

Recht und Gerechtigkeit

Von Johannes Messner

Den menschlichen Geist hat in seiner Geschichte nichts nachhaltiger und tiefer erregt als die Tatsache seines sittlich-rechtlichen Bewußtseins. Immer wieder gab es und gibt es Fälle (wir erleben sie heute wieder), wo Menschen unter Einsatz höchster seelischer und leiblicher Güter gegen staatlich erzwungenes Unrecht kämpfen. Andererseits war die Geschichte des menschlichen Geistes von Versuchen begleitet, das sittlich-rechtliche Bewußtsein als eine Illusion oder als Ergebnis der Manipulation durch herrschende Schichten zu erweisen. Erstaunlich ist, daß diese Versuche der Philosophen immer zeitweise erfolgreich schienen, aber dann doch nicht endgültig zu überzeugen vermochten und neue Versuche unternommen wurden.

Zu diesem sittlich-rechtlichen Bewußtsein gehört das Wissen von Recht und Gerechtigkeit und vom Gewissen mit dem Pflicht-, Verantwortungs- und Schuldbewußtsein. Verbunden damit ist das Wissen des Menschen vom Zusammenhang dieser Bewußtseinstatsachen mit seiner Natur zum Unterschied von der des Tieres. Es sind Bewußtseinstatsachen, die dem Menschen Schranken setzen in der Betätigung seiner Triebnatur und ihm Rechenschaft abnötigen, wenn er diese Schranken mißachtet. Außerdem nötigen sie den Menschen, sich für das unerläßliche gesellschaftliche Zusammenleben eine Rechtssatzung zu geben, deren Einhaltung gegen Widerstrebende erzwungen werden muß, wenn ein menschenwürdiges Dasein aller ermöglicht werden soll. Die frühzeitlichen Gesetzeswerke sind kein Ergebnis von Mehrheitsbeschlüssen, sondern Gewohnheitsrecht, begründet auf die Erfahrungen im gesellschaftlichen Zusammenleben, so das Gesetzeswerk von Hammurabi, Lykurg, der XII Tafeln in Rom. Auch der Dekalog wird als ursprüngliches Gewohnheitsrecht zu verstehen sein, das dann dem Mose als Gesetz Gottes kundgetan wurde.

Die genannten Bewußtseinstatsachen der sittlich-rechtlichen Welt gehören der inneren Erfahrung an. Zum Unterschied davon sind die Beobachtungstatsachen solche der äußeren Erfahrung. Hinsichtlich der Tatsachen des äußeren wie des inneren Bereiches findet die allgemein menschliche Überzeugung ihren Ausdruck im Sprachgebrauch. Die Bedeutung des allgemeinen Sprachgebrauches, der Umgangssprache, für die philosophische Analyse der Beobachtungs- und Bewußtseinstatsachen wird seit der Zwischenkriegszeit sehr stark betont. Natürlich ist man sich der Aufgabe der kritischen Vernunft zur Ermittlung des Wahrheitsgehaltes der Gebrauchs-

sprache bewußt, aber ebenso des gesicherten Wahrheitsgehaltes des dem Menschen seit vielen Generationen überkommenen Sprachgebrauches. Dieser Sprachgebrauch bezeugt das Wissen des Menschen von Recht und Unrecht und über das sich ihm aufdrängende Urteil über Recht oder Unrecht in Fällen, in denen er sich durch fremdes Verhalten verletzt sieht oder sich zu einer Entscheidung über sein eigenes Verhalten anderen gegenüber veranlaßt sieht. Das Gewissensurteil hat eine doppelte Wirkung: Erstens macht es mit seiner warnenden und richtenden Stimme den Menschen seiner selbst und seines Tuns bewußt; zweitens, der Mensch sieht sich vor die Frage gestellt, ob er sich mit einem Verhalten identifizieren will oder nicht.

