

größen ist, sprachlich reif gestaltet und auch schon in mehreren deutschen Diözesen in Gebrauch. Im Anhang werden zwei Weisen geboten, die Fürbitten zu singen. So kann man dem Fürbittenbuch nur weite Verbreitung wünschen.

F. Hillig SJ

BOUYER, Louis: *Mensch und Ritus*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 1964. 264 S. Lw. 17,80.

Auf Grund der Ergebnisse der Religionsgeschichte, der Psychologie und aus der Besinnung auf die altchristliche Liturgie nimmt der bekannte Verf. Stellung zur liturgischen Reform. Er gibt zunächst eine Darstellung der Entwicklung der Religionsgeschichte und der Tiefenpsychologie. Dann werden die heidnischen Religionen in verschiedenen Punkten, Sakramente, Opfer, Mysterien, mit dem Christentum verglichen. Es bestehen wesentliche Unterschiede. Wohl hat die Kirche uralte, weitverbreitete Riten übernommen. Diese sind Handlungen, die durch sich selbst zeichenhafte Bedeutung haben und das ausdrücken, was der Mensch der Gottheit gegenüber erfährt. Sie gehen jeder Erklärung voraus und sprechen durch sich selbst. Die Kirche hat ohne Scheu die Grundsymbolik übernommen, aber nicht die spätere Erklärung, die übrigens oft wechselte und schon im Heidentum oft mit der ursprünglichen Bedeutung nichts mehr zu tun hatte, vor allem die sehr späten Auslegungen heidnischer Religionsphilosophie, durch die man den Ritus überflüssig machte. Aber bloßer Wortgottesdienst ohne Riten verflüchtigt Gott zur Idee und macht die Begegnung mit ihm unmöglich. Ebenso hat die Kirche den Opfergedanken innerlich verwandelt. Mit den heidnischen Mysterien, ursprünglich Riten agrarischer Natur, hat das christliche Mysterium weder in seinem Ursprung noch in seiner Bedeutung etwas zu tun; es ist keine Geheimlehre, noch eine Idee, die sich nur einer Elite enthüllt, sondern der jeder Kreatur unzugängliche, durch Christus geoffenbarte Heilsplan Gottes. Daraus zieht der Verf. die Folgerung, eine liturgische Reform habe nicht so sehr die Substanz der wesentlichen Riten zu ändern und anzupassen als die späteren nebensächlichen Einkleidungen, damit der ursprüngliche Sinn wieder klar heraustrete. In einer *celebratio versus populum*

wie auch in der Aufstellung des Altares in der Mitte eines Rundbaus, den er sonst für die ideale Form einer christlichen Kirche hält, sieht er die Zerstörung eines grundlegenden urchristlichen Symbolismus und einen historischen Irrtum. Beim Gebet wandten sich Bischof, Klerus und Volk gemeinsam gegen Sonnenaufgang, weil man von dort die Wiederkunft des Herrn erwartete, an die die Eucharistie immer wieder erinnern soll; nur Lesung und Wortverkündigung geschah zum Volke hin, niemals das Gebet und die Feier der Eucharistie. Darum steht auch in den östlichen Rundkirchen der Altar immer in der östlichen Apsis. Auch darf das Geheimnis, das zum Christentum gehört, nicht durch allzu vieles Erklären verdrängt werden. Wichtiger ist die Möglichkeit für das Volk, sich wieder am Gottesdienst zu beteiligen.

A. Brunner SJ

Recht

SCHAMBECK, Herbert: *Der Begriff der „Natur der Sache“*. Ein Beitrag zur rechtsphilosophischen Grundlagenforschung. Wien: Springer 1964. XV u. 153 S. Br. 38,80.

In dem Ringen zwischen Positivismus und Relativismus des Rechts einerseits, naturrechtlichem Denken andererseits ist viel von der „Natur der Sache“ die Rede. Gibt es eine „Natur der Sache“? Wenn Ja, was ist darunter zu verstehen? Sodann: lassen sich aus dieser „Natur der Sache“ Normen ableiten? und wiederum wenn Ja, in welchem Verhältnis stehen sie zum gesatzten Recht? Auf diese Grundfragen läßt sich die vielschichtige Kontroverse zurückführen. – Sollen aus der „Natur der Sache“ allgemeingültige Normen abgeleitet werden, so setzt das offenbar voraus, daß die „Natur der Sache“ selbst keine bloße Faktizität, keine bloß zufällige Gegebenheit, die keine Verallgemeinerung zuläßt, daß sie vielmehr vom Einzelfall unabhängig überall da eindeutig die gleiche ist, wo die „Sache“ angetroffen wird. Das würde insbesondere besagen, daß, wo immer wir es mit einem Menschen zu tun haben, diesem Menschen die eindeutig gleiche Menschennatur eignet, daß die Antwort auf die Frage: „Was ist der Mensch?“ in allen Fällen eindeutig die gleiche ist. Nur wenn in jedem ein-

