

so gestaltet ist, daß das Eine im Vielen zur Geltung kommt. Dieser lebensvollen Einheit gilt die Vorliebe des Verfassers; mit Recht. Sie ist heiliges Erbgut, das in den Schriften des Neuen Testaments, zumal der Apostel Petrus, Johannes und Paulus, als solches gepriesen wird, das Sinnen und Betrachten der großen Lehrer des Altertums (vor allem eines hl. Augustin) und des Mittelalters (St. Thomas von Aquin) beschäftigte und befruchtete und bis in unsere Zeit hinein (Franzelin, Scheeben u. a.) zu gedanklicher Weiterbildung anregte. Die innige Verbundenheit Christi mit seinem Leibe, der Kirche, und ihren Gliedern, die Einheit der Glieder unter sich, mögen sie nun qualitativ von einander verschieden sein, wie die Träger der heiligen Gewalten und Ämter von den Gläubigen, oder in gleichem Glauben und in einer Liebe sich als Kinder einer Mutter wissen, die überströmende Lebensfülle dieses gottgewirkten Organismus, sie ist der Kirche großes Geheimnis. Diese Gedanken herausgearbeitet und weitergeführt zu haben, ist das Verdienst des Buches. Dafür sei dem Verfasser herzlicher Dank gesagt!

H. Dieckmann S. J.

Lennerz, H., S. J., Schelers Konformitätssystem und die Lehre der katholischen Kirche. 8<sup>o</sup> (VII u. 110 S.). Münster i. W. 1924, Aschendorff. M 2.20.

Schelers Religionsbegründung, seine Auffassung über das Verhältnis zwischen Metaphysik und Religion hat im Laufe der letzten Jahre verschieden geartete Besprechungen gefunden. Lennerz formuliert seine Stellungnahme diesbezüglich dahin, daß es sich bei der ganzen folgenden Untersuchung „einzig und allein um die Lehre Schelers handelt, so wie sie tatsächlich in seinen Schriften vorliegt und ausgesprochen ist“; nicht um seine Person, auch nicht darum, „was er vielleicht hätte sagen können oder sagen sollen, oder auch was er vielleicht in Konsequenz zu andern Aufstellungen hätte sagen müssen“ (4—5). Außerdem betont Lennerz, daß seine Untersuchung nicht der (phänomenologischen) Methode Schelers gilt, sondern den Ergebnissen, zu denen Scheler in Anwendung seiner Methode gekommen ist. Diese Ergebnisse will Lennerz mit der Lehre der Kirche konfrontieren.

Der erste Teil der Schrift (6—45) behandelt nun die Lehre des Vatikanischen Konzils über die Erkennbarkeit Gottes, über die Notwendigkeit der Offenbarung, über den Glauben und über die Beziehungen zwischen Vernunft und Glauben; sodann die diesbezüglichen Stellen des Antimodernisteneides. Nach diesen Dokumenten gibt es eine natürliche sichere Gotteserkenntnis. Die Kirche lehrt, daß ein Kausalschluß vom Dasein und von der Beschaffenheit der Welt mit Sicherheit auf Gott als ihre Ursache führe; ferner, daß die Erkenntnis Gottes als persönlichen Wesens (so daß daraus die Verpflichtung zur Gottesverehrung entsteht) ohne positive Offenbarung über Gott möglich, und daß die positive Offenbarung nur wegen der von Gott freigewollten Erhebung des Menschengeschlechtes zur übernatürlichen Ordnung absolut notwendig sei; sie lehrt, daß der Glaube an den Offenbarungsträger rationell begründet werden müsse durch äußere Beweise, Wunder und Weissagungen; kurz, die Kirche hält daran fest, daß die Vernunft die „Grundlagen des Glaubens“ beweisen könne und zu beweisen habe. Damit leugnet sie nicht, daß über dieselben Wahrheiten auch die positive Offenbarung spricht und noch weiter reichenden Aufschluß gibt. Gelegnet ist nur, daß Religion und Metaphysik gar nichts miteinander gemein haben; daß die eine mit der andern auch nicht partiell identisch ist und Religion in keiner Weise auf dem Beweis der Metaphysik, als ihrer Grundlage, aufbaue, ja überhaupt nicht aufbauen könne. Ein besonderer Vorzug bei dieser Darlegung der kirchlichen Lehre ist die klare Sprache und die rein sachliche Art des Vorgehens, die Lennerz innehält. Es ist dem Verfasser gelungen, jede subjektive Deutung der kirchlichen Dokumente zu vermeiden. Der Sinn der Konzilsdekrete nach Wortlaut



