

zu der »formgeschichtlichen Methode«: Was immer aber an Quellen oder auch vorliterarischen Traditionstypen, wie sie die »formgeschichtliche Methode« (148 ff.) aufspürt, mit Sicherheit nachgewiesen wird, ist »für den Quellenwert der Evangelien in keiner Weise entscheidend; denn dieser ist nicht bedingt durch die vorausgesetzten Vorlagen, sondern durch die nüchterne Sachlichkeit der Evangelisten, die urchristliche Überlieferungstreue, die allgemeine Bezeugung, die Wachsamkeit der kirchlichen Autorität und die persönlichen Eigenschaften der Verfasser, die Apostel oder Apostelschüler waren«⁸. Überhaupt ruht unser Christusglaube auf einem viel breiteren und tieferen Fundament als auf einem kleinen Markusfragment⁹. Das gesamte Neue Testament, angefangen von den kritisch unanfechtbaren, großen Paulusbriefen, gibt uns den Kommentar zum sicheren Verständnis der Evangelien. Die gesamte christliche Vergangenheit ist ohne die Wahrheit unseres Christusglaubens ein unverständlicher Torso¹⁰.

Und noch eins: Der letzte Grund für Thiels Erklärungs Bemühungen ist die ihm selbstverständliche Voraussetzung, die er mit der rationalistischen Theologie teilt, daß jedes Wunder und alles Übernatürliche unmöglich sei. Das Ganze ist also nicht eine Frage der historisch-kritischen Untersuchung, sondern der weltanschaulichen Einstellung. Dieser Rationalismus war der Ausgangspunkt des ganzen Christusproblems der letzten zwei Jahrhunderte. Erwachsen aus einseitig naturwissenschaftlicher Weltbetrachtung, von England, Holland und Frankreich in Deutschland eingedrungen, konnte er das tiefere Ahnen und Sehnen der deutschen Seele nicht erfüllen mit seiner kalten, unbewiesenen Annahme, daß Gott aus Ehrfurcht vor den ehernen Naturgesetzen darauf verzichten müsse, über diese Gesetze hinweg persönlich die Menschen anzusprechen und seine Vaterliebe zu offenbaren. Als ob der allmächtige Gott, der die Welt aus dem Nichts geschaffen hat, der Diener des Werkes seiner Hände werden könnte;

als ob er seine Herrschaft abgeben müßte an Gesetze, die er selbst geschaffen. Von den Fortschritten der Naturwissenschaft und der Technik beraubt, hielt der Rationalismus nur das für wirklich und wahr, was der Menscheng Geist begreift und beweist. Als ob der begrenzte Menscheng Geist jemals den unermesslichen, unendlichen Gottesgeist erschöpfen könnte! Die Zeiten sind glücklicherweise vorüber, wo man dem liberalen Denkglauben, dem Rationalismus, darin zustimmte, daß der kleine Menscheng Geist das Maß aller Dinge wäre. Wir vermessen uns nicht, die Geheimnisse Gottes zu begreifen. Wissen wir doch, daß schon die geschaffene Natur voller Geheimnisse ist. Was ist Materie, Stoff, Kraft, Licht, Elektrizität, Leben? Das innerste Wesen bleibt uns unbekannt; aber darum leugnen wir diese Dinge und ihr Wirken nicht. Um wieviel mehr müssen die Geheimnisse des unendlichen Gottes, des Schöpfers aller Dinge, unser Begreifen übersteigen? Ein Gott, den wir vollkommen begreifen würden, wäre kein Gott; er wäre geringer als wir¹¹.

Mit dieser Grundeinstellung reiht Thiel sein Buch den dreitausend Leben Jesu an. Es ist doch wohl nur das »dreitausendund-erste«.

