

ANTIREVOLUTIONNAIRE STAATKUNDE

DRIEMAANDELIJKSCH ORGAAN

VAN DE

Dr. ABRAHAM KUYPERSTICHTING
TER BEVORDERING VAN DE STUDIE
DER ANTIREVOLUTIONNAIRE BEGINSELEN

ONDER REDACTIE VAN

Prof. Mr. A. ANEMA - Mr. Dr. E. J. BEUMER - Dr. H. COLIJN
Mr. H. A. DAMBRINK - Prof. Dr. H. DOOYEWEERD
Ds. J. JONGELEEN - Dr. J. W. NOTEBOOM - Prof. Mr.
V. H. RUTGERS - J. SCHOUTEN - Prof. Dr. J. SEVERIJN

DERTIENDE JAARGANG



UITGAVE VAN J. H. KOK N.V. TE KAMPEN 1939

DAS NATÜRLICHE RECHTSBEWUSZTSEIN UND DIE ERKENNTNIS DES GEOFFEN- BARTEN GÖTTLICHEN GESETZES *)

VON

PROF. DR. H. DOOYEWEERD.

Seit der Patristik und der mittelalterlichen Scholastik hat sich dem christlichen Denken das merkwürdige Problem aufgedrungen, welches wohl als das eigentliche Grundthema dieser Tagung angesehen werden darf, und einen dialektischen Charakter annehmen musz, so oft es von einem dualistischen Standpunkt gestellt wird. Ich meine die Frage bezüglich des Verhältnisses der Natur zur Gnade. Die Reformation ist dieses Problem nicht los geworden. Auch im reformierten Denken machte es sich geltend bei der Erwägung der sogenannten Erkenntnisquellen des geoffenbarten Willens Gottes. Gottes Willen, so sagt man hier, wird erkannt aus dem Worte Gottes und aus dem „Lichte der Natur“ oder aus der „Schöpfung, Unterhaltung und Regierung der Welt“.

Dasz inzwischen bei der zur Zeiten auch in umgekehrter Ordnung vorkommenden Erwähnung dieser beiden Erkenntnisquellen auch im genuin reformierten, an CALVIN'S Anschauung orientierten, Denken an einer dialektischen Entzweiung gedacht würde, musz bestimmt in Abrede gestellt werden. Von einem wahrhaft dialektischen Verhältnisse könnte ja erst dann die Rede sein, wenn zwischen Gottes Offenbarung in seinem Worte und seiner Offenbarung in der Natur der Schöpfung eine Kluft angenommen würde, welche im Rahmen der göttlichen Schöpfungsordnung entweder gar nicht, oder nur durch eine künstliche Vermittlung der Vernunft, etwa

*) Vortrag, gehalten für die theologische Konferenz in Zürich am 28 Februar 1939.

im Wege des römisch-katholischen Stufenschemas zu überbrücken wäre.

Das Wort „dialektisch“ wird hier von mir also nicht in dem engeren prägnanten Sinne der dialektischen Theologie, sondern in breiterem, auch die Vernunftdialektik umfassenden Sinne verstanden.

In seinem glänzenden Buche *Das Gebot und die Ordnungen* hat BRUNNER dem Thema Natur und Gnade eine dialektische Fassung im ersteren prägnanten Sinne gegeben, und zwar im Sinne eines für die Vernunft unlösbaren Widerspruches zwischen Gottes Schöpfers- und Gottes Erlösungswillen, oder zwischen Gebot und Ordnung. Schöpfung und Erlösung sind hier die beiden dialektischen Pole, welche nicht in ruhigem kontinuierlichem Uebergang mit einander in Berührung kommen, sondern nur blitzartig durch eine sprunghafte Entladung der göttlichen Erlösungsgnade in diskontinuierlicher Kommunikation treten können. Die Natur ist die Region des Gesetzes, der starren Ordnungen, welche als solche dem Liebesgebot des göttlichen Erlösungswillens radikal widerstreiten, und darum im Glauben, das ist nach BRUNNERS Auffassung im nur kontingent aktuellen Wirken Gottes, von innen aus durchbrochen werden sollen. In dieser Auffassung BRUNNERS ist Luthers dualistische Konzeption von Gesetz und Evangelium mit KIERKEGAARDS dialektischer Todeslinie zwischen Zeit und Ewigkeit durchsetzt und zu einer schroffen Antinomie in Gottes Willen verschärft.

Ich sollte jetzt meinen: Wenn wahrhaft diese dialektische Spannung zwischen der Natur der göttlichen Schöpfung und dem christlichen Glauben existierte, so sollte man sie wenigstens mit unzweideutigen Stellen aus Gottes Wort selbst belegen.

Widrigenfalls droht immer die Einmischung philosophischer Spekulation im Herzen der christlichen Glaubenslehre.

Diese Glaubenslehre ist ja wahrhaftig nicht bloß Erlösungslehre; ohne die Schöpfung kein Sündefall des Geschöpfes und keine Fleischwerdung des Wortes! Aber die heilige Schrift gibt gar keinen Anlaß zu einem dialektischen Thema Schöpfung und Erlösung, Natur und Gnade. Sie lehrt auch im Römerbrief keine Herabsetzung des Gesetzes als Schöpferswillen Gottes, und mit nichten einen inneren Widerstreit zwischen Gebot und Ordnung.

Das Liebesgebot ist nach Christi unzweideutigem Worte nicht die

Aufhebung und Zerbrechung, sondern vielmehr die Erfüllung, die Sinn-erfüllung des Gesetzes.

Es ist für die Ordnungen des zeitlichen Lebens genau dasselbe, was das *Herz* als religiöser Konzentrationspunkt nach der subjektiven Seite für die zeitliche menschliche Existenz in der Vielheit und Verschiedenheit der kosmischen Lebenssphären bedeutet. Das geoffenbarte Gebot ist das Herz oder die Seele des Gesetzes, wie das Herz als religiöse Wurzel der Existenz das Zentrum, die Seele des menschlichen Leibes, hier genommen im Sinne des ganzen Gefüges der menschlichen Funktionen in allen zeitlichen Sphären seiner Existenz.

Gottes Wort hat uns nur einen radikalen Risz und Gegensatz in der Schöpfung geoffenbart: das ist der Risz im Herzen der ganzen Schöpfung gezogen durch den Ungehorsam des Menschen angesichts Gottes Gebot und den Unglaube angesichts Gottes Wort.

Als der Mensch glaubte selbständig, unabhängig von Gottes Gnaden und gleich Gott zu sein, da stürzte er herab von seiner Königsstelle und der Abfall im Herzen, in der Wurzel, im religiösen Konzentrationspunkt seiner ganzen von Gott geschaffenen Natur, verursachte das radikale Verderbnis der Natur und damit den Heimfall der ganzen im Menschen konzentrierten Schöpfung an die verwesende Wirkung der Sünde.

Aber Gottes Treue hat die Werke seiner Hände nicht sich selbst überlassen. Das Wort, durch welches alle Dinge geschaffen sind, ist Fleisch geworden, es ist geworden zur zweiten, zur Leben erweckenden Wurzel der Natur; und es hat die ganze Natur wieder im Herzen auf Gott zurück bezogen, obgleich bis zum Ende aller Dinge die böse Wurzel der Sünde im erbitterten Kampfe mit dem Reich Gottes ihre verwesende Wirkung in die Welt behalten wird.

Das ist die Erlösung, das grosze Faktum von nicht nur soteriologischer, sondern von wahrhaft kosmischer Bedeutung, das ist nicht ein Ereignis, das sich ausser der Natur in einer ganz anderen überzeitlichen Region der Gnade abspielen sollte; sondern es ist die radikale, weil in der Wurzel angreifende und heilende Wiederherstellung der Natur.

Das ist, sollte ich meinen, die schlichte, von keiner Spekulation getrübe, unermeszlich reiche und triumphierende Sprache von

Gottes Wort. Das Erlösungswerk Christi ist kein halbes, kein geteiltes: Es umspannt die ganze in Adam abgefallene Natur. Nur die Sünde bleibt im Streit mit der Natur bis zum letzten Tage. Die Gnade in Jesu Christo stellt die wahre Natur wieder her.

