

UERTZ, Rudolf

VOM GOTTESRECHT ZUM MENSCHENRECHT

Das katholische Staatsdenken in Deutschland von der Französischen Revolution bis zum II. Vatikanischen Konzil (1789-1965).

Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2005. – 552 S. – (Politik- und kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft ; Bd. 25).

- ISBN 3-506-71774-X. – EUR 59.00.

Es hat wohl in letzter Zeit nicht viele Bücher aus diesem Themenbereich gegeben, die in so kurzer Zeit so zahlreiche Rezensionen bekommen haben, wie die Habilitationsschrift von Rudolf Uertz, Privatdozent an der Geschichts- und Gesellschaftswissenschaftlichen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt und Referent in der Konrad Adenauer-Stiftung. Die erste steht im Grunde bereits als Geleitwort im Buch selbst und stammt aus der Feder des christlichen Sozialethikers und Politischen Bildners Bernhard Sutor. Ludwig Watzal (Das Parlament, Nr. 11/14.03.2005) prognostiziert bereits, das Buch „dürfte in die Wissenschaftsgeschichte als ‚Klassiker‘ eingehen“, weil darin ein Kapitel katholisches Staatsdenken aufgearbeitet werde, „das überfällig war.“ Dem schließt sich auch der ehemalige Bundesverfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde (FAZ vom 25.04.2005) an. Schließlich – so Sutor – sei Böckenförde es ja gewesen, „der zu Recht mehrfach gerügt“ hatte, „dass die Theologie sich bislang nicht sonderlich bemüht hat, den Widerspruch aufzuarbeiten zwischen der lehramtlichen und theologischen Anerkennung“ des säkularen Staates, der Volkssouveränität, der Demokratie und der individuellen Menschenrechte durch das Zweite Vatikanum.

Der theologisch durchaus versierte Politikwissenschaftler Uertz gliedert sein Buch in drei große Kapitel: „Die Antwort auf die Ideen von 1789“, „Die Neuscholastik“ und „Von der Staatsdoktrin zur politischen Ethik“; und untergliedert diese jeweils wieder in vier Teilbereiche. So gibt er im ersten Kapitel einen Überblick über die Staatstheorie der Päpste von 1791 bis 1846, die Staatstheorie des Traditionalismus (Edmund Burkes, Joseph de Maistre, Hugues Félicité Robert Lamennais), die Staats- und Soziallehre Pius' IX. und das historisch-organische Denken (Joseph Görres, Wilhelm Emmanuel von Ketteler). Im Bereich der Neuscholastik stellt er Theodor Meyers Lehre von der „Einheit von Moral und Recht“, die Staatslehre Leo XIII., die scholastische und neuzeitliche Staats- und Rechtstheorie und die allmähliche Durchbrechung der katholischen Einheitslinie vor. Beim letzten Punkt stellt er vor allem Robert Linhardts nahezu in Vergessenheit geratenes Buch „Verfassungsreform und katholisches Gewissen“ aus dem Jahre 1933 in den Mittelpunkt und gibt einen Ausblick auf Heinrich Rommens revidierte Naturrechtslehre von 1947. Im dritten Kapitel schreibt er dann über die Staatslehre Pius' XII. als Teil der christlichen Gesamtlebensordnung, die Rezeption der neuscholastischen Staatslehre, die Durchsetzung des christlichen Personalismus sowie die Annäherung der christlichen Ethik an die liberale Menschenrechts- und Rechtsstaatsidee, wobei diese vor allem in der Enzyklika „Pacem in terris“ von Johannes XXIII. und in den Konzilsdokumenten „Gaudium et spes“ und „Dignitatis humanae“ erkennt.

Insgesamt entscheidet Uertz sich nach diesen umfangreichen Analysen gegen die These von einer Kontinuität im katholischen Staatsdenken. Denn der festgestellte Wandel „vom Gottesrecht zum Menschenrecht“ könne nicht „als eine Anwendung althergebrachter Prinzipien auf neue Umstände“ interpretiert werden, sondern nur „als eine qualitative Wende zur Anerkennung der Person als frei handelndes Subjekt in der Gestaltung der relativ autonomen weltlichen Kultursachbereiche“. Es sei ein „Paradigmenwechsel“ gewesen, auch wenn die Konzilstexte selbst von einer Kontinuität sprechen. Wenn auch nur in einer Fußnote hält er als weiteres wichtiges Ergebnis seiner Arbeit fest, dass „für das KATHOLISCHE STAATSDENKEN in Deutschland ... gezeigt werden konnte, dass der organologisch-naturrechtliche (nach Narr der normativ-ontologische) Ansatz nach 1945 fast nur noch von den katholischen Sozialethikern, jedoch nicht mehr vom Gros christlich-demokratischer Politiktheoretiker und Politiker vertreten“ werde. Unverkennbar habe „damit der politische Katholizismus der Sozialethik des II. Vatikanischen Konzils vorgearbeitet.“

Im Grundsätzlichen mