

nach G. das Verdienst, die unmittelbaren Wirkungen des Wollens aufzuhellen. Dagegen gelang es ihm nicht, die Genesis des Willensaktes zu erklären. Auf diesem Gebiet haben die Forschungen von Michotte, Prüm, Bartlett, Lindworsky weitergeführt. Beim Literaturverzeichnis zu diesem Kapitel wäre Achs Analyse des Willens (1935) noch anzuführen. — Auf die Kapitel über den Instinkt, das intelligente Verhalten bei Tieren (darin eine kritische Besprechung der Versuche, die Hobhouse, Yerkes und Köhler mit Affen, Zucchini mit Fischen gemacht haben), das Spezielle des menschlichen Verhaltens und das soziale Verhalten bei Tier und Mensch sei nur kurz hingewiesen.

Für den schwierigen Begriff der Personalität gibt G. eine phänomenologische Definition, die in erster Linie die physiologischen und psychologischen Funktionen des Ich in seinen verschiedenen Sphären, weniger die bleibenden Dispositionen berücksichtigt (433). Hier dürfte die Fassung der Person als psycho-physische Gesamtstruktur vor allem näher an das Verständnis der auch von G. sehr betonten Einheit des Menschen heranzuführen. Diese Struktur (im Sinne der Strukturpsychologie) ist nicht in einem rein statischen Sinn aufzufassen (438), sondern durchaus auch als dynamisch, auf Entwicklung angelegt und drängend. — Mit einer Abhandlung über die Probleme der Charakterologie (441—477) beschließt G. sein Werk über die Psychologie. Er steht diesen Problemen mit merklicher Reserve und einer gewissen Skepsis gegenüber, möchte aber diese Probleme aus der Psychologie nicht ausschließen (443). Auch der Begriff des Charakters ist für ihn ein „streng funktionaler Begriff“ (444). Auf der anderen Seite betrachtet er den Charakter auch als „eine psychologische Struktur von reaktiver Art“ (463). Mit dieser Definition wird zum streng Funktionalen des Charakters doch ein Moment des Seinsmäßigen hinzugefügt, mit Recht, wie uns scheinen möchte. Aufgabe der Charakterologie kann es nach G. dagegen nicht sein, die innere Struktur des Charakters aufzudecken. Diese Aufgabe würde einer philosophischen Konzeption entsprechen, die G. aber in der Psychologie bewußt vermeiden möchte. Die wirkliche Aufgabe der Charakterologie sieht G. in einem Studium der Genese des Charakters, wie er sich aus der Einheit des Individuums heraus entwickelt in täglicher Auseinandersetzung mit der psychischen, sozialen und moralischen Umwelt (463).

Das Werk von G. ist eine wirkliche Bereicherung der psychologischen Literatur. Persönliche Vertrautheit mit den Fragen und den Arbeitsmethoden, kritische Beurteilung, echtes Ringen mit den Problemen, Beherrschung des Stoffes und klare Darstellung sind die Vorzüge dieses Buches. Man möchte wünschen, daß es in Übersetzungen oder Bearbeitungen auch mehr Eingang in die Kreise nichtitalienischer Psychologen fände. — Bei einer neuen Auflage wären in den Literaturverzeichnissen, die jedem Kapitel beigegeben sind, die deutschen Verfasser und deren Werke noch einmal zu überprüfen. Gelegentlich sind hier einige Druckfehler übersehen worden, so S. 21, 203, 439.

L. Gilen S. J.

Søe, N. N., *Christliche Ethik. Ein Lehrbuch*. gr. 8° (548 S.) München 1949, Kaiser. DM 23.50. — Wenzl, A., *Philosophie der Freiheit II. Ethik*. 8° (187 S.) München-Pasing 1949, Filser. DM 7.80.

