

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

jenes menschliche Tun (im politischen Leben Legitimität oder Revolution) ist in sich gleichgültig; es vermag nur mögliches Zeichen des dahinterstehenden göttlichen Wirkens zu sein und kann im Glauben daran vom Menschen vollzogen werden. So ist auch alle menschliche Autorität nur Zeichen der göttlichen, der einzigen wahren Autorität. Staat und Recht erweisen sich so als reine Setzung Gottes, sind unbegründbar; sie haben in sich keine Existenz, sind nur von Gott gesetzt hinsichtlich der Offenbarung und der Kirche: als deren Zeichen und um ihr den Raum zu schaffen. Die Kirche kann dem Staat entsprechend keine naturrechtlichen Normen predigen, sondern nur das Heilsgeschehen; in Analogie zu dessen Geist und Wirklichkeit muß staatliches Leben sich entfalten.

Gogarten geht nicht allzuweit über Barth hinaus. Er versteht in lutherischem Geist alle Ordnung, auch Staat und Autorität, als Sündenordnung; so ist auch nach ihm eine gottebenbildliche Schöpfungsordnung als ethisches Gesetz ausgeschlossen; das Jetzt der Situation als steter und freier Neuschöpfung Gottes gibt — entgegen der Auffassung Barths — eine Weisung (aber kein Kriterium der eindeutigen Erkenntnis). Im Gesetz tritt viel stärker als der Weisungscharakter der Forderungscharakter hervor: Gottes absolut freies Wollen. Da die Sünde nach G. im Leben des Menschen vom Ich (statt vom Du) her besteht, haben der Staat, seine Autorität und seine Ordnung einzig den Sinn, das Chaos der sündigen Menschen zu hindern. Nur in der Sünde findet der Staat und die Macht, die sein Wesen ausmacht, eine Begründung. Macht (vom Ich her lebend!) ist böse, dämonisch, aber nun von Gott eingesetzt zur Beherrschung der zum Chaos drängenden Dämonie.

Weit positiver verstehen die Theologen, die den Gedanken der Schöpfungsordnung in der heutigen protestantischen Theologie so fruchtbar werden ließen, die irdische, auch die staatliche Wirklichkeit; H. behandelt insbesondere Brunner, Wiesner und (den späteren) Althaus. Diese Theologen bejahen eine gewisse natürliche Theologie und ein christliches Naturrecht. Doch wird dieses relativiert: Protestantischer Gottesbegriff (Gottes Wille ist alles und allein gut) und aktualistisches Verständnis der Wirklichkeit und des Menschen zwingen dazu. In den wirklichen (nicht: Schöpfungs-) Ordnungen dieser Welt sehen alle — wegen der theologischen Schwierigkeit in recht verschiedener Weise — zugleich die Wirkung der Sünde; die Mitarbeit an diesen sündigen Ordnungen ergibt sich (als letztlich kriterienloses situationsethisches Handeln) als notwendige Folgerung. Den Staat möchte Althaus weniger als Sündenordnung denn als geschichtliche Größe begreifen. Wiesner und Brunner anerkennen seine „natürliche“ Struktur, verstehen aber die Macht und den Zwang als Folge der Sünde, als ein irrationales, rein tatsächliches Element; Macht aber ist das Wesen der Autorität, die sich somit als die Möglichkeit, sich Respekt zu verschaffen, erweist. Die Autorität soll allerdings nicht Willkür sein; keiner jedoch vermag ein Wesenskriterium hierfür zu bestimmen.

W. s. ch möchte sowohl den ethischen Formalismus als auch die Situationsethik des Protestantismus überwinden. Er anerkennt eine kontinuierliche Verbindung zwischen geschöpflicher Wirklichkeit und Offenbarung. Es gibt ein Naturrecht. Aber da infolge der Freiheit Gottes Schöpfung nie abgeschlossen ist, ändert sich Gottes Gebot und das Naturrecht mit der geschichtlichen Entwicklung. Als eigentliches Kriterium verbleibt letztlich nur das „innere Müssen“. Auch W. kommt nicht zu objektiver Sachlichkeit, wie er sie gesucht. So lehnt W. nicht nur die theologischen Systeme einer protestantischen Staatslehre (Sündenordnung) ab, sondern auch jede idealistische oder naturrechtliche Staatsidee und -ethik. Der Staat ist die tatsächliche Macht; die Rechtfertigung der Revolution ist der Erfolg; die Macht schafft Ordnung und Recht. Rechtfertigung und Sinn findet der moderne Staat im Politischen, d. h. praktisch in der jeweiligen höchsten Notwendigkeit; diese ist bestimmt durch die Situation; Situation aber ist geschichtliche Offenbarung des Willens Gottes. Mit Recht bemerkt H., daß schließlich doch die Macht es ist, die bestimmt, was als das Notwendigste (Politische) zu gelten habe.

