

ergedanken (195), über die wahre Wertung der Majorität (24) und über die rückwirkende Kraft von Strafgesetzen (102, vgl. CIC can. 2222 § 1).

Aus den Andeutungen dürfte hervorgehen, daß obiges Werk eine selbständige Leistung darstellt, die im Lichte der kommenden Neugestaltung Europas eine erhöhte Bedeutung gewinnt.

J. Gemmel S. J.

*Muhs, K., Die Idee des natürlichen Rechts und der moderne Individualismus: Zeitschr. für die gesamte Staatswissenschaft 102 (1942) 401—443.*

Diese Abhandlung ist, wie der Untertitel sagt, »eine geistesgeschichtliche Untersuchung«; aber über das Geschichtliche hinaus nimmt M. zum Problem des Naturrechts selber Stellung. »Die nicht unbedeutlichen Ansätze zu einer Renaissance des natürlichen Rechts im Rechtsleben der deutschen Gegenwart« gerade sind Anlaß, sich mit der »großen Vergangenheit dieser vielumstrittenen Idee« zu beschäftigen. M.s eigene Stellungnahme lautet: »Wir halten dafür, daß es ein natürliches Recht gibt.« Es ist das natürliche Gerechtigkeitsbewußtsein des rechtlich denkenden Menschen; es ist die höchste, endgültig klärende Instanz, stets im Untergrund aller juristischen Entscheidung wirksam, das ungeschriebene Recht, das in jeglichem geschriebenen Recht lebt. Dieses natürliche Recht hat, so erklärt M., für uns einen anderen Sinn als für das klassische Naturrecht: »Dem Naturrecht von heute und morgen müßte ein anderes, der Zeit von heute und morgen entsprechendes Rechtsbewußtsein zugrunde liegen.« Bei aller Betonung der Geschichtlichkeit des Naturrechts erkennt M. an, daß es auch zeitlos ist; seine Idee reicht über alle Zeit und ist von ewigem Bestand. »Als Idee des wahren Rechts ... bleibt es unvergänglich und eine der erhabensten Konzeptionen des menschlichen Geistes.« Damit ist Wichtiges gesagt; aber es erheben sich zugleich viele Fragen. Sie weisen dahin, wo auch M. das eigentliche Problem des Naturrechts sieht, »auf die Interpretation der menschlichen Natur«. Eine Metaphysik des Menschen hätte auch den philosophischen Kurzschluß zu beheben, der hier »das natürliche Gerechtigkeitsbewußtsein des rechtlich empfindenden Menschen« einfachhin mit dem »Gerechtigkeitsbewußtsein eines Volkes« gleichsetzt; oder, nach einer anderen Formulierung, ist denn »Idee des wahren Rechts« und »völkisches Rechtsgewissen« dasselbe? Damit ist nicht ein Einwand erhoben gegen die nun selbstverständliche wesentliche Bedeutung des Volkhaften in der Gestaltung einer Rechtsordnung und seinen Einfluß auf das konkrete Rechtsbewußtsein; aber es ist hingewiesen auf eine Unklarheit, aus der auch das Unbestimmte der Gedanken über Geschichtlichkeit und Zeitlosigkeit des Naturrechts folgt. Ebenso wichtig scheint ein anderes Bedenken. Verf. bestimmt das natürliche Recht als »natürliches Gerechtigkeitsbewußtsein«. Recht und Rechtsbewußtsein ist aber nicht das Gleiche. Und wenn M. selber das natürliche Recht »das ungeschriebene Recht« nennt, das in jedem geschriebenen Recht lebt, so hat er offenbar einen anderen Begriff eingeführt, der das Naturrecht nicht mehr im Rechtsbewußtsein, sondern im Recht selber findet. Es muß ja auch schließlich dem natürlichen Gerechtigkeitsbewußtsein ein natürlich Gerechtes entsprechen. Daraus aber entsteht ein wesentliches Problem allen Naturrechtsdenkens, dem die von M. gegebene Deutung des Naturrechts als »Bewußtsein« offenbar aus dem Wege zu gehen versuchte.