Woher stammt also die innere Dialektik des Themas Natur und Gnade in der christlichen Gedankenwelt? Das wird nur verständlich im Lichte der ganzen Entwicklungsgeschichte des unglückseligen Versuches den biblischen Schöpfungsgedanken mit der philosophischen Physislehre der griechischen Metaphysik und später des modernen Humanismus in Einklang zu bringen.

Ein untauglicher Versuch in strengsten Sinne des Wortes! Denn der platonisch-aristotelischen, sowohl wie der modern humanistischen Metaphysik fehlte gerade die nur im Glauben in Gottes Worte aufgeschlossene Erkenntnis des wahren Wesenszentrums der Natur, des Herzens, aus welchem die Ausgänge des Lebens sind.

Sie hatten ihren Ausgangspunkt in der Nous, der Vernunft, und hypostasierten die Ratio zur Wesensform, bzw. zum Zentrum der menschlichen Existenz.

Und noch immer spukt diese althergebrachte metaphysische Anthropologie, welche die menschliche Natur als eine vernünftigt-sittliche im Kern und Wesen zu treffen meint, in der christlichen Gedankenwelt, leider auch in der reformierten, herum.

Die römisch-katholische Vermittlungsphilosophie hat niemals die innere Antinomie, die unerträgliche Spannung zwischen der aristotelischen Physislehre und dem biblischen Schöpfungsgedanken empfinden können. Hatte sie ja zuvor ihre Lehre von der Schöpfung und vom menschlichen Sündefall dieser Physislehre angepasst. Die Natur der Schöpfung hatte sie in der aristotelischen Gedankenspur aus der göttlichen Vernunft entspringen und in der menschlichen Ratio als *lex naturalis* einverkörpern lassen.

Wenn nur das Paulinische Wort vom Gesetze, das den Heiden im Herzen geschrieben ist, dieser rationalistischen Physislehre angepasst wurde, war alles in schönster Ordnung: *καρδία* sollte an dieser Stelle einfach Intellekt bedeuten und jetzt war die Brücke zur heidnischen Naturrechtslehre und natürlichen Theologie fertig gestellt. Der Sündefall wurde als Verlust eines *donum superadditum* gedeutet und sorgfältig von dem Kern der menschlichen Natur abgeschieden. Das radikale Verderbnis

der Natur hat der Katholizismus niemals anerkannt. Die Sünde entspringt der thomistisch-aristotelischen Psychologie nach nur aus dem niederen Begehungsvermögen, welches die Leitung des Intellekts verschmährt, aber sie kann die Wurzel, die Radix, das Zentrum der menschlichen Natur, die Vernunft, nicht verderben.

Die Natur hat ihre Eigenmächtigkeit, ihre Autonomie, sie wird von der Heilswirkung der durch die Kirche vermittelten Gnade nur zur höheren Stufe der Vollendung, zur übernatürlichen Form aufgehoben.

Ganz anders verhält sich aber die Sache im reformatorischen Denken. Hat doch die Reformation die biblische Lehre des radikalen Verderbnisses der Natur vom Anfang an gegen den Katholizismus wieder aufgenommen, eine Lehre, welche durch die gleichzeitige Anerkennung der konservierenden Wirkung der *sgn. gratia communis* mit nichten aufgehoben wird. Ist ja die letztere im biblischen Sinne nur auf die zeitliche Ordnung, nicht auf die religiöse Wurzel der Schöpfung bezogen. Aber wie ist es dann möglich gewesen, dasz die Reformation, ungeachtet dieses biblischen Standpunktes, in der Physislehre die scholastische Auffassung vielfach beibehalten hat? Im Lutheranismus möchte dies zu erklären sein aus der Nachwirkung des schroffen Dualismus zwischen Natur und Gnaden, Gesetz und evangelischer Freiheit, welcher schon im spät-mittelalterlichen Nominalismus zur Zertrümmerung der realistisch-thomistischen Vermittlung und zur Proklamation der vollständigen Unabhängigkeit der natürlichen Vernunft in weltlichen Sachen führte.

LUTHARDT hat im seinem Werke über *Die Ethik Luthers* S. 76 ff. offen anerkannt, dasz in LUTHERS Gegenüberstellung der Innerlichkeit des Gnadeslebens und der Äüßerlichkeit des Weltlebens wie es auf der Schöpfung beruht, statt „Schöpfung“ richtiger „Vernunft“ zu lesen wäre.

Der Calvinismus dagegen hat, wenigstens in seiner führenden Richtung, diesen dualistischen Nominalismus entschieden verworfen, und damit zugleich die Unabhängigkeit der *naturalis ratio* von der Offenbarung Gottes in seinem Worte. Desungeachtet fing man auch hier, namentlich unter den theologischen Nachfolgern Kalvins, wieder an, die scholastische Philosophie der reformato-

rischen Glaubenslehre an zu passen, und die biblische Lehre vom Herzen als Wurzel, Kern, und religiösem Zentrum der menschlichen Natur geriet fast ganz in Vergessenheit. Das Herz im Sinne des bekannten Wortes des Predigers: „Wahre dein Herz über alles, was zu wahren ist, denn aus diesem sind die Ausgänge des Lebens“ wurde im Rahmen der scholastischen Psychologie zum Begehungsvermögen gerechnet und als Sitz und Sammelpunkt der Affekte, Gefühle und Triebe gedeutet.

Inzwischen hat in späterer Zeit die nominalistische Richtung im protestantischen Denken, welche durch Philippus Melancthon anfänglich in die Bahnen einer eklektischen stoisch-aristotelischen Schulphilosophie geleitet war, sich allmählich aus der Umklammerung von der Scholastik befreit. In folgenrichtiger Durchführung des nominalistischen Dualismus zwischen Natur und Gnade wurden die sgn. profanen Wissenschaften aus der beengenden Umklammerung durch die Theologie gelöst und auf eigenen Füßen gestellt. Die notwendigen philosophischen Grundlagen begann man jetzt der modernen humanistischen Philosophie zu entlehnen, welche ja selbst der Emanzipation der Natur vom Bande mit dem christlichen Gnadereiche entsprossen war. Und von jetzt an wird das philosophische Denken des Protestantismus ein wahrer Tummelplatz von humanistischen Ideen und einander bekämpfenden Gedankenströmungen.

Als die humanistische Philosophie sich endgültig von der kirchlichen Glaubenslehre losgesagt hatte, offenbarte sich in ihrer religiösen Grundlage ein ganz anderes dialektisches Motiv, als das was die mittelalterliche Philosophie entwicklungsgeschichtlich bewogen hatte. Die Spannung zwischen Natur und Gnade hat einem neuen inneren Gegensatz Platz gemacht: der Grundantinomie zwischen dem neuen Persönlichkeitsideal mit seinem religiösen Grundgedanken der sittlich-religiösen Autonomie und dem neuen, an die moderne mathematische Naturwissenschaft orientierten, Wissenschaftsideal. Das letztere hat seine religiöse Wurzel im ersteren, ist vom Persönlichkeitsideal selbst hervorgerufen, doch musste bei seiner folgerichtigen Durchführung die Idee der menschlichen Freiheit und Autonomie aufheben. In Leibniz' Theodicee welche noch die alten Termini Natur und Gnade beibehalten hat, sind diese Wörter schon ganz im Sinne des neuen humanistischen Dilemmas

gedeutet. Nachdem der englische Empirismus die Grundlagen von Wissenschafts- und Persönlichkeitsideal im Kausalitätsprinzip und Substanzbegriff untergraben hatte, wurde der transzendente Kritizismus Kants als die große Lösung des althergebrachten Problems vom Verhältnis des Glaubens zum Denken begrüßt. KANT sollte der Philosoph des Protestantismus sein, so wie THOMAS AQUINAS der Philosoph des Katholizismus. In Wahrheit hat KANT nur die Ur-Antinomie in der religiösen Wurzel des Humanismus aufgedeckt und durch eine *actio finium regundorum* den einander bekämpfenden Motiven des Wissenschafts- und Persönlichkeitsideals jedem ein abgesondertes Gebiet vindizieren wollen. Dasz mit diesem neuen Dualismus das Grundproblem nicht gelöst war, hat sich bald aus der Weiterentwicklung der humanistischen Philosophie im deutschen Idealismus auf der einen Seite, im schroffen historischen Materialismus, Biologismus und Positivismus auf der anderen Seite ergeben.