Wer allerdings heute vom Gewissen als einer der vernunftbegabten Natur eigenen Fähigkeit spricht, findet sich einer Schar von Gegnern gegenüber, die ihm sagen, das Gewissen sei nur etwas Anerzogenes, auf gesellschaftliche Lebensformen Zurückgehendes und mit der in der Sprache lebenden Tradition übermittelt. Zweifellos ist das Gewissen nichts Angeborenes, sondern eine Fähigkeit, die wie alle anderen Fähigkeiten des Kindes wie das Gehen und alles menscheigene Verhalten entwickelt werden muß, also eine Sache der Erziehung ist. Die sich auf die moderne Psychoanalyse gegen den Bestand des naturhaften Gewissens berufen wollen, sollten sich erinnern, daß bereits Platon die Lehre Freuds widerlegt hat. Platon sagt genau wie Freud, daß in der frühen Jugend, da das Kleinkind des Vernunftgebrauches nicht fähig ist, die Vernunft der Eltern oder Erzieher in ihm wirke. Wenn der junge Mensch dann aber zum Vollgebrauch der Vernunft kommt, sagt Platon, sehe er ein, daß die ihm anerzogenen Haltungen und Verhaltensweisen den Forderungen der Vernunft hinsichtlich der dem Menschen gemäßen Ordnung der Gesellschaft entsprechen. Angeboren ist nicht das Bewußtsein von Recht und Gerechtigkeit, wie es in einer Gesellschaft besteht, angeboren ist die Vernunftanlage für das Erfassen von Recht und Gerechtigkeit, die durch Erziehung und Erfahrung geweckt und ausgebildet wird. Gewiß ist daher das Rechtsgewissen eine Sache der Erziehung, aber ebenso ist seine Entwicklung Sache der Erfahrung des heranwachsenden Menschen und der sich daran knüpfenden Überlegung über die für ein befriedigendes Dasein des Menschen unerläßlichen zwischenmenschlichen Verhaltensweisen.

Solche Überlegungen und überhaupt das kritische Denken ist nicht die einige Philosophen auszeichnende Begabung, sondern Teil der Vernunft des Menschen. Der Mensch vermag, was ihm als Erkenntnis erscheint, kritisch auf seinen Wahrheitsgehalt zu prüfen. Er tut dies teils durch Überlegung (Reflexion), teils durch Ausprobieren (Erfahrung). Auf dieser Fähigkeit der Vernunft, was sie zu erkennen glaubt, zu prüfen und es teilweise als verfehlt zu erweisen (falsifizieren), beruht der Fortschritt auf

allen Gebieten, in den Naturwissenschaften und in den Humanwissenschaften, im Gebrauch und der Entwicklung von Werkzeugen, aber auch bei der Schaffung von Rechtsregelungen im gesellschaftlichen Bereich. Maßgebend für die Beurteilung seiner Rechtsregelungen ist ihm ihre Eignung zur Selbstverwirklichung im vollmenschlichen Sein. Mögen lange Zeit herrschende Schichten Rechtsregelungen zu ihren Gunsten getroffen haben, die benachteiligten Gruppen haben sich, geleitet von dem sich klärenden Wissen von der elementaren Gleichheit aller, im Lauf der Geschichte durchgesetzt in einer Folge von Emanzipationen, in denen sie sich von ihren Benachteiligungen befreiten, angefangen von den Sklaven bis zur heutigen Machtstellung der in Gewerkschaften vereinigten Lohnabhängigen. Demnach erweist sich das Interesse als die vielleicht stärkste Kraft, die im Fortgang der Geschichte den Menschen auf Grund seines Willens zur Selbstverwirklichung auf den Weg von Recht und Gerechtigkeit drängt. Die Selbstverwirklichung zielt konkret auf ein Mindestmaß der Befriedigung des Glückstriebes ab.

