

Regierungsform wird theoretisch verteidigt; man könne aber aus den päpstlichen Äußerungen nicht eine Anwendung dieser Theorie auf das heutige Frankreich ableiten.

J. Gemmel S. J.

Baumgarten, Arthur, Rechtsphilosophie. (Handbuch der Philosophie v. Baumler u. Schröter, 22. Lfg.) Lex.-8<sup>o</sup> (90 S.) München 1929, Oldenbourg. Geb. M 3.65.

Mit Recht betont B., wie schon in früheren, das philosophische Bedürfnis offenbarenden Werken, daß Sittlichkeit und Recht nur aus einer einheitlichen Weltanschauung geboren werden können, und daß umgekehrt in dem heutigen philosophischen Wirrwarr gerade von diesen unvergänglichen Forderungen her eine solche einheitliche Philosophie geschaffen werden kann und muß. Die kurze geschichtliche Vorbereitung beginnt mit dem Naturrecht des 17. Jahrhunderts und schließt mit u. a. Stammler, Kelsen, der Soziologie. Kant wird wegen seiner Verurteilung des Eudämonismus und wegen seines inhaltleeren Formalismus, der doch material das Individuum dem sozialen Machtwillen ausliefere, abgelehnt. Die unausgeglichene Weimarer Verfassung fordere geradezu die metaphysische Besinnung des Juristen auf die letzten Grundlagen heraus; das Christentum könne die Vertiefung nicht bringen; freilich gewahrt B. neues Leben bei den französischen (Maritain 29) und deutschen Katholiken. Er selbst begibt sich in die etwas gemischte Gefolgschaft der amerikanischen Neorealisten, Drieschs, Bergsons, Durkheims, Schelers.

In dem „kritisch-dogmatischen“ Hauptteil wird in der erkenntnistheoretischen Grundlegung auf das Suchen nach einem höchsten Prinzip verzichtet. B. meint damit nicht nur mit Recht ein einziges materiales Deduktionsprinzip, sondern unterschiedslos scheint er auch erste logische Denkgesetze aus seinem Verzicht nicht auszunehmen. So läßt er das Widerspruchsprinzip in der Schwebe. Nur ein ethisches und metaphysisches Weltprinzip bleibt: das eudämonistische Prinzip. Das Gewissen erkläre sich teils aus dem sozialen Machtwillen (vgl. Durkheim!), teils aus dem Streben zum Endglück, zu Gott. Letzterer stehe als werdender Gott (vgl. Herm. Schwarz!) erst am Ende der Entwicklung; die große psychoide Weltentelechie (vgl. Driesch, Becher!), die tatsächlich aus dem Niedrigeren Höheres, das Höchste erzeuge, beginne zunächst ohne Leben; es treten später stufenweise auf: Leben, Bewußtsein, Geist und Freiheit und als letzter Lebens- und Weltsinn das Glück. Eudämonismus ist weder Egoismus noch Altruismus, sondern der allmähliche Übergang der Individualität in das überindividuelle, universelle Ich, Gott: Transzendentaler Evolutionismus. In der Rechtslehre — hier bietet der Fachmann das Beste im Werke — wird eine starre Trennung von Sittlichkeit und Recht glücklich zurückgewiesen, jedoch ohne ausreichende Begründung, da das recht verstandene Naturrecht fehlt. Der Zwang konstituiere nicht das Wesen des Rechtes; das Strafrecht sei nur durch wahre Freiheit des Menschen erklärbar (84). Die Ehe wird in ihrer Reinheit gefordert; doch wird die Schule („liberal“) dem sonst geschmähten Staate überantwortet. Mit Ablehnung aller Nationalstaaten und jeden Krieges wird der Weltstaat gefordert; B. spielt mit der Sozialisierung aller Produktionsmittel. — Wenn hier das Widerspruchsprinzip geopfert wird, wenn, entgegen einer biologischen „Entfaltung“ eines Artgleichen, eine sprunghafte „Emporentwicklung“ vom Unbewußten zum Bewußten, vom Geistlosen zum Geiste angesetzt wird, wobei sowohl Kausal- wie Finalursache mindestens so unerklärbar bleiben wie bei dem von B. zurückgewiesenen Darwinismus, so dürfte doch fraglich sein, ob mit solcher Theorie