Der Siegeszug des irrationalistischen humanistischen Historismus zertrümmerte die Grundlagen des modernen humanistischen Glaubens: die natürliche Vernunft mit ihren ewigen Ideen von Naturrecht, natürlicher Moral und natürlicher Gotteserkenntnis wurde in der rastlosen Dynamik des historischen Lebensstromes relativiert und von den Ankern losgeschlagen.

NIETZSCHE und KIERKEGAARD wurden die Propheten der neuen Lebens- und Existenzphilosophie, welche nach der Katastrophe des großen Weltkrieges besonders in Deutschland eine führende Rolle im philosophischen Denken erwarb.

Die menschliche Natur wird in diesem modernen, von KIERKEGAARDS Glaubensdialektik gelösten, im Wesen historistischen Irrationalismus nicht länger in metaphysischen Vernunftideen, sondern in einem metaphysischen Freiheitserlebnis im ganz relativen historischen Dasein konzentriert gedacht. Nur das kontingente metaphysische Erlebnis der Freiheit und Souveränität in der rastlosen Bewegung der Geschichte bleibt als Residuum des stolzen Persönlichkeitsideals behalten.

Mit allen diesen humanistischen Gedankenströmungen hat der christlichen Glaubenslehre treu gebliebene Protestantismus in seinen philosophischen Ansichten Bündnisse zu schließen versucht. Die dualistische Konzeption von Natur und Gnade hatte ja die

natürliche Vernunft in den sogenannt rein weltlichen Sachen der Wissenschaft und Philosophie auf sich gestellt und dem nominalistischen Subjektivismus überlassen.

Man hat versucht eine reinliche Scheidung zwischen die formale Methode und die materielle Gedankenwelt der humanistischen Philosophie zu machen. Mein hochgeschätzter Kollege Emil Brunner meinte zum Beispiel: In der Moral- und Rechtsphilosophie könnte der Christ vorzüglich den formellen kantischen Begriffs- und Ideenapparat benützen, nur sollte er allen materiellen Inhalt der Kantischen Ideenwelt, welche das Gepräge des humanistischen Autonomiestolzes an der Stirne trägt, beiseite lassen und Kants kritische Transzendentalmethode nur formal folgerichtig anwenden, um die Grenzen der natürlichen Vernunft der ganz anderen Glaubenswelt gegenüber zu wahren. Leider ist diese Lösung nicht neu. Schon die reformierten Scholastiker VOETIUS c.s. versuchten eine Grenzscheidung zwischen eine bloz formale und eine materielle Benützung der traditionellen, aus heidnischen Quellen entsprossenen Schul-Philosophie.

Die aristotelische Lehre der *formae substantiales* schien ihnen ein vorzügliches Gerüst für die theologische Dogmatik und der holländische Theolog VOETIUS verteidigte sie leidenschaftlich gegen die Cartesianer REGIUS c. s., welche diese Lehre bekämpften. Aber dieses formelle Gerüst war mit dem materiellen Gedankeninhalt unzertrennlich verbunden. Schon die formellen Fragestellungen der scholastisch-aristotelischen Philosophie waren einer religiösen Grundanschauung entsprossen, welche der christlich-reformatorischen schnurstracks zuwiederlief. Mit den substantiellen Formen wurde auch die philosophische Physislehre rezipiert, und eine rationalistisch-spekulative Logoslehre, welche den biblischen Schöpfungsgedanken in ihren Konsequenzen geradezu denaturieren musste.

Kann man in Ernst meinen, dass die Sache sich anders verhalten würde angesichts der kritischen Transzendental-philosophie KANTS, der Existenzphilosophie HEIDEGGERS, oder der Zeit-Ewigkeitsdialektik KIERKEGAARDS?

Man sollte sich von der Geschichte doch besser belehren lassen! Der Kompromisz zwischen christlichem Glauben und humanistischer Philosophie hat im christlichen Denken die dialektische Span-

nung im Thema Natur und Gnade nicht nur nicht gemildert, sondern durchaus verschärft, weil er das christliche Denken überdies in die unlösbare Antinomie der humanistische Weltanschauung verwickelt hat.

Ich möchte aus meinen bisher entwickelten Gedanken die folgenden zusammenfassenden Schlüsse ziehen:

1^o Der vermeintliche Dualismus von Natur und Gnade, Schöpfung und Erlösung, ist in Wahrheit nichts anders als der innere Widerspruch zwischen einer falschen philosophischen Physislehre und dem biblischen Schöpfungsgedanken. Die Schrift kennt nur den Gegensatz zwischen dem Sündereich und dem Reiche Gottes, zwischen Unglaube und Glaube. Wo im Bibel vom natürlichen, im Sinne des von Gott abgefallenen, Menschen gesprochen wird, sollte man diese spezifische Bedeutung des Wortes nicht mit dem biblischen Schöpfungsgedanken vermischen.

2^o Die menschliche Natur ist als göttliches Geschöpf nicht in der vermeintlich autonomen Vernunft, sondern in einer religiösen Wurzel des Lebens, im Herzen zentriert. Diese religiöse Zentrierung der menschlichen Natur ist auch durch den Sündefall nicht aufgehoben. Das Herz ist das religiöse Zentrum des menschlichen Selbst- und Gottesbewusstseins geblieben. Das nicht im Christo eingepflanzte Herz ist aber zum Götzendienst abgefallen, hat mit der wahren Gotteserkenntnis auch die wahre Selbsterkenntnis verloren, und bleibt auch in diesem Abfall die verborgene Quelle aller natürlicher Akte, das Denken einbegriffen.

3^o Es gibt folglich keine wahrhaft autonome Philosophie und Wissenschaft. Die natürliche Aktivität ist stets religiös verwurzelt. Das Schlagwort der Autonomie der Vernunft ist nur der schlagende Ausdruck eines unkritischen Dogmatismus in der Wissenschaft, entsprossen aus manglender Selbsterkenntnis.

4^o Es gibt keine Eigengesetzlichkeit der „Natur“ in diesem Sinne, dass die zeitlichen Ordnungen ganz unabhängig vom religiösen Grundgebot sein sollten. Gottes Treue handhabt zwar seine zeitliche Weltordnung wider die Hybris der Sünde, allein diese Weltordnung ist und bleibt gerade als Schöpfungsordnung auf das religiöse Grundgebot, als ihre Wurzel und Sinn-erfüllung bezogen.

Demzufolge bleibt die menschliche Aktivität gerade gesetzwidrig insoweit sie die Ordnungen als ein eigenmächtiges natürliches

Gefüge betrachten würde. Der Sinn der göttlichen Ordnungen wird ja in dieser Auffassung völlig denaturiert und das göttliche Gesetz selbst rächt diese falsche und sündige Haltung des Menschen ihm gegenüber, indem es den Sünder zu Sklave seiner falschen Gesetzmäßigkeit herabsetzt.

5^o Ab zu weisen ist die Auffassung BRUNNERS, der christliche Glaube sei für die Erkenntnis der natürlichen Ordnungen nur regulativ, nicht konstitutiv. Diese Auffassung hängt aufs innigste zusammen mit der übrigens auch von BRUNNER verworfenen antiken und humanistischen Physiklehre, welche in Widerstreit mit der göttlichen Schöpfungsordnung die Vernunft zum Wesenszentrum der menschlichen Natur hypostasiert.

6^o Die vermeintliche Spannung zwischen Denken und Glauben ist in Wahrheit nur eine Spannung im inneren des Glaubens, nämlich zwischen dem Vernunftglauben, und dem Glauben in Gottes Wort.

Ich brauchte diese, selbstverständlich sehr knapp und schematisch gehaltene, Einleitung M. H., um das spezielle Thema meines Vortrages, „Das natürliche Rechtsbewusstsein und die Erkenntnis des offenbaren göttlichen Gesetzes“ sofort in richtiger Beleuchtung zu setzen. Man soll sich doch am ersten verständigen über die Vorfrage, in welchem Sinne wir den Ausdruck „natürliches Rechtsbewusstsein“ zu verstehen haben. Und ich meine: die wahrhaft biblische, reformatorische Anschauung kann nur diese sein, dass das natürliche Rechtsbewusstsein, in welchen Formen es sich auch offenbare, niemals als ein autonom-vernünftiges, sondern immer als ein religiös verwurzelt gegeben ist. In diesem Sinne ist auch das bekannte Paulinische Wort zu verstehen, dass Gottes Gesetz den Heiden, welche das dem Volke Israel gegebene Gesetz nicht haben, im Herzen geschrieben ist.

