Katholiken – von einer übernatürlichen Logik, einer übernatürlichen Ontologie usw. [korrig. nach Walter, Kleutgen [Anm. 40], 334] hat etwa das irgendeinen vernünftigen Sinn?“ P. Walter (Kleutgen, 329) hat den Aufsatz Scheebens, auf den Kleutgen anspielt, identifiziert als: Die Lehre von dem Übernatürlichen in ihrer Bedeutung für christliche Wissenschaft und christliches Leben, in: *Katholik* 40 (1860) I, 280–299; II, 657–674. Bald darauf kommt er in einem Brief etwas ironisch auf Scheeben als „den guten, aber gar eifrigen Verteidiger der ‚Übernatur‘“ zu sprechen (Kleutgen an P. Huber SJ vom 15.11.1862 [n. 18 in: Deufel, *Kirche und Tradition*, 255]). Zu den von Kleutgen kritisierten Begrifflichkeiten Scheebens ist ein Hinweis von H. Schauf hilfreich: *GS VIII* [Anm. 27], 30, Anm. 21.

- 63 Alphonse Gratry (1805–1872) war ein französischer Oratorianer, Professor an der Sorbonne und Mitglied der *Academie française*. Scheeben erläutert mit Gratry die übernatürliche Erkenntnis des Glaubens und das übernatürliche Wollen der Liebe als Partizipation an den entsprechenden Fähigkeiten Gottes selbst. Die kritische Edition der „Mysterien“ verzeichnet einen Hinweis auf Gratry in ähnlichem Kontext aus Scheebens Handexemplar (in der gedruckten Fassung nicht enthalten); vgl. *GS II*, Freiburg 1941, 167, Anm. 2. Zu Gratry vgl. den Beitrag von E. Paschetto, in: E. Coreth / W. M. Neidl / G. Pfligersdorffer (Hgg.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. 1, Graz-Wien-Köln 1987, 518–534.
- 64 Ebd. 532.
- 65 Dazu: K. Schatz, *Vatikanum I. 1869–1870*, Bd. 2: Von der Eröffnung bis zur Konstitution „*Dei Filius*“, Paderborn 1993, 256–261.
- 66 1867 konkretisierten sich auch in der Korrespondenz mit dem Verleger Herder Pläne Scheebens zur Abfassung eines eigenen Dogmatik-Handbuchs; vgl. J. Höfer, Von der ersten zur zweiten Auflage von Scheebens *Handbuch der katholischen Dogmatik*, in: M. J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Buch I: Theologische Erkenntnislehre (*GS III*), Freiburg 1948, V–XXIII, hier: VI–VII.
- 67 Vgl. Kleutgen an Chr. Moufang [1817–1890, Hg. des „*Katholik*“] vom 16.10.1865: „Auch Scheeben schien mir sich in gar zu viele Fragen einzulassen, u[nd] überdies mit jugendlicher Kühnheit so manche Punkte zu entscheiden, die große Männer unentschieden lassen.“ (in: P. Walter, „Für die eine katholische Wahrheit ohne Menschenfurcht zu kämpfen“. Briefe Joseph Kleutgens an den Mainzer Theologen Christoph Moufang aus den Jahren 1863–1866, in: P. Walter / Hermann-Josef Reudenbach (Hgg.), *Bücherzensur – Kurie – Katholizismus und Moderne*. Festschrift für H. H. Schwedt (Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte 10), Frankfurt 2000, 271–307; der Brief ebd. 301–304, darin das Zitat 303).

Scheeben in der genannten Frage dem schwächsten unter allen theologisch vertretbaren Erklärungsmodellen anschließe, wie er sie selbst in seiner „Theologie“ vergleichend vorgestellt hatte. In diesem Bewusstsein der eigenen Überlegenheit hat Kleutgen seinen Brief trotz eines nicht zu überhörenden vorwurfsvollen Untertons insgesamt eher väterlich mahnend formuliert.

Diese Inhalte des Schreibens fügen sich nahtlos in das Bild ein, das wir uns aus der bislang bereits bekannten Korrespondenz unserer beiden Theologen mit Dritten machen können. So spielt Scheeben offenkundig auf Kleutgens Warnung vor zu vielen Publikationen im Februar-Brief an, als er im März 1867 an P. Huber<sup>68</sup> in Rom schreibt: „Bitte P. Kleutgen meinen innigsten Dank zu melden für seinen freundlichen Brief (...). Sie wollen ihm auch sagen, daß ich leider bisher aus ähnlichen Gründen wie Hergenröther, um meine Eltern vor gänzlichem Bankrott zu bewahren, mehr schreiben mußte, als mir selber lieb war. Die Zukunft bietet bessere Aussichten“<sup>69</sup>. Die Meinungsdivergenz zwischen Scheeben und Kleutgen in puncto Glaubenstheologie ist auch Kollegen nicht lange verborgen geblieben. Noch im März 1867 muss Kleutgen darauf in einem Brief an den Jesuiten Gerhard Schneemann eingehen, da dieser ihn auf das Thema angesprochen hat<sup>70</sup>; auch in diesem Kontext findet sich ein expliziter Hinweis auf den Brief vom 9. Februar. Die Erläuterungen, die Kleutgen seinem Ordensbruder übersendet, belegen erneut, dass er sich im Streit mit Scheeben sachlich im Recht sieht. Gegenüber Schneemann wird noch deutlicher als im Brief an Scheeben selbst dessen „Mystizismus“ auf den Einfluss Gratrys zurückgeführt. Eine öffentliche Fehde mit dem Kölner Seminarprofessor über die Rolle des Willens in der Glaubenstheologie lehnt Kleutgen zu diesem Zeitpunkt jedoch ausdrücklich ab.

68 Der schon früher erwähnte Franz Xaver Huber SJ (1801–1871) war bereits zur Zeit von Scheebens römischen Studien Spiritual am Collegium Germanicum. Wie manche andere der römischen Alumnus blieb Scheeben ihm als väterlichem Freund und Ratgeber verbunden. Vgl. die Angaben der Vorworte von Eröss und Schauf in ihrer Ausgabe von: Scheeben, Briefe nach Rom [Anm. 12], 1–8. Briefe an Huber sind auch von Denzinger, Hergenröther, Hettinger und anderen prominenten SJ-Schülern der Epoche erhalten.

69 Scheeben, Briefe nach Rom [Anm. 12], 94 (n. 22).

70 Vgl. Kleutgen an P. Schneemann SJ vom 27.3.1867 (n. 31 in: Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 277): „Ew. Hochwürden reden mir am Schlusse Ihres Briefes von meiner ‚Differenz mit dem Herrn Scheeben‘. Über die Erklärung des Glaubenssatzes gibt es vielleicht Meinungen, die – mit Ausnahme der ersten, welche ich ausführe, freigestellt sind. Wenn sich Herr Scheeben, wie ich aus seinen Rezensionen sehe, eine andere erwählt hat, so ist das wohl eine Verschiedenheit der Ansichten, aber darum keine Kontroverse. Ich werde mich in keine solche einlassen. Doch ich habe ihm geschrieben, daß es mir für ihn leid tue, sich aus jenen verschiedenen Meinungen gerade die ausgesucht zu haben, welche durch die offenbarsten Gründe widerlegt wird, und für die er sich kaum auf einen Theologen von Bedeutung berufen kann. Indessen, füge ich bei, wundere es mich nicht, weil sie viel bequemer für den Mystizismus sei, in den er sich nur gar zu sehr, besonders durch Gratry hat hineinreißen lassen. Ich bitte ihm nichts zu sagen, daß ich dies auch an Sie geschrieben habe; es ist genug, daß er es von mir selbst gehört hat.“ Den Hinweis auf Scheebens „Rezensionen“ werden wir unten noch aufgreifen.