L. Kösters S. J.

Zur Naturrechtslehre

Über die Lehre vom Naturrecht herrscht noch heute in weiten Kreisen Meinungsverschiedenheit und auch vielfach Unklarheit. Die christliche Rechtsphilosophie verstand darunter von jeher den Inbegriff derjenigen Rechtsgrundsätze, die auf dem Sittengesetz beruhen und daher über dem positiven Recht stehen und allgemein und zeitlos verbindlich sind. Diese Lehre blieb im Abendland allgemein herrschend über das Mittelalter hinaus bis ins 17. Jahrhundert. Erst Hobbes (1588-1679) bricht grundsätzlich mit dem Naturrecht. Was in der bürgerlichen Gesellschaft als Recht oder Unrecht zu gelten hat, bestimmt nach ihm allein der Staat; aus ihm fließt alles Recht. Seitdem gerät die Naturrechtslehre ins Schwanken, wenn auch die christliche Rechtsphilosophie stets an der erwähnten Lehre bis auf unsere Tage festgehalten hat. Der Rechtsphilosoph Larenz hat neuerdings in seiner »Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart« auch zum

⁸ L. Kösters, Die Kirche unseres Glaubens³ (Freiburg i. Br. 1938) 67.

⁹ Vgl. L. Kösters, Unser Christusglaube (Freiburg i. Br. 1937).

¹⁰ Vgl. Diese Zeitschrift: Der Christusglaube eine Tatfache: 132 (1937) 305 ff.; Wer ist Christus?: 135 (1938) 50 ff.

¹¹ Vgl. Diese Zeitschrift 135 (1938) 51 f.

Naturrecht Stellung genommen. Während von vielen Schriftstellern der Gegenwart das christlich ausgerichtete Naturrecht des Mittelalters und das der heutigen Zeit dem Naturrecht des 17. und 18. Jahrhunderts gleichgesetzt werden, zieht Larenz zwischen beiden mit Recht eine scharfe Grenze. »Während das religiös-ethische Naturrecht des christlichen Mittelalters als eine auf Gottes ewigem Willen beruhende, natürlich-sittliche Weltordnung gedacht war, in der der einzelne seinen Platz in den großen Gemeinschaftsordnungen, Familie, Staat und Kirche, zugewiesen erhielt, ging das Naturrecht der Aufklärungszeit lediglich vom einzelnen Individuum aus. . . . Jenes Naturrecht ist daher universalistisch, dieses individualistisch, jenes beruht auf der Einordnung des Menschen in eine von seinem Willen unabhängige Ordnung, dieses auf der Absolutsetzung des einzelnen und seines grundsätzlich unbeschränkten Willens, jenes auf der religiösen Empfindung und dem Glauben an göttliche Offenbarung, dieses auf Erwägungen des Nutzens oder bestenfalls auf einem abstrakten Humanismus. . . « (a. a. O. 79 80). In ähnlicher Weise hat Carl Schmitt in seiner Schrift: »Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens« S. 41 ff. zu dem aristotelisch-thomistischen Naturrecht und der Lehre von Hobbes und seiner Nachfolger Stellung genommen.

Larenz lehnt gleichwohl nicht nur das sog. rationale Naturrecht des 17. Jahrhunderts, sondern auch das aristotelisch-thomistische Naturrecht ab. Er wendet sich namentlich gegen den von diesem vertretenen grundlegenden Satz, wonach es naturrechtliche Grundsätze geben soll, die zu allen Zeiten und bei allen gesitteten Völkern zu Recht bestehen. Mord und Diebstahl, so führt er aus, würden zwar überall als verwerflich angesehen, aber das seien keine abstrakten Begriffe, sie erhielten ihre Kennzeichnung erst durch die jeweilige konkrete Ordnung. Auch Jhering hat in seinem »Zweck im Recht« die Ansicht vertreten, daß es keine Handlung gebe, die an sich böse sei. Als Beispiel führt er die Tötung eines Menschen an, die im Kriege dem Feinde gegenüber nicht nur erlaubt, sondern Pflicht sei. Solche Beispiele sind aber nicht beweiskräftig. In den angeführten Fällen handelt es sich um das Zusammenreffen verschiedener Sittennormen, von denen die eine die aus der andern fließende Verpflichtung aufhebt. Der Soldat,