Tatsächlich standen bei der Frage nach Recht und Gerechtigkeit wie überhaupt nach der Sittlichkeit von Anfang an die Glückswerte voran. Die Frage war daher, was sind die Glückswerte und welche Ordnung des Rechts und der Gerechtigkeit ist zu schaffen, um allen die Selbstverwirklichung durch ein Leben nach den Forderungen der Glückswerte zu ermöglichen. Aristoteles beginnt seine Ethik mit der Feststellung, daß alle Menschen nach Glückserfüllung streben, darüber sei eine Meinungsverschiedenheit nicht möglich. Die wahren Glückswerte seien die Persönlichkeitswerte, die anderen Werte seien Glückswerte nur im Einklang mit den Persönlichkeitswerten. Der Ausdruck Persönlichkeitswerte entspricht unserem heutigen Sprachgebrauch, Aristoteles sprach von »Tugenden«, meinte aber damit nicht den uns gewohnten Begriff von Tugenden, sondern die den Menschen als vernunftbegabtes Wesen auszeichnenden »Fähigkeiten« als Haltungen und Verhaltensweisen, worunter nach ihm auch die durch die sittlichen Persönlichkeitswerte geforderten fallen. Ganz konsequent gehen auch Augustin und Thomas von Aquin in Beantwortung der Frage nach Gut und Böse, Recht und Gerechtigkeit, von den Glückswerten aus. Augustin spricht bei der Begründung seiner Lehre von der Gerechtigkeit und seiner Rechtsphilosophie vom Erlebnis der Glückserfüllung durch den Gemeinnutzen, wie sie der Mensch in der Familiengemeinschaft erfährt. Thomas sagt an zahlreichen Stellen, daß der Zweck des Rechts die Glückserfüllung des Menschen sei, die ihm durch den Gemeinnutzen in der staatlichen Gemeinschaft zuteil wird. Beide stimmen darin überein, daß der Mensch durch die Erziehung zu einem Grundwissen von Prinzipien und Werten kommt, dem zuwiderhandeln ihm der endgültigen Glückserfüllung, der Möglichkeit letzter Selbstverwirklichung beraubt.

Heute ist die Glücksidee zum beherrschenden Prinzip der freiheitlichen Wohlstandsgesellschaft geworden in der vom englischen Philosophen Bentham geprägten Formel »das größte Glück der größten Zahl«. Dieses Rechts- und Gerechtigkeitsprinzip ist weitgehend maßgeblich bei Wahlen zur Volksvertretung und für die Maßnahmen der von dieser bestellten Regierung. Auf den ersten Blick scheint dies eine glückliche Formulierung der Gerechtigkeits- und Gemeinwohlidee zu sein. Die Folgen, die wir heute mit der Inflation, Arbeitslosigkeit und Wirtschaftsstagnation erleben, müssen bedenklich stimmen. Das Prinzip erfüllt offenbar die ihm zuge dachte Funktion nicht. Die katholische Gesellschaftslehre hat die Formel immer abgelehnt. Vielleicht nicht immer mit einer überzeugenden Begründung. Max Scheler, selbst schärfster Gegner des Utilitarismus, dürfte nicht ganz unrecht haben, wenn er schreibt: »Es ist ein großer Irrtum der Gegner des Utilitarismus, seine Lehre, ohne Angabe der Gründe, worin sie falsch ist, schlechthin und in jedem Sinn als falsch zu bezeichnen. Die utilitaristische Lehre ist sogar die einzig richtige und wahre Theorie über den Gehalt dessen, was jeweils an sittlichen, bestehenden Werten soziales Lob oder sozialen Tadel findet, ja finden kann. Es ist die einzig richtige Theorie über die soziale Bewertung des Guten und Bösen«, der Irrtum des Utilitarismus bestehe darin, daß er eine Theorie des Guten und Bösen selbst zu geben meint, während er nur eine Theorie von dessen sozialem Lob und Tadel biete¹.

Warum kann »das größte Glück der größten Zahl«, wie Bentham es versteht, kein zureichender Ausdruck für die Rechtsidee sein? Weil er die Glückswerte ausschließlich auf die subjektive Schätzung begründet. Zwar untersucht er in einer weitgespannten systematischen Analyse die Werte auf ihre Gewichtigkeit und ihre Beziehungen im subjektiven Urteil der Menschen. Es sei aber Sache des Einzelmenschen zu entscheiden, welche Werte für ihn die maßgeblichen sind. Darüber müsse man die Leute fragen gemäß den Prinzipien der politischen Willensbildung. Diese Prinzipien sind in der heutigen plebiszitären Demokratie die des allgemeinen gleichen Wahlrechts. Bentham weiß nichts über die wahrhaften Glückswerte zu sagen, daher ist seine Formel eine Leerformel, ein Prinzip ohne inhaltliche Bestimmtheit. Damit ist nichts gesagt gegen das Mehrheitsprinzip der freiheitlichen Demokratie, abgelehnt ist aber die Anschauung, daß Wahrheitsbestand und Wertrang grundsätzlich eine Sache von Mehrheitsvoten seien.

Daß der erwachsene Mensch ein Grundwissen über Recht und Gerechtigkeit besitze, war eine Tatsache für das Denken der Antike und des Mittelalters. Es erfuhr eine neue Aktualität durch das Suchen der Völker der

¹ Der Formalismus in der Ethik und die materiale Werteethik, 3. Aufl. 1927, S. 180 f.