Dem kritischen Vergleich zwischen protestantischer und katholischer Lehre von Staat und Autorität schickt H. eine gute Darlegung der katholischen, im wesentlichen einheitlichen Auffassung voraus, wobei besonders scharf das Verhältnis von Gemeinschaft und Individuum und die Bedeutung des richtig verstandenen Gemeinwohls herausgestellt wird. Im kritischen Vergleich geht es hauptsächlich um zwei Punkte: die Geschichtlichkeit des Staates und den Machtcharakter seiner Autorität. Der Protestantismus wahrt in der Ablehnung eines selbständigen Naturrechts sehr stark die Geschichtlichkeit des Staates, verzichtet aber (als Voraussetzung) philosophisch auf eigentliche Wesenserkenntnis der Dinge und verbleibt theologisch in einer Aushöhlung der Geschöpfe infolge seines voluntaristischen Gottesbegriffes. Der Katholizismus gerät infolge seiner starken Betonung echter Wesenserkenntnis in die Gefahr, die Geschichtlichkeit zu vernachlässigen, was sich insbesondere als politische Passivität auswirkt; H. zeigt dies beispielhaft an der Lehre vom Widerstandsrecht, wofür er sich zumal auf die (allerdings situationsbedingten) Äußerungen Leos XIII. beruft; er selbst versucht mit Recht darzutun, wie vom richtig verstandenen Gemeinwohl her ein echtes situationsgerechtes politisches Handeln (nicht nur Anerkennung der neuen Autorität nach erfolgtem Umsturz: zwecks Verhütung der Anarchie!) ermöglicht ist; er hätte inzwischen nicht nur auf den Artikel von M. Pribilla (Grenzen der Staatsgewalt: St.Z. März 1948, 410—427), sondern auch auf die Ausführungen O. v. Nell-Breunings im zweiten Heft der Beiträge zu einem Wörterbuch der Politik (Zur christlichen Staatslehre, Freiburg [1948]: die Artikel „Widerstandsrecht“ und besonders „Revolution“) aufmerksam machen können, wo seine Überlegungen eingehend dargelegt sind. Die Ansätze zur Erfassung der Geschichtlichkeit von der Naturrechtslehre als solcher her sind ja wohl recht gering. — Den *Machtcharakter* der Autorität sieht H. in der protestantischen Sozialethik überstark betont; der Protestantismus gerät so in eine bemerkenswerte Nähe der modernen Staatslehre; doch glaubt H. nicht, daß eine Abhängigkeit der modernen Staatstheorie etwa Machiavellis oder Hegels vom protestantischen theologischen Staatsdenken anzunehmen sei. Vom Katholizismus meint H., daß er darauf bedacht sein muß, den Staat mit seiner eigenartigen Macht vom Wesen der Gesellschaft schlechthin zu unterscheiden, wenn er nicht zu politischer Passivität verurteilen will; meint aber auch, diese Unterscheidung sei grundsätzlich genügend gewahrt; sei doch gerade durch diese eigenartige Macht (deren Zwangscharakter der Sündenordnung angehört) das Gemeinwohl als das eigentliche Prinzip des Staates gesichert. Allerdings bleibt trotz seines Machtcharakters der Staat naturgemäß an Gottes Gesetz in Natur und Offenbarung gebunden; darin liegt aber nicht eine Auflösung der Natur durch die Gnade, sondern die eigentliche Bewahrung der Natur.

J. Fuchs S. J.

Zucker, K. *Vom Wandel des Erlebens. Eine Seelengeschichte des Abendlandes*. Bd. I: *Vorchristliche Welt*. gr. 8° (648 S.) Heidelberg 1950, Kerle. DM 19.—

Daß die jeweilige Welt eines Menschen oder einer Gemeinschaft nicht nur von der bestehenden Wirklichkeit, sondern auch von der Einstellung, Haltung und Aufnahmefähigkeit des Subjekts abhängt, ist eine Erkenntnis, die sich immer stärker durchsetzt und die von der Lebensphilosophie und dem Existenzialismus eindringlich, aber zu einseitig betont worden ist. Z. hat sich zur Aufgabe gesetzt, die Seelenhaltungen zu untersuchen, die dem geschichtlich bekannten Wandel des Weltbildes bis zur heutigen Zeit entsprechen. Seine Arbeit ist ein bedeutender Beitrag zur Religions- und Kulturphilosophie und -psychologie.

Ein erster Teil befaßt sich mit den psychologischen Grundlagen und Voraussetzungen seines Unternehmens. Er unterscheidet eine primäre und eine sekundäre Funktion im menschlichen Seelenleben. Jene formt die Bilder und Vorstellungen, das Inhaltliche des Ablaufes, und holt es aus der Latenz jeweils hervor. Diese nimmt die Ziele vorweg, übersieht und steuert den Ablauf und die Arten der Verknüpfung; sie ist des eigenen Tuns bewußt,