

dungslinien zur Hilfe des Lesers noch deutlicher herausstellen können.

Graz

Winfried Gruber

GIL FRANCISCO PRIETO, *Die Aus- und Einwanderungsfreiheit als Menschenrecht*. Zur Geschichte dieses Rechtes und zu seiner christlichen Begründung heute. (Studien z. Gesch. d. kath. Moraltheologie, Bd. 22) (224.) Pustet, Regensburg, 1976. Kart. DM 42.—.

Die Mobilität der heutigen Menschen, das Gastarbeiter-Problem und Beispiele der DDR führen die Aktualität der Aus- und Einwanderungspraxis vor Augen und lassen nach ihrem Rechtscharakter fragen. Wer sich darüber informieren will, sei auf dieses Buch hingewiesen.

Die *Auswanderungsfreiheit* ist in den Verfassungen einiger Staaten, vor allem in den Dokumenten der UN ausdrücklich als Menschenrecht aufgenommen und in nicht-kommunistischen Ländern in der Praxis anerkannt. Daß eine Anerkennung auch der *Einwanderungsfreiheit* erfolge, ist ein Desiderat dieser Münchener Dissertation. Ihr Autor beruft sich dabei auf Pius XI. und den Grundsatz der Enzyklika *Divini Redemptoris* (1937): „*Civitas homini, non homo civitati existit*“. Demnach sei die Negierung der Einwanderungsfreiheit veraltet; ihre Nichtanerkennung beruhe auf Überbetonung der Staatsmacht und des Kollektiv-Egoismus. Eine Menschenrechtsbeschränkung aber könne nur gerechtfertigt sein, wenn durch eine ungehinderte Ausübung unter den gegebenen Umständen das Wohl anderer Menschen verletzt würde.

Hier meldet Rez. Bedenken an: Müßte dieser Nebensatz Gils nicht zum Hauptsatz, ja zur Voraussetzung gemacht werden? Nur dort, wo es noch herrenloses Land und Gut gibt, scheint eine solche Nichtverletzung von Rechten von vornherein möglich. Ansonsten haben die Einwohner, so sie legitime Erwerbstitel aufweisen können, ihr gutes Heimatrecht; das aber ist doch der Regelfall; im einzelnen wird nach dem „stärkeren Recht“ gesucht werden müssen. Das Aufsuchen eines Landes aus Erwerbsgründen und Besuchszwecken unterliegt keiner Rechtsfraglichkeit; dies aber bedeutet noch nicht Domizilsbegründung und Einwanderungsrecht. Hier hat die Staatsmacht ihren Bürgern zunächst vollen Schutz zu gewähren und nur unter Beachtung der Einwohnerrechte kann das grundsätzliche Einwanderungsrecht gewährleistet werden. Sonst würde die Anerkennung eines absoluten Einwanderungsrechtes sogar jede Eroberung und gewaltsame Landnahme legalisieren.

In flüssiger Sprache und mit tiefer Sachkenntnis schildert Vf. auch die *Geschichte* zum geltenden Recht. Selbst Rechtsdenker vom Range eines L. de Molina negieren das Aus- und Einwanderungsrecht; das „*ius*

peregrinandi“ hänge (vom Missionsrecht abgesehen) vom Willen der Einheimischen ab. (Vgl. dazu: J. Höffner, *Kolonialismus und Evangelium* — Spanische Kolonialethik im goldenen Zeitalter, Trier² 1969.) Doch gab es stets auch Verteidiger dieses nach F. de Vitoria angeborenen Menschenrechtes, wenn gleich es die Naturrechtslehrer des 17. und 18. Jh. (Hugo Grotius, Samuel Pufendorf und dann Emer de Vattel) ihren Zeit- und Staatsverhältnissen anzupassen suchten. Die 1976 bei Braumüller — Wien von E. Kroker/Th. Veiter hg. Abhandlung „Rechtspositivismus, Menschenrechte und Souveränitätslehre in verschiedenen Rechtskreisen“ konnte noch nicht berücksichtigt werden; sie sei zur Vertiefung empfohlen.

Königstein

Karl Braunstein

WAAIJMAN KEES, *De Mystiek van Ik en Jij*. Een nieuwe vertaling van „Ich und Du“ van Martin Buber met inleiding en uitleg en een doordenking van het systeem dat eraan ten gronds lag ligt. (608.) Bijleveld, Utrecht 1976. Kart. lam.

