

talen Bedingungen selbst auf transzendente Gründe führen würden. P. meint, dies sei unmöglich (159). Diese Behauptung ist zwar in Einklang mit dem kritischen System, nicht aber mit dem Geist der kritischen Methode.

Wenn hier die Möglichkeit vertreten wird, das Absolute zu »erkennen«, so bleiben wir uns bewußt, daß dies nur auf eine höchst unvollkommene, »analoge« Weise geschehen kann, auf eine Weise aber, die der theoretischen, nicht der praktischen Vernunft zu eigen ist. Die theoretische Vernunft wird dabei allerdings nicht, wie es bei P. geschieht, so verstanden, daß ihr jeder dynamische Charakter abgesprochen wird (75 f.). Kein Vermögen, auch kein Erkenntnisvermögen ist möglich ohne Hinordnung und Verlangen auf das ihm zugehörige Objekt.

Zeigt sich bei Kant — das war die Frage — ein Mangel an Kritik, und zwar so, daß sein Werk dadurch in Frage gestellt wird? Gewiß; aber in vieler Hinsicht anders, als P. meint. P. bleibt das Verdienst, nachdrücklich auf die unmögliche Konstruktion einer Unterordnung der theoretischen unter die praktische Vernunft hingewiesen zu haben, wenn wir auch aus dieser Unmöglichkeit andere Folgerungen als P. glauben ziehen zu müssen.

W. Brugger S. J.

Klenk, G. Fr., S. J., *Wert, Sein, Gott. Ihre Beziehungen wertphilosophisch und neuscholastisch geschaut.* gr. 8° (232 S.) Rom 1942, Gregoriana.

Ermecke G., *Die natürlichen Seinsgrundlagen der christlichen Ethik.* gr. 8° (VIII u. 301 S.) Paderborn 1941, Bonifazius-Druckerei.

Das Bedürfnis, sich mit den Problemen, welche die Wertphilosophie aufgeworfen hat, eingehend auseinanderzusetzen, wird in den Kreisen der scholastischen Philosophie immer dringender empfunden. Davon legen zwei neue Arbeiten Zeugnis ab. Die eine wendet sich den Werten im allgemeinen zu und rückt die Stellungnahme zur Wertphilosophie in den Vordergrund. Die andere befaßt sich einzig mit dem ethischen Wertgebiet und will in erster Linie eine positive, spekulative Entwicklung bieten, die freilich immer wieder an den Erörterungen der Wertphilosophie ausgerichtet wird. Beiden gemeinsam ist, daß sie das überlieferte scholastische Lehrgut, im Anschluß an Thomas von Aquin, von den neuen Fragen her neu durchdenken und so zu einer neuen Gesamtschau zusammenfügen.

1. Bei Klenk läßt schon der Untertitel die Doppelheit des wertphilosophischen und des scholastischen Gesichtspunktes erkennen. Entsprechend behandelt er im 1. Teil die »wertphilosophische Auffassung der Beziehungen von Wert, Sein und Gott« und im 2. Teil »Wert-Sein-Gott in scholastischem Licht«. Der 1. Teil soll nur die Auffassungen der Wertphilosophie darlegen, die Auseinandersetzung mit ihr bleibt dem 2. Teil vorbehalten. Dabei wird allein »der im Anschluß an die Phänomenologie entstandene Typ« (7) berücksichtigt, der von Scheler entscheidend geprägt, von Hartmann und Hessen weitergeführt worden ist. Diese Philosophen werden in enger Berührung miteinander dargestellt, weil es vor allem gilt, ihr Gemeinsames hervorzuheben und den einen durch den andern zu ergänzen und zu erklären, ohne allerdings ihre zum Teil beachtlichen Unterschiede zu verwischen. Gemäß dem Haupttitel des Buches kommen drei Fragenkreise zur Sprache: Sein und Wert, Werterfassen, Wert und Gott.