Entwicklungsländer nach der Möglichkeit einer rechtlichen Grundlegung der neu sich bildenden staatlichen Einheiten im afrikanischen Kontinent. Kardinal Rugambwa und die Bischöfe von Tansania sprachen davon in einem gemeinsamen Hirten Schreiben 1961. Der Kardinal geht von der »pluralistischen Gesellschaft« aus als der Gesellschaft mit verschiedenen Rassen, Stammeskulturen, Religionen, Ideologien und politischen Parteien. In dieser Gesellschaft könne nur das Zurückgreifen auf das der Vernunft und dem Rechtsgewissen aller Menschen Eigene den Weg zum Gemeinsamen und zu einer Ordnung der Gerechtigkeit weisen. Diesem Naturrecht folgen, sagt der Kardinal, auch die Nichtchristen bei ihren Vorstellungen von Recht und Gerechtigkeit. Die elementaren Prinzipien des Rechtsgewissens zu achten, sei eine Grundverpflichtung der Staatsgewalt.

Papst Johannes XXIII. spricht die gleichen Gedanken zwei Jahre später 1963 in seiner Friedenszyklika aus mit starker Betonung der Vernunft- und Gewissenseinsicht in die elementaren Forderungen von Recht und Gerechtigkeit. Sein Hinweis darauf, daß der Apostel Paulus im Römerbrief 2,15 vom Gewissen spricht, das den Menschen die Ordnung ihres gegenseitigen Verhaltens kundtut, bedeutet nicht, daß er für das vollentwickelte, der Vernunft eigene sittliche und rechtliche Grundwissen nur eine theologische Begründung zuläßt. Im Gegenteil, er will das allgemeinmenschliche Bewußtsein vom natürlichen Sittengesetz hervorheben, das die Menschen befähigt, eine von allen anzuerkennende Grundordnung des Rechts und der Gerechtigkeit zu schaffen. Wenn man vom christlichen Sittengesetz als Grundlage gesellschaftlicher Ordnungsbestrebungen spricht, wird demnach sehr im Auge zu behalten sein, daß »christlich« keine neuen Erkenntnisse bedeutet, sondern eine weitere Festigung der Vernunftseinsicht von dem, was dem entwickelten menschlichen Grundwissen von Recht und Gerechtigkeit an Maßstäben gegeben ist. John Henry Kardinal Newman faßt zusammen, was immer die katholische Lehre war: das christliche Sittengesetz enthalte nichts Neues gegenüber dem, »was das vollentwickelte natürliche Gewissen zu erkennen vermag«, es biete, sagt Newman, »die Gewißheit in der Erkenntnis der Wahrheiten des natürlichen Sittengesetzes und der natürlichen Religion«, deren »oberstes« Gebot die Liebe ist, nämlich »gegenseitiger guter Wille, brüderliche Liebe und Frieden« (Apologia, Ausg. 1865, 245, 253).

Das entwickelte Rechtsbewußtsein enthält ein elementares Wissen von Recht und Gerechtigkeit, aber auch ein Wissen vom *arteigenen* Wesen des Rechts zum Unterschied von der Sittlichkeit. Der Unterschied ist ein vierfacher: Das Recht bezieht sich erstens nur auf äußere Verhaltensweisen im mitmenschlichen Leben, zweitens es begründet inhaltlich bestimmte Verpflichtungen, drittens es ermächtigt zur Erzwingung des davon geforderten Verhaltens, viertens es ermächtigt zur Normsetzung durch die gesell-

schaftliche Ordnungsgewalt zur Begründung der Rechtssicherheit. Darüber, daß mit dem Recht wesentlich die Ermächtigung zur Verbürgung des geforderten Verhaltens durch physischen Zwang verbunden ist, sind sich Thomas von Aquin und Hegel einig, beide mit der Begründung, daß der Zwang notwendig sei wegen des möglichen rechtswidrigen Verhaltens von Gesellschaftsgliedern, beide auch darüber, daß die Erzwingbarkeit für sich allein nicht das Wesen des Rechts ausmacht.