Daß auch theol. Fragestellungen ihre Konjunktur kennen, ist eine Tatsache, die durch die ganze Theologiegeschichte zu konstatieren ist. Eines ihrer Kennzeichen ist die Affinität von theol. und phil. Themen, die oft dasselbe Grundthema variieren. Ein Rückblick auf die Bemühungen um den dialogischen Personalismus kann das verdeutlichen: Ende der fünfziger Jahre eines der großen Themen der Theologie, heute eher ein Rückschritt auf dem Wege zu einer argumentativen Theologie. Gerade dieser überwunden geglaubten Denkfigur wendet sich W. erneut zu. Zu erwarten wäre, daß Vf. etwa die theologische Diskussion um Bubers ‚dialogischen Personalismus‘ aufarbeitete, untersuchte, was sich aus der Gestalt einer doch schon ‚überwundenen‘ Theologie ‚hinüberretten ließe‘, oder gar (wider Erwarten) zeigte, daß hier doch noch Aktuelles zu konstatieren wäre.

Vf. unternimmt nichts dergleichen. Sein Anliegen ist vielmehr: die dialogische Tendenz im Denken als Modeerscheinung zu durchbrechen auf ein neues ‚Durchdenken ihrer Prinzipien‘ hin, das bloß Gemeinte auf seine Einsehbarkeit hin zu prüfen. Diesem Unternehmen dient eine Fülle erstmals verarbeiteten Materials, so die Bewertung der wichtigsten seit 1923 erschienenen Literatur und unveröffentlichter Manuskripte und Briefe Bubers. Dabei kommt Vf. zum Ergebnis: Die Beziehung von Ich und Du im dialogischen Personalismus darf nicht losgelöst von der genuinen Glaubenserfahrung Bubers diskutiert werden, ein interpretatorisches Prinzip, das zugleich eine Relativierung des dialogischen Denkens anzeigt und dieses ungeeignet erscheinen läßt, zu einem alles erklären können den Denkschema hypostasiert werden zu können. Darüber hinaus muß das dialogi-

sche Denken in seinem (oppositionellen) Verhältnis zur abendländischen Philosophie seit Descartes gesehen werden; auch die Form seiner literarischen Präsentation (des ‚Lehrgesprächs‘) ernstgenommen werden. Vf. faßt seine Untersuchung zusammen: „Das zur Glaubenserfahrung integrierte Erfahrungslieben erhält Ausdruck und systematische allseitige Erwägung vom Prinzip von Ich und Du her. Die Form, in die Ausdruck und Erwägung gefaßt werden, ist die des geistlichen Lehrgesprächs. Dies alles macht ‚Ich und Du‘ zu einer Schrift, die primär zur Mystik gehört“ (580).

Die Tatsache, daß dem Vf. die Reduktion wesentlicher Gehalte des dialogischen Personalismus auf Mystisches (zumal auf dessen Traditionen) gelungen ist, ist für die Forschung insofern von Bedeutung, als hier mit zwei Vorurteilen aufgeräumt wird. Der dialogische Personalismus ist weder Philosophie noch Theologie (sofern diese argumentativ und kommunikativ sein soll). Sein *mystischer* Charakter weist ihm einen Platz zu, der nicht ohne weiteres (und nicht ohne Schaden) von Theologie und Philosophie (von der Anthropologie ganz zu schweigen) okkupiert werden kann. Dies ist eine längst fällige und notwendige Grenzziehung, keineswegs aber — dies wird dem Vf. sicher noch oft vorgeworfen werden, wiewohl die Wiederholung dertartiger Vorwürfe das mit ihnen Gemeinte ja noch keineswegs richtiger erscheinen läßt — eine Diffamierung dessen, was global und wenig differenziert dem Begriff ‚dialogischer Personalismus‘ subsumiert zu werden pflegt.

Münster/Westf.

Carl-Friedrich Geyer

SEIFERT JOSEF, *Erkenntnis objektiver Wahrheit*. (398.) Pustet, Salzburg 1976. Brosch. S 248.—.