und Zusammenhang, nach den Akten der Konzilsverhandlungen, im Lichte der entgegenstehenden Irrtümer, die das Konzil zurückweisen wollte, wird aufs sorgfältigste geprüft und dem Leser unterbreitet. Selbstverständlich sieht Lennerz in den kirchlichen Entscheidungen des Konzils keine rein formalen, mehr oder weniger inhaltsleeren Normen bloß juristischer Natur, die, um Streitigkeiten und Meinungsverschiedenheiten zwischen den Parteien ein Ende zu machen, eine bestimmte Formulierung des Redens und Handelns bestimmen, ohne aber über deren innern Gehalt und materielle Wahrheit etwas auszusagen und ohne eine diesbezügliche innere Annahme durch die Gläubigen zu fordern (eine Auffassung, die Bischof Gasser als Relator der Glaubensdeputation auf dem Vatikanischen Konzil ausdrücklich zurückwies). Lennerz sieht in den Lehrentscheidungen der Kirche die autoritative Stellungnahme zum sachlichen Inhalt und zur Wahrheit der Sätze, die die Lehrentscheidung ausspricht und die sie kraft göttlichen Rechtes allen Gläubigen nach ihrem sachlichen Gehalt als wahr anzunehmen auferlegt. Was Lennerz hier nur unter Berücksichtigung der Entscheidungen des Vatikanischen Konzils und des Antimodernisteneides über die Stellungnahme der Kirche zur Frage der natürlichen Gotteserkenntnis sagt, hat er inzwischen in einem eigenen Buch („Natürliche Gotteserkenntnis“, Freiburg 1926, Herder) unter Benutzung aller wesentlichen amtlichen Entscheidungen des letzten Jahrhunderts ausführlicher behandelt und so einen tieferen Einblick in den ganzen Fragekomplex ermöglicht.

Der zweite Teil (46—92) bringt die Lehre Schelers, einmal seine Ablehnung jeden auch nur partiellen Identitätssystems zwischen Metaphysik und Religion, seine Leugnung jeder Abhängigkeit der Religion von der Metaphysik, die durchaus nicht zuerst die Religion rational zu fundieren brauche, sodann die positive Lehre, Schelers „Konformitätssystem“. Lennerz ist bemüht, die Lehre Schelers möglichst mit dessen eigenen Worten wiederzugeben, was zwar die Gewähr größerer Objektivität geben mag, aber den zweiten Teil der Schrift an Klarheit und Übersichtlichkeit hinter dem ersten zurücktreten läßt. Lennerz beschreibt das Konformitätssystem etwa wie folgt: „Wenn auch nach Scheler Metaphysik und Religion autonom sind, . . . so schließt das nicht aus, einen im Wesen der beiderseitigen Intensionsgegenstände selber gelegenen Zusammenhang, einen Zusammenhang der beiderseitigen Intentionen im menschlichen Geiste und der beiden Intensionsgegenstände in ein und derselben — möglichen — Realität. . . . Dabei bleibt aber die Verschiedenheit und Unabhängigkeit von Metaphysik und Religion durchaus gewahrt. ‚Niemals läßt sich die Idee des Heiligtums als des absolut Heiligen — Göttlichen . . . analytisch herleiten aus der Idee des absolut Realen. Niemals auch umgekehrt die letztere Idee aus der ersteren. Nur das steht fest, daß Metaphysik und Religion zu einem identisch Realen führen müssen — sollen sie ihr Ziel erreichen —, zu einem Realen, das beiden wesensverschiedenen Intensionsgegenständen letzte reale Bedeutung gibt.“ Dabei ist die Erkenntnis dieser Identität nicht beruhend auf einer Überlegung und einem vernünftigen, nach logischen Gesetzen erfolgendem Schließen von einem auf das andere; etwa so: „Ich erschließe metaphysisch ein ‚Ens a se‘; im religiösen Akt erfasse ich das Göttliche; . . . ich sehe ein, beide haben begrifflich denselben Inhalt, d. h. das metaphysisch eingeschlossene ‚Ens a se‘, der Weltgrund, deckt sich inhaltlich mit dem religiös Erfassten; also schließe ich auf ein identisch Reales; also der metaphysisch erschlossene Weltgrund ist der religiös erfasste persönliche Gott. Eine solche Auffassung verwirft Scheler ausdrücklich. ‚Denn diese reale Identität oder die Einsicht in sie ist nicht beruhend auf einer vorgefundenen Inhaltsidentität der beiden Entia — sondern es ist ein apriorischer Satz, daß sie bestehe. Die Grundlage dieses Satzes ist die Einheit des Menschengeistes und die notwendige Widerspruchslöslichkeit aller seiner Setzungen“ (87—88). — Die metaphysischen



und die religiösen Gegebenheiten sind also konform, sie werden aber nicht als solche aus ihrer innern Natur, aus der Ableitung des einen aus dem andern, aus der Einsicht in ihre innere Zusammengehörigkeit erkannt, sondern a priori gefordert.

