

*Gerechte Ordnung. Gedanken zu einer Rechts- und Staatslehre in evangelischer Sicht.* Vier Vorträge (Evangelische Akademie, Heft 26). gr. 8<sup>o</sup> (149 S.) Tübingen, Furcht-Verlag. DM 3.80.

Der erste, grundlegende Vortrag von H. H. Walz: „Die biblische Botschaft von der Gerechtigkeit Gottes und unser Recht“ betont sehr scharf die Relativität menschlichen Rechtes und menschlicher Gerechtigkeit vor der lautereren Gerechtigkeit Gottes. W. hat volles Recht, dabei die unaufhebbare Unvollkommenheit des menschlichen Rechtes zu nennen, das auf die Verbindung mit der Macht angewiesen ist und um der Rechtssicherheit willen oft auf die materielle Gerechtigkeit verzichten muß. Ebenso bedeutsam ist es, wenn er die Verheißung auslegt, die das menschliche Recht aus seiner Bezogenheit auf die göttliche Gerechtigkeit als eschatologische Größe empfängt: es geht in unserem irdischen Gesetzgeben und Richten nicht um die endgültigen Entscheidungen, sondern um eine zwar notwendige, aber vorläufige irdische Ordnung, die ihr Ende findet, wenn im ewigen Reiche Gottes nach vollkommener Gerechtigkeit gerichtet wird. In einer theologischen Besinnung ist es auch am Platze, deutlich hinzuweisen auf die Gefährdung des Rechtes durch die Ungerechtigkeit des Menschen, der seiner besseren Erkenntnis von Recht und Unrecht nicht folgt. Aber der besondere theologische Standpunkt des Verf. verführt ihn dazu, seine Aussagen zu überspannen. Für ihn gewinnt die notwendige Unzulänglichkeit des Rechtes den Charakter der Schuld (25, 33); das gesamte Gerechtigkeitsstreben der Menschen hat seinen Ursprung im Unrecht und ist einfachhin „eitel Unrecht“; alle Kulturbemühung des Menschen in Recht und Staat ist aufgebaut auf der menschlichen Emanzipation von Gott, auf dem Selbstsein- und Selbstentscheidenwollen des Menschen (30 f.). W. kennt als grundsätzliches Verhältnis von göttlicher Gerechtigkeit und menschlichem Recht nur dieses: Gottes Gerechtigkeit ist das Ende unserer Gerechtigkeit (21). Entschieden lehnt er die scholastische Auffassung der *lex aeterna, naturalis, positiva* ab, nach der Gott Urheber des Rechts und Quelle der Gerechtigkeit ist. Damit bestreitet er jedes inhaltlich unbedingte, ein für allemal gültige Recht; Naturrecht hat keinen positiven Inhalt, sondern ist immer selbst in sich fraglich und ist nichts als die „ständige Frage an das positive Recht, ob es auch Recht sei“ (39); es ist im Hinblick auf das Recht wie das sokratische Nichtwissen, das die Besitzsicherheit des angeblich Wissenden in Frage stellt. Dem Naturrecht wird also eine rein kritische Funktion zugeschrieben; es ist unmöglich, daß irgendeine positive Rechtssetzung einem inhaltlichen Naturrecht entspricht und damit ein für allemal Recht ist (40). Es gibt keine Ordnungen, die von Gott ausgehen; solche annehmen, hieße, das Handeln Gottes „naturhaft“ statt geschichtlich zu verstehen (33).

Allerdings wird der Christ nie glauben, mit irgendeiner gesamten positiven Rechtsordnung „absolut im Rechte zu sein“ (44); denn jede Rechtsbemühung ist immer mit der Begrenztheit und Fragwürdigkeit alles Menschlichen belastet. Aber das bedeutet nicht, daß man, wie W. es tut, einfachhin jede endgültige, unwandelbare rechtliche Position leugnen müßte. Wo es um die Verteidigung fundamentaler Rechte geht, die aus der natürlichen, gottgegebenen Ordnung (gegen die W. keinen Grund beigebracht hat) entspringen, wie um das Recht der Person und des Gewissens gegen totalitäre Staatsvergewaltigung, kann und muß der Christ allerdings glauben, „ein für allemal im Recht zu sein“, denn die totale Vergewaltigung ist tatsächlich ein für allemal im Unrecht; in solchen unaufgebbaren Grundlagen erhebt der Christ notwendig einen „unerträglichen Anspruch allen anderen Rechten gegenüber“ (40), und dieser Anspruch ist genau in dem Sinne unerträglich, in dem das unwandelbare Bekenntnis zu Gottes Wort und Gottes Gebot und Gottes Ordnung allen entgegengesetzten Theorien und Ordnungsideen unerträglich ist. Eben dieser Anspruch, den W. mit seiner Theorie eines rein kritischen Naturrechts ohne positiven Inhalt ablehnt, wird übrigens mit der Behauptung unabdingbarer Grundrechte in den „Leitsätzen“ am Ende des Buches klar erhoben. Das Vorwort des

