

andersetzung mit den beiden Spätidealisten, eine unmittelbare Gegenwartsbedeutung haben, insofern sie geeignet sind, tiefer in Hegel hineinzuführen und heutige Hegelkritik vor (bis in die jüngste Zeit oft nicht vermiedenen) Untiefen zu bewahren. Hingewiesen sei nur auf die Gegenüberstellung von Hegels naturphilosophischer Betrachtungsart und der genetischen Naturwissenschaft mit ihren Naturgesetzen, zu der Weisse und Fichte hinüberschillern. Ebenso auf die Entwicklung des Verhältnisses, in dem das absolute Wissen oder die wissenschaftliche Philosophie zu dem übrigen geistigen Tun des Menschen stehen. Die Identität, die hier vorliegt, „ist eine selbst wieder nur dem dialektischen Denken faßbare Identität, die den Unterschied nicht vernichtet (so Weisse und Fichte), sondern in sich begreift“ (115). Nicht weniger bemerkenswert sind die Ausführungen über den Widerspruch, besonders über den realen, den Dingen selbst einwohnenden Widerspruch, den Fichte bekämpft. Er ist „für Hegel gegeben in seiner Auffassung des Wirklichen als mannigfaltiger, in Bewegung, in Entwicklung stehender Einheit“ (137). Nicht zu übersehen wäre schließlich, was über die Beziehung zwischen der allumgreifenden Geistwirklichkeit und der Einzelpersönlichkeit gesagt wird.

Bei dieser ganzen Auslegung wird H. von der Überzeugung geleitet: „der innere Systemaufbau selbst hat einen ursprünglichen Sinn, welcher von der pantheistischen Spekulation verschieden ist“ (177). Und welches ist der ursprüngliche Sinn? H. hat ihn so formuliert: im allgemeinen „läßt sich die Philosophie der absoluten Idee und des absoluten Geistes als die Philosophie des Menschen und seines metaphysischen Wesens in der Einheit seiner Welt verstehen“ (185). Mit H. sind wir der Meinung, daß erst die unverkürzte Herausarbeitung dieses Sinnes eine Hegel gerecht werdende und fruchtbare Kritik möglich macht.

Angelpunkt jeder Kritik ist die *pantheistische* Grundtendenz Hegels, die bereits Fichte als entscheidend betrachtet hat. Danach wird die der Welt immanente Vernunft unmittelbar in dem Absolutheitscharakter, der dem göttlichen Geiste allein zukommt, aufgefaßt. Von hier aus wird sichtbar, daß in den Angriffen von Weisse und Fichte trotz mancher Schiefheit ein richtiger Kern steckt, wodurch das ganze System Hegels seine letzte Prägung erhält. Es fehlt die freie Schöpfung Gottes; deshalb wird das Nichtnotwendige in der Welt unverständlich; deshalb werden letztlich echte Religion und Ethik, persönlicher Selbststand und persönliche Entscheidung unmöglich. Joh. B. Lotz S. J.

Schilling, K., Einführung in die Staats- und Rechtsphilosophie (Rechtswiss. Grundrisse). gr. 8^o (166 S.) Berlin 1939, Junker u. Dünnhaupt. M 6.50; geb. M 8.50.

Das bedeutsame Werk gründet auf dem Hauptgedanken der Vereinigung von Sittlichkeit und Recht; der von der Sittenordnung für das Gemeinschaftsleben geprägte Inhalt soll von Recht und Staat seine Form empfangen. Diesem Grundgedanken entsprechend sind die Ausführungen in zwei Teile gegliedert. Der erste gilt dem inhaltlichen Sein, der zweite dem Sollen in der Form der Gemeinschaftssittlichkeit.