Bei allen drei Autoren klaffen die ontologische und die axiologische Ordnung weit auseinander. Das zeigt sich zunächst in der Trennung

von Sein und Wert. Werte sind keineswegs Seinsmomente, sondern dem Sein heterogen gegenüberstehende ideale Qualitäten. Nur bei Hartmann scheinen sich vereinzelte Ansätze für eine echte Seinsfundierung der Werte zu finden, weil nach ihm das Ideale als das ontisch Unselbständige, Schwächere und Unvollkommene seine Erfüllung erst im Realen erreicht. Das Gesagte gilt auch von den ethischen Werten, die nach allen durch das unbedingte Pflichtenollen ausgezeichnet sind. — Dem objektiven Dualismus von Sein und Wert entspricht ein subjektiver von seiten des Erfassens. Der Verstand ist auf die Erkenntnis des Seins beschränkt. Das völlig eigenständige Wertreich geht ursprünglich einzig im Wertfühlen auf. Dieses gehört zum Bereich der Idealerkenntnis und ist als emotionale Wertschau ein Sonderfall der phänomenologischen Wesensschau. Ihrer Zuverlässigkeit steht Hartmann weit kritischer gegenüber als Scheler; Hessen sieht in der Wertfassung einen Gefühlsakt, der mit kognitiven Elementen durchsetzt ist, wobei jedoch das Gefühl das Primäre und Grundlegende bleibt. — Einer theologischen Verankerung der Werte steht Hartmann völlig ablehnend gegenüber; er ist »Atheist aus ethischer Verantwortung«. Für Scheler und Hessen hingegen weist das dualistisch gespaltene Diesseits auf eine unendliche Wertwirklichkeit hin, in der Sein und Wert zusammenfallen. Ebenso führt die innere Dynamik der ethischen Werte zu dem Wert des Heiligen als dem absoluten persönlichen Geist. Diesen Aufstieg vollzieht Hessen mit rationalen Beweisen, deren Kraft allerdings durch eine gewisse letzte Skepsis geschwächt wird. Auch Scheler kennt einen metaphysisch-rationalen Aufstieg, der jedoch weder eigentlich diskursiv ist, noch über das bloße *ens a se* hinauskommt. Der Wertwelt entspricht einzig das Sich-Erschließen Gottes im »Akt einer bestimmten Art von Liebe«, worin Gott als Wert und Person aufleuchtet.

Den Theorien der modernen Wertphilosophie stellt Kl. im 2. Teil die Anschauungen der Scholastik gegenüber. Ihre Wesenseinheit von Sein und Wert tritt schon hervor, wenn er den Wert beschreibt »als objektive, seinsbedingte Vollkommenheit, die Ziel des Strebens ist, weil und insofern sie uns anspricht als Aufgabe, die spezifische Natur zu verwirklichen« (75). Mit dem echten metaphysischen Seinsbegriff, den die Wertphilosophie verloren hat, wird das Sein als Vollkommenheit sichtbar, die durch ihre Bezogenheit auf das Streben den Charakter des Guten gewinnt. Von hier aus läßt sich der Wert auch als idealer Gegenstand, als Norm und Sollen in seiner Seinsfundierung begreifen. Letzteres wird eingehend an der Teleologie-Lehre von Aristoteles und Thomas gezeigt; sie baut nicht auf einem rein formalen Zweckbegriff auf, sondern auf der inneren Wesenstendenz einer werthaften Natur zu wertvollen Gütern als Ergänzung ihres Seins. — Wie die Scholastik im Gegensatz zu allen einseitigen Platonismen die Idealerkenntnis überhaupt durch die Abstraktion im Realen verankert, so auch das Werterfassen. Es ist zwar in Fühlen eingebettet, besagt aber seiner Intentionalität nach immer ein Erkenntnismoment. So setzt das bewußte Streben zu einem bestimmten Gut wesentlich ein Erkennen voraus, wenn diesem auch das Naturstreben zugrunde liegt, und der Verstand durch die im Willen liegende allgemeine Dynamik zum Guten seinen ersten Anstoß empfängt. — Das Hinüberschreiten des Geschöpflichen zu Gott ist nirgends so überwältigend wie gerade innerhalb der Wertwelt. Kl. bedient sich dabei der Kausal- und der Finalbetrachtung. In ersterer wendet er die fünf Wege des Aquinaten auf das Wertgebiet an; in letzterer schließt er mit Hilfe der Zielsicherheit aus der Dynamik zur Fülle der Werte, die der Menschennatur eigen ist, auf die Existenz eines Wesens, das diese Fülle ist. Nach einer gründlichen Auseinandersetzung mit Schelers Aufstieg zu Gott macht Kl.