Den historischen Inhalt der Abhandlung bildet eine gedankenreiche Übersicht über die Entwicklung des klassischen Naturrechts als des Wegbereiters des modernen Individualismus. Sehr wertvoll

ist die Erkenntnis, daß die Idee des natürlichen Rechtes als solche nicht zu dieser individualistischen Schlußfolgerung zwingt. Als positive Leistung der klassischen Naturrechtsschule vermerkt M. wiederholt die Befreiung des Rechts von Kirche und Theologie. Diese Befreiung war in dem Sinne gar nicht möglich, als ob die scholastische Lehre das Naturrecht in einer Abhängigkeit von theologischen Prinzipien gesehen hätte; was Recht ist von Natur, ist es gerade aus Wesensverhältnissen, die vor aller übernatürlichen Offenbarung und damit vor aller Theologie liegen. Die großen Meister der Scholastik hatten diese notwendige Unterscheidung längst herausgearbeitet. In einem anderen Sinne ist diese »Befreiung« allerdings geschehen; so, daß menschliche Natur, welche die Scholastik nur sehen konnte in ihrer wesenhaften Ordnung zum göttlichen Ursprung, von allem Zusammenhang mit dem Transzendenten gelöst und ihrer Autonomie überantwortet wurde. Dieser Bindungslosigkeit der Vernunft ist aber auch der moderne Individualismus zu danken. Nicht rein begrifflich, aber historisch hängen diese beiden aufs engste zusammen.

Als Träger der Entwicklung behandelt M. Grotius, Gassendi, Hobbes, Spinoza, Pufendorf, Thomasius. Vor allem der Anteil der Hobbesschen Philosophie ist deutlich herausgearbeitet. Nicht so will die Darstellung des Grotius überzeugen. M. gibt zu, daß die Konsequenzen des neuen Naturrechts weniger von Grotius als von seinen Nachfolgern gezogen worden seien; ja, daß sie nicht einmal so gezogen zu werden brauchten. Aber er bleibt doch bei der herkömmlichen These von der »revolutionären Tat« des Grotius, die wesentlich darin bestanden haben soll, daß er das Naturrecht unabhängig neben Gott gestellt habe. Es wird wohl der geschichtlichen Wirklichkeit viel näher kommen, wenn man Grotius in einem engeren Zusammenhang mit der Vorzeit sieht und den Anstoß zu der individualistischen Bewegung bei den anderen Denkern sucht, die erst dem Naturrechtsgedanken eine Wendung gegeben haben, die Grotius fern lag. Thesen wie die von der Unveränderlichkeit des Naturrechts oder seiner Unabhängigkeit von der Macht Gottes sind, so meint M., »schlicht und harmlos klingende Sätze«; aber sie haben nach ihm mitgewirkt, eine ganze Welt aus den Angeln zu heben. Bei näherem Zusehen bleiben sie — und ähnliche Behauptungen — aber doch recht »schlicht und harmlos«; denn sie enthalten nichts, was nicht in der Scholastik, etwa bei Thomas v. A., schon klar gelehrt worden wäre (vgl. S. Th. 1.2, q. 94 a. 5; q. 100 a. 8; S c. G. III, 129; De ver. q. 23 a. 6). Es ist nicht die Begründung einer neuen Welt- und Lebensauffassung, wenn die natürlichen Rechtsnormen als gültig erklärt werden »ohne Rücksicht auf den Glauben und das kirchliche Dogma, ohne Beziehung zu irgendwelchen theologischen Lehr- oder Heilssätzen«, als das mit dem Menschen geborene Recht. In dieser Priorität hat die mittelalterliche Welt- und Lebensauffassung das Naturrecht auch schon gesehen. Grotius erklärt, wie M. ausdrücklich anführt, daß das Naturrecht, obgleich es dem inneren Wesen des Menschen entfließt, doch in Wahrheit Gott zugeschrieben werden müsse. Das allein beweist, wie weit er entfernt ist von der Naturrechtsauffassung, die die autonome Vernunft des Menschen als einzigen Grund des Rechtes aufstellt.

A. Hartmann S. J.

*Szigeti, R. L., O. C. Praem., Translatio latina Joannis Damasceni (De orthodoxa fide L. III c. 1—8) saeculo XII. in Hungaria confecta (Magyar-Görög Tanulmányok 13). gr. 8° (36 S.) Budapest 1940, K. M. Egyeteminyomda Könyvesboltja, Budapest IV, Kossuth Lajos-u. 18.—*

Der 1. Teil der Arbeit enthält eine gute Ausgabe der von J. de Ghellinck S. J. vor 30 Jahren gefundenen lateinischen Übersetzung