der im Kriege den Feind niederschlägt, ist dazu auf Grund der Verpflichtung dem Vaterlande gegenüber nicht bloß berechtigt, sondern verpflichtet. Es gibt aber auch Handlungen, die unter allen Umständen den Tatbestand unsittlicher und strafbarer Verfehlungen enthalten. Das trifft z. B. zu beim Meineid und der Verleumdung. Es gibt keinen Fall, wo Handlungen, die den Tatbestand dieser Vergehen bilden, erlaubt wären. Daß die konkrete Ausgestaltung der Delikte bei verschiedenen Völkern, auch bei solchen von im wesentlichen gleicher Kulturstufe, gewisse Abweichungen zeigt, ist richtig. Aber was bedeutet das angesichts der Tatsache, daß die Vorschriften des Dekalogs bei allen gesitteten Völkern der Welt im Kern fast unverändert durch die Jahrtausende gegangen sind! Darin tritt augenfällig die Allgemeinheit und Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit zu Tage.

Auch der Dozent Dr. Schmelzeisen nimmt in der soeben erschienenen Schrift: »Deutsches Recht, Einführung in die Rechtswissenschaft« zur Naturrechtslehre Stellung. Dabei hat er namentlich das Naturrecht des 17. und 18. Jahrhunderts im Auge. Das aristotelisch-thomistische Naturrecht hat dies Naturrecht stets als eine Irrlehre betrachtet. Diese Lehre glaubte an die Allmacht der Vernunft und stellte das aus ihr hergeleitete Recht über das Gesetzes- und Gewohnheitsrecht. Die Anhänger dieses Vernunftrechts teilten sich in verschiedene Richtungen. Pufendorf und ihm folgend Thomasiaus erklärten das Vernunftrecht für ein unvollkommenes Recht, das in seiner Geltung abhängig sei von der Sanktion durch den Souverän. Damit war das aristotelisch-thomistische Naturrecht in seinem Kerne aufgegeben. Heute hat dieses Vernunftrecht in der Wissenschaft kaum noch Vertreter. Als Verdienst muß ihm aber angerechnet werden, daß es den Anstoß zu Reformen des Rechts und zu Kodifikationen, wie z. B. zum Preussisch-Allgemeinen und zum Badischen Landrecht, gegeben und den Einfluß fremden Rechts zurückgedrängt hat.

S. 162 erklärt Schmelzeisen: »Das Naturrecht hat die französische Revolution heraufbeschworen.« Richtig ist, daß nicht selten die Wortführer von Revolutionen sich auf das Naturrecht, insbesondere die allgemeinen Menschenrechte berufen haben. Das ist auch erklärlich. »Revolutionen«, sagt Goethe nach Eckermanns Bericht, »sind ganz un-

möglich, sobald die Regierungen fortwährend gerecht und wach sind, so daß sie den Bürgern durch zeitgemäße Verbesserungen entgegenkommen und sich nicht so lange sträuben, bis das Notwendige von unten her erzwungen wird«. Es kehren aber öfters im Leben der Völker Situationen wieder, wo nicht nur die nötigen Reformen von den Machthabern verfälscht werden, sondern wo der Gedrückte nach Schillers Worten nirgends sein Recht findet und daher schließlich seine ewigen Rechte vom Himmel herunterholt. Dabei darf aber nicht verkannt werden, daß das Unrecht auch von unten kommen kann,

daß insbesondere nicht selten im Namen des Naturrechts Forderungen gestellt sind, die vor der Vernunft und Ethik gar nicht zu rechtfertigen sind. So war es auch in der Französischen Revolution. Mit den Grundgedanken des Naturrechts, zumal des christlich orientierten, haben solche Forderungen nichts zu tun. Bekanntlich ist nach diesem auch das positive Recht ein Instrument der göttlichen Weltordnung und daher im Gewissen verbindlich. Somit erscheint dies Naturrecht als der Grundpfeiler der staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung, als die stärkste Stütze der Autorität. Dr. Josef Schwering.