Das vopolitische *Sein* des Volkes enthüllt sich als biologisches, historisches und vor allem sittliches. Bei Ablehnung des materialistischen Biologismus bietet Sch. doch die Ergebnisse ernster biologischer Forschung; er weist z. B. auf die Gefahr wie der übermäßigen Rassenmischung so der Inzucht hin. (Zu den Ausführ-

rungen über den Totemismus S. 55 könnte bemerkt werden, daß die „Abstammung“ vom Totem nach vielen Ethnologen bildlich zu verstehen ist; manche Totems sind leblose Gegenstände.) Eine wichtige Grundlage des Volksseins ist sodann die sprachlich-geschichtliche Tradition und damit der Mythos. Entscheidend aber für die Geburt wahrer Gemeinschaft ist erst die Würde der menschlichen Person, begründet in der Sittenordnung. Ist Sch. in seinen tiefgreifenden Ausführungen über das Wesen des Sittlichen und des Gewissens auch weitgehend von Stammers Formalismus beeinflusst und lehnt er deshalb eine materiale Wertethik ab, so weist er doch immer wieder auf die existenziale Weltordnung und Volksordnung hin als auf unantastbare Inhalte, über denen das Gewissen wacht und die keine Lebensordnung ungestraft außer acht lassen kann. Stammler ist deshalb nach Sch. durch Hegel zu ergänzen, dessen Hauptverdienst es bleibt, die Entfaltung der Sittlichkeit in die wahre Staatsordnung verlegt zu haben.

Der 2. Teil gilt dem *Sollen*, das dem sittlichen Inhalt seine Form gibt, hier dem Sollen in der Staatwerdung und -integrierung. Schon in der Staatsgründung muß, trotz der revolutionären Zerschlagung der Rechte anderer, die Existenz des Volkes in höchster sittlicher Verantwortung Ausgang und Ziel bleiben. Dies gilt von der grundlegenden Staatsform und Verfassung wie von ihrer Ausgestaltung in der Verwaltung, in der Strafrechtspflege und im Völkerrecht, das nicht Gesetz ist, aber der gegebenen Sittenordnung unterliegt. Diese Übereinstimmung der Regierenden und Regierten in der Gewissensachtung muß in stets lebendiger Staatsintegration erneuert werden, soll der Staat der Erstarrung oder der Selbstauflösung entgehen. Nun beruht aber solche Zusammenarbeit nach Sch. nicht etwa auf einem individualistischen Gesellschaftsvertrag, wohl aber auf einem sog. existenziellen Gesellschaftsvertrag (146). Wie nämlich schon im vopolitischen Bereich die Formung der Sittenordnung durch die private Rechtssetzung neben Zweckverträgen existenzielle Verträge kennt, deren Inhalt, z. B. in der Ehe, bereits im Sein der Sittenordnung vorgezeichnet ist, so bedürfen nach Sch. Staatsgründung und dauernde Staatsintegration der freien sittlichen Zustimmung der Regierten in einem existenziellen Gesellschaftsvertrag. So erst erblüht der Rechtsstaat, der als Staat der Sittenordnung allein dem Sein entspricht und darum allein die Dauer in sich trägt. „Es (das Problem des wahren Rechtsstaats) ist durchaus kein „utopisches“ Problem, sondern die nüchterne Frage, wie lange ein Staat und Volk hier zu leben hat“ (140).

Aus der Inhaltsangabe dürfte die Bedeutsamkeit der Ausführungen hervorgehen. In der Grundlinie des Werkes zeigt sich zweifelsohne eine sachliche Verwandtschaft mit der scholastischen Auffassung, wenn auch nie die (wahre) Naturrechtslehre genannt wird. Man vergleiche etwa die Sittennorm: „Auch diese eigene Natur, das Faktum der Existenz schlechthin, ist von Gott geschaffen, und also kann das, was die Natur des Menschen ist und fordert, wenigstens ursprünglich nicht schlecht sein“ (71). Scholastisch ist die Auffassung des Verhältnisses von Ethik, Recht und Staat: „Die Staat- und Rechtsphilosophie im Ganzen ist letztlich nichts anderes als ein Teil der Ethik“ (20). Es treten freilich öfter — wohl infolge eines zu sehr trennenden Stufen-Denkens — Gedankengänge auf, die der Grundlinie nicht entsprechen. Es wurde schon hingewiesen auf die nicht restlose Ausschaltung des Neukantianismus. (Dabei betont Sch. selbst mit Recht, daß Kel-