Es liegen uns zwei Darstellungen der Ethik vor, die beide die Bedeutung des Christentums für die letzten sittlichen Entscheidungen betonen, aber gerade darin sich auch wieder wesentlich unterscheiden. Søe lehnt in folgerichtiger Weiterführung reformatorischer Gedanken jede natürliche Sittenlehre ab, stößt aber wiederholt auf das Fragwürdige dieser Haltung; Wenzl will zunächst eine philosophische Ethik, gesteht aber deren Grenzen und Ergänzungsbedürftigkeit durch den christlichen Glauben ein.

1. Die umfangreiche und bedeutende Ethik von Søe ist nach der 2. dänischen Auflage (1946) von W. Thiemann übersetzt und in einigen Teilen ergänzt worden. Die Anmerkungen umfassen nicht weniger als 125 Seiten und bringen wertvolle Literatur und bedeutsame Hinweise auf ältere und neuere Kontroversen. Neben der nordischen Literatur, natürlich auch Kierkegaard, kommen angelsächsische und deutsche Autoren zu Wort, besonders aber die

beiden Schweizer E. Brunner und K. Barth. Die christliche Ethik ist ein Teil der Dogmatik und theologische Disziplin, die man also nicht auf eine untheologische Soziologie und Anthropologie aufbauen kann. Das Vertrauen auf die natürliche Sittlichkeit und die natürliche Erkenntnis des Gesetzes hat in der Vergangenheit und Gegenwart, schon seit Melancthons Zeiten, lutherische und reformierte Theologen in die Irre geführt. Das Gute wird nur kraft der Offenbarung Gottes erkannt. Es war das erste Mal in der Geschichte der Kirche, daß in der Barmener Synode (31. 5. 34) die Frage einer natürlichen Theologie offiziell, und zwar negativ entschieden wurde. Auch *Luther* und *Calvin* waren noch nicht zur grundsätzlichen Klarheit gekommen. In der *Lex-naturae*-Lehre brechen sie nicht radikal mit der mittelalterlich-stoischen Tradition. Wir müssen aber zugleich feststellen, daß eine lange Reihe konkreter ethischer Fragen im Neuen Testament überhaupt nicht ausdrücklich behandelt wird. Da gilt es eben, vom Zeugnis des Heiligen Geistes geführt, zu prüfen, welches der gute und vollkommene Gotteswille sei. Kein Teil des Neuen Testaments gibt uns unmittelbar Antwort auf die Frage, wie wir durch das Gesetz des Alten Bundes den Willen Gottes verstehen können. Während der Katholik im unfehlbaren Lehramt der Kirche seine Führung findet, hat der evangelische Christ nur das Zeugnis des Heiligen Geistes in der Schrift, das freilich nicht in schwärmerische Willkür der Sekten oder gar in die Vernunftautonomie des Neuprotestantismus eines *Hirsch* ausarten darf. Die konkreten Entscheidungen beruhen auf der unlöslichen Einheit von Geist und Wort. D. h. wir müssen darauf bedacht sein, das zu tun, was der neutestamentlichen Auffassung von der Liebe am meisten entspricht. Solche Erklärungen machen es verständlich, daß man ernstlich die Frage stellt, wie eine evangelische systematische Ethik überhaupt möglich ist, insbesondere angesichts der modernen Krise. Wie in der Dogmatik, ist der Christ auch in der Sittenlehre der Überlieferung Ehrfurcht schuldig, die ihm Wegweiser wird zum Verständnis der Offenbarung in der Schrift, und die ihn davor bewahrt, Modgedanken oder seine eigenen Gedanken in die Schrift hineinzulesen. In diesem Zusammenhang wird *A. Lehmkühl* zitiert mit seiner Anweisung zum Gebrauch des Probabilismus. Die weiteren Kap. des 1. grundlegenden Teils beschäftigen sich mit der Verwirklichung des Guten und dem Gegenstand und Geltungsbereich des Liebesgebotes. Das Gute ist Werk des Hl. Geistes, und trotzdem soll Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen bleiben, worauf ja schon die Mahnungen der Schrift hinweisen. Die These Luthers vom „*simul justus et peccator*“ wird mit allerlei kritischen Fragezeichen versehen, um sie schließlich als „bloße Glaubensaussage“ zu akzeptieren. Der sogenannte *tertius usus legis* oder die Bedeutung des Gesetzes für den gerechtfertigten Christen im Sinne Luthers und besonders Calvins wird beifällig aufgenommen.