Und auch die ganze Geschichte der Rechtsentwicklung bei den Völkern ist ein durchgehender Beleg für die Wahrheit dieser Anschauung.

Nur die philosophische Spekulation über das natürliche Rechtsbewusstsein hat aus manglender Selbsterkenntnis diesen Sachverhalt auf den Kopf gestellt, und die natürliche Vernunft zur Quelle der Gesetzeserkenntnis gemacht.

Und es ist gerade die rechtsphilosophische Spekulation über

das natürliche Rechtsbewusstsein, welche jetzt unsere Aufmerksamkeit fragt.

Denn die wissenschaftliche Deutung des natürlichen Rechtsbewusstseins ist, das möchte ich nötigenfalls mit Nachdruck betonen, auch vom christlichem Standpunkte, Sache der Rechtsphilosophie und nicht der Theologie. Einer Ueberspannung des genuin theologischen Untersuchungsgebietes sollte gerade vom reformierten Standpunkt nicht Vorschub geleistet werden. Denjenigen, welche die, auf die natürlichen Ordnungen bezogene Wissenschaft nur der vom Glauben gelösten Vernunft zuweisen und als wahrhaft christliche Wissenschaft nur die dogmatische Theologie und die theologische Ethik gelten lassen möchten, liegt selbstverständlich die Versuchung nahe, der Theologie auch die Aufgabe einer christlichen Philosophie zu überweisen. Man mag dann vielleicht das Wort „Philosophie“ in diesem Zusammenhang nicht lieben, aber wenn der Theologie zum Beispiel der sogenannt spezifisch christliche Teil der Anthropologie oder Soziologie überantwortet wird, und ihr die Aufgabe zufallen sollte diesen Teil mit der „rein natürlichen“ anthropologischen bzw. sociologischen Erkenntnis zu einer inneren Einheit zu verschmelzen, dann kann ich nicht einsehen, dass der Theologe hier etwas anderes als Philosophie treiben sollte.

Nun braucht aber die Theologie als Wissenschaft selbst eine philosophische Grundlage, welche sie nicht wieder aus sich selbst schöpfen könnte. Denn überall, wo die Grundlegung, der innere Zusammenhang und die Grenzscheidung der Wissenschaften zu Rede kommt ist eine genuin philosophische Fragestellung gegeben.

Philosophie und Theologie haben beide als Wissenschaft ihre notwendigen, religiösen, überwissenschaftlichen Voraussetzungen im Glauben des Herzens. Ich nenne diese religiösen Voraussetzungen ausdrücklich *notwendige*, weil die radikale Erkenntniskritik, welche die wahre, nur aus Gottes Wortoffenbarung zu schöpfen, *Selbsterkenntnis* voraussetzt, uns die notwendige religiöse Bedingtheit des theoretischen Denkens enthüllt hat. Das Selbst, im Sinne des religiösen Konzentrationspunktes der ganzen menschlichen Existenz, lässt sich mit nichts aus dem Erkenntnisprozess ausschalten. Denn jede theoretische Reduktion setzt das Ich als Aktzentrum voraus. Eine theoretische Abstraktion wie die kantische

transzendente Denk-einheit, läßt gerade das Ich, als Bezugszentrum des Denkens theoretisch unbestimmt. Und das ist auch nicht anders möglich, weil ja dieses unreduzierbare Ich das Denken transzendiert, und die Einheit der ganzen Existenz bedeutet, welche Einheit sich nur in der religiösen Konzentration aller zeitlichen Funktionen auf den überzeitlichen Ursprung der Schöpfung aktualisiert. Gerade dieser Sachverhalt erklärt die notwendige religiöse Bedingtheit des theoretischen Denkens. Das Dogma der Autonomie der natürlichen Vernunft ist selbst keine immanent-theoretische Voraussetzung der Wissenschaft, sondern, wie ich schon früher bemerkte, ein verstecktes Glaubensdogma von über-theoretischem religiösem Charakter. Denn mit diesem Postulat bekennt sich der Denker zum Glauben an die Unbedingtheit und Selbstgenügsamkeit des Denkens, das bedeutet eine religiöse Stellungnahme des Denkers im Zentrum seiner Existenz. Angesichts ihrer religiösen Voraussetzungen sind also Theologie und Philosophie vollkommen in derselben Lage.

Die erstere kann inzwischen vom christlichen Standpunkte nur als Fachwissenschaft in Betracht kommen. Nur die Vernunftspekulation, wie sie in der metaphysischen *Theologia naturalis* getrieben wurde, kann die Theologie als höchsten Zweig der Philosophie betrachten.

Vom christlichem Standpunkt dagegen, wo die notwendige religiöse Bedingtheit der Vernunft anerkannt ist, soll man die Grenze zwischen der wissenschaftlichen Erkenntnis und ihren religiösen Glaubensvoraussetzungen nicht verwischen.

Wissenschaftliches Denken ist immer gegenständliches, die verschiedenen modalen Aspekte der zeitlichen Wirklichkeit auseinander und sich gegenüberstellendes Denken. Eine Wissenschaft, welche einen spezifischen Aspekt dieser Wirklichkeit zum Gegenstand hat, ist immer Fachwissenschaft. Nu hat aber die zeitliche Wirklichkeit ihren modalen Grenzaspekt in dem Gebiete des pistischen, in der modalen *Glaubensfunktion*, welche als solche mit der religiösen Wurzel der Existenz, dem Herzen, mit nichten verquickt werden soll.

Die zeitliche Wirklichkeit fungiert in diesem Grenzaspekt entweder als Subjekt (wie der Mensch), oder als Objekt (wie die nicht im Selbst- und Gottesbewusstsein konzentrierten Geschöpfe).

In diesem letzten Aspekt hat die Wirklichkeit ihre Grenzfunktion zwischen Ewigkeit und Zeit: die pistische Funktion gehört unzertrennlich zur Natur der Schöpfung.

Nun kann die Theologie die Offenbarung Gottes in seinem Worte und ihre Wirkung in Kirche, Dogma und Amt nur in diesem zeitlichen Grenz aspekt wahrhaft *wissenschaftlich* untersuchen, sei es auch in stetiger Bezugnahme auf die anderen kosmischen Aspekte, wie die moralischen, juristischen, sprachlichen, historischen, logischen, u. s. w. Sie soll sich aber in dieser wissenschaftlichen Tätigkeit selbst vom wahren christlichen Glauben bestimmen lassen, welcher nur durch den Geist Gottes im Herzen der christlichen Gemeinde erweckt wird. Der kindliche Gemeinschaftsglaube des Herzens, der sich pistisch im Bekenntnis äuszert, läßt sich mit nichten von der theologischen Wissenschaft bestimmen. Er geht unbedingt als Gottesgabe voran und bestimmt vielmehr die Grundlage und Richtung der wissenschaftlichen Bestrebungen.

Es gibt keine undogmatische Theologie. Die letztere besteht nur im dogmatischen Glauben des Unglaubens, der den Weg der Selbstkritik nicht zu Ende gegangen ist.

Die christliche Theologie bleibt also — ungeachtet des Grenzcharakters ihres modalen Blickfeldes — *Fachwissenschaft*, und gerade als Fachwissenschaft hat sie auszer den notwendigen religiösen überwissenschaftlichen, auch ihre philosophischen Voraussetzungen.

Denn nur der Philosophie fällt die unumgängliche Aufgabe zu, die von den Fachwissenschaften abstrahierten modalen Aspekte des Kosmos im theoretischen Blickpunkt des Sinn-zusammenhanges und der Sinn-totalität zu fassen.