Für den Begriff der Gerechtigkeit ist ausschlaggebend der Rechtsgrund, das ist ein inhaltlich bestimmter, jemandem zustehender Rechtsanspruch. Dieser Inhalt ist *das Seinige*, das die Gerechtigkeit zu leisten gebietet. Nach römischem Recht (*Corpus iuris civilis*) ist in diesem Sinn die Gerechtigkeit die gefestigte Haltung des Willens, einem jeden das Seinige zu geben. Das Verhalten im Einklang mit Rechtsansprüchen anderer ist die Tugend der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit ist nicht auf ein bloßes Rechtsgefühl noch einen bloßen Gerechtigkeitssinn, nicht auf Nützlichkeitserfahrung oder das Wertfühlen, auch nicht allein auf das Rechtsgewissen zu begründen. Vielfältige Versuche, auf diesen Wegen zu einem Begriff der Gerechtigkeit zu kommen, wurden gemacht. Sie können für sich allein nicht überzeugen, weil die angerufenen Instanzen im nur subjektiven Bereich bleiben und daher irrtumsfähig sind. Im Vorangehenden haben wir selbst auch vom entwickelten vernunfteigenen Rechtsgewissen gesprochen, zugleich auf die Tatsache hingewiesen, daß das gesellschaftliche Rechtsgewissen sich in ständiger Selbstprüfung bildet angesichts der mit angewandten Rechtsprinzipien gemachten Erfahrungen. Trotzdem kann das Rechtsgewissen nicht das letzte Richtmaß der Gerechtigkeit sein. Zu viele Irrtümer des Rechtsgewissens hat die vergleichende Rechtswissenschaft bei verschiedenen Völkern festgestellt, man denke an die Sklaverei, den Kannibalismus, die Aussetzung von Kindern, die Promiskuität der Jugend bei manchen Völkern, die Willkürherrschaft politischer Potentaten, die Vielfalt der Eheformen, die Tötung alter Menschen bei Wandervölkern.

Die Rechtswirklichkeit wird nur voll erfaßt, wenn man die Konstante und Variable, die sich in jeder bestehenden Rechtsordnung finden, im Blick behält. Die »Konstante« besteht in den elementaren Rechtsprinzipien, die unmittelbar auf die Grundwerte des Menschseins bezogen sind. Wird Recht im Widerspruch zu ihnen geschaffen, entstehen Unrechtssysteme, die dem Menschen die Selbstverwirklichung durch Einschränkungen seiner Freiheit oder durch eine freiheitswidrige Auslegung der Menschenrechte erschweren oder versagen. Unter die »Variable« des konkreten Rechts fallen seine geschichtliche und gesellschaftliche Bedingtheit. Es wäre ein Irrtum zu glauben, diese Variable der Rechtsordnungen sei eine Entdeckung des modernen Denkens. Augustin grenzt das konstante Naturrecht ein auf das, was nicht im Widerspruch zum natürlichen Sittengesetz steht; auch das gerechte

Recht ändere sich gerechterweise mit dem Wandel der Zeit und sei verschieden nach Völkern. Thomas von Aquin spricht von der geschichtlichen und gesellschaftlichen Bedingtheit des Rechts. Zwei Tatsachen stehen für ihn fest, die er zur Überraschung vieler so faßt: Erstens »Die Natur des Menschen ist veränderlich« (2.II.57.2), zweitens: »die Vernunft des Menschen ist veränderlich« (1.II.97.1). Die Möglichkeit einer doppelten Evolution ist damit gesehen: die Entwicklung des Rechtsbewußtseins und die Entwicklung der Rechtsordnungen. Daß die *Vernunft* des Menschen veränderlich ist, illustriert er damit, daß es »natürlich« sei, daß die Erkenntnis vom Unvollkommeneren zum Vollkommeneren fortschreite, wie wir das in den theoretischen Wissenschaften beobachten können. Das gleiche gelte von der praktischen Erkenntnis, so namentlich im Rechtsbereich, wo das für den Gemeinnutzen Erforderliche allmählich vollkommener erkannt und verwirklicht wird. Daß die *Natur* des Menschen veränderlich ist, steht nach Thomas fest, weil die konkreten, für das menschliche Handeln maßgebenden Umstände sich mit der Kulturentwicklung des Menschen ändern. Immer habe es die Gerechtigkeit mit einer Art »Gleichheit«, mit einem Ausgleichen zu tun. Was auszugleichen ist, sei durch die Natur der Sache bestimmt und begründe das natürliche Recht, oder ergebe sich aus privater oder öffentlicher Vereinbarung und begründe das positive Recht.