Besprechungen

Text-Ausgaben

Die Deutsche Thomas-Ausgabe. Bd. 30: Das Geheimnis der Eucharistie. 80 (615 S.) Salzburg 1938, Anton Pustet. M 9.-; geb. M 10.-

Der Band zeichnet in Einleitung, Anmerkungen ufm. lebendig die Zentralität der Eucharistie. Die Einleitung Theo Clafens nimmt hierfür das »Lauda Sion« als Symbol: »das Göttliche wird durch eine Form zum Ausdruck gebracht, die allem Lebendigen gegenüber als das Starre, das Ganz-Andere, erscheint, als Verneinung gleichsam des Lebendigen« ([9]f.). Damasus Winzen betont in den Anmerkungen und im Kommentar die »feinemäßige Teilnahme am göttlichen Leben« (473), das »Sakrament der Eingliederung in Christus« (482), endlich mit Thomas die »Formal-Teilhabe am Kreuzesopfer« (561) und darum das »Sakrament . . . des Leidens Christi«, nicht »der Verklärung« (566).

Damit ist die ganze Spannweite der Auffassungen praktisch dargestellt, da zwischen der letzten Formulierung Winzens und der Formel Clafens der äußerste Gegensatz besteht. Das Geheimnis der Eucharistie wird dadurch zur Anschaulichkeit des Geheimnisses zwischen Transzendenz und Immanenz. Und hier ist sein Ort: als äußerste Spitze der Menschwerdung Gottes: intimste Einheit mit dem transzendenten Gott, aber in seiner äußersten Immanentierung ins Geschöpfliche. E. Przywara S. J.

Cusanus-Texte. 1. Predigten. Vier Predigten im Geiste Eckharts. Lateinisch und deutsch, mit einer literarhistorischen

Einleitung und Erläuterungen hrsg. von Josef Koch in Breslau. 80 (211 S.) Heidelberg 1937, C. Winter.

Es hat auch für den gebildeten Laien einen Reiz und zugleich viel Belehrendes, einen Einblick in die Arbeitsweise einer kritischen Ausgabe zu tun. Freilich nur wer selbst die unlagbare Kleinarbeit, die zugleich wieder ständig an der großen leitenden Idee orientiert werden muß, jahrelang an sich erfahren hat, weiß den Scharfsinn, die Genauigkeit, die Ausdauer, die eine kritische Ausgabe verlangt, voll zu würdigen.

Es war kein Luxus, sondern eine wissenschaftliche Notwendigkeit, an eine Edition des Cusaners in unsern Tagen zu denken, da seine Werke bislang nur in zwei Gesamtausgaben, der von Paris 1514 und der von Basel 1565, vorlagen. Er gilt ja allgemein als der vielseitige Gelehrte, der mit dem einen Antlitz seines Januskopfes ins Mittelalter zurückschaut und mit dem andern die führenden Ideen der beginnenden Neuzeit vorwegnimmt. Der heute so lebendige nationale Gedanke führte von selber zur Ausgabe des genialen deutschen Kardinals durch die deutsche Wissenschaft. Die Heidelberger Akademie der Wissenschaften war dazu am ehesten berufen, da der junge Nikolaus dort Philosophie studiert hat.

Die Leitung der Veröffentlichung der lateinischen Schriften des Cusaners konnte keinem besser anvertraut werden als dem Breslauer Theologieprofessor Josef Koch. Als Herausgeber mittelalterlicher lateinischer Werke hat er sich durch seine allgemein gerühmten Arbeiten an Durandus,