dessen positive Ansätze »für die Gottesbeweise aus der Potentialität der Menschperson« (212) fruchtbar. Die Merkmale des Personseins sind im Menschen nur unvollkommen und vielfach potentiell verwirklicht; als Urbild und Ursache muß ihm ein Wesen vorausgehen, das das Personsein voll verwirklicht und alle seine Potentialität aktuiert, das somit die Fülle der Werte ist als absolute Persönlichkeit. Eine zweite Fassung geht wieder von der inneren Dynamik der Menschennatur aus, die sich nie aus sich selbst, sondern nur durch die Hingabe an ein unendliches Du, das reine Personalität und die Fülle der Werte ist, verwirklichen kann.

Kl. gibt eine gute Einführung in die Grundfragen und Grundthesen der phänomenologischen Wertphilosophie. Auch entwirft er einen allseitigen, selbständig durchdachten, einheitlich durchgebauten und damit überzeugenden Grundriß einer scholastischen Wertlehre. Dabei sind Aristoteles und vorab Thomas seine Meister; zur Klärung der gnoseologischen Seite führt er augustinische Gedanken ergänzend ein, insofern wir »höchste Werterkenntnis aus unserm eigenen Innern, unabhängig von der äußern Welt« (154) schöpfen. Zugleich bemüht er sich, die überlieferten Gedanken weiterzuführen und moderne Anregungen einzubauen, wofür das letzte Kapitel des Buches das beste Beispiel bietet. So ist es ihm gelungen, zu zeigen, daß die von der Wertphilosophie aufgeworfenen Fragen in ihrer ganzen Breite »im Rahmen der scholastischen Philosophie ihre singemäße Erklärung finden können, wenn diese entsprechend ergänzt und ausgebaut wird« (9).

2. Ermecke entwickelt die »natürlichen Seinsgrundlagen der christlichen Ethik«. Seine Arbeit gewinnt dadurch eine große Einheitlichkeit, daß er die Metaphysik des Wirkens zu ihrem Mittelpunkt macht; deshalb bieten sich seine Darlegungen als eine umfassende Auslegung des scholastischen Axioms »Agere sequitur esse« dar. Ein 1. Teil entwirft eine Metaphysik des geschöpflichen Wirkens im allgemeinen. Die so aufgedeckten Grundlinien verfolgt der 2. Teil bezüglich des sittlichen Handelns im besonderen. Endlich erörtert der 3. Teil wichtige ethische Grundfragen, die sich aus dem Vorausgehenden ergeben.

Die Gesetze des sittlichen Wirkens sind ein Sonderfall der allgemeinen Wirkgesetze. Wie diese aus dem Sein der Geschöpfe überhaupt abgeleitet werden, so jene aus dem Sein des sittlich wirkenden Menschen. Unser Bericht wendet sich sogleich dem sittlichen Wirken zu, da an ihm ja die Strukturen des Wirkens im allgemeinen wiederkehren. Grundlegend und entscheidend ist dabei der Exemplarismus oder die Gottebenbildlichkeit des Menschen, die auch bei Thomas das Kernstück seines Systems bildet, und worin er Aristoteles durch platonisch-augustinische Elemente ergänzt. Danach besteht das Wesen des sittlichen Wirkens in der personalen, bewußten und freien Verwirklichung der Gottebenbildlichkeit des Menschen als Antwort auf die personale Inpflichtnahme von seiten Gottes, und zwar zur Verherrlichung des Schöpfers.

Die nähere Kennzeichnung dieses Wirkens geschieht zunächst an Hand seiner vier Strukturprinzipien; sie liegen in den Spannungen: Akt-Potenz, Substanz-Akzidenz, Materie-Form, Dasein-Sosein. Suchen wir die erste etwas zu verdeutlichen. Der Lebensdrang treibt den Geist zu seiner fortschreitenden Verwirklichung durch Aufnahme der in der Schöpfung niedergelegten Gottesgedanken, wobei die Gottessehnsucht die Seele alles geistigen Lebens und echten sittlichen Wirkens bildet. Auf wesensgemäße oder wesenswidrige Aktuierung antwortet der Geist unwillkürlich mit verschiedener Reaktion; in diesem Zusammenhang wird Bedeutsames über die ontologische Begründung des Gewissens