Die Gleichheit, nach der sich die Gerechtigkeit beim Ausgleichen von Rechtsansprüchen und Leistungsverpflichtungen zu richten hat, kann strenge oder verhältnismäßige Gleichheit sein. »Strenge« Gerechtigkeit verpflichtet zur vollen Befriedigung des Rechtsanspruches zum Beispiel auf das Leben, die Freiheit, die Ehre, auf vertraglich abgemachte Leistungen. Die Verpflichtung besteht, bis sie ganz erfüllt ist, die Verletzung dieser Art von Gerechtigkeit hat die Verpflichtung der Wiedergutmachung (Restitution) zur Folge. Alle übrigen Arten der Gerechtigkeit verpflichten zu einer »verhältnismäßigen« Gleichheit. Dies vor allem deshalb, weil eine genaue Bemessung des zu erfüllenden Rechtsanspruches nicht möglich ist.

Die »gesetzliche« Gerechtigkeit verpflichtet den Gesetzgeber zur verhältnismäßigen, der Leistungsfähigkeit der einzelnen und der gesellschaftlichen Gruppen und den Erfordernissen des Gemeinwohls entsprechenden Bemessung der von ihm festzusetzenden Steuerleistungen. Für die Regierung und die mit ihr die Gerechtigkeitsverpflichtungen teilenden Parteien besteht in der parlamentarischen Demokratie die Verpflichtung der gesetzlichen Gerechtigkeit, daß sie in erster Linie auf das Interesse des Gemeinwohls und erst in zweiter Linie auf die Interessen ihrer Partei bedacht sind. Für den Staatsbürger bedeutet der Imperativ der gesetzlichen Gerechtigkeit die Verpflichtung zur Einhaltung der vom Gesetzgeber geschaffenen Gesetze.

Die »soziale« *Gerechtigkeit* verpflichtet zur Zuerkennung des auf Grund ihrer Kooperation im volkswirtschaftlichen Arbeitsprozeß allen Gruppen der Gesellschaft zukommenden verhältnismäßigen Anteils an dem Ergebnis dieser Kooperation, also an der wirtschaftlich-sozialen Wohlfahrt. Die soziale Gerechtigkeit verpflichtet nicht zuletzt die Arbeitgeber und Arbeitnehmer beim Abschluß des Kollektivvertrages. Sie verlangt nicht nur eine gerechte Verteilung des Sozialprodukts, sondern ebenso die Wahrung der Voraussetzung für den wirtschaftlichen und sozialen Fortschritt. Ein schwerer Verstoß dagegen liegt in der Verursachung der Inflation durch überhöhte Preis- und Lohnforderungen. Folgen der langjährigen Inflation sind die heute bedrückende Arbeitslosigkeit und die Wirtschaftsstagnation.

Nur einige wichtige Arten der Gerechtigkeit können besprochen werden. Nicht fehlen darf das heute neue, gewaltige Aufgaben stellende Problem der gerechten *Neuen Weltwirtschaftsordnung*. Die Entwicklungsländer sagen mit Recht, daß die bisherige Form der Entwicklungshilfe jene Voraussetzungen nicht schafft, die einen gesicherten Aufstieg ihrer Volkswirtschaften ermöglichte. Das Hauptübel seien die großen Preisschwankungen im Bereich ihrer Rohstoffe, wodurch ihnen die für ihren wirtschaftlichen Aufstieg unerlässliche feste Einkommensgrundlage versagt sei. Der heutige internationale Handel mache die Rohstoffnachfrage vom jeweiligen Bedarf der Industrieländer abhängig. Die Gerechtigkeit fordere Vorkehrungen gegen die großen Preisschwankungen. Gedacht ist an Vorratslager, die Rohstoffe bei Überangebot aufkaufen und bei Steigen der Nachfrage abgeben. Die dafür notwendigen großen finanziellen Beträge wären von den Industrieländern aufzubringen. Abgesehen von allen anderen Schwierigkeiten leiden die Industrieländer heute selbst an einer bedrückenden Arbeitslosigkeit und zugleich an passiven Zahlungsbilanzen. Volkswirte und Politiker sehen jedoch eine Katastrophe auf die Industrieländer zukommen, wenn diese nicht die notwendigen Opfer zur Erstellung einer gerechten Weltwirtschaftsordnung bringen.