eines werdenden Gottes, die nach B.s Geständnis sozusagen allen bisherigen Philosophien und Religionen entgegensteht, der Rechtsphilosophie und der Philosophie überhaupt ein Dienst erwiesen ist. B. schätzt die „Geistesgeschichte“ hoch: schon die aristotelische, erst recht die katholisch-scholastische Begründung der „Eudämonie“, der Sittlichkeit, des Naturrechtes, des Staates, desgleichen die katholische Lehre über Erbsünde, Vergeltung und Gottesliebe — B. scheint nur das protestantische Christentum zu kennen — hätten dem unbewiesenen philosophischen Bedürfnis des Verfassers und vieler heutiger Fachgenossen mehr geboten als der seichte pragmatistische Fortschrittsoptimismus und eine okkultistisch anmutende Mythologie.

J. Gemmel S. J.

Przywara, Erich, S. J., Ringen der Gegenwart. Gesammelte Aufsätze. 2 Bde. gr. 8°. (XII, VII u. 985 S.) Augsburg 1929, Filser. Lw. M 30.—

Die Sammlung dieser Aufsätze aus verschiedensten, oft wenig zugänglichen Zeitschriften und Zeitungen wird jeder begrüßen, der in den zahlreichen und in das Denken der Zeit stark eingreifenden Veröffentlichungen P.s das zugrunde liegende System erforschen will. Hierzu dient schon die Eingliederung der Artikel in folgende Abschnitte: Religiöses Ringen, philosophisches Ringen, Wege der Philosophie, Wege zu Gott, Katholizismus, Kant, Newman, Thomas. Da die meisten Beiträge außer einem immer mehr sich durchringenden eigenständigen Aufbau zugleich kritische Stellungnahme zu inner- und außerkatholischen religiösen und philosophischen Strömungen bieten, oft in Form kurzer ideenvergleichender Bücherbesprechungen, so erweisen sich diese zwei Bände, wie manche andere Bücher P.s, als Spiegel geistiger Zeitkämpfe, wie dies ähnlich, in anderer Ebene, vom Schrifttum Troeltschs gilt.

P. will die frühere, gegenüber den Gegnern entweder zu negative oder zu sehr sich anschmiegende Art des Katholizismus (Vorw. VII) abgelöst wissen durch die „katholische Bewegung“ schöpferischer Eigenarbeit, sowohl auf dem Gebiete der Theologie und praktischen Religiosität, als auf den profanen Kultursachgebieten, deren objektive „relative“ Eigengesetzlichkeit er verteidigt. Dabei betont er um so mehr für Wissenschaft, Kunst, Wirtschaft, Politik den „katholischen Menschen“, dem nichts neutral sei. Das alles durchziehende Strukturprinzip, nach ihm das katholische Urprinzip, ist die *analogia entis* mit der Kontingenz alles Geschöpflichen, die aus der Urspannung Dasein-Sosein jedes Geschaffenen erhellt und darum über sich hinausweist auf die Wesensidentität von Dasein und Sosein in Gott (vgl. die kurze vorzügliche Zusammenfassung 667 f.). Oft wird diese innerdingliche Spannung zwischen Dasein und Sosein besonders betont als „Polarität“ bezeichnet; oft dient dieses Wort prägnant für die Spannung zwischen dem Geschöpf selbst und Gott; meist aber scheint P. mit Polarität (im engsten Sinne) beide Spannungen zugleich ausdrücken zu wollen, insofern die Dasein-Sosein-Spannung im Geschöpfe ihre Geschlossenheit im über ihm wesenden Gott erheischt: innerdingliche Spannung, die darum „nach oben“, nach Gott, offen sein muß und nur in ihm ruhend gelöst erscheint, d. h. *reductio in mysterium* für jedes Ding und jede Frage. Oft freilich kehrt der Ausdruck Polarität (im weiteren Sinne) auch dem geschichtlichen Brauch entsprechend wieder, z. B. wenn von den deutschen Idealisten und den Romantikern die Rede ist; oft ferner dürfte Polarität von P. fast für jede Verschiedenheit zweier Dinge oder zweier Dingauffassungen gebraucht werden.