

Die bisher vorliegenden Versuche einer Wirtschaftsphilosophie — davon in dieser Zs besprochen: *Weinberger O.*, Schol 34 (1959) 146; *Amonn A.*, Schol 38 (1963) 146 (auch *Neue Ordnung* 16 [1962] 445—448); *Kraus O.*, Schol 38 (1963) 426 bis 428; *Schack H.*, Schol 39 (1964) 479, letzterer von allen der wertvollste Versuch! — lassen sicher viele Wünsche offen. So bestand ein echtes Bedürfnis nach weiteren Bemühungen. Leider kann auch *dieser* Wirtschaftsphilosophie nicht bescheinigt werden, sie habe die gestellte Aufgabe zufriedenstellend gelöst. Ist das Buch darum vergeblich geschrieben? Durchaus nicht! So gewichtige Mängel zu beklagen sind, so weist das Werk doch auch eine Fülle erfreulicher und erfolgverheißender Ansätze auf. Man möchte wünschen, daß der Verfasser, der zur Zeit als selbstständiger Unternehmer tätig ist, die Zeit fände, um den notwendigen Anschluß an die Entwicklung der Wirtschaftswissenschaften wiederzugewinnen; dann wird er von selbst den Fehler vermeiden, einen Generalangriff gegen eine Wirtschaftstheorie zu unternehmen, die gewiß in vielen Stücken angreifbar und verbesserungsfähig ist, bei der aber keineswegs „die Kurzsichtigkeit mechanistischen Denkens den Blick auf die letzten Zusammenhänge wirtschaftlichen Geschehens verhindert“ (6). Warum gegen fiktive (oder obsolet gewordene) Gegner antreten? Wir haben echte Sachprobleme und echte sachliche Meinungsverschiedenheiten darüber mehr als genug;

O. v. Nell-Breuning S. J.

Schüller, Bruno, S. J., *Die Herrschaft Christi und das weltliche Recht*. Die christologische Rechtsbegründung in der neueren protestantischen Theologie (Analecta Gregoriana, 128). gr. 8° (XII u. 377 S.) Rom 1963, Päpstliche Gregorianische Universität. 4000.— L.

Die Frage nach der Berechtigung der Philosophie innerhalb der Theologie, insbesondere einer philosophischen Ethik gegenüber der Moraltheologie, wird auf katholischer Seite für gewöhnlich mit philosophischen Argumenten zu beantworten gesucht (Notwendigkeit einer Philosophie zur Erkenntnis der *praeambula fidei*), abgesehen von kurzen Hinweisen auf Weish 13 und Röm 1 und 2. Protestantische Theologen hingegen lehnen eine metaphysische Anthropologie und eine Naturrechtsphilosophie vielfach mit streng theologischer Begründung ab. Der Mensch, der philosophische Ethik zu treiben versucht, wolle sich selber sagen, was er sich nur von Gott sagen lassen kann, und werde eben damit schon zum Sünder. Auch die sozialen und politischen Beziehungen, die das weltliche Recht unter den Menschen herstellt, seien ausschließlich Gegenstand christlicher Glaubenserkenntnis. Mit diesen von Karl Barth erstmalig in dieser Schärfe vorgetragenen Gedanken setzt sich die vorliegende Arbeit auf der allein entscheidenden theologischen Ebene auseinander. Sie behandelt eingehend die Entwicklung dieser christologischen Rechtsbegründung bei ihren drei Hauptvertretern, bei Karl Barth selbst, bei dem reformierten Juristen Jacques Ellul und bei dem lutherischen Theologen Ernst Wolf. Dabei werden nicht nur die programmatischen Stellungnahmen dieser Theologen zum Naturrecht herangezogen, sondern es wird auch die theologische Methode untersucht, mit der sie konkrete sittliche Weisungen zu Fragen des Rechts und der politischen Lebensgestaltung ausgearbeitet haben.