Nur sie kann daher, als Philosophie der Theologie, auch die notwendigen philosophischen Voraussetzungen der Theologie als Fachwissenschaft, ihre Grenzen und ihre Stelle im Ganzen der menschlichen Erkenntnis theoretisch untersuchen. So ist zum Beispiel die theoretische Analyse der modalen Struktur des pistischen Aspektes Sache der Philosophie, und nicht der theologischen Wissenschaft. Ebenso ist die Analyse der modalen Struktur des juristischen Aspektes Sache der Philosophie, und nicht der Rechtswissenschaft.

Denn die Fachwissenschaften untersuchen nur die Wirklichkeit

innerhalb eines besonderen Aspektes; der grundlegende *Begriff* dieses Aspektes aber ist ihre philosophische Voraussetzung.

Ich stelle also fest: Wenn auch die Theologie das natürliche Rechtsbewusstsein berücksichtigt, und ich möchte ihr das Recht dazu sicher nicht absprechen, so kann sie doch den Rechtsbegriff und die Rechtsidee, welche in der wissenschaftlichen Interpretation dieses Rechtsbewusstseins vorausgesetzt sind, nur der Rechtsphilosophie entlehnen, so wie sie ihre soziologischen Grundbegriffe nur der Sozialphilosophie entlehnen kann. Ich habe früher festgestellt, das Rechts- und Sozialphilosophie selbst ihre Grenze finden in ihren notwendigen religiösen Voraussetzungen, welche nur im Glauben erkennbar sind. Dies bedeutet die Absage an das unkritische Postulat der Denkautonomie. Wenn man aber vom entgegengesetzten Standpunkt die Rechtsphilosophie zur autonomen natürlichen Erkenntnis rechnet, und die Möglichkeit einer christlichen Rechtsanschauung in Abrede stellt, so sollte man doch nicht die neu-kantische Rechtsphilosophie oder den modernen Rechtshistorismus für christlicher halten als die althergebrachte scholastische oder humanistische Naturrechtslehre.

Und nicht anders verhält sich die Sache im Bereich der Sozialphilosophie, welche gleichfalls nicht aus der Theologie zu schöpfen ist, obgleich die letztere — besonders in ihrem sgn. ecclesiologischen Teil — ohne sozialphilosophischen Grundlagen nicht arbeiten kann.

Die althergebrachte metaphysische Naturrechtslehre ist in der gegenwärtigen Rechtsphilosophie — mit selbstverständlicher Ausnahme der neu-thomistischen — vollständig diskreditiert. Historismus und Positivismus haben ihr den Gnadenstosz versetzt, und was gegenwärtig in der humanistischen Rechtslehre noch als berechtigter Kern im Naturrechtsgedanken anerkannt wird, ist nur eine formale Idee der Richtigkeit, welche ihren Inhalt jederzeit aus den wechselnden historischen Formen des menschlichen Zusammenlebens schöpfen soll. In protestantischen Kreisen hat man die Meinung verkündet: Das Naturrecht widerstreite dem Grundgedanken der Reformation. Luther und Calvin sollten sich vom Naturrechtsgedanken prinzipiell losgesagt haben. Diese Meinung ist historisch widerlegt, und auch für KALVIN nach den gründlichen Untersuchungen BOHATECS nicht länger zu halten. Aber wichtiger ist es fest zu stellen, das die Diskreditierung des Natur-

rechts gerade unter dem Einfluss der historischen Rechtsschule in die rechtsphilosophische Anschauung speziell der lutherischen Schriftsteller aufgenommen wurde. STAHL, der große lutherische Rechtsphilosoph und Begründer der antirevolutionären Staatslehre in Deutschland, hat die Naturrechtslehre im Bausch und Bogen verworfen. In der ersten Auflage seines rechtsphilosophischen Hauptwerkes lässt er die Geschichte des Naturrechts aber mit GROTIUS anfangen! Also sein Begriff des Naturrechts ist einseitig und lässt dem großen Naturrechtsgedanken, welcher ja eine Vorgeschichte von mehr als 2000 Jahre hatte, bevor GROTIUS sein berühmtes Werk *De Jure Belli ac Pacis* veröffentlichte, einfach kein Recht geschehen. Inzwischen hat STAHL richtig gesehen, dass die traditionelle Naturrechtslehre mit dem biblischen Schöpfungsgedanken im scharfen Widerspruch geraten musste. Schon die scholastische Idee der *lex aeterna* hatte ja die ganze Weltordnung aus der „souveränen“ Vernunft, statt aus Gottes souveränem Schöpferswillen entspringen lassen.

STAHL bemüht sich also den christlichen Gedanken der Souveränität Gottes in der Rechtsphilosophie zu wahren wider die abstrakte Vernunftspekulation. Allein er hat nicht genügend beachtet, dass schon der spätmittelalterliche Nominalismus diesen Versuch gewagt hatte in seiner Lehre der *potestas Dei absoluta*. Und das humanistische Naturrecht hat seine Quellen gerade in diesem nominalistischen Subjektivismus, der sich sowohl rationalistisch als auch voluntaristisch weiterentwickeln konnte. Man sollte sich aber vom christlichen Standpunkte hüten, sich in das Dilemma Nominalismus oder Realismus fangen zu lassen. Diese ganze Fragestellung ist nicht biblischen Quellen, sondern gerade der sogenannt autonomen philosophischen Spekulation entsprossen.

Die nominalistische Tradition war gerade in lutherischen Kreisen gäng und gäbe. KALVIN dagegen hat in seiner Lehre von Gottes Schöpferswillen den Nominalismus und den Realismus mit gleicher Schärfe zurückgewiesen: „*Deus legibus solutus non exlex*“ ist die schlichte biblische Lösung, welche er gibt und dies ist ein Glaubenssatz, welcher sowohl für die realistische, als auch für die nominalistische Spekulation ein Skandalon angesichts der autonomen natürlichen Vernunft bedeutet.

STAHL hat aber nicht diese schlichte biblische Lehre seiner philo-

sophischen Rechtslehre zu Grunde gelegt. Er ist leider umgekehrt verfahren. Aufs neue sollte der biblische Schöpfungsgedanken einer autonomen philosophischen Spekulation angepasst werden. SCHELLINGS irrationalistischer romantischer Historismus, welcher auch die historische Rechtslehre angeregt hatte, wurde jetzt wider die abstrakte Vernunftspekulation zu Hilfe gerufen. „SCHELLING“ so sagt STAHL selbst, „nennt seine gegenwärtige und die Christliche Ansicht der Welt die geschichtliche im Gegensatz der logischen der neueren Philosophie“. Was hat aber der idealistische Historismus mit dem christlichen Schöpfungsgedanken zu schaffen? Ist es ein Atom christlicher das menschliche Zusammenleben ganz in die historische Dynamik aufgehen zu lassen, als es in einer spekulativen Vernunftordnung zu gründen?

Seitdem fällt es inzwischen auf, dasz in der Rechts- und Staatslehre der antirevolutionären Schriftsteller, auch in Holland, die „Natur“ als Erkenntnisquelle von Gottes Willen, mehr und mehr der „Geschichte“ Platz macht.

„Es steht geschrieben und es ist geschehen“ ist das Schlagwort des berühmten holländischen Politikers und Schriftstellers GROEN VAN PRINSTERER, des seit 1848 stark von STAHL angeregten Gründers der antirevolutionären Partei in Holland.

Aber die menschliche Physis wurde man nicht los, und mit der Physis war der Naturrechtsgedanken nicht ab zu streifen. STAHL selbst hat die im biblischen Schöpfungsgedanken enthaltene Idee der göttlichen Weltordnung und des natürlichen Sittengesetzes wider den extremen Historismus geltend gemacht, auch diesen religiösen Gedanken aber leider verquickt mit romantischer Ideen-spekulation, und romantischer Personenauffassung.

Die Sache verhält sich meines Erachtens in folgender Weise: Rechtshistorismus und juristischer Positivismus sind vom religiösen Standpunkte der Reformation vollständig ab zu lehnen, weil beide sich mit dem biblischen Schöpfungs- und Ordnungsgedanken nicht vertragen. Aber eben so wenig kann vom reformatorisch-christlichen Standpunkte die ideen-realistische Tradition des scholastischen oder die im Wesen subjektivistisch-nominalistische Tradition des humanistischen Naturrechts erneuert werden. Was vor allem not tut ist ein radikaler Bruch mit der traditionellen Physislehre, welche den genuin christlichen Schöpfungs- und Welt-

ordnungsgedanken um seinen radikalen religiösen Kern gebracht hat.