Das Buch verdient aus 2 Gründen Beachtung: Vf. versteht es, zentrale Fragen der Philosophie neu zu stellen und eigenständig zu diskutieren; auch hat er den Mut, gegen den Trend der Zeit wieder an die große Tradition der philosophia perennis anzuknüpfen. Damit erarbeitet S. die Grundlagen seines phil. Standorts und schafft zugleich die Voraussetzungen für seine späteren Publikationen („Leib und Seele“; „Was ist und was motiviert eine sittliche Handlung?“). Thema der Untersuchung ist die „Transzendenz“ des Menschen im Erkennen. Konfrontiert sowohl mit dem erkenntnistheoretischen Immanentismus Kants als auch mit der Verzwiefelung Nietzsches an der Wahrheit, stellt S. die Frage nach dem „an sich Seienden“, nach dem also, „was ‚in sich ist‘ in dem Sinne, daß sein Sein nicht nur in dem Objektsein für Subjekte Bestand hat“ (145).

Bei Augustinus und Descartes findet S. den Ansatz für eine erste Antwort: Gerade im Zweifel sieht er einen archimedischen Punkt

gegeben, um den Immanentismus durch die Behauptung der Möglichkeit absolut gewisser Erkenntnis aus den Angeln zu heben, weil nämlich der Zweifelnde um das Wesen des Zweifels weiß und sich im Zweifeln seiner eigenen Existenz bewußt ist (149). Damit ist S. aber in der Lage, „synthetische Urteile a priori“ zu fällen, die über bloße „Denknotwendigkeiten“ hinausgehen und tatsächlich „auf die Dinge... an sich selbst“ bezogen sind, was wiederum Kants Kritik nach dessen eigenem Zugeständnis „ein Ende macht“ (170). Weil Erkenntnis und Urteil notwendig und wesentlich auf das Sein bezogen sind (99), kann S. in der Auseinandersetzung mit Kant um das Wesen der synthetischen Urteile a priori zeigen, daß dieser die Frage zwar genial gestellt, aber falsch beantwortet hat (170 ff.). Den Grund für Kants irrige Erkenntnistheorie glaubt S. in der „Äquivokation von Erfahrung“ gefunden zu haben. Einig weiß sich S. mit Kant allerdings darin, daß es zwischen Transzendenz- und Transzendentalphilosophie keine Brücke gibt: „‚Transzendenz‘ heißt: dem Seienden an sich eigen, ‚transzendental‘: vom Subjekt auf das Objekt projiziert“ (202). Nachdem damit der Kreis des Immanentismus erfolgreich durchbrochen ist, wendet sich S. den zentralen Begriffen seines Denkens zu („absolute Gewißheit“, „ewige Wahrheiten“, ...), skizziert Lösungsansätze phil. Probleme, deren ausführlichere Behandlung angekündigt wird, und schließt mit Reflexionen über die Spätphilosophie Husserls, über Werterkenntnis, legitimen Realismus, Erkenntnis der eigenen Person und der Außenwelt, Wesen der Zeit in vielleicht zu knapp geratenen Entwürfen, die hier nicht näher gewürdigt werden können.

Daß die von S. neu aufgegriffene und scharfsinnig verteidigte Begrifflichkeit der abendländischen Tradition heute offenbar vielen Denkern Schwierigkeiten macht, wird auch daran deutlich, daß Vf. sich veranlaßt sieht, in einem Anhang die Schwerpunkte seiner Philosophie nochmals zu präzisieren und gegen Mißverständnisse abzusichern. Besonderes Interesse verdient der Anhang zur 2. Aufl., weil S. hier die Richtung einer Weiterführung seiner Thesen andeutet: so werden etwa moderne „Wahrheitstheorien“ einer kritischen Betrachtung unterzogen (331 f) und lesenswerte Bemerkungen zum „Fideismus“, zum Antinomienproblem und zum „Dogmatismus“ gemacht. Die Beweisführung zeigt immer wieder eine sehr gute Kenntnis der Philosophiegeschichte. Die aristotelisch-thomistische Tradition wird meist nur sehr pauschal angesprochen: mit dieser S. sachlich gewiß nahestehenden Richtung kommt das Buch kaum ins Gespräch. Es bietet aber eine glänzende Einführung in den zentralen Problemkreis der Philosophie und wäre vor allem geeignet, dem Theologen die philosophischen Voraussetzungen an die