*Exkurs: Eine ausführliche Kleutgen-Rezension des Jahres 1866  
als Werk Scheebens*

Der eben von uns vorgestellte Brief Kleutgens ist nicht zuletzt deswegen interessant, weil er neues Licht auf eine 1866 im „Katholik“ erschienene ausführliche Rezension von „Kleutgens Theologie der Vorzeit“<sup>71</sup> wirft. Der Zeitpunkt der Rezension wird aus dem Umstand erklärlich, dass die Erstaufgabe des Schlussbandes der „Theologie“, um die es hier geht, in drei Heften erschien, von denen das erste 1860, die beiden letzten aber erst 1865 auf den Markt kamen<sup>72</sup>. Wie die meisten Artikel im „Katholik“ ist die Rezension nicht namentlich gezeichnet und wurde bislang in der Forschung auch keinem Verfasser zugewiesen<sup>73</sup>. In seinem Februar-Schreiben an Scheeben spricht Kleutgen mit Rekurs auf den verlorenen Brief von 1866 davon, er habe dessen Abfassung u. a. deswegen bis in den Frühsommer hinein verschoben, weil er noch auf Scheebens Rezension seines „letzten Bandes“ gewartet habe. Auf sie kommt er wenig später nochmals zu sprechen und erwähnt dabei, dass die Besprechung „im Katholiken“ erschienen sei. Damit scheidet eine ebenfalls Scheeben zuzuweisende Rezension im „Literarischen Handweiser“ von 1866 aus (zumal diese bereits im Januar herausgekommen war); somit kann nur die Kleutgen-Rezension im ersten Teilband des „Katholik“ von 1866 gemeint sein. Deren ausführliche Anlage passt gut zu Kleutgens Dank an Scheeben „für die viele Teilnahme, welche Sie neuerdings durch jene Rezension an den Tag legten“. Diese äußeren Belege lassen sich beim Vergleich des Textes mit sicher von Scheeben stammenden Werken durch inhaltliche Indizien unterstützen. So klagt der Beitrag wie eine Rezension Scheebens im „Literarischen Handweiser“ von 1867 über die bislang fehlende wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Kleutgens Werk, wobei die Kritik durch Alois von Schmid als lobendes Gegenbeispiel erwähnt wird<sup>74</sup>. Ähnlich wie in der Rezension verweist Scheeben in seiner Dogmatik auf Kleutgens abmildernde Deutung des „Rationalismus“ mancher patristischer und mittelalterlicher Theologen und nennt exakt die gleichen fünf Namen, die auch dort aufgezählt werden<sup>75</sup>. In beiden Schriften hebt Scheeben den Wert der scholastischen Methode für die positive Theologie hervor und macht sich den Kleutgenschen Begriff einer „sokratischen Philosophie“ zu eigen, um mit ihm eine für die christliche Theologie besonders geeignete Denkform zu bezeichnen. Die auffallend positive Stellungnahme der Rezension zu Kleutgens „herrliche[r] Erörterung über den Fortschritt der theologischen Wissenschaft“ spiegelt sich in Scheebens Dogmatik wider, etwa bei der Warnung vor jedem „Radikalismus“ in der Auffassung des Themas, vor falscher Versöhnung mit dem Zeitgeist, schließ-

71 Vgl. die bibliographischen Angaben oben, Anm. 20.

72 Die Angaben in den Bibliographien sind diesbezüglich bis heute oft ungenau, sofern sie den gesamten Band auf 1860 datieren; die Besprechung im „Katholik“ erfolgte also erst nach Abschluss des Gesamtwerks.

73 Vgl. die entsprechenden Angaben in den Bibliographien bei Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 493; Minz, Pleroma Trinitatis [Anm. 11], 13; Müller, Die Gnade Christi [Anm. 46], 334.

74 Vgl. Rez. Katholik 1866/I, 301f. mit LH 6 (1867), 522.

75 Vgl. Rez. Katholik 1866/I, 318f. mit Dog. I, n. 891 (GS III [Anm. 66], 393).

lich vor der Übernahme des Grundsatzes „voraussetzungsloser Wissenschaft“ und ihres radikalen Zweifels<sup>76</sup>. Schließlich lässt sich auf die in beiden Texten parallel zu findende Aussage verweisen, dass ein Gegensatz zwischen Scholastik und Mystik nur zu finden sei, wo ein „echter“ Scholastiker auf einen „falschen“ Mystiker treffe (oder umgekehrt)<sup>77</sup>. Diese Beispiele könnten noch vermehrt werden. Es ist kaum als Argument gegen Scheebens Autorschaft ins Feld zu führen, dass er selbst in der Rezension mehrfach in der dritten Person zitiert wird<sup>78</sup>. Dies ist für den Autor einer anonymen Publikation der einzige Weg, um eigene Beiträge ins Spiel zu bringen, und es gibt Stellen in Scheeben sicher zugeschriebenen Texten, wo ebenso verfahren wird<sup>79</sup>. Stattdessen könnte man umgekehrt argumentieren: Es ist eher unwahrscheinlich, dass ein anderer als Scheeben selbst ein Interesse daran gehabt hätte, gerade auf die Beziehung Kleutgen-Scheeben so eingehend zu sprechen zu kommen – mit exakten Zitierungen, die den Bogen von der ersten bis zur gerade erschienen neuesten Monographie spannen. Besonders aussagekräftig ist der Hinweis auf einen „von demselben [sc. Scheeben] herrührenden Artikel des ‚Katholiken‘, Jahrg. 1863, Bd. II, S. 272f.“<sup>80</sup> – und zwar deswegen, weil dieser Beitrag ungezeichnet erschien und erst im 20. Jahrhundert mühsam Scheeben zugeordnet wurde<sup>81</sup>. Scheeben selbst dagegen hatte keine Mühe anzugeben, von wem der Text stammt<sup>82</sup>. Die Belege für seine Verfasserschaft an der Rezension sind also insgesamt vielfältig und kaum zu bezweifeln. [Ende des Exkurses].

Für die Scheeben-Forschung ist die Zuordnung dieses Beitrags insofern von sachlicher Bedeutung, als nun klar wird, dass der Kölner Theologe bereits mehrere Jahre vor dem Erscheinen des ersten Bandes seiner Dogmatik zwar anonym, aber doch öffentlich zum Ausdruck gebracht hat, dass seine (seit „Natur und Gnade“ sachlich erkennbare) Lehre von der Rolle des Willens im Glaubensakt eine Differenz gegenüber Kleutgens Position markiert<sup>83</sup>. Die Kritik an Kleutgens Übernah-

76 Vgl. Rez. Katholik 1866/I, 320f. mit Dog I, nn. 1016–1024 (GS III [Anm. 66], 442ff.).

77 Vgl. Rez. Katholik 1866/I, 305 mit Dog. I, n. 1067 (GS III [Anm. 66], 468).

78 Vgl. Rez. Katholik 1866/I, 312f; 314, Anm. 2; 317.

79 Vgl. nur den Beitrag: Die Kritik der Kuhnschen Theologie durch Herrn von Schätzler, in: Der Katholik 45 (1865) II, 280–297 [ohne Autorennennung], hier: 290; krit. Ed.: Scheeben, *Gesammelte Aufsätze* (GS VIII [Anm. 27]), 70–90, hier: 84.

80 Vgl. Rez. Katholik 1866/I, 313.

81 Das Zitat stammt aus dem Aufsatz: Über den Unterschied und das Verhältnis von Philosophie und Theologie, Vernunft und Glauben, in: Der Katholik 43 (1863) I, 641–665; 43 (1863) II, 267–300. Er ist durch Heribert Schauf auf dem Wege eines Indizienbeweises unserem Autor zugeschrieben worden (GS VIII [Anm. 27], 70f., Anm. 2; 131, Anm. 61). Der Hinweis aus der Kleutgen-Rezension von 1866 ist Schauf dabei entgangen.

82 Ähnlich wird man den Verweis der Rezension 317f. und 322 auf die Rezension des Werkes von A. von Schmid, *Wissenschaftliche Richtungen...*, in: Der Katholik 43 (1863) I, 89–99, einschätzen dürfen – auch sie stammt von Scheeben (vgl. Minz, *Pleroma Trinitatis* [Anm. 11], 13).