Die dualistische und dialektische Konzeption vom Verhältnis zwischen Natur und Gnade wird immer das christliche Denken irre führen, weil sie im Wesen einer unbiblischen Physislehre ihren Ursprung verdankt. Und die unbiblische Physislehre lässt sich in dieser Konzeption nicht sauber von der christlichen Glaubenslehre trennen; sie musz auf die letztere zurückwirken, was schon durch die Entwicklung der scholastischen Theologie genügsam bewiesen wird.

Wenn das wissenschaftliche Denken, wie ich zuvor betonte, immer religiös verwurzelt ist, obgleich die religiöse Grundposition durch das unkritische Postulat der Eigenmächtigkeit der Wissenschaft dem Denker verdeckt sein möge, so steht der Christen-denker rechtsphilosophisch einfach vor einem Entweder-Oder. Das ist das radikale Dilemma, das Gottes Wort uns auf jeder Seite einschärft: Niemand kann zwei Herren dienen!

Darum kann auch der neu-kantische erkenntniskritische Auffassung des Rechts als eine formale Denkkategorie, welche das historische Erfahrungsmaterial bestimmen sollte, nur entschieden verworfen werden. Nicht das natürliche Rechtsbewusstsein kann in einer vermeint transzendental-logischen Spontaneität den empirischen Erscheinungen den Rechtscharakter verbürgen. Ich wüszte nicht, wie der Christ es fertig stellen sollte diesen subjektivistischen Kritizismus, der ja im humanistischen Persönlichkeitsideal selbst seine verborgene religiöse Wurzel hat, mit dem christlichen Schöpfungs- und Weltordnungsgedanken in Einklang zu bringen. Es hat mich getroffen, dasz mein höchgeschätzte Kollege BRUNNER in seinem schon vormals erwähnten Buche das Recht als eine bloz formale, ausschließlich vom Staate ausgehende, Ordnung im Sinne des Neu-Kantismus faszt und die nur formale Rechtsidee dieses Kritizismus mit der Glaubenstradition der Reformation in unmittelbaren Zusammenhang zu bringen versucht.

Also auch BRUNNER ist dem Irrtum verfallen, den aus der religiösen Grundlage des Humanismus erwachsenen kritischen Formalismus für christlicher zu halten als die im spekulativen Vernunftglauben gegründete Naturrechtstradition.

Und, unbemerkt, verfällt BRUNNER sebst der Vernunftspekulation

wo er die Gerechtigkeit Gottes ebenfalls nur als eine formale Grösze wörtlich in die Formel des Stammlerschen Rechtsbegriffes zu fassen versucht.

Aber die Gerechtigkeit Gottes, welche sich im unermesslichen Leiden des Gottessohnes auf Gogotha, majestätisch und erschütternd offenbart, ist doch wahrhaftig ein verzehrendes Feuer für die leeren Denkformen eines subjektivistischen Kritizismus!

Ich hoffe, M. H. im Vorhergehenden wenigstens in groszen Umrissen meinen Standpunkt der scholastischen Naturrechtslehre und der modernen humanistischen Rechtsanschauung gegenüber geklärt zu haben.

Vom reformatorisch-christlichem Standpunkte ist meines Erachtens ein prinzipieller Kompromisz zwischen christlicher Glaubenslehre und in einer un-christlichen philosophischen Physislehre gegründeter Rechtsanschauung unmöglich. Nur eine christliche Physislehre kann von diesem Standpunkte als Grundlage einer wissenschaftlichen Interpretation des natürlichen Rechtsbewusstseins in Betracht kommen.

Wie verhält sich aber auf dieser christlichen Grundlage das natürliche Rechtsbewusstsein zum geoffenbarten Gesetze Gottes?

Ich glaube, man sollte sich hüten mit dem scholastischen Physisbegriff auch die natürliche Gottesoffenbarung über Bord zu werfen. Gott hat sich vom Anfang an in seiner ganzen Schöpfung geoffenbart, in allen Werken Seiner Hände. Und das Gesetz Gottes, das im zeitlichen Kosmos in einer überreich differenzierter Weltordnung, und beileibe nicht blosz im Sittengesetze, seinen Ausdruck gefunden hat, ist im Ganzen und Teil *geoffenbartes*, der menschlichen Erkenntnis im Prinzip zugängliches, und kein *verborgenes* Gesetz. Eigenmächtig ist dieses Gesetz nur der menschlichen Sünde und Willkür gegenüber. Denn in seiner sgn. *gratia communis* hat Gott der Herr seine Weltordnung, ohne welche das Geschöpf nicht bestehen könnte, auch nach dem Sündefall gehandhabt.

Die ganze Weltordnung aber, und nicht nur das Sittengesetz, ist religiös konzentriert im Grundgebot: du sollst Gott deinen Herr dienen mit dem ganzen Herzen und mit allen deinen Kräften in der religiösen Liebesgemeinschaft.

In denjenigen zeitlichen Lebensphären aber, wo das göttliche Gesetz sich in Normcharakter von besonderer Sinn-modalität, und

nicht im Charakter eines Naturgesetzes offenbart, ist das Gesetz nur in der Form von Prinzip und Leitfaden des menschlichen Handelns in der Weltordnung einverleibt, und soll es durch menschliche Formung positiv und konkret gestaltet werden.

Auch der Dekalog ist nur ein Gesetz in prinzipieller Gestalt, und kein Kodex etwa im Sinne des bürgerlichen Gesetzbuches.

Die ganze Offenbarung Gottes nun in der Natur seiner Schöpfung in der vielfarbigen Weisheit seines Weltplanes, war im menschlichen Herzen, d. h. in der religiösen Wurzel der Schöpfung konzentriert. Aber die *revelatio naturalis* war vom Anfang an abgestimmt auf ihre Deutung durch göttliche Wortoffenbarung, welche nur im rechten Glauben in Gottes Wort zu vernehmen war. Als dieser Glaube durch den Sündefall in Unglaube umgeschlagen war, wurde auch die *revelatio naturalis* den Menschen zum Gericht und Fluch. Denn sie hatten das Gesetz Gottes im Herzen geschrieben, aber sie haben den wahren Gott in demselben nicht erkannt und verherrlicht, sonder ihr Herz den Götzen gegeben.

Dieser Abfall im Zentrum der Existenz hat auch die natürliche Erkenntnis der göttlichen Weltordnung und damit auch die Kenntnis der göttlichen *Strukturprinzipien* des Rechts verdorben.

Es sind diese göttlichen materiellen Strukturprinzipien, welche, wie gesagt, nur in dem ganzen Zusammenhang der Rechtssphäre mit dem übrigen zeitlichen Sphären des göttlichen Gesetzes gegeben sind, welche man naturrechtliche nennen könnte, in so weit sie zur Natur der menschlichen Existenz gehören, aber als solche auch im religiösen Grundgebot, und nicht in einer starren und zeitlosen Vernunft zentriert sind. Diese göttlichen Strukturgesetze obgleich sie keineswegs von überzeitlichem Charakter sind, sind dennoch in der Zeit nicht wandelbar, sondern konstant, weil sie alle variablen Rechtserscheinungen bedingen, ihren Rechtscharakter bestimmen, sie als *variable* Rechtserscheinungen erst *möglich* machen. Sie lassen sich eben darum nicht von der menschlichen Sünde und Willkür beseitigen. Wenn der irdische Rechtsformer sich über sie hinwegsetzt, schafft er kein positives Recht, sondern Gewaltdekrete, welche eine kurze Zeit sich scheinbar durchsetzen lassen, aber keine wesentliche Ordnung des menschlichen Zusammenlebens herbeiführen können.

In so weit tun auch die Heiden die *Werke* dieses grundlegenden

göttlichen Rechtsgesetzes, weil das Gesetz dem Menschen im Herzen geschrieben ist.

Allein, das modale, das heisst das die Eigenart des Rechtes bestimmende, Strukturgesetz des Rechtslebens hat in der göttlichen Weltordnung keinen starren, in sich abgeschlossenen, selbstgenügsamen Charakter.