Auf protestantischer Seite denkt man selbstverständlich nicht daran, für eine theologische Rechtsbegründung die Heilige Schrift in formal-biblizistischer Weise auf rechtserhebliche Sätze hin durchzugehen und sie auf die moderne politische Lage anzuwenden. Vielmehr gehen diese Theologen von dem Gedanken aus, daß Christus, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, Realgrund und Erkenntnisgrund auch allen weltlichen Rechtes und jeder staatlichen Gewalt ist, und sie nehmen von diesem Ansatz her zu den Fragen des Rechts Stellung. Doch auf welchem Wege ist dies möglich? Wird damit nicht notwendigerweise eine solche Rechtstheologie wieder dem philosophischen Vernunftdenken überantwortet? Auf verschiedene Weise suchen die drei Theologen mit dieser Frage fertig zu werden.

Karl Barth gibt zu, daß jeder Mensch mit einem philosophischen Vorverständnis, das überdies von seiner geschichtlichen Situation mitgeprägt ist, an die Schrift herantritt, ähnlich wie er der Sündhaftigkeit nie ganz entrinnen kann, aber er

fordert eine dauernde Bereitschaft, sich von der Schrift korrigieren zu lassen. Das würde jedoch zunächst nur der Anerkennung der Offenbarung als negativer Norm im Sinne eines katholischen Naturrechtsverständnisses entsprechen. Darüber hinaus fordert Barth, die Denkbewegung müsse vom Wesen des Menschen her, wie es uns in der Person des Menschen Jesus entgegentritt, ihren Ausgang nehmen und so in einer „Unterscheidung der Geister“ zu politischen Weisungen gelangen, die allerdings dann nur den Gewißheitsgrad der Wahrscheinlichkeit besitzen.

Jacques Ellul unterscheidet zwischen Naturrecht als Phänomen, als Tatsache, und dem Naturrecht als Lehre, als Interpretation von Rechtsstatsachen, als Rechtsphilosophie. Eine Naturrechtsphilosophie ist grundsätzlich unmöglich: Recht läßt sich nicht durch rational-wissenschaftliche Reflexion erhellen; der Mensch ist vielmehr auf die Offenbarung angewiesen, um zu wissen, was das Gute und was die Wahrheit ist. Das Naturrecht als Phänomen hingegen stellt nach Ellul die Zwischstufe einer Entwicklung des Rechts dar, die mit geschichtlicher Notwendigkeit vom religiösen Recht zum technischen Recht abläuft. Zwar ist es dem Menschen auch ohne Offenbarung möglich, drei Wesenselemente menschlichen Rechts zu erkennen: Institutionen wie Ehe, Staat, Volk, Eigentum, die sich dem Menschen genauso konkret aufdrängen wie die Tatsache, daß er einen Leib hat; Menschenrechte als subjektive Rechte, die der Mensch durch seinen „echten Selbsterhaltungstrieb“ erkennt und geltend macht; eine „pragmatische Gerechtigkeit“, die sich allein auf einen weltimmanenten Zweck, die Erhaltung menschlichen Lebens, ausrichtet. Vor Gottes Gerechtigkeit ist aber alle menschliche Gerechtigkeit im Unrecht. Der transzendente Rechtszweck, die Ermöglichung des Bundes Gottes mit dem Menschen, läßt sich vom Menschen als homo faber weder aus Eigenem erkennen noch anstreben, und damit verfehlt jede Rechtsphilosophie das Wesen des Rechts. Daß auch das „natürliche Rechtsbewußtsein“ als Phänomen sich seiner Geltung bewußt sein muß, daß es darum schon eine Reflexion auf den Grund seiner Geltung in sich schließt, wird von Ellul nicht berücksichtigt.