gesagt. — Der näheren Kennzeichnung dient dann die Betrachtung der immanenten geistigen Wirkakte als der eigentlich sittlichen Handlungen und der transeunten Akte, die, von jenen durchseelt, ebenfalls sittlichen Charakter gewinnen. Hierbei bieten sich dem Menschen seine transzendenten Seinsrelationen als sittlich verpflichtende Wirkrelationen dar, nämlich die Dienstrelation gegenüber Gott, die Aushilfsrelation gegenüber den Mitmenschen und die Herrschaftsrelation gegenüber den unter dem Geist des Menschen stehenden Geschöpfen. — Schließlich trägt zur näheren Kennzeichnung die Umreißung der Eigenschaften des sittlichen Wirkens bei. Von den unmittelbaren Eigenschaften heben sich die mittelbaren ab. Vermöge der ersteren muß der Inhalt des Aktes ein Gottesgedanke sein, und zwar ein solcher, der gerade der Individualität des Wirkenden gemäß ist. Die letzteren schreiben dem sittlichen Akt von der durch ihn bewirkten Steigerung der transzendentalen Eigenschaften des Menschen die gleichnamigen prädikamentalen Wirkeigenschaften zu, also Einheitlichkeit, Wahrheit, Güte.

Hierauf folgt die Erörterung wichtiger ethischer Grundfragen. Sie geht davon aus, daß sittliches Wirken zugleich Seinsentfaltung, Wertverwirklichung und Normerfüllung bedeutet und damit immer einen ontischen, axiologischen und normativen Vorgang darstellt. Was die axiologische Seite angeht, so arbeitet der Verf. den oft zu wenig beobachteten Unterschied zwischen den bloßen Aktwerten und den eigentlichen sittlichen Seinswerten heraus. In seiner Auseinandersetzung mit der modernen Wertphilosophie entscheidet er sich unbedingt für die Auffassung der Scholastik. Der Wert steht in Wesenseinheit mit dem Sein. Das Werterfassen besteht nicht in einem Wertfühlen; in ihm hat vielmehr der Intellekt den Vorrang, wenn auch vorbewußte Faktoren wie der Entfaltungsdrang des Geistes und die individuelle Eigenart des Erkennenden mitbeteiligt sind, und ein mehr oder minder starkes Echo im Gemüt oder Gefühl dem Gesamterlebnis eine charakteristische Tönung verleiht.

E.s Arbeit zeugt von gründlicher Sachkenntnis und eingehender Beschäftigung mit den Problemen. An selbständigem, lebendigem Durchdenken und Fortbilden des überlieferten Gedankengutes ist er Kl. noch überlegen. Eine Leistung ist vor allem die einheitliche Durchlichtung der Seinsgrundlagen des Sittlichen vom Wirken her. Altbekannte Lehrstücke rücken dadurch oft in wirklich erhellende neue Zusammenhänge, und das Ganze gewinnt eine überraschende organische Einheit; wir konnten nicht auf alle Einzelheiten eingehen, die Erwähnung verdienen. Freilich wirkt das Schema, nach dem er das Wirken im allgemeinen und das sittliche Wirken im besonderen behandelt, nicht in allem ganz sachgegeben; in manchem hat es etwas Künstliches und Starres an sich, scheint es fast von außen herangebracht; hieraus erklären sich auch manche Wiederholungen unter nur wenig verändertem Gesichtspunkt.

Beide Schriften haben wir im wesentlichen positiv beurteilt, und sicher liefern beide einen beachtlichen Beitrag zur Lösung der im Wertgebiet schwebenden Fragen. Freilich könnten die Probleme wohl noch tiefer von der Wurzel her angepackt werden. Beide Werke nehmen zu sehr die überlieferten Erkenntnisse als gegeben hin, anstatt sie von ihrer innersten Wurzel her in ursprünglichem Zugriff neu zu erwerben. So bleiben die Fronten zu fest und unaufgelockert einander gegenüber; die Dinge kommen nicht eigentlich in Fluß, so daß Leben auf Leben stößt.