Ist ja gerade dies die befreiende Einsicht in die göttliche Weltordnung und in die wahre Natur der Schöpfung, die Einsicht, welche durch den Glaube in Gottes Wort dem Christen wieder aufgeschlossen ist, das nichts in der Schöpfung einen selbstgenügsamen, abgeschlossenen Bestand hat, doch in der unselbstgenügsamen, auszer und über sich selbst hinweisenden Seinsweise des kreatürlichen Sinnes geschaffen ist. Nur die Sünde hat dem Menschen diese Einsicht verbaut, seinen Erfahrungshorizont abgeschlossen von der göttlichen Erleuchtung und dadurch verzerrt.

Weil alle zeitlichen Gesetzessphären nach der göttlichen Schöpfungsordnung ihre gemeinsame Wurzel im religiösen Grundgebot haben und im zeitlichem Kosmos mit Erhaltung ihres eigenen un-reduzierbaren Sinn-modus unzertrennlich mit einander verflochten sind, ist die göttliche Sinn-struktur eines jeden Gesetzeskreises in Wahrheit ein Spiegel der universellen Weltordnung und angewiesen auf stetige Aufschliessung und Durchleuchtung durch das religiöse Grundgebot.

Die Sünde aber hat sowohl in der rechtsphilosophischen Theorie als in der praktischen Formung des positiven Rechtes vielfach das innere Band des zeitlichen Strukturgesetzes des Rechts mit dem göttlichen Grundgebot verdeckt und auszer Betracht gelassen. Weil der Standort in der vergötterten, und daher verabsolutierten Vernunft gewählt wurde, war die notwendige Folge, dasz das Recht nicht mehr in seinem un-reduzierbaren Sinn und seinem organischen Zusammenhang mit den anderen zeitlichen Gesetzeskreisen erkannt werden konnte, und dasz vor allem das lebenerweckende Band mit dem religiösen Grundgebot vielfach verdeckt blieb. So ergab sich eine Erstarrung des Rechtsgedankes im denaturierten Rechtsbewusstsein, und eine innere Spannung zwischen dem positiven Rechte und dem göttlichen Grundgebot, welche — es sei wieder nachdrücklich hervorgehoben — nicht einem vermeintlichen Dualismus zwischen natürlicher Weltordnung und

Erlösungsgnade, sondern ausschliesslich dem sündigen Abfall von Gottes Gesetz ihren Ursprung verdankt.

Man soll sich also vom christlichen Standpunkte vor vielen Missverständnissen des Rechtsgedankens hüten, welchen die nicht aus Gottes Wort lebende rechtsphilosophische Theorie anheimgefallen ist.

Erstens: das Recht ist keinesfalls als solches eine eigenmächtige rein weltliche Ordnung, welche nur der Sünde zufolge in der Welt aufgenommen wäre. Diese Ansicht widerstreitet dem ganzen im Grunde religiösen Charakter des Rechts und lässt sich angesichts des christlichen Bekenntnisses bezüglich des Ursprungs des Rechtes aus der göttlichen Gerechtigkeit einfach nicht halten.

Sie ist in der staatsabsolutistischen Rechtsanschauung des Humanismus in Anknüpfung an antiken staatsabsolutistischen Ansichten aufgekommen und hat sich von dort aus insbesondere dem lutherischen Denken mitgeteilt. Von diesem Standpunkte konnte ja auch von einem genuinen inneren Kirchenrecht keine Rede sein. Die dualistische Konzeption von Natur und Gnade hat hinsichtlich dieser Frage in *Sohms* bekannter Ablehnung des Kirchenrechtes ihren schlagenden Ausdruck gefunden.

Die nur staatliche Rechtsauffassung ist inzwischen von der Soziologie fast einmütig abgelehnt und entlarft als ein abstraktes politisches Dogma, welches der Wirklichkeit des Rechtslebens in allen Teilen widerstreitet.

Die Wahrheit ist, dass das modale Grundgesetz des Rechtes sich in einen fast unübersehbaren Reichtum von Individualitätsstrukturen differenziert. Denn es gibt nur positives Recht im menschlichen Zusammenleben und das letztere ist reich geschattiert und differenziert in einer Unmenge Strukturtypen: in Ehe- und Familiengemeinschaft, Kirche und Staat, Wirtschaftsbetrieb und Schule, freier Genossenschaft und gesellschaftlichen Verkehrstypen u.s.w. Und jeder in ihrer konkreten Gestalt variablen Gemeinschafts- und Gesellschaftsform liegt ein typisches inneres Strukturgesetz zu Grunde, das sich auch im Rechtsaspekt des Zusammenlebens und zwar in einem nicht reduzierbaren Rechtstypus ausdrückt.

Diese typischen Strukturgesetze des menschlichen Zusammenlebens sind also zweitens keineswegs, wie der nominalistische Historismus geglaubt hat, bloss historische, völlig variable Formen.

Denn die variablen Formen des Zusammenlebens sind nur Gestaltungen der invariablen Strukturgesetze. Die typischen Strukturgesetze sind, eben so wenig wie das modale Grundgesetz des Rechts, der menschlichen Willkür anheimgegeben, doch, wie das letztere, in der göttlichen Weltordnung begründet, und im religiösen Grundgebot zentriert. Das modale, die Eigenart der juristischen Gesetzessphäre bestimmende, Grundgesetz des Rechts weist selbst auf diese Gesellschaftsstrukturen hin, denn der Rechtsgedanke widerspricht der Idee einer absolutistischen vom Rechte selbst nicht beschränkter Kompetenz. Und die juristischen Schranken jeder Kompetenzsphäre, auch der staatlichen, sind in den inneren Strukturgesetzen der Gesellschaft begründet.

Dies ist die Bedeutung der groszen, allen totalitären Staatsbestrebungen feindlichen, Idee der Souveränität im eigenen Kreise, welche insbesondere im holländischen Calvinismus ihren, ich möchte fast sagen, leidenschaftlichen Verteidiger gefunden hat.

Sie hat mit dem traditionellen Begriff der juristischen Autonomie, welche ja auch in der liberalistischen und thomistischen Staatstheorie anerkannt wird, nichts zu schaffen. Denn die Autonomie hat nur Bedeutung in dem Verhältnis der Teile zu ihrem Ganze und ist infolgedessen nach Umfang und Grenzen völlig vom Interesse der spezifischen Ganzheit abhängig. Die Souveränität im eigenen Kreise dagegen ist das Grundprinzip, das erst dort zu Wort kommt, wo das grundsätzliche Verhältnis zwischen radikal verschiedenen Gesellschaftsstrukturen in Frage steht, welches Verhältnis niemals das einer Ganzheit zu ihren Teilen sein kann. Nur die prinzipielle Anerkennung dieses im Bekenntnis der Souveränität Gottes begründeten Grundprinzipes auch im Rechtsleben, verbürgt der christlichen Rechts- und Staatslehre ihre feste Rüstung wider die falschen totalitären Theorien unserer Zeit. Es ist der christliche Glaube in Gottes Schöpfersouveränität, welcher diese Rüstung geschmiedet hat. Das Recht ist nicht, wie die positivistische staatliche Rechtsauffassung glaubte, eine starre Schablone, doch ein vielfärbiges Mosaik, in welchem das menschliche Zusammenleben ihre kunstvollen, in der göttlichen Weltordnung gegründeten, Individualitätsstrukturen geprägt hat.

Demzufolge gibt es im Bereich des sogenannten Privatrechtes eine grosze und reiche Verschiedenheit und innige Verflechtung

typischer Rechtskreisen, sowohl individual-, als auch sozialrechtlichen Gepräges. Das bürgerliche Recht ist nur ein einziger, nur in unzertrennlichem Zusammenhang und Verflechtung mit den anderen Rechtskreisen gegebener staatlicher Typus, der aber, wie die anderen, in dieser Verflechtung seinen eigenen Charakter nicht preisgeben kann.