Ernst Wolf lehnt mit stärksten Ausdrücken jede Metaphysik als sündhafte Selbstbehauptung des Menschen gegenüber Gott ab, als den Versuch, durch eine allgemeine Wesenserkenntnis sich selbst in Verfügung zu bekommen und dem Anspruch des Wortes Gottes zu entziehen, das unverfügbar ihm geschenkt wird, wann und wo es Gott gefällt. Nur als Theologie kann reformatorische Sozialethik Geltung beanspruchen. Dabei legt die Schrift sich selber aus; das Wort Gottes verschafft sich Gehör und konstituiert so Gemeinde. Aber als Medium für die Rezeption der biblischen Botschaft muß E. Wolf doch wieder einen zunächst formal zu fassenden Begriff von „natürlichem Recht“ samt der ihm zugeordneten, nicht rationalistischen, selbstherrlichen, sondern „vernehmenden“ Vernunft annehmen.

In sorgfältigen Einzelinterpretationen führt Sch. in die den Katholiken zunächst oft fremd anmutende Gedankenwelt dieser Theologie ein; er versteht es, manche ungereimt erscheinenden Aussagen auf ihren gemeinten Sinn hin aufzuschlüsseln, sucht immer, in echtem Mitdenken das eigentliche christliche Anliegen dieses Ansatzes zu übernehmen. Darstellung und Kritik sind eng miteinander verwoben im Bemühen um das Verständnis der Sache. Die klaren, unzweideutig formulierten Stellungnahmen, wo echte konfessionelle Gegensätze bestehen, leisten sicher dem gegenseitigen Verständnis und wahrer ökumenischer Begegnung einen wertvollen Dienst. Indem Sch. auch dort noch nach dem inneren Ermöglichungsgrund weiterfragt, wo die protestantische Rechtsbegründung vorzeitig abbricht, gelingt es ihm, zu zeigen, daß philosophische Gedankengänge — trotz stärkster ausdrücklicher Ablehnung aller Philosophie als unabhängiger Erkenntnisquelle — diese Theologie weithin bestimmen und daß ein Gegensatz zum thomistischen Naturrecht oft mehr in Worten als der Sache nach besteht.

In einem kurzen zweiten Teil von nur 43 Seiten stellt Sch. der protestantischen Auffassung vom Verhältnis von Rechtfertigung und Recht eine gedrängte katholische Antwort gegenüber. Einerseits muß Recht prinzipiell auch aus theologischen Gründen schon ohne den Glauben an das Christusbysterium erkennbar sein. Andererseits übertrifft die theologische Betrachtung die reine Rechtsphilosophie in zwei Punkten: Sie ist vor Irrtum relativ mehr gefeit, weil der im Glauben erleuchtete Mensch besser als das inhaltlich Richtige trifft, und sie sagt etwas aus

über die transzendente Sinnspitze allen menschlichen Rechts in der tatsächlich auf Christus hin ausgerichteten Welt.

In dieser Arbeit wird in eindringlicher Weise deutlich, wie sehr eine richtige Theologie einer richtigen Philosophie als ihrer Voraussetzung bedarf (und nicht nur umgekehrt wie bei Karl Barth). Dies gilt nicht nur wegen der immer gegenwärtigen Gefahr, daß eine falsche Philosophie unmerklich und damit um so verhängnisvoller zu einem falschen Hören des Wortes Gottes führt (der Einfluß von Kants Kritizismus auf die Theologie von Ernst Wolf ist dafür das klarste Beispiel). Vielmehr verweist die Theologie selbst auf eine philosophische Reflexion des Menschen über sich selbst als die innere Möglichkeitsbedingung dafür, daß für sie Gnade Gnade und Glaube Glaube bleibe und die Bereiche von Natur und Gnade, von Wissen und Glauben sich nicht hoffnungslos verwirren. Gewiß lassen sich aus solchen Überlegungen nicht unmittelbar Folgerungen für eine theologische Studienordnung ziehen. Aber man wird sich anhand dieses Buches auch auf katholischer Seite fragen müssen, ob die bisherige durchschnittliche philosophische Ausbildung den Anforderungen der Theologie genügt und ihre Erweiterung und Vertiefung nicht dringender wäre als die mancher anderer Fächer.