sens Lehre vom reinen Recht sich in ihrer Wirkung mit dem soziologischen Positivismus Paretos decke.) Mißverständlich sind einige Äußerungen über die Selbstherrlichkeit der Revolution. Das scholastische Naturrecht kennt keine Verletzung wahrer Autoritätsrechte, da die Sittenordnung sich nicht widersprechen kann. Vor der gottgegebenen Autorität im Eltern-Kind-Verhältnis und im Staatsgehorsam kann es nach der scholastischen Autoritätslehre auch nur sittliche Unterwerfungspflicht, keinen, auch nicht existenziellen, Vertrag geben; vgl. Schol 4 (1929) 180 f. Diese Autoritätsauffassung liegt zutiefst begründet in dem Geschöpfverhältnis, der Seinsanalogie des Menschen. Die naturrechtliche dynamische Gemeinwohlgerechtigkeit, *iustitia legalis* (Schol 12 [1937] 219), führt zu der sichersten Staatwerdung und steten Staatserneuerung.

Die Ergänzungen sollten das Richtige der Grundlinie des Werkes stärker hervorheben. Die Sch.sche Staats- und Rechtsphilosophie wird sich als eine Wohltat für das Volk und als dauernde Bereicherung der Philosophie erweisen. J. Gemmel S. J.

Rohmer, J., *La finalité morale chez les Théologiens de Saint Augustin à Duns Scot* (Et. de Philos. méd. 27). gr. 8° (VIII u. 316 S.) Paris 1939, Vrin. Fr 60.—

Der Verf. stieß auf sein Thema bei der Erforschung der geschichtlichen Hintergründe der Lehre vom sog. *peccatum philosophicum*. Die Theorie der moralischen Zielordnung und Spezifizierung soll von Augustinus über Abaelard, den Kanzler Philipp, Albertus, Thomas, Anselm, Bonaventura bis Skotus dargestellt werden. Grundlegend ist der hl. Augustinus, der keineswegs eine ganz einheitliche und ausgeglichene Lehre vorträgt. R. unterscheidet einen objektiven an Plato orientierten Typ und einen subjektiven, von der Stoa beeinflussten Typ in der Frage nach dem Grund der Sittlichkeit. *Augustinus* entscheidet sich zunächst für die subjektive Richtung. Der Mensch strebt nach der Glückseligkeit, diese liegt in der Anschauung Gottes. Darum ist gut nur, was zu diesem Ziele führt. Die ganze moralische Ordnung ruht auf dieser Zielbeziehung. Gut und Böses sind eine Funktion dieser Zielordnung. Die mangelnde Unterscheidung von natürlicher und übernatürlicher Ordnung führt dazu, alle rein natürliche Gutheit zu leugnen. Es gibt nur die drei Klassen: übernatürlich gut, böse, rein natürlich indifferent. Auf der anderen Seite vermag Augustinus die natürliche Grundlegung des Sittlichen nach ihrer objektiven Seite doch nicht ganz zu übersehen. In der vopelagianischen Periode scheint er noch zuzugeben, daß die *rectitudo naturalis* ein *finis proximus* sei, also ein Objekt des *frui*, nicht bloß des *uti*. Vor allem aber verlangt die Erklärung des Bösen die Spezifizierung durch die objektive Ordnung der Natur und Naturgüter. Der objektive Typ kommt endlich auch darin zur Geltung, daß Augustinus nachträglich in seiner Lehre von der *Caritas* die objektive Wertordnung stärker betont. Im Gegensatz zum subjektiven *Beatitudo*-Gedanken legt er jetzt mehr Nachdruck auf die theozentrische Betrachtung durch die Lehre vom *castus amor* und der *fruitio*. Die Logik mußte Augustinus eigentlich zwingen, auch eine *honestas* der sekundären Güter anzuerkennen. Aber der *Doctor gratiae* fragt immer gleich: Was genügt, damit der Wille subjektiv gut werde? Es gibt für ihn nur eine einzige unteilbare Zielordnung, das Übernatürliche. Darum liegt in der Tendenz dieser Moral auch die starke Betonung der *intentio*. Von der Intention auf das letzte Ziel hängt alle Gutheit ab.