Die positivistische Rechtswissenschaft hat leider unter vielen Juristen und nicht-Juristen die irrige Meinung verbreitet: es gäbe nur zwei Rechtsgebiete: das bürgerliche *oder* private und das öffentliche. Damit wurde das ganze reich differenzierte Privatrecht mit dem bürgerlichen Einzeltypus gleichgesetzt. Und weil das bürgerliche Recht — in Wahrheit eine späte Frucht des Differenzierungsprozesses in der Rechtsentwicklung — die besondere und segenreiche Aufgabe zu erfüllen hat dem individuellen Menschen als solchen eine persönliche Rechtssphäre im bürgerlichem Verkehr mit anderen zu sichern und zu verhüten, dasz er durch Ueberspannung der privaten und öffentlichen Verbands- und Gemeinschaftssphären, völlig von diesen letzteren absorbiert werden sollte — hat man das ganze Privatrecht des Individualismus verschrieen.

Der Nationalsozialismus und der Bolschewismus haben aus diesem Grunde dem bürgerlichem Rechte als Sprössling des römischen Rechtes und der liberalistischen Lehre der angeborenen Menschenrechte den Kampf auf Leben und Tod angesagt. In diesem Kampf, der auch die nicht-totalitären Staaten nicht unberührt lässt, wird die grosse Entscheidung fallen über die Zukunft unseres Rechtes. Hier kommen die weltanschaulichen Grundlagen der Rechts- und Soziallehre zu Wort. Wer dazu nichts zu sagen hat, steht hilflos in diesem Streit.

Ich frage also: wie steht der reformatorische Christ, der in der kritisch-positivistischen Rechtsauffassung die richtige reformatorische Stellungnahme Staat und Recht gegenüber zu verspüren meinte, zu dieser Frage? Welche geistigen Waffen hat er in dem historischen Riesenkampf, welcher in der heutigen Lage um die Zukunft unseres Rechtes geführt wird? Der kritische Positivismus hat ja in Deutschland und Italien dem stürmischen Andrang der totalitären völkischen bezw. etatistischen Rechtsanschauungen ohne Schwertstreich das Feld räumen müssen. Der ganze kritische For-

malismus war innerlich haltlos, ein Sprössling des inneren Verfallprozesses des deutschen Idealismus. Wie sollte der Christ sich rechtsphilosophisch in dieses fast schon verlassene Lager zurückziehen?

Die Rechtsphilosophie braucht die Hilfe einer Sozialphilosophie, denn nur mit dieser Hilfe läßt sich das höchst verwickelte Rechtsproblem unserer Zeit richtig anfassen. In der Lehre vom Rechtsbegriff und von der Rechtsidee ist dieses Problem bei weitem nicht philosophisch erschöpft.

Ich frage: Kann das reformatorische Denken seine sozialphilosophischen Ansichten dem aristotelischen Thomismus, bzw. dem modernen Humanismus entlehnen? Die Antwort ist meines Erachtens schon mit der radikalen Abweisung der unbiblischen und unreformatorischen Physislehre gegeben.

Die aristotelisch-thomistische Auffassung des Staates als Totalverband des natürlichen menschlichen Zusammenlebens ist in der spekulativen griechischen Physislehre gegründet. Der Staat sollte ja in der vernünftigen sozialen Natur des Menschen angelegt sein als *societas perfecta*. Aber schon das innere Strukturgesetz des Staates als öffentlicher Rechtsgemeinschaft von Obrigkeit und Untertane auf der typisch-historischen Grundlage einer Organisation der Schwertmacht, widerspricht seiner Auffassung als natürliche Gemeinschaft.

Die Reformation hat, vom Anfang an, den Staat als ein Institut um der Sünde willen verstanden, das ebensowenig wie das zeitliche Kircheninstitut als Ganzheit des Zusammenlebens in Betracht kommen kann. Aber sollte man jetzt, wie BRUNNER getan hat, dem nominalistischen Historismus beifallen, der den Staat im Grunde nur als ein halb-dämonisches Machtwesen zu fassen weisz, und den Rechtsgedanken für das Staatswesen ganz sekundär nennt? BRUNNER versucht zwar diese Machtsstaatslehre dialektisch mit der Idee der Sündeordnung und einem deformierten Gemeinschaftsgedanken der Schöpfungsordnung in Verbindung zu bringen. Er hat aber das ganze Staatsleben prinzipiell vom christlichen Gemeinschaftsgedanken gelöst und musz also jeder Form der christlichen Rechts- und Staatslehre den Kampf ansagen.

Nun soll mann sich hüten den christlichen Charakter des Staates in der sündigen Aktivität der Christenmenschen zu suchen. Aber das gilt nicht nur angesichts des Staatsinstituts, sondern vielmehr

angesichts jeder Form des menschlichen Zusammenlebens, das Kircheninstitut nicht ausgenommen. Ja, wollte man den subjektiven Maszstab anlegen, so sollte man überhaupt einem Menschen den Christennamen verweigern. Nichts ist im Menschen, Gottes Gnade soll uns genügen! Nur der nominalistische Subjektivismus kann aber dem Fehler verfallen, das Grundwesen des Staates in dem subjektiven Machtshunger zu versetzen, und BRUNNER ist diesem Nominalismus nicht entgangen.

Der Staat *soll* christlich sein, weil keine einzige Ordnung in der gefallenen Welt dem Königtum Christi entzogen ist. Wird doch Christus in Gottes Worte ausdrücklich die Obrigkeit aller Obrigkeiten der Welt genannt.

Dasz der Staat ein spezifisches Institut der *gratia communis* ist, in soweit er um der Sünde willen ist eingesetzt, kann niemals ein Grund sein, ihn als göttliche Ordnung prinzipiell dem Reiche Christi zu entziehen. Das Gottesreich ist nicht von dieser Welt, und dennoch soll es in dieser Welt durchwirken in jede Struktur des menschlichen Zusammenlebens, keine ausgenommen, sei es, dasz es hier nur im durch die Sünde gebrochenen Bilde der *ecclesia militans* erscheinen kann.

Der totalitären Staats- und Volksidee ist nur *eine* wahrhaft christliche Auffassung als Grundlage der ganzen Soziallehre entgegen zu stellen: das ist die Idee des totalitären Gottesstaates, des überzeitlichen Gottesreiches in unserem Herrn Jesu Christo. Alle irdischen und zeitlichen Strukturen des menschlichen Zusammenlebens können nur in dieser religiösen Wurzelgemeinschaft der wiederhergestellten Schöpfung ihre Sinn-erfüllung finden. Aber das bedeutet für die Soziallehre bei weitem mehr als eine bloz regulative Idee etwa im Sinne der kantischen Transzendentalphilosophie: es bedeutet zugleich eine radikale Umwälzung in der Auffassung und Würdigung der innerzeitlichen Strukturen des Zusammenlebens. Erst vom wahren Totalitätsstandpunkte wird die wahre Einsicht in Wesen, Zusammenhang und Grenzen der zeitlichen Strukturen aufgeschlossen. Keine einzige zeitliche Gesellschaftsform hat einen in sich abgeschlossenen Bestand. Der ganze Kosmos liegt im Christo offen nach Gott. Die rastlose religiöse Grunddynamik der Schöpfung durchzieht von der Wurzel aus alle zeitlichen Lebenssphären. *Inquietum est cor nostrum et mundus in corde nostro.*

Denn nur in Gott, geoffenbart in dem Worte, ist die Ruhe und das Leben der Schöpfung.

Wie sollte man dann wieder dieses unermeszlich tiefe Licht der göttlichen Wort-offenbarung verdunkeln durch eine dem Unglauben entsprossene philosophische Physislehre?

Sollten wir nicht endlich anerkennen, dasz dieser Zurückfall in einen unbiblischen Dualismus vom Anfang an zur geistigen Abrüstung des Christentums im groszen Kulturkampf geführt hat, und dasz er namentlich in unseren Tagen eine prinzipielle Absage bedeutet an die grosze und erschütternd verantwortliche Aufgabe, welche uns als Christ auch in der Wissenschaft gestellt ist?

Denn dieser Dualismus bedeutet ja unumgänglich den Kompromisz mit Rechts- und Staatsanschauungen, welche auf dem wilden Boden der von Gottes Wort abgefallenen Vernunftspekulation gewachsen sind.

Und Christus hat uns nicht frei gemacht, damit wir auf sogenannt natürlichem Gebiete wiederum dem Geist dieser Welt dienstbar werden sollten.