zelen Menschen ein solcher Allgemeinbegriff „Mensch“ verwirklicht ist, können wir aussagen, was der Mensch ist, und aus dem, was er ist, für alle Menschen gültige Folgerungen ziehen. Damit diese Folgerungen jedoch nicht nur explikativ, sondern normativ sein können, ist noch ein weiteres erfordert: es muß ein grundsätzlicher Zusammenhang zwischen Sein und Sollen bestehen. Für denjenigen, der an einen allmächtigen, allweisen und heiligen Schöpfer glaubt, versteht sich dieser Zusammenhang von selbst: der Schöpfer, der seinem Geschöpf, hier an erster Stelle dem aus seiner Schöpferhand hervorgegangenen Menschen, diese Menschennatur und keine andere verliehen hat, will auch, daß der sich dem gemäß, was er ist, verhalte, und als das, was er ist, behandelt werde. Für die gesamte nominalistische (einschl. der existenzialistischen) Philosophie verhält sich das anders. Für sie gibt es keine Menschennatur, die sich in jedem einzelnen Menschen immer wieder eindeutig als dieselbe verwirklicht wiederfände; der Gedankenschritt vom Sein zum Sollen ist für sie eine metabasis eis allo genos und damit ein fundamentaler Verstoß gegen die Logik.

Sch. steht ganz und gar auf dem Boden der essentialistischen Philosophie – so unbedingt und so selbstverständlich, daß die Auseinandersetzung mit den ihr entgegengesetzten Positionen zu kurz kommt. Innerhalb der eigenen Position untersucht er einleitend deren Entwicklungsgang in der griechischen Philosophie, sodann die verschiedenen Bedeutungen, in denen die Autoren, namentlich Juristen, von der „Natur der Sache“ sprechen. So versteht es sich ja keineswegs von selbst, daß unter „Sache“ hier auch der Mensch einbegriffen wird, ja daß der Mensch unter all den verschiedenen „Sachen“ geradezu die „Hauptsache“ ist. Im Schlußkapitel berichtet der Verf. über die in jüngster Zeit von bedeutenden Juristen, die nicht – oder jedenfalls nicht unbedingt – auf dem Boden der essentialistischen Philosophie stehen, angestellten Versuche mit Hilfe der „Natur der Sache“ den rechtsphilosophischen Relativismus zu überwinden.

Wäre es im deutschen wissenschaftlichen Schrifttum erlaubt, für das, worauf es ankommt, nicht ein Hauptwort zu gebrauchen oder, wenn keines vorhanden ist, eines zu erfinden, sondern wie es die Lateiner tun, den Sinn des Satzes ins Prädikat zu legen und durch ein Zeitwort auszudrücken, dann hätte der Verf. bestimmt verständlicher geschrieben. Beim Zeitwort erkennt

man sofort, ob es aktivisch oder passivisch zu verstehen ist; beim Hauptwort muß man das erschließen oder erraten, und dabei kann es einem passieren, daß man fehl rät und den Satz falsch versteht. Wäre es gar erlaubt, Überschriften in Satz- oder Frageform zu bringen, dann wäre es dem Verf. sicher gelungen, den Schönheitsfehler zu vermeiden, daß der 2. Abschnitt den Buchtitel selbst als Überschrift trägt, ohne daß man ersähe, was speziell von dem Gesamtthema in diesem Abschnitt abgehandelt wird. Überall, wo sich der Verf. die Freiheit nimmt, von der substantiv(ist)ischen Diktion abzugehen, atmet der Leser beglückt auf, weil er mühe-los versteht.

O. v. Nell-Breuning SJ

DABIN, Jean: *Der Staat*. Neuwied: Hermann Luchterhand 1964. 259 S. Lw. 25,-.

Als 6. Band der eindrucksvollen Sammlung „Politica“ erscheint die deutsche Übersetzung von „L'État ou le Politique. Essai de Définition“ des belgischen Juristen Dabin. Der französische Untertitel macht deutlich, worum es dem Verf. geht, um eine Wesensbestimmung dessen, was wir Staat nennen. Nachdem gesagt wird, was unter dem Wort Staat verstanden wird, nämlich das konkrete Ganze der staatlich verfaßten Gesellschaft, und nachdem abgelehnt wird, daß man den Begriff Staat sinnvoll nur auf eine bestimmte historische Form des politischen Gemeinwesens, etwa den neuzeitlichen Staat, anwenden könne, heißt es ausdrücklich: „Unsere Absicht ist, ihn (den Staat) vom philosophischen, doktrinären Standpunkt aus, nach seinem idealen Typus zu definieren“ (11). Denn, so meint der Verf., „soziologisch wie philosophisch gibt es ein Mittel, von den verschiedenen Beispielen des Staates einen allgemeinen, fundamentalen Typus abzuleiten, der allen besonderen Exemplaren gemeinsam und von keinem von ihnen ganz erschöpft ist“ (9). Der Verf. hat also den Mut, das metaphysische Wesen des Staates zu bestimmen. Er ist kein positivistischer Sammler von Materialien.

In drei Schritten wird seine Intention durchgeführt: Zunächst werden die „unveränderlichen Elemente des Staates“ (22) genannt: „Land und Leute“. In klassisch-aristotelischer Begrifflichkeit würde man sagen, das (wesensnotwendige) Moment der „causa materialis“ wird festgestellt. Das zweite Kapitel behandelt „die