Ein so bedeutendes Werk hätte es verdient, auch satztechnisch sauber und ohne die vielen Fehler (Zwiebelfische, nicht Linie haltende Zeilen) im Druck zu erscheinen.

W. Kerber S. J.

Richter, Wolfgang, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch* (Bonner Bibl. Beitr., 18). gr. 8^o (XX u. 411 S.) Bonn 1963, Hanstein. 32.— DM. Ders., *Die Bearbeitungen des „Retterbuches“ in der deuteronomischen Epoche* (Bonner Bibl. Beitr., 21). gr. 8^o (XVIII u. 142 S.) Bonn 1964, Hanstein. 38.— DM.

Beide Bände zusammen (im folgenden als „I“ und „II“ bezeichnet) geben eine sehr umfangreiche Dissertation der kath.-theol. Fakultät Bonn (WS 1960/61) wieder, die sich mit den literarischen Gattungen und der Traditionsgeschichte von Ri 2—9 befaßt, für deren vordeuteronomischen Bestand sie ein einheitlich redigiertes „Retterbuch“ nachweisen zu können glaubt. Zugleich werden die Ergebnisse der vielschichtigen Analysen für einen systematischen Beitrag zur Methodologie der Gattungskritik (I, 344—399) ausgewertet. Unter beiden Aspekten verdient die Arbeit starke Beachtung.

Die wichtigsten und originellsten Analysen und Ergebnisse sind in Band I enthalten. Er widmet sich in seinem ersten Teil (Traditionsgeschichtliche Untersuchung der Rettergeschichten, 1—343) zunächst der Literar- und Gattungskritik der vordeuteronomischen Teile von Ri 3—9 (1—318). Jede der großen thematischen Einheiten: Ehud, Debora-Barak, Gideon-Jerubbaal, Abimelek wird für sich behandelt, indem zunächst auf literarkritischem Wege die darin enthaltenen „kleinen Einheiten“ abgegrenzt, dann — und darin liegt die Hauptarbeit — deren Gattungen mittels einer später im Zusammenhang dargestellten und begründeten Formanalyse sehr genau bestimmt werden, um schließlich als Ertrag dieser sorgfältigen Kleinarbeit die Traditionsgeschichte dieser vier großen Einheiten zu skizzieren. Dabei ergibt sich für die vier Stoffkreise bei aller Differenzierung im einzelnen grundsätzlich das gleiche Bild: ältere, in sich oft schon mehrschichtige Einzeltraditionen verschiedener Gattung und vorliterarischen Ursprungs sind gerahmt von Texten, deren formale Elemente auf einen literarischen Ursprung schließen lassen. Diese Rahmentexte lassen sich am besten einem einzigen Autor zuweisen. Somit zeichnet sich in ihnen eine erste umfassende Redaktion der Einzeltraditionen über die großen Rettergestalten der Frühzeit ab, die dazu berechtigt, von einem „vordeuteronomischen Retterbuch“ als geschlossenem literarischen Werk zu sprechen, das einmal für sich existiert hat. Den von seinem Autor geschaffenen Rahmungen älterer Traditionen werden folgende Stücke zugewiesen: 3,13.27—29; 4,4a.6—9.11.17 b; 6,2b—5.11b—17.25—27a.31bß.32.33f; 7,1.9—11a.22.23f.25—8,3.4.10—13.22f.29.31; 9,1—7.16a.19b—21.23f.41—45.56f (I,322). Damit ist zugleich der Umfang dieses „Retterbuches“ genannt. Die ganze Jephthah-Geschichte wird davon ausgeschlossen. Die Gründe dafür sind nicht voll überzeugend. Sie stützen sich vielfach