Der 2., *spezielle Teil* behandelt die Probleme der besonderen Ethik, und zwar die Individualpflichten und die Beziehungen zu den Grundordnungen von Ehe und Familie, Volk, Staat und Kirche. Ein gewaltiger Stoff wird mit reicher Literaturkenntnis im Sinne der reformatorischen Überlieferung gemeistert. Leben, Leib, Arbeit und Eigentum, Wahrheit und Ehre mit den aus der christlichen Botschaft sich ergebenden Pflichten kommen zur Darstellung. Die gegensätzlichen Thesen der katholischen Moral werden wiederholt angemerkt. Freilich sind öfters Mißverständnisse unterlaufen, so in der Ausdeutung der *Eheenzyklika Pius' XI.* In der Frage nach der staatlichen Macht bedeutet die These Luthers in seiner Zeit etwas ganz anderes als die moderne Lehre, wonach das Wesen des Staates die Macht sei. Der Staat kann nicht einfach ein bloß a-ethisches Naturphänomen sein. Es wird aber dazu bemerkt, daß es keineswegs ausgemacht sei, ob die Bibel uns für das nähere Verständnis des Staates ganz eindeutige Weisungen gibt. Ein solches Bekenntnis macht aber doch den früheren Protest gegen den außerethischen Machtstandpunkt problematisch! Recht aktuelle Fragen werden aufgeworfen in der Staatslehre: Widerstand gegen ungerechte Gesetze und das Problem des Krieges und der Kriegsächtung. Der letzte Abschnitt erläutert die Pflichten des kirchlichen Lebens: Gebet, Sonntagsfeier, Missionsrecht und Missionspflicht, dies alles auf dem Hintergrund einer kirchlichen Verfassungs- und Ämterlehre. Bei der

Frage, ob ein Krieg erlaubt ist als Religionskrieg, d. h. zur Ausbreitung einer bestimmten Konfession, wird negativ geantwortet. Wohl aber kann man schwerlich die Forderung abweisen, daß es im gegebenen Fall Christenpflicht werden kann, mit der Waffe in der Hand das Recht der freien Verkündigung des Evangeliums zu verteidigen. Dies setzt allerdings noch ein Doppeltes voraus, einmal, daß man Luthers Lehre von der Unterscheidung der beiden Reiche ablehnt, und zum anderen, daß man die Berechtigung eines Krieges nicht radikal bestreitet. Man merkt dem Verf. an, wie er die Probleme selbständig durchdenken und doch der Tradition und der praktischen Durchführung Rechnung tragen will.