83 Vgl. Rez. Katholik 1866/I, 311, wo Scheeben zu verstehen gibt: Auch wenn man an der Tatsache der Offenbarung nicht zweifeln kann (weil sie durch die rationale Apologetik bewiesen wurde), besteht keine Nötigung, den eigentlichen übernatürlichen Glaubensakt zu setzen, weil dieser „seinem Wesen nach auf der frommen Unterwürfigkeit und Ergebenheit gegen Gott beruht (...). Was wir hier bei Kleutgen vermissen, hängt mit einer Anschauung vom Wesen des Glaubens zusammen, die sich schon im Früheren kundgegeben, aber erst bei der Lehre vom Einflusse des Wissens auf den Glauben sich vollständig enthüllt.“

me der De Lugo-These sowie ihre Konfrontation mit Scheebens eigener Lehre vom Primat des Willens vor der Vernunft im Glauben sind schon hier explizit zu finden<sup>84</sup>. Erst im Licht dieser Rezension (viel mehr als im Rekurs auf die „Mysterien“, die für die Glaubentheorie nicht besonders ergiebig sind und den Jesuiten in diesem Zusammenhang nicht zitieren) wird also die von Kleutgen 1867 brieflich geäußerte Kritik überhaupt verstehbar. Damit steht fest: Die Kontroverse zwischen Kleutgen und Scheeben entbrannte bald nach dem Erscheinen des letzten Teils der „Theologie der Vorzeit“ in ihrer ersten Auflage 1865, freilich zunächst unter dem Schleier einer anonymen Rezension Scheebens und privater brieflicher Reaktionen Kleutgens. Als im Sommer 1875 der zweite Brief an Scheeben entstand, der uns aus Kleutgens Feder erhalten ist, hatte die Angelegenheit das volle Licht der wissenschaftlichen Öffentlichkeit erreicht.

### 2.3 Kleutgens Brief vom 31. August 1875

Es ist erstaunlich, wie unmittelbar beide Briefe ineinander greifen. Zum einen scheint nach mehr als acht Jahren Kleutgens Ärger darüber, dass ihn Scheeben 1867 nicht intensiver um Rekonstruktion des 1866 verlorengegangenen Schreibens gebeten hatte, noch nicht verflogen zu sein. Hinzu kommt, dass der Jesuit sich im Anschluss an eine erneute Wortmeldung Scheebens zum Thema *fides theologica* (publiziert 1870 im zweiten Band der von ihm redigierten Konzils-Zeitschrift) in der erwünschten Rolle des korrigierenden Ratgebers erneut nicht hinreichend gewürdigt sah. Das Fass zum Überlaufen brachte Scheebens Darstellung im ersten Band seines „Handbuchs der Dogmatik“, der zwischen 1873 und 1875 in drei Abteilungen erschien. Die Lehre vom Glauben wird dort ab § 38 entfaltet. Der Brief, den Scheeben im Sommer 1875 von Kleutgen empfing, dokumentiert bereits die höchste Zuspitzung der Kontroverse: Mit der dritten Beilage zu seiner „Theologie der Vorzeit“ hatte der Jesuit der Öffentlichkeit eine heftige Polemik gegen Scheebens Lehre vom Glauben in der „Dogmatik“ übergeben. Aus dem Dissens in einer traditionell umstrittenen Einzelfrage waren jetzt handfeste Anklagen geworden, die der August-Brief gut erkennen lässt. Kleutgen wirft dem Kölner Professor auf der persönlichen Ebene vor, sich des „rücksichtslosen Benehmens“ schuldig gemacht zu haben. Offenbar erachtet er Scheebens Kritik als Ausdruck der Undankbarkeit, in der die wohlwollende Unterstützung, die er den theologischen Bemühungen des Kölner Dogmatikers stets erwiesen habe, vergessen werde. Auch das sachliche Urteil ist nun vernichtend: Scheeben habe sich „eine durch und durch verkehrte Theorie erfunden“. Die „echt christl. kath. und ganz kirchliche Gesinnung“ wird ihm deswegen aber nicht abgesprochen. Kleutgen gibt klar zu erkennen, worüber er sich in Scheebens Dogmatik besonders geärgert hat: Seine eigene Lehre ist dort der einzige (zeitgenössische) Beitrag, der durchgängig kritisiert wird. Darin erkennt Kleutgen einen Generalangriff, den es zu parieren gilt. Doch nicht nur Scheebens Lehre in sich, auch ihre Rezeption in Deutschland ist es, die Kleutgen wütend macht. Während er feststellen muss, dass seine eigenen Schriften sich bei Käufern

84 Vgl. Rez. Katholik 1866/I, 312f.

und Rezensenten fortwährend schwer tun, beobachtet er, dass Scheebens Werke beim wissenschaftlichen Publikum erstaunlich positive Reaktionen hervorrufen<sup>85</sup>. Verständnislos nimmt Kleutgen zur Kenntnis, dass nicht bloß Rezensenten wie Johann Baptist Heinrich<sup>86</sup> oder Ignaz Jeiler<sup>87</sup> von Scheebens Entwurf in den höchsten Tönen sprechen, sondern selbst eine Jesuitenzeitschrift wie die „Stimmen aus Maria Laach“ dem Kölner mehr Aufmerksamkeit widmet<sup>88</sup> als ihm selbst<sup>89</sup>. In seinen Briefen kommt Kleutgen darauf vielfach zu sprechen und kann die Tatsache nur als neuen Beleg für die Verwirrung der deutschen Theologie verbuchen, von der er längst überzeugt ist. Eine seltsame Mischung aus Enttäuschung, Trotz und Eitelkeit spricht aus Kleutgens Worten, die er wenige Wochen vor seinem Brief an Scheeben dem Rektor des Deutschen Kollegs in Rom übersandt hat: „Es ist nun ein Heft von ‚Beilagen‘ unter der Presse, das freilich dem übermütigen Scheeben und seinen vorlauten Lobrednern zu denken geben könnte, aber, wie ich hoffe, mein letztes Wort in deutscher Sprache sein wird. Ich will mit diesem Lande der verwirrten und doch so aufgeblasenen Geister nichts mehr zu tun haben“<sup>90</sup>. Dass Kleutgen zu den „aufgeblasenen Geister[n]“ zumindest bis zu einem gewissen Grad auch Scheeben rechnet, wird in seinem Brief vom August 1875 ebenfalls deutlich. Der Vorwurf mangelnder Demut gegen Scheeben (vor allem in den Worten seiner Vorrede zur Dogmatik) bildet geradezu den Höhepunkt des Schreibens, nachdem zwei andere, ebenfalls nicht sehr freundliche Kritikpunkte (mangelnde Nüchternheit in

- 85 Fast alle im Brief an Scheeben genannten Punkte hatte Kleutgen kurz zuvor auch gegenüber dem Herausgeber des „Literarischen Handweisers“ geltend gemacht: „Was aber Scheeben angeht, so hatte ich noch einen ganz besonderen Grund, ihm entgegenzutreten. Es handelt sich nicht mehr um jene eine Streitfrage, über welche die Theologen sehr geteilt sind, sondern über die gesamte Lehre vom Glauben. Mein bester Herr Hülskamp, ich möchte nicht mit Anmaßung reden, aber Ihnen auch, was ich denke, offen sagen. Nun wohl, ich sage mit aller Ruhe, daß ich nicht etwa die Meinung, sondern die klarste Einsicht habe, daß Scheebens Lehre durch und durch verkehrt und schon darum, aber nicht darum allein verderblich ist. Er stellt sie aber in fortlaufender Polemik wider mich auf; also glaubte ich, daß es auch an mir wäre, Widerspruch zu erheben. Und dazu bewog mich noch die Überzeugung, daß unsere deutschen Theologen, obwohl die Neuheit sie zurückhalten müßte, vielmehr von der ‚Originalität‘ angezogen werden würden.“ (Kleutgen an F. Hülskamp vom 20.06.1875, n. 74 in: Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 347).
- 86 Dass Kleutgen wohl besonders an die breite Rezeption der Scheebenschen Lehre im ersten Band von Heinrichs Dogmatik, der 1874 erschien, dachte, macht der eben zitierte Brief an Hülskamp gleichermaßen deutlich: „Aus eigener Lesung kenne ich Heinrichs Buch noch nicht. Denn ich habe weder Geld, mir alle neuen Werke zu kaufen, noch Zeit, sie zu lesen. Aber Ihr Mitarbeiter berichtete ja schon, wie Heinrich Scheebens ‚originelle‘ Ausführungen benutzt habe.“ (Kleutgen an F. Hülskamp vom 20.06.1875, n. 74 in: Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 347).
- 87 Hier ist zu denken an Jeilers rundum positive Rezensionen zu Scheeben in LH 13 (1874), 3–8.32–37 und LH 14 (1875), 175–179.214–216, in denen mehrfach betont wird, dass dessen Glaubenstheorie dem Gegenmodell von De Lugo-Kleutgen überlegen sei; vgl. Kleutgens gallige Reaktion in einem Brief an Steinhuber vom 6.7.1874, wo es mit Bezug auf den LH heißt, dass „in jedem dieser Referate hervorgehoben wurde, wie siegreich meine verkehrte Lehre vom Glauben bekämpft werde“ (n. 73 in: Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 345).
- 88 Vgl. Kleutgen an Schneemann vom 5.4.1874 (n. 66 in: Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 331). Konkret verweist er auf die Rez. von K. Wiedenmann zu M. J. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik, 1. Bd. 1. Abt., Freiburg 1873, in: StML 6 (1874) I, 281–290.
- 89 Vgl. mit ähnlichem Tenor: Kleutgen an Schneemann vom 20.6.1874 (n. 67 in: Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 335); Kleutgen an Steinhuber vom 6.7.1875 (n. 73 in: Deufel, Kirche und Tradition, 345).
- 90 Kleutgen an Steinhuber vom 6.7.1875 (n. 73 in: Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 345).