Ganzen macht aufmerksam, daß die Verfasser der Vorträge nicht von einer gemeinsamen rechtsphilosophischen und theologischen Überzeugung ausgehen.

E. Mezger untersucht das Verhältnis von „Recht und Gnade“. Er findet, daß Gnade (Begnädigung) wohl dem Recht dienen kann, aber wesentlich zum Recht im Gegensatz steht. Der Wertkonflikt von Recht und Liebe, der sich im einzelnen Falle erheben mag, wird nur in der Tiefe der Persönlichkeit entschieden; vom Rechte allein kann das wirkliche Leben nicht bewältigt werden, wenn auch das Recht notwendig ist als Grundlage bleibender Ordnung.

Der dritte Vortrag: „Krise des Strafrechts — Krise des Richteramts“ von H. Dombois zeigt die Entwicklung der strafrechtlichen Ideen und der Stellung des Richters während des Nationalsozialismus und ihre Auswirkung in der Gegenwart. Er deutet die Erscheinungen der Rechtspraxis in ideenreichen Analysen von tieferen Gründen her; eindringlich ist der Nachweis, wie sehr der Totalitarismus oft unbewußt die Menschen ergriffen hat: „Die Staatspraxis des totalen Staates hat sich auch dort, wo sie theoretisch verneint wird, in ganz Europa durchgesetzt“ (90). Zur Überwindung der Vermassungstendenz des Rechtslebens macht D. einen beachtenswerten Reformvorschlag zur Hebung der echten, persönlichen Verantwortung des Richters, dem eine dauernde, umfassende Zuständigkeit in seinem Amtsbezirk zuerkannt werden soll.

W. Grewe (Staatsallmacht und Selbstverwaltung als christliches Problem) entwickelt den Unterschied einer nach dem Muster der Französischen Revolution aufgebauten Demokratie, die in vollem Staatsabsolutismus enden kann, von einer nach englischem Vorbild föderativ und dezentralisiert gestalteten, in der Selbstverwaltung Raum hat; er weist die soziologischen Gründe nach, die heute die Demokratie (auch in England) zum Zentralismus drängen, und behandelt die Möglichkeiten der Erneuerung der Selbstverwaltung nicht nur im kommunalen, sondern auch in anderen Bereichen. In Bezug auf die Wirtschaft beschränkt er sich darauf, für sozialisierte Großbetriebe eine konkret noch zu schaffende Form der Selbstverwaltung anstelle der unmittelbaren Verstaatlichung zu fordern. Die noch wichtigere Frage der Selbstverwaltung der beruflichen Leistungsgemeinschaften auch innerhalb der Wirtschaft wird nicht berührt; aber sicher gehört es zur Verwirklichung der Idee der Selbstverwaltung, die verantwortliche Mitwirkung der einzelnen nicht nur innerhalb bestimmter Unternehmungsformen, sondern in der gesamten Struktur des gesellschaftlichen Lebens zur Geltung zu bringen. Dahin zielt auch der metaphysische Gehalt des Subsidiaritätsprinzips, das nach einer Seite hin das innere Gesetz der wesenhaft recht geordneten Gesellschaft ausdrückt. G. anerkennt es zwar als sozialphilosophisch einleuchtend (124), ohne sich aber von ihm viel zu versprechen; wahrscheinlich, weil er an praktische Entscheidungen denkt, die allerdings nicht allein aus metaphysischen Prinzipien gewonnen werden. Eigentümlich ist, daß G. trotz dieser Anerkennung des sozialphilosophischen Prinzips bezweifelt, ob man es als Grundgesetz der Schöpfungsordnung bezeichnen dürfe.

A. Hartmann S. J.