In jedem geschichtlich bestehenden Rechtssystem ist die Ordnung der Gerechtigkeit deshalb beeinträchtigt, weil in jedem ungerechtfertigte *Macht* am Werke ist. Das Problem von Recht und Macht durchzieht die Rechtslehre in ihrer ganzen Geschichte. Zwar hat man nicht immer von der Macht als solcher gesprochen. Jedoch in den für ihre Zeit auffallend eingehenden Erörterungen des »Widerstandsrechts« und des »Notwehrrechts« gegenüber dem widerrechtlichen Gewalthaber und dem gerechtigkeitswidrigen Gesetzgeber war es das Problem unrechtmäßiger Machtausübung, das behandelt wurde. Feststeht, daß das Gesetzesrecht vieler Völker von politisch herrschenden Gruppen unter Machtanwendung geschaffen wurde. Nicht daß heute Machtpositionen von gesellschaftlichen Gruppen fehlten. In der freiheitlich-pluralistischen Demokratie organisieren sich Großgruppen mit

je gemeinsamen Interessen und kommen so zu Ausübung von Macht, die auf die Wirtschaftspolitik der Regierung einzuwirken sucht, auch mit der Wirtschaftspolitik der Regierung in Widerstreit gerät, so besonders wenn sie Einkommensforderungen durch ihre Lohn- und Preispolitik mit inflatorischen Wirkungen durchsetzen.

In solchen Fällen bestehen nicht nur Interessenkonflikte, sondern auch *Rechtskonflikte*. Denn an sich hat der Staat nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht zur Wahrung des Gemeinwohls gegenüber einer Beeinträchtigung durch eine inflatorische Einkommenspolitik. Die Regierungen sehen sich aber gezwungen, den Wünschen der Verbände nicht entgegenzuhandeln, weil davon große Stimmenpakete bei der nächsten Wahl zur Volksvertretung abhängen. Daher wird in der heutigen Staatslehre das Rechtssystem nicht nur als Ergebnis der Rechtsvernunft behandelt, sondern auch des Rechtswillens von Machtgruppen. Das Hauptproblem in der verbandspluralistischen Gesellschaft ist die Eingrenzung der Verbandsmacht in den Rahmen des vom Gemeinwohl aus gesehen noch Zulässigen.

Aus den angeführten Gründen ist jede geschichtliche Rechtsordnung auch eine Resultante entgegengesetzter gesellschaftlicher Kräfte, daher immer auch ein *Kompromiß*. Gruppen mehr politischer, wirtschaftlicher oder sozialer Art streben nach einer für alle annehmbaren Gerechtigkeitsordnung als des noch tragfähigen Grundes der staatlichen Gemeinschaft. Die vielen, die es heute nicht mehr ertragen wollen, daß der Staat eine Gemeinschaft sein soll, müßten sich fragen, was anders er sein soll als eine Gemeinschaft, die sich an ein Minimum gemeinsamer Grundwerte gebunden weiß, weil so allein dem Menschen die Möglichkeit wahrhaften Menschseins gegeben ist. Die rein soziologische Staatstheorie, die den Staat auf die Ausbalanzierung von gesellschaftlichen Machtpositionen reduzieren will, läßt die Rechtsidee fallen, vermag aber nicht zu sagen, nach welchen Grundsätzen jene Ausbalanzierung erfolgt oder erfolgen soll, so daß das Streben des Menschen nach Selbstverwirklichung nicht von vornherein zu etwas Absurdem wird, ihm vielmehr das Streben nach einer Ordnung auferlegt, die allen grundlegend diese Selbstverwirklichung ermöglicht.

Wegen ihrer Kompromißnatur ist jede bestehende Rechtsordnung, gesehen von den Forderungen der Rechtsidee aus, mit legalisiertem *Unrecht* behaftet. Mit der Begründung und Sicherung der Friedensordnung, des Grundwertes des Gemeinwohls, ist die wichtigste Aufgabe des Rechts erfüllt. Das ist der Grund dafür, daß auch das mangelhafte Rechtssystem die bindende Kraft des Rechts besitzt. Der Imperativ der Gerechtigkeit, dem Recht allseitig genüge zu tun, bleibt jedoch bestehen. Die Legalisierung von Unrecht bedeutet daher nicht seine Rechtfertigung. Die Sklaverei und der Laissez-faire-Kapitalismus können nicht an sich gerechtfertigt, sondern nur aus geschichtlichen Voraussetzungen erklärt werden. Die Rechtsidee

selbst fordert die fortschreitend vollere Verwirklichung der Gerechtigkeit. Daher ist ihr das dynamische Wesen ebenso eigen wie das statische der Verbürgung der Friedensordnung und der Rechtssicherheit.