der theologischen Spekulation, zu geringe Kenntnisse in Morallehre und Philosophie) vorangegangen waren. In einem Brief von Ende Oktober 1875 an P. Steinhuber, der Kleutgen wegen dieser harten Kritik getadelt hatte, überliefert Kleutgen eine Passage aus Scheebens Entgegnung auf das von uns publizierte Briefdokument, hält aber seine Vorwürfe unvermindert aufrecht und zeigt für Scheebens Berufung auf vertiefte theologische Einsichten wenig Verständnis<sup>91</sup>.

Obwohl Scheeben nach einer Notiz von Johann Hertkens „hoch erstaunt über die Verkennung seiner Absicht und über den scharfen Ton der Erwiderung gewesen sein“ soll<sup>92</sup>, hat er auf die öffentlichen Angriffe Kleutgens publizistisch nicht unmittelbar reagiert. Da er grundsätzlich solche Gefechte nicht scheute (wie einige Jahre später der heftige Streit mit Th. Granderath SJ beweisen sollte), muss sein Schweigen vor allem als Zeichen des persönlichen Wohlwollens gegenüber Kleutgen gedeutet werden. Ein Nachgeben in der Sache war damit nicht verbunden. Die von einigen Interpreten vorgetragene These, Scheeben habe in seinem ausführlichen Artikel „Glaube“ im von Wetzer und Welte herausgegebenen Kirchenlexikon<sup>93</sup> ein konziliant formuliertes Versöhnungsangebot vorgelegt<sup>94</sup>, kann nicht recht überzeugen, denn substantiell sind die dort gegenüber der „Dogmatik“ zu findenden Änderungen kaum<sup>95</sup>. Die uneingeschränkt positive Rezension zum einzig vollendeten Eröffnungsband der lateinischen Dogmatik Kleutgens, die Scheeben (jetzt mit namentlicher Zeichnung) 1882 im „Literarischen Handweiser“ publizierte, erbringt den endgültigen Beweis dafür, dass er dem Jesuiten gegenüber keinen persönlichen Groll hegte. Bei Kleutgen sah die Sache zunächst anders aus. In Briefen der Folgezeit ist die Enttäuschung, ja das Selbstmitleid angesichts der Tatsache unübersehbar, dass seine Scheeben-Polemik von der Fachwelt kaum aufgegriffen wurde<sup>96</sup>. 1879 zeigt Kleutgen auf Bitten von P. Steinhuber immerhin die Bereit-

91 Vgl. Kleutgen an Steinhuber vom 30.10.1875 (n. 75 in: Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 351): „Mein Urteil über diesen, weil ich ihn übermütig nannte, finden Ew. Hochwürden zu streng. Möge es doch so sein: aber lesen Sie [korrig. nach Walter, Kleutgen [Anm. 40], 337] die Vorrede zu seinem Handbuche. Ich habe ihm selber darüber geschrieben. Er antwortet, dass Gott ihn durch Widerwärtigkeiten hinlänglich demütige, sagt dann aber auch: ‚Allerdings habe ich die Kühnheit, manches Neue zu sagen, wenn ich es, aber stets nach langem Ringen und Mühen, klar erkannt zu haben glaube; und so habe ich auch in der Trinitätslehre sogar eine Menge von Sachen, von denen selbst die alte Scholastik‘ (die er vorher über die neuere hoch erhoben hatte, und zu befolgen vorgab), nichts hat, und die mir selbst vor einem Jahr, ehe ich die Trinitätslehre der griechischen Väter im Zusammenhange studiert hatte, so unbekannt waren, daß ich nicht einmal eine Ahnung davon hatte, usw.‘. Wenn man in der Trinitätslehre eine Menge von neuen Sachen vorbringt, von denen man kurz vorher [korrig. nach Walter, Kleutgen, 337] selbst keine Ahnung hatte, so hat man sich nicht nach langem Ringen und Mühen dazu entschlossen. Ich schreibe Ihnen dies auch darum, daß man auf seine Trinitätslehre aufmerksam sei. Ebenso meint er, eine ganz originelle ‚Darstellung‘ der Organisation des Lehrapostolates geliefert zu haben.“

92 Hertkens, P. Joseph Kleutgen S.J. [Anm. 51], 177.

93 Vgl. dort Bd. 5, Sp. 616–674.

94 Vgl. Hertkens, P. Joseph Kleutgen S.J. [Anm. 51], 177: „Er [sc. Scheeben] war aber auch edel genug, die Schwäche seiner Hypothese zu bekennen und gab ihr im Sinne Kleutgens eine andere Fassung.“

95 So das Ergebnis der minutiösen Vergleiche bei Burke, Faith and the Human Person [Anm. 45], 137–140.

96 Vgl. Kleutgen an P. Schneemann SJ vom 18.3.1877 (n. 80 in: Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 366): „Über meine Kontroverse mit Scheeben, weil ich gerade auf ihn zu sprechen komme, höre und sehe ich nichts; die Literaturblätter haben, soviel ich weiß, gar keine Notiz davon genommen, und

schaft, in Rom bei Kardinal Pecci zugunsten der Verleihung des Monsignore-Titels für Scheeben vorzusprechen. Er kann es aber nicht unterlassen, im gleichen Atemzug wieder vor Scheebens Dogmatik zu warnen<sup>97</sup>. So wundert es kaum, wenn der Jesuit nach seiner erledigten Vorsprache in Rom vor allem über sehr ungünstige Urteile zu Scheebens Werk durch Kardinal Hergenröther und andere zu berichten weiß<sup>98</sup>. Der Hinweis, dass er selbst ein „Scheeben äußerst günstiges Urteil (...) mit aller Freiheit hinzugefügt“ habe, klingt nach dem, was zuvor von ihm zu hören war, nur eingeschränkt glaubwürdig<sup>99</sup>. Als Kleutgen trotz allem, was vorgefallen war, 1879 eine uneingeschränkt positive Rezension Scheebens zur Neuauflage seiner „Philosophie“ lesen konnte, war er fast verblüfft. Nun fand auch er selbst wieder lobende Worte über den Kölner Kollegen, freilich verbunden mit dem Verweis auf seine eigenen angeblichen Bemühungen für Scheeben in Rom, von denen er bedauerte, dass sie nicht öffentlich bekannt geworden seien<sup>100</sup>. Spätere Äußerungen über Scheeben sind aus Kleutgens Mund nicht mehr überliefert; Scheebens Rezension von 1882 dürfte den Ärger des Jesuiten weiter besänftigt haben.