2. Die Absicht Wenzls ist, in gedrängter Darstellung eine Orientierung über die ethischen Probleme der Gegenwart zu bieten. Wenn wir vom spontanen sittlichen Bewußtsein ausgehen, drängen sich uns die drei Fragen auf: was sollen wir tun; wie können wir erkennen, was gut ist; sind wir wirklich frei oder können wir tun, was wir wollen? Im 1. Hauptteil, der die allgemeine Problematik der Ethik bietet, bespricht der Verf. gleich anfangs das Verhältnis von Metaphysik und Ethik. Die allgemeinsten Wertungen können wir unabhängig von Metaphysik und Weltanschauung vollziehen. Wo aber die Entscheidung, was dann sein soll, von der Wertung der Wirklichkeit, von der Bestimmung der genaueren Rangordnung der Werte abhängt, muß die Weltanschauung entscheiden, und diese schließt wieder Deutungen ein, die wir selber machen, oder Bekenntnis und die Autorität des Glaubens, für den wir uns entschieden haben. Zu den metaphysischen Entscheidungen gehört die Frage der Freiheit und Unsterblichkeit. Erstere ist uns existentiell verbürgt, die anderen metaphysischen Entscheidungen bleiben hypothetisch, ohne daß damit subjektiv für den Überzeugten die Verpflichtung erschüttert wird. Für eine *letzte* Begründung der inhaltlichen Ethik in vielen konkreten Zweifelfällen der Grenzen oder des Konflikts bleibt also nur der religiöse Glaube als Autorität, die sich auf Gott beruft. Unerläßliche Grundlage der Ethik ist die Freiheit. Gegenüber den naturwissenschaftlichen, psychologischen und immanenten oder charakterlichen Einwendungen gegen die Freiheit wird vor allem aus den sittlichen Gefühlen der Scham und Reue der Beweis für die Wirklichkeit der Freiheit geführt. Das wesentlich metaphysische Zeugnis der Tatsache der Reue ist dies: die Bürgschaft unserer sittlichen Freiheit und die Kundgebung unserer Ichidentität in Gegenwart und Vergangenheit. Das Gefühl des gerechten Zornes offenbart die Stellung der Gerechtigkeit neben der Liebe und Menschenwürde als Fundamentalwert. Das Menschenbild ist natürlich entscheidend auch für die Ethik, wie es umgekehrt von Metaphysik und Ethik bestimmt wird. Für die christliche Religion ist der Mensch das Ebenbild Gottes, für die säkularisierte Betrachtung das animal rationale, wobei der Humanismus in der „ratio“ Denken, Fühlen und Wollen einschließt, während für den Materialismus und Naturalismus der Akzent auf dem „animal“ liegt. Im heutigen Weltbild ist der Mensch Naturwesen und Geistwesen zugleich. Geist aber bedeutet die Entbundenheit von der bloßen Natürlichkeit des empirischen Seins und Gerichtetheit auf die Teilnahme an einer höheren Dimension und am Ganzen. Der Existentialismus hat als eigentliches Anliegen das Wissen um den Tod und die Sehnsucht nach Unsterblichkeit, die Stellungnahme zum Sein der Welt und zugleich zu sich selbst, zu seinem Woher und Wohin. Gerade vom Geist her stellt sich die Frage: Welche Aufgabe hat der Mensch, und zwar angesichts des Todes? Religion, Metaphysik und Ethik stoßen hier zusammen. Unsterblichkeits- und Jenseitsglaube bedeuten nicht Weltflucht.

Der 2. Hauptteil handelt von den Hauptgebieten sittlicher Forderungen, nämlich der Ethik des Geschlechtslebens, des Geltungsstrebens und des Gemeinschaftslebens. Hier kommen Politik und Ethos, Wirtschaft, Technik, Kultur, Erziehung und Recht zur Sprache. Der 3. Teil bespricht einige Sonderfragen der Spezialethik, die sogenannten ethischen Konflikte und den Rangordnungsstreit der Werte. Dazu gehören Lüge und Notwehr, Arztkonflikte, Streik, Duell, Revolution, Attentat, Kollektivschuld und Krieg.

Trotz der gedrängten Darstellung und des Verzichts auf Literaturangaben gibt der Verf. doch ein wirkungsvolles Bild von der ethischen Problematik, zumal auch im 2. und 3. Teil, wo moderne Fragen zeitnahe behandelt sind. Mit Recht wird immer wieder der weltanschauliche Hintergrund so vieler umstrittener Punkte betont. Die Darstellung ist in ihrer edlen Sprache selbst von einem wohlthuenden Ethos erfüllt. Überall offenbart sich ein hoher sittlicher Ernst bei der Entscheidung zwischen gegensätzlichen Meinungen, z. B. beim Ehemißbrauch, bei der Ehescheidung, beim Problem des aktiven Widerstandes. Bei aller Zurückhaltung kommt doch der eigene christliche Standpunkt des Verf. weitgehend zur Geltung. Man wird in Einzelfragen zum Teil andere Entscheidungen geben, etwa bei der Todesstrafe, wo man doch die Ehrfurcht vor dem Leben eines gewissenlosen Mörders, der sich nicht scheut, bei der Verfolgung auch noch einige Polizisten zu erschießen, wesentlich begrenzen muß.