Etwas anderes als legalisiertes Unrecht sind Gesetzeshärten und Gesetzeslücken. Die ersteren sind Wirkungen allgemeiner Gesetzesnormen, die der Gesetzgeber nicht beabsichtigt hat, die letzteren bestehen im Fehlen von Vorschriften, an die sich der Richter in seinem Urteil in einzelnen Fällen halten könnte. Beide Male tritt das *Billigkeitsrecht* in Kraft, das ist die Anwendung von Prinzipien der natürlichen Gerechtigkeit, des präpositiven Rechts.

Aus der Tatsache der Beeinträchtigung der Menschennatur durch die Erbsünde ergibt sich für das christliche Denken der *Rechtsrealismus*. Dieser müßte davor warnen, von der Rechtsordnung mehr zu erwarten, als was sie angesichts der gegebenen Grundsituation der menschlichen Existenz zu leisten imstande ist. Übersteigerte Erwartungen im Sinne eines gesellschaftlichen Perfektionismus finden sich bei Christen wie bei Liberalen und Sozialisten, wenn sie, mag ihre Blickrichtung sonst noch so sehr verschieden sein, glauben, daß im Recht ein Mittel gegeben sei, eine vollkommene politische, wirtschaftliche und soziale Ordnung zu erstellen. Man denke allein, daß der Weltfriede nie stärker bedroht war als durch das Wettüben mit den Kernwaffen, außerdem, daß heute mehr als die Hälfte der Menschheit unter diktatorischen Regimen lebt, während ein gewaltiger Schritt vorwärts mit der Erklärung der Menschenrechte durch die Vereinten Nationen getan schien.

Wir dürfen nicht schließen, ohne das Dokument »Gerechtigkeit in der Welt« der römischen Bischofsynode von 1971 und die Erwägungen der Bischofsynode von 1974 zu erwähnen. Darin wird von der Sendung der Kirche für mehr Gerechtigkeit in der Welt gesprochen. Im Abschlußdokument von 1971 wird (37) gesagt, die Frohbotschaft begreife in sich den Ruf zur Abkehr von der Sünde zur Liebe des Vaters im Himmel, dazu »die allumfassende Brüderlichkeit und darin eingeschlossen die Forderung nach Gerechtigkeit in der Welt«. Die Liebe gebiete an erster Stelle unbedingte Gerechtigkeit, nämlich die Anerkennung der Würde des Menschen und seiner Rechte. Darin sehe die Kirche ihre Pflicht begründet, für Gerechtigkeit in der Welt einzutreten, insbesondere wenn grundlegende Menschenrechte verletzt werden. Zur genaueren Umschreibung der Sendung der Kirche sah sich Paul VI. in seinem Apostolischen Schreiben »Evangelii nuntiandi« gegenüber Äußerungen von Vertretern der »Theologie der Befreiung« veranlaßt. In diesen Äußerungen wurde das Wirken für mehr Gerechtigkeit in der Welt einseitig oder gar ausschließlich als Auftrag der Kirche im Sinne ihrer Sendung bezeichnet. Mit Nachdruck betont der Papst, daß das ewige Heil den wesentlichen Bestandteil der Evangelisation dar-

stelle, im Verhältnis zu dem alles andere, auch das Wirken der Kirche für die Gerechtigkeit, nicht gleich- oder nebengeordnet, sondern ein- und untergeordnet ist. Die Verwirklichung von Recht und Gerechtigkeit in der Welt sei die Aufgabe weltlicher Gemeinschaften. Die Sendung der Kirche bestehe darin, vor der Welt Zeugnis abzulegen »von dem im Evangelium enthaltenen Gebot der Liebe und der Gerechtigkeit«, auch wenn sie nicht auf den gewünschten Erfolg in der Rechtswirklichkeit der Welt rechnen kann.