### 3 Ein knappes Resümee

Es ist in der Forschung unterschiedlich bewertet worden, wie tief der in der Frage der Glaubensanalyse zwischen Scheeben und Kleutgen offenbar gewordene theologische Dissens in sachlicher Hinsicht ging und wie die damit verbundenen persönlichen Verstimmungen zu gewichten sind. Was den ersten Punkt betrifft,

---

wie diese, so werden meine jüngsten Schriften nicht einmal angezeigt. Auch Gutberlet, dessen ausführliche und strenge Kritik des Scheeben'schen Handbuchs [*Literarische Rundschau* 2 (1876) 9–17.41–50] Ihnen bekannt sein wird, hat wahrscheinlich nur darum von der Abhandlung Scheebens über den Glauben ganz geschwiegen, um nicht über meine Schrift reden zu müssen. – Nun, ich werde den Deutschen mit keiner neuen Arbeit lästig fallen.“ Ähnlich Kleutgen an P. Steinhuber SJ vom 23.9.1877 (n. 82 in: Deufel, Kirche und Tradition, 369), wo er von einer Briefäußerung Gutberlets ihm gegenüber spricht: „Bedeutende Männer“ hätten Gutberlet zu verstehen gegeben, dass „Scheeben den Tadel nicht verdient habe“. Kleutgen reagiert mit einer bitteren Klage über die Bosheit der Welt.

- 97 Vgl. Kleutgen an P. Steinhuber SJ vom 12.9.1879 (n. 85 in: Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 374).
- 98 Vgl. Kleutgen an P. Steinhuber SJ, vermutlich Sept. 1879 (n. 86 in: Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 376f.). Vgl. auch die Bemerkungen bei Walter, Kleutgen [Anm. 40], 331.
- 99 Scheeben ist nie Monsignore geworden, wohl vor allem, weil er selbst es nicht wollte; vgl. Scheeben an Steinhuber vom 19.12.1879 (n. 27 in: Scheeben, Briefe nach Rom [Anm. 12], 100f.). Noch in den Nachrufen haben nahe Vertraute darauf hingewiesen, dass seine Demut solchen Ehrungen entgegenstand; vgl. F. Hülskamp, Matthias Joseph Scheeben – 21. Juli 1888, in: LH 27 (1888), 465–472, hier: 466.
- 100 Vgl. Kleutgen an P. Steinhuber SJ vom 15.11.1879 [korrig. nach Walter, Kleutgen [Anm. 40], 338] [n. 91 in: Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 386]: „Haben Ew. Hochwürden im Literarischen Handweiser Scheebens Rezension der Philosophie der Vorzeit gelesen? Ob er glühende Kohlen auf meinem Haupte sammeln wollte? Doch nein! Er ist eine offene und gerade Seele. Es wäre mir sehr erwünscht, daß er von den Schritten, die ich zu seinen Gunsten [korrig. nach Walter, Kleutgen, 338] schon vor Monaten in Rom getan, etwas erführe.“ Ähnlich: Kleutgen an Schneemann vom 29.12.1879 [n. 92 in: Deufel, Kirche und Tradition, 388]. Zur Rezension heißt es hier: „Etwas überrascht hat mich dieselbe, doch nicht sehr gewundert; denn ich kenne Scheebens aufrichtige und edle Seele.“

sollte man bei aller Betonung der Originalität Scheebens gegenüber Kleutgen nicht übersehen, dass der Konflikt zwischen ihnen sich innerhalb der Grenzen des neuscholastischen Rahmens abspielte, zu dem sich beide Autoren – bei differierender formaler und materialer Ausgestaltung – prinzipiell bekannten. Auch die gemeinsame Beeinflussung durch die „Römische Schule“, vor allem Passaglia, ist unübersehbar. Obgleich sich Scheeben durch seine reichere Quellenauswahl und sein außergewöhnliches spekulatives Talent fraglos von der lehrbuchhaften Systematik Kleutgens unterschied, ist es problematisch, ihn als „Selbstdenker“ oder „Hegel der Theologie“<sup>101</sup> allzu radikal von den „Schuldenkern“ à la Kleutgen abzugrenzen, wie es zuweilen versucht worden ist<sup>102</sup>. Im konkreten Streit um die Glaubenstheorie blieb auch seine Position einem durch die Tradition vorgezeichneten (allerdings minoritären) Lösungsweg zuweisbar. Im Vergleich wird eher deutlich, welche Potentiale neuscholastisches Denken gehabt hätte, wenn in seiner Mitte mehr theologische Begabungen nach Art Scheebens zur Entfaltung gekommen wären.

Dagegen haben einige Interpreten beim Blick auf das persönliche Verhältnis zwischen Scheeben und Kleutgen eine gelegentlich zu harmonisierende Tendenz verfolgt<sup>103</sup>. Unsere Zusammenschau und nicht zuletzt die neuen Briefdokumente haben deutlich gemacht, dass auf Seiten Kleutgens die Verletzung sehr tief ging und er in ihrem Gefolge kaum noch zwischen Sache und Person zu trennen vermochte. Man wird dabei sein Schicksal seit 1859, das ihn empfindlicher und reizbarer gegenüber öffentlicher Kritik an seiner Person gemacht haben mag, nicht aus dem Blick verlieren dürfen. Auch auf dem Höhepunkt des Streits hat er es allerdings nicht auf einen radikalen Bruch mit Scheeben angelegt. Dass letzterer sich in der ganzen Kontroverse vornehmer verhalten hat als Kleutgen, lässt sich kaum bezweifeln.

101 Diese etwas unglückliche Charakterisierung stammt von A. Kerkvoorde, *La formation théologique* [Anm. 16], 191. Scheeben hat sich übrigens selbst explizit gegen den Vorwurf verwehrt, er verfare nach Art der dialektischen Methode Hegels; vgl. Scheeben, *Rez. Kleutgen, Institutiones* [Anm. 21], 107 (gegen eine Bemerkung von P. August Langhorst SJ in den „*Stimmen aus Maria Laach*“ Jg. 1880, Heft 2, 211). Langhorst hat anschließend im „*Literarischen Handweiser*“ öffentlich erklärt, dass er eine solche „Anklage“ nie habe erheben wollen, und Scheeben hat ebenfalls noch einmal kurz zur Sache Stellung genommen (LH 21 [1882], 149–152).

102 Vgl. etwa die Urteile in der Scheeben-Studie von Minz, *Pleroma Trinitatis* [Anm. 11], 255–262 u.ö. P. Henrici hat jüngst im Gegensatz zu diesen Beurteilungen wieder die innovatorischen Aspekte gerade in Kleutgens Werk hervorgehoben; vgl. seinen Beitrag: *Matteo Liberatore und Joseph Kleutgen, zwei Pioniere der Neuscholastik*, in: *Greg* 91 (2010) 768–789 (hier z. B. 788: „Kleutgens Blick in die Vergangenheit war zukunftssträchtig“).

103 Vgl. Schauf/Eröss in der Ausgabe von Scheebens „*Briefen nach Rom*“ [Anm. 12](134, Anm. 143): „Trotz der scharfen wissenschaftlichen Differenzen blieb das persönliche Verhältnis, von dem Scheebens Briefe Zeugnis geben, auch später gewahrt. Diese Äußerungen der bedeutenden Theologen übereinander sind, wie auch die der großen Künstler, man denke nur an Raffael und Michelangelo, ‚cum grano salis‘ anzunehmen“. Vielleicht noch deutlicher in diese Richtung geht die Aussage bei Brosch, *Das Werden des jungen Matthias Joseph Scheeben*, in: *StZ* 123 (1932), 395–407, hier: 402: „Diese Auseinandersetzungen [sc. Scheebens mit Kleutgen] blieben friedlich und leidenschaftslos. Selbst Kleutgen wurde nach und nach von Scheebens großem Schaffen ganz überzeugt.“ Klarer urteilte Hertkens, *P. Joseph Kleutgen S.J.* [Anm. 51], 176: Kleutgen, „an welchem zuweilen (...) ein leiser Zug zur Schwarzseherei hervortrat, fühlte sich empfindlich getroffen.“

## Textanhang

*Editorischer Hinweis:* Die beiden Briefe Kleutgens werden im folgenden getreu der allein zur Verfügung stehenden Typoskript-Abschriften im Nachlass Karl Eschweilers (Ermlandhaus, Münster) wiedergegeben. Vermutlich wurden sie durch Eschweiler selbst hergestellt. Einige Worte wurden von ihm handschriftlich nachgetragen; sie sind nicht gesondert gekennzeichnet. Eine Überprüfung der Transkriptionen auf Lesefehler, Konjekturen etc. war wegen des Verlusts der Originale nicht möglich.

### (1) Joseph Kleutgen an Matthias Joseph Scheeben vom 09.02.1867

Hochwürdiger, geliebter Herr Professor.