Wie hier alles zu dieser tieferen Auseinandersetzung drängt, sei kurz an wenigen, aber ganz zentralen Punkten angedeutet. Was ist Wirken? Sicher ist Wirken als solches nicht Verursachen; sonst gäbe es in

Gott keinen Selbstbesitz im Wirken. Obgleich geschöpfliches Wirken stets Verursachen ist, so muß doch das eigentliche Wesen des Wirkens auch auf Gott passen; vielleicht dürfen wir es als Vollzug, und zwar ursprünglich als Selbstvollzug bestimmen. Wie verhält sich nun dieses Wirken zum Sein? Es ist die innere Vollendung des Seins als solchen; erst im Wirken besitzt das Sein sich selbst, hat sich das Sein in seinem Selbst. Dem Sein eignet also wesenhaft Wirkenscharakter. Folglich vollzieht ein jedes Seiende auf die Weise und in dem Maße immer schon sich selbst, wie es am Sein teilhat. Tieferes Hineingraben in das Wesen des Wirkens zeigt weiter, daß es notwendig zwei Wesensmomente in sich trägt, die man irgendwie als Vorstellen (Wissen) und Streben (Wollen) kennzeichnen muß. Erst von ihrer gemeinsamen Wurzel im Wirken her lassen sich Vorstellen und Streben in ihrer Wesensart und in ihrem Verhältnis zueinander bestimmen. Da nun Wahrheit und Güte die Korrelate zu Vorstellen und Streben sind, können sie erst auf diesem Hintergrund in ihrem Wesen, in ihrer Beziehung zueinander und zum Sein begriffen werden. Erst auf dieser Basis wäre eine letzthinnige Begegnung mit der Wertphilosophie unserer Tage möglich.

Die beiden Verf. haben in dem Rahmen, den sie sich gesteckt haben, wertvolle Arbeit an der Klärung der Wertfrage geleistet und so auch der angedeuteten tieferen Auseinandersetzung die Wege bereitet.

J. B. Lotz S. J.

*Siegmund, G., Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis.*

*Neubegründung des teleologischen Gottesbeweises.* gr. 8° (295 S.) Paderborn 1941, Schöningh. M 7.50.

Der teleologische Gottesbeweis, nach einem bekannten Wort Kants »der älteste, klarste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene« Gottesbeweis, bedarf nach der Überzeugung des Verf. nichtsdestoweniger einer Neubegründung. Gerade, weil er mehr als irgend ein anderer Gottesbeweis die Gegebenheiten der sichtbaren Welt zum Ausgangspunkt nimmt, bedarf seine Grundlage immer wieder der Bewährung an den Ergebnissen der Erfahrungswissenschaft. Das abgekürzte Verfahren früherer Zeiten, denen die Ordnung der Welt eines Nachweises überhaupt nicht bedürftig erschien, kann heute nicht mehr genügen. Wenn andererseits manche, wie etwa Garrigou-Lagrange, den Beweis auf den als a priori einsichtig angenommenen Satz »Omne agens agit propter finem« gründen, so verzichten sie damit auf die gerade dem teleologischen Beweis eigene, auf seiner größeren Anschaulichkeit beruhende besondere Überzeugungskraft. Ganz abgesehen davon, ob die Einwände Ss gegen den genannten Grundsatz berechtigt sind, legt er schon aus diesem Grund allein mit vollem Recht auf den erfahrungsmäßigen Nachweis der Zielstrebigkeit und Zielsicherheit so großen Nachdruck. So bedeutet sein Werk eine überaus wertvolle weitere Entfaltung und Klärung des Weges, wie ihn zuletzt Mausbach (in: *Dasein und Wesen Gottes*, 2. Bd.; vgl. Schol 5 [1930] 151 f.) eingehend dargestellt hat.

Der 1. Teil (20—123) ist der Problemgeschichte von den ersten Anfängen in den Mythen der Griechen bis zur induktiven Metaphysik der jüngsten Vergangenheit und der Physik unserer Tage gewidmet. Dieser geschichtliche Überblick arbeitet gut die Höhepunkte teleologischen Denkens heraus, zeigt aber auch, wie eine unkritische, allzu vermenschlichende oder in platte Nützlichkeitsbetrachtung entartende Zwecklehre mehr als einmal die ganze Zweckbetrachtung als »asylum ignorantiae« erscheinen ließ. Ausführlich kommen zur Behandlung vor allem Platon, Aristoteles, Thomas von Aquin, Suarez,