Joh. B. Schuster S. J.

Hauser, R., *Autorität und Macht. Die staatliche Autorität in der neueren protestantischen Ethik und in der katholischen Gesellschaftslehre.* gr. 8^o (431 S.) Heidelberg 1949, Schneider. DM 13.60.

Wir müssen den Freunden des Verf. dafür danken, daß sie ihn zur Herausgabe des vorliegenden Buches gedrängt haben. H. sucht die Lehre von der staatlichen Autorität in der neueren protestantischen Ethik, die weitgehend wieder theologisch orientiert ist, darzustellen, sie aus den ethischen und theologischen Grundlehren heraus verständlich zu machen, in immanenter Kritik ihre Tragkraft zu prüfen, sie mit der Lehre der Reformatoren zu vergleichen, um schließlich nach einer klaren Darlegung der katholischen Lehre über Staat und Autorität mit einem kritischen Vergleich seiner katholischen Auffassung mit der protestantischen zu schließen. Dieser Versuch darf als in vorzüglicher Weise geglückt bezeichnet werden.

Der Verf. sieht die verschiedenartigen sozialetischen Systeme der heutigen protestantischen Theologen letztlich in der Theologie der Reformatoren, insbesondere Luthers, wurzeln. Grundlage der lutherischen und protestantischen Sozialetik ist nach H. der Gottesbegriff. Gott ist letztlich „geballter Wille“ (296). Natur und Schöpfung sind eigentlich nur Gottes Wille, nicht Gottes Ebenbild; es gibt im Grunde keine eigenständige Natur, es gibt nur (kontinuierliche) Schöpfung (nicht = conservatio!). Entsprechend kann Luthers Naturrecht — so bedeutsam auch die Rolle ist, die es beim ihm spielt — (und ebenso naturrechtliche Institutionen wie Staat und Autorität) nicht einfach als Anspruch aus dem Wesen der Dinge verstanden werden, muß vielmehr viel dynamischer gesehen und unmittelbar als Forderung des augenblicklichen, tatsächlichen, letztlich nicht faßbaren Willens Gottes begriffen werden. Die wirklichen (= vorfindlichen und verwirklichten) Ordnungen sind Schöpfungen der menschlichen ratio, geschöpft aus der Betrachtung der Dinge und der geschichtlichen Situation; Gott (Gottes jetziger Wille) ist ihnen immanent. So wird eigentlich Ordnung durch ihre Existenz, wird auch staatliche Autorität letztlich durch ihren tatsächlichen Machtbesitz gerechtfertigt. Demnach gibt es im eigentlichen Sinne nur eine einzige Autorität, die Autorität Gottes, nicht aber eine wesenseigene geschöpfliche Autorität. Mehr aber noch als aus diesen „naturrechtlichen“ Überlegungen Luthers heraus erweist sich die staatliche Obrigkeit von ihrem Macht- und Zwangscharakter her (also insofern sie Nothilfe in der Sündenordnung bedeutet) einfachhin als Wille Gottes und somit in sich „irrational“.

Die neuere protestantische Ethik nimmt, so zeigt Verf., von diesen Positionen Luthers her ihren Ausgang. Am weitesten von einem Ernstnehmen der geschöpflichen Wirklichkeit entfernt steht die dialektische Theologie, insbesondere K. Barth. Die Dinge und der Mensch kennen keinen vom Menschen beherrschbaren Zustand; aller Zustand ist Leere und Vergänglichkeit, d. h. Sünde; Gottesebenbildlichkeit gibt es nur im göttlichen Handeln (= Offenbarung) im Menschen und durch den Menschen, sie ist einzig Gottes (jetztige) Tat; darum vermag auch allein Gottes souveräne Freiheit Kriterium rechten Verhaltens zu sein, nicht ein Gesetz oder eine Ordnung. Dieses oder