Um Ihnen zuerst die Antwort zu geben, welche für den Augenblick von Ihnen am meisten gewünscht wird, so glaube ich nicht, dass Herr Dr. Hoppe zu fürchten hat, sein Buch auf dem Index zu sehen<sup>104</sup>. Seit vielen Jahren habe ich zwar keiner Sitzung beigewohnt, und weiss somit nicht, wie die Sache steht, und wenn ich's wüsste, dürfte ich's nicht mitteilen. Aber wenn derartige Bücher von solchen Verfassern nicht bedeutende und sehr gefährliche Irrtümer enthalten, pflegt man sie nicht zu verbieten, sondern über das, was man auszusetzen hat, dem Verfasser für eine zweite Auflage in der Stille ein Monitum zu geben. Sie haben sehr wohl getan, Hr. Hoppe zu raten, dass er an die Kardinäle Reisach<sup>105</sup> und Pitra<sup>106</sup> schreibe. Wenn man etwas zu tadeln findet, wird, denke ich, nichts anderes als jenes Monitum erfolgen. – Indem Sie aber, mein lieber Herr Scheeben, bemerken, wenn man es so genau nehme, so seien andere bedeutendere Werke viel eher der Verurteilung würdig; vergessen Sie ganz, dass die Congregation nicht etwa unter allen erscheinenden Büchern sich die aussucht, gegen welche sie einschreiten will, sondern nur diejenigen, welche auf rechtmässigem Wege denunziert werden, einer Prüfung unterwirft.

Ihr Brief hat mir von dem, was ich vermutete, Gewissheit gegeben, dass Sie nämlich mein sehr ausführliches Schreiben über Ihr geschätztes Werk von den Mysterien<sup>107</sup> und Ihre Rezension meines letzten Bandes<sup>108</sup> nicht erhalten haben. Ich

<sup>104</sup> Vgl. dazu die Angaben im Darstellungsteil unseres Artikels.

<sup>105</sup> Karl August von Reisach (1800–1869) war zuerst Bischof von Eichstätt (1836–1846), danach Erzbischof von München und Freising (1846–1856). Von Pius IX. als Kurienkardinal nach Rom berufen, stand er u. a. als Präfekt der Studienkongregation vor (ab 1862) und spielte eine wichtige Rolle in der Vorbereitung des Ersten Vatikanums. Die ihm vom Papst zugedachte Aufgabe als Konzilspräsident konnte er wegen Erkrankung und baldigem Tod nicht mehr erfüllen. Vgl. R. Lachner, Art. Reisach, Karl August Graf von, in: BBKL 7 (1994), 1567–1571; M. Weitlauff, Art. Reisach, Karl August Graf von, in: NDB 21 (2003), 382–383.

<sup>106</sup> Jean-Baptiste Pitra OSB (1812–1889), nach Tätigkeit als Geschichtsprofessor, Herausgeber wichtiger Quellenwerke und Mitarbeiter an der Patrologie Mignes ab 1861 Kardinal in Rom, ab 1869 Bibliothekar der Römischen Kirche. Im Falle Hoppes sollte er wahrscheinlich als renommierter Kenner der östlichen Liturgien eingeschaltet werden. Vgl. H. R. Drobner, Art. Pitra, Jean-Baptiste, in: LThK<sup>3</sup> 8 (1999), 321–322.

<sup>107</sup> Gemeint ist: M. J. Scheeben, Die Mysterien des Christenthums. Wesen, Bedeutung und Zusammenhang derselben nach der in ihrem übernatürlichen Charakter gegebenen Perspective dargestellt, Freiburg 1865.

<sup>108</sup> Vgl. unten, Anm. 116.

hatte im Frühsommer vorigen Jahres einen ganzen St. Saba<sup>109</sup> Tag dazu verwendet, um alle Ihre Fragen zu beantworten und einige Punkte beizufügen. Die Germaniker, welche schon anfangs Juli abreisten, haben den Brief mitgenommen, und wahrscheinlich verloren. Denn wenn Sie ihn erhalten hätten, würden Sie mir ein Wort davon gesagt haben, besonders da Sie vom Briefe des Hochw. P. Huber<sup>110</sup> mir reden.

P. Huber hat mir zur Zeit nur gesagt, er habe Ew. Hochwürden geschrieben, dass Sie sich zu tief in die Mysterien eingelassen hätten. Um den Inhalt jenes meines Briefes in Kürze zu wiederholen, bemerke ich, dass ich Ihnen einen ähnlichen Gedanken auseinandersetzte. Ich hatte damals die Rezension im Theol. Literaturblatt<sup>111</sup> noch nicht gelesen, sonst hätte ich mich kürzer fassen, und Ihnen sagen können, dass ich dieselbe mit zwei Klauseln unterschreiben möchte. Die erste Klausel wäre gewesen, dass ich den Tadel, welchen der zweite Teil enthielt, bedeutend gemildert wissen wollte<sup>112</sup>. Ich bemerkte Ihnen in meinem Briefe dieselben Mängel, aber viel milder, und fügte bei, dass auch die Darstellung viel besser sei, als in Ihrem früheren Werke über Gnade und Natur<sup>113</sup>. Ebenso hätte ich aber auch das

109 Das Anwesen bei der früheren Abtei St. Saba auf dem römischen Aventin, die zu den alten Dotationen des deutschen Kollegs zu Rom gehört (vgl. A. Steinhuber, Geschichte des Kollegium Germanikum Hungarikum in Rom, Bd. 1, Freiburg <sup>2</sup>1906, 112–120), wurde von den Dozenten und Studenten jeden Donnerstag zu einem Erholungsaufenthalt genutzt. Vgl. Hettinger, Aus Welt und Kirche [Anm. 4], 101–108.

110 Vermutlich geht es bei dem hier erwähnten Brief um Hubers Schreiben vom 18.07.1866 an Scheeben, das ebenfalls im Eschweiler-Nachlass dokumentiert ist. Dafür spricht, dass Scheebens vorangehender Brief an Kleutgen offenbar zu einem Zeitpunkt verfasst worden war, an dem Kleutgen es für möglich gehalten hatte, dass sein eigener (im Juli 1866 Germanikern übergebener) Brief hätte Berücksichtigung finden können (was faktisch nicht der Fall war). Dies kann kaum vor August/September 1866 der Fall gewesen sein. Auch der Inhalt des Briefes von P. Huber, auf den Kleutgen unter Bezugnahme auf ein Gespräch mit dem Verfasser anspielt, passt gut zum Inhalt des erwähnten Briefes vom 18.07.1866. U. a. verweist Huber darin Scheeben nach der Lektüre von dessen neuem Buch auf die Aussage Gregors d. Gr., „dass es nicht allen zukommt, die geheimnisvolleren Lehren zu erforschen“.

111 Rez. von W. Mattes, in: Bonner Theologisches Literaturblatt 1 (1866) 381–384. Zu Wenzeslaus Mattes (1815–1886), der in Tübingen promoviert hatte, nach verschiedenen Stationen ab 1860 als Pfarrer in seiner Heimatdiözese Rottenburg tätig war und sich als Autor vieler Artikel in der Erstauflage von Wetze und Welte's Kirchenlexikon ausgezeichnet hatte, vgl. die biographische Notiz bei Dorneich, Matthias Josef Scheeben und Benjamin Herder [Anm. 31], 43, Anm. 2, den biographischen Artikel von Lauchert in: ADB 52 (1906), 231f., sowie A. Hagen, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, Bd. 1, Stuttgart 1948, 250–289; W. Gross, Das Wilhelmsstift Tübingen 1817–1869 (Contubernium 32), Tübingen 1978, 143–150.