In einem Schlufabschnitt stellt Lennerz diese Ergebnisse, zu denen Scheler unter Anwendung der phänomenologischen Methode gekommen ist, den im ersten Teil erörterten Lehren der Kirche gegenüber, um ihre unmittelbar einleuchtende Unvereinbarkeit zu konstatieren. Dabei wird in keiner Weise gesagt oder angedeutet, Scheler sei auf dem gleichen Wege zu diesen Resultaten gekommen wie die Autoren, gegen die die Kirche bei ihren Entscheidungen Stellung nehmen wollte. Der Weg ist ein anderer; aber das Ziel, zu dem der Weg geführt hat, ist in den genannten Punkten das gleiche. Daran ändert auch der Hinweis nichts, Scheler habe bei seiner phänomenologischen Untersuchung der Religionsbegründung nur die religiösen Bewußtseinsgegebenheiten, das „Intentionalobjekt“ der Religion, beschreiben, nicht aber zu der Frage Stellung nehmen wollen, ob diesen Gegebenheiten auch reale Existenz zukomme, und, wie der Mensch gegebenenfalls zur Sicherheit über diese reale Existenz gelange. Der Einwand übersieht, daß Scheler, wenn auch vom Standpunkt seiner phänomenologischen Betrachtungsweise, so doch tatsächlich Behauptungen über die Erkennbarkeit der realen Existenz eines persönlichen Gottes aufstellt. Denn wenn jemand behauptet, er sei auf dem Wege phänomenologischer Denkweise zu der sichern Einsicht gelangt, daß wesensmäßig Gott nicht als persönliches Wesen, und zwar sein Dasein als persönliches Wesen, auf dem Wege der Metaphysik erkannt werden kann; dann gilt seine Behauptung notwendig auch von der realen Existenz des persönlichen Gottes und von deren Erkennbarkeit auf dem Wege metaphysischer Denkopationen. Diese These ist es aber, die hier zur Erörterung steht, nicht der Weg, auf dem Scheler zum Aufstellen derselben gelangt ist. Diese These bezeichnet Scheler als das Ergebnis seiner phänomenologischen Untersuchung; von diesem Resultat (nicht von der phänomenologischen Methode als dem Weg zu ihm) handelt Lennerz in seiner Schrift und zeigt, daß es mit dem katholischen Dogma nicht in Einklang gebracht werden kann.

F. Hürth S. J.

Nell-Breuning, O. v., Aufwertung. *StimmZeit* 110 (1926) 300—313.

Verfasser geht von der Tatsache aus, daß durch die Währungsgesetze und andere Währungsmaßnahmen Rechtsverschiebungen unter Privaten herbeigeführt sind. Die Schuldner sind bevorteilt, die Gläubiger benachteiligt. „Kann der Schuldner vor Gott und seinem Gewissen sich auf die Aufwertungsbeschränkungen des Gesetzes berufen und eine über das gesetzliche Maß hinausgehende Aufwertung verweigern?“ (308.) Zu dieser moraltheologischen Frage will der Verfasser in erster Linie Stellung nehmen, wobei er seine Untersuchung auf die Forderungsrechte Privater untereinander beschränkt, da bezüglich der Aufwertung öffentlicher Anleihen grundsätzlich andere Gesichtspunkte anzuwenden seien. Bezüglich der zwischen Privaten bestehenden Rechts- und Vermögensbeziehungen mag der Staat, soweit das Gemeinwohl dies erfordert, Beschränkungen eintreten lassen; aber da er nicht einfach Herr und Eigentümer ist, kann er nicht nach Belieben über diese Rechte verfügen und z. B. die Forderungsrechte der Gläubiger und die Leistungspflicht der Schuldner ohne weiteres auf 15 Prozent herabsetzen. Ein solches Gesetz wäre ungerecht. Dem bestehenden staatlichen Aufwertungsgesetz gibt darum bezüglich der Rechtswirkung der Verfasser den Sinn, daß die Staatsgewalt nur innerhalb der Grenzen dieses Gesetzes Rechtshilfe leiste, ohne aber zugleich das zu Grunde liegende materielle Recht selbst auf das gleiche Maß beschränken zu wollen (jedenfalls nicht im Bereich des Gewissens). Die oben gestellte