112 Es heißt bei Mattes dort [Anm. 111] u. a. (383f.): „Durch das ganze Buch hindurch herrscht solche Unklarheit, Verwirrung und Unverständlichkeit, daß es beinahe unmöglich ist, dasselbe durchzulesen. (...) Mit Recht, in der That, ist der Titel unverständlich; wäre er verständlich, paßte er nicht zum Buche. (...) Der Grund der hiermit geschilderten Beschaffenheit des Buches im Großen und Ganzen liegt in Folgendem. Erstens theilt der Verf. nicht nur vielfach, sondern meistentheils nicht fertige, sondern werdende Gedanken, nicht die reife Frucht des Denkens, sondern die Gedankenprocesse selbst mit. (...) Zweitens ist die Sprache äußerst mangelhaft. Daß eigentliche Sprachfehler vorkommen, behaupte ich nicht. Aber fast durchgängig sind die Sätze nachlässig gebildet, die Satzglieder so in einander verwickelt, dass die Sätze mehr verwirren Knäueln als gebildeten Gedankenäußerungen gleich sehen – hart, holperig, endlos, den Leser entathmend. (...) Endlich drittens habe ich mich bei dem Durchlesen des Buches mehr und mehr überzeugt, die erschreckliche Verwirrung und Unklarheit führe sich zu nicht geringem Theile auch auf die Weit-schweifigkeit zurück, deren sich der Verf., es sei mir erlaubt mich so auszudrücken, beflissen hat.“

113 M. J. Scheeben, Natur und Gnade [Anm. 10].

Lob, welches der erstere Teil der Rezension enthielt, in etwa herabgestimmt<sup>114</sup>. Über das Eingehen in die Mysterien schrieb ich Ihnen ausführlich, und drückte meine Furcht aus, dass solche Werke, auch wenn sie sehr gut aufgenommen würden, doch in Deutschland vielen, ja den meisten eher gefährlich sein möchten. Wie man, sagte ich, die, welche sich von einem schlechten Leben bekehren, nicht in die Mystik einführen, sondern durch die einfache Ascese erst lange zur Tugend und zum Umgang mit Gott in gewöhnlicher Gebetsweise anleiten müsse; also sei es auch bedenklich, die deutsche Lesewelt, welche mit der gewöhnlichen Theologie noch nicht vertraut ist, und sich auf so viele Abwege verirrt hatte, so auf einmal in die Spekulation über die Mysterien einzuführen. Sie (die Deutschen) lieben das; aber desto gefährlicher ist es ihnen.

Hierin war zugleich der Rat vorbereitet oder schon enthalten, den Sie von mir begehrt hatten, ob Sie nämlich ein anderes Werk über die Geheimnisse, oder vielmehr ein Lehrbuch, das man von Ihnen begehre, verfassen sollten. Ich äusserte mich dahin, dass letzteres gewiss nützlicher sein würde, wenn Sie aber, wie Sie angedeutet hatten, vielmehr zur Erbauung über die Geheimnisse reden wollten, so würden Sie wohl tun, das Buch so einzurichten, dass es wie ein Seitenstück zu den Betrachtungen über die Herrlichkeiten der Gnade<sup>115</sup> wäre. Denn von diesen, sagte ich Ihnen, höre man wie in Deutschland, so auch hier, nur Gutes. Indessen verhehle ich nicht, dass ich Ihnen auch zu verstehen gab, es möchte vielleicht ratsam sein, Ihre Musse zum grossen Teil für Studien zu benutzen, und nicht so viel, nicht so rasch zu schreiben. Ein Buch über das andere, mein lieber Herr Scheeben, und alle über die schwierigsten Gegenstände; daneben noch so viele Aufsätze für die Zeitschriften; wie ist das möglich, ohne Ihre Gesundheit aufzureiben und sich der Gefahr auszusetzen, weder in der Sache immer gründlich und genau, noch auch in der Darstellung immer klar, bündig, vorsichtig zu sein. Glauben Sie nicht, dass das Sprichwort: Gut Ding will Weile haben – auch von den Büchern gelte?

Jenen Brief, den Sie nicht bekommen haben, hatte ich nicht so bald, als ich und auch Sie wünschten, geschrieben, weil ich mich doch erst in Ihrem Werke umsehen, und auch die Rezension über das meinige im Katholiken<sup>116</sup> lesen wollte. Diesen bekommen wir aber spät. Ich dankte Ihnen also auch für die viele Teilnahme, welche Sie neuerdings durch jene Rezension an den Tag legten, und wiederhole hier diesen meinen Dank. – Sie hatten mich um die Lehre von dem Glauben befragt. Da musste ich Ihnen denn aber wieder eine Bemerkung machen, die Ihnen vielleicht in etwa unangenehm gewesen wäre. Und doch wiederhole ich sie jetzt, weil Sie meine Meinung wissen wollen. Unter den verschiedenen Ansichten, die ich am Ende der Abhandlung – Über das Wissen vor dem Glauben<sup>117</sup> – bespreche, kann jeder mit

114 Mattes [Anm. 111] lobt 382f. u. a. die Konsequenz in der Methode, das tiefe Eindringen in den Gegenstand, die klare Orthodoxie des Verfassers und „eine schöne Besonnenheit und Ruhe“ in der gesamten Darstellung.

115 M. J. Scheeben, Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade [Anm. 10].

116 Kleutgens Theologie der Vorzeit [Anm. 20], 301–326.

117 Vgl. Kleutgen, Die Theologie der Vorzeit vertheidigt, Letzter [vierter] Band, Münster 1860, 332–544 [Vierte Abhandlung: Vom Wissen vor dem Glauben (oder der Apologetik)], hier: 492–544 („Vom Einfluß des Wissens auf den Glauben“).

Freiheit wählen, die erste ganz verwerfliche ausgenommen. Dass Sie jene, die alles im Willen sucht<sup>118</sup>, vorzogen, fand ich natürlich, weil sie besser zu dem Mystizismus passt, dem Sie gar sehr huldigen. Aber ich musste es insofern bedauern, als diese Meinung am leichtesten durch offenbar gültige Gründe widerlegt werden kann, und darum kaum von einem oder dem anderen Theologen von Bedeutung verteidigt wird. Ich bemerkte Ihnen aber, dass ich vielmehr erwartet hätte, Sie würde[n] eben auf jenen Ihren Mystizismus in der Erklärung des Glaubens aufmerksam geworden sein. Was Sie in Ihrem Werke über Natur und Gnade vom Glauben sagen<sup>119</sup>, ist sehr verfänglich. Fast alles kann zwar als richtig ausgelegt werden, aber weil ein oder der andere Satz (S. 181) gewiss unrichtig ist, und Sie überdies Ihre Leser auf Gratry<sup>120</sup> verweisen, so wäre man berechtigt, alles übel auszulegen. – Sie sehen aber wohl, dass ich hier doch eigentlich nur Schärfe, Klarheit, Bestimmtheit vermisste, und nicht sagen will, Sie seien in Irrtümern befangen. Ich wiederhole: Gut Ding will Weile haben.

Zu dem guten Fortgang des Pastoralblattes<sup>121</sup> wünsche ich von Herzen Glück. Gott segne alle Ihre Arbeiten, und beglücke Sie mit dem Frieden *qui exsuperat sensum*.<sup>122</sup>

Herzliche Grüsse von P. Huber und den übrigen. Gedenken Sie meiner vor Gott.

Mit aller Hochschätzung und Liebe

Ew. Hochwürden ergebenster Diener in Xo

Jos. Kleutgen S.J.

Rom, den 9. Febr. 1867.

## (2) Joseph Kleutgen an Matthias Joseph Scheeben vom 31.08.1875

Lengmoos bei Bozen, den 31. August 1875

Hochwürdiger Herr Professor.

Welche Aufnahme dieser mein Brief finden werde, kann ich nicht vorhersehen; glaube mich aber dadurch nicht sollen abhalten lassen, ihn zu schreiben.

Das neue Heft von „Beilagen“<sup>123</sup>, welches vor mehr als einem Monat schon muss versendet sein, ist Ihnen wahrscheinlich schon bekannt; und Sie begreifen leicht, dass ich darüber schreiben will.

Zunächst möchte ich Sie an das erinnern, was Sie bei Verfassung Ihrer Abhandlung über den Glauben<sup>124</sup> wohl gar nicht mehr in Erinnerung hatten oder doch gewiss nicht bedachten. Vor mehreren Jahren, als ich eben Ihre „Mysterien“ gelesen

118 Vgl. ebd. 504–510.

119 Vgl. Scheeben, Natur und Gnade, Mainz 1861, 178–185; kritische Ausgabe: GS I, Freiburg 1941, 141–146.

120 Vgl. Scheeben, Natur und Gnade, Mainz 1861, 185, Anm. 1; 195, Anm. 1; kritische Ausgabe: GS I, Freiburg 1941, 146, Anm. 13; 153f., Anm. 18.

121 Scheeben war ab 1867 Schriftleiter des Kölner „Pastoralblattes“.

122 Vgl. Phil 4,7.

123 Vgl. J. Kleutgen, Beilagen zu den Werken über die Theologie und Philosophie der Vorzeit, Drittes Heft, Münster 1875.

124 Kleutgen bezieht sich hier auf M. J. Scheeben, Dogmatik I, nn. 616–1026 (GS III [Anm. 66], 285–447).

hatte, schrieb ich Ihnen einen sehr ausführlichen Brief, insbesondere über die Lehre vom Glauben<sup>125</sup>. Sie ersahen dies aus einem späteren Briefe<sup>126</sup> und antworteten<sup>127</sup>, dass Ihnen jener frühere nicht zugestellt worden, ohne jedoch irgendein Verlangen auszudrücken, dass ich den Inhalt wenigstens summarisch wiederholen möchte<sup>128</sup>. Als ich noch in Brixen war<sup>129</sup>, baten Sie mich, Sie aufmerksam zu machen auf alles, was mir in Ihren Schriften unrichtig zu sein schiene. Ich antwortete in Kürze, auf das, was Sie in den period. Blättern über den Glauben gesagt<sup>130</sup>, hinweisend. Sie haben nicht geantwortet, weder Aufschluss begehend über die nur allgemein angegebenen Punkte, noch mir sagend, dass Sie vielmehr bei mir viele unrichtige Lehren über den Glauben zu finden meinten. Wohl aber geben Sie mir nun gewissermaßen diese Antwort öffentlich<sup>131</sup>, und in welcher Weise? Wie jeder Theologe haben natürlicher Weise auch Sie in Ihrem Handbuche manche Lehren abgewiesen oder in Kürze widerlegt. Aber in keinem Abschnitte Ihres Werkes finde ich, dass Sie irgend eine Lehre von Anfang an ins Auge fassen, um sie in allen §§ als eine irrige zu verfolgen und so recht eigentlich *ex professo* zu bekämpfen. Dies haben Sie nur in Betreff meiner Auffassung des Glaubens getan<sup>132</sup>. Hatte ich, mein Bester, dies durch die teilnahmevolle Liebe verdient, womit ich Sie vom Anfange Ihrer literarischen Tätigkeit auf das, was mir ein Verstoss schien, in der Stille aufmerksam machte, damit Sie, wenn ich recht zu haben schien, sich selbst verbessern könnten?

Dennoch ist dies Ihr Benehmen (dürfte ich es nicht ein rücksichtsloses nennen?) keineswegs der Grund, welcher mich bewogen hat, jene Beilage: „Zur Lehre vom Glauben“<sup>133</sup> zu schreiben. Einen Angriff, wie den Ihrigen, konnte ich, abgesehen von anderen Rücksichten, nicht wohl ohne Abwehr lassen; nun kam aber dazu noch ein besonderer höchst starker Beweggrund. Es handelt sich in der Polemik, die Sie wider mich führen, nicht mehr bloss um jenen Punkt, über den es ganz gewiss nur ein mehr oder weniger unsicheres Meinen gibt<sup>134</sup>, sondern um die gesamte Lehre vom Glauben. Und da muss ich Ihnen denn sagen, dass ich nicht etwa meine oder

125 Gemeint ist der bei Scheeben nicht angekommene Brief aus dem Sommer 1866.

126 Dies ist der von uns zuvor edierte Brief vom 9. Februar 1867.

127 Wann diese Antwort Scheebens auf den Brief Kleutgens erfolgte, lässt sich aus der uns ansonsten verfügbaren Korrespondenz Scheebens und Kleutgens nicht erschließen. Es darf sicherlich damit gerechnet werden, dass Scheeben bald nach Erhalt noch 1867 geantwortet hat.

128 Der Vorwurf ist insofern etwas verwunderlich, als im Brief vom Februar 1867, wie wir herausgearbeitet haben, eine solche Zusammenfassung *de facto* bereits gegeben worden war.

129 In Brixen hielt sich Kleutgen die meiste Zeit des Jahres 1871 auf; vgl. Deufel, Kirche und Tradition [Anm. 3], 70f.78. Im Laufe dieses Jahres müsste also der Brief Scheebens mit der von Kleutgen angesprochenen Anfrage geschrieben worden sein.

130 Kleutgen dürfte sich beziehen auf Scheebens Artikel: Die dogmatische Constitution *de fide catholica*, in: Das ökumenische Concil vom Jahre 1869, Bd. 2 (Regensburg 1870), 118–138.217–286. Das dem Glauben gewidmete Kapitel der Konstitution bespricht Scheeben dort 238–265, vgl. vor allem 245–255.

131 Nämlich im ersten Band von Scheebens Dogmatik, der in drei Abteilungen von 1873–1875 erschien (vgl. GS III [Anm. 66], X [Vorwort Höfer]).

132 Vgl. explizit Scheeben, Dogmatik I, nn. 681.685–689.695.746.789.792 (GS III [Anm. 66], 312f.314f.318.336.353f.).

133 Vgl. J. Kleutgen, Beilagen [Anm. 123], II. Zur Lehre vom Glauben, 49–208.

134 Also die Frage nach der Rolle des Wissens im Glaubensakt und nach der übernatürlichen Bestimmtheit dieses Wissens.

dafürhalte, sondern auf das Klarste erkenne, dass Sie sich eine durch und durch verkehrte Theorie erfunden haben. Da Sie nun aber diese in beständiger Polemik wider mich vorlegen, so glaubte ich auch vor Anderen verpflichtet zu sein, die Verkehrtheit darzutun; besonders weil ich voraussetzen musste, was schon zum Teil erfolgt ist, dass deutsche Theologen gar leicht in Ihre Theorie eingehen würden.

Es kann leicht geschehen, dass meine Gründe Sie nicht überzeugen; aber wenn dies der Fall ist, so will ich Ihnen in aller Aufrichtigkeit sagen, woraus ich mir dies erklären werde. Etwas Schuld könnte daran haben, dass es Ihrer theologischen Spekulation gar oft an besonnener Nüchternheit gebricht; aber die hauptsächliche Ursache möchte ich darin finden, dass Sie sich zu einseitig mit der spekulativen Dogmatik beschäftigt haben und zu wenig in der spekulativen Moral und Philosophie bewandert sind. Dies Gebrechen habe ich in allen Ihren Werken und in den verschiedensten Abhandlungen derselben wahrgenommen.

Noch eines. Der Prof. Egger<sup>135</sup> sagte mir, dass er Sie gewarnt habe vor gefährlichen Wegen. Ich habe ihm geantwortet, dass das, was Sie wider mich geschrieben, eben keinen Grund zu solcher Warnung enthalte. Und gewiss, in allem, was ich von Ihren Arbeiten gelesen habe, gibt sich die echt christl. kath. und ganz kirchliche Gesinnung kund; aber wenn ich mir eine Warnung erlauben darf, so gestehe ich Ihnen, dass ich durch die Lesung Ihrer Vorrede zum Handbuch der Dogmatik<sup>136</sup> veranlasst werden könnte, Ihnen, mein teurer Scheeben, dringend zu raten, dass Sie Gott ohne Unterlass um den Geist der Demut und Bescheidenheit anflehen. Vielleicht ist dieser Rat empfindlicher als jene Warnung; aber dass er gut gemeint ist und aus der aufrichtigsten Teilnahme entspringt, weiss Jener, der Herz und Nieren durchforscht. Er segne Sie! Gedenken Sie meiner vor Ihm, in dem ich verharre.

Ew. Hochwürden ergebenster

J. Kleutgen S.J.

P. S. An diesem Orte bin ich nur für einige Wochen u. werde gegen die Mitte des M. September wieder im Stifte Grees bei Bozen sein.

135 Gemeint ist wohl der Brixener Dogmatiker und spätere Fürstbischof Franz Egger (1836–1918); vgl. A. Dörrer, Art. Egger, Franz, in: LThK<sup>2</sup>, Bd. 3, Freiburg 1959, 670f.

136 Vgl. M. J. Scheeben, Dogmatik I, Vorrede des Verfassers (GS III [Anm. 66], S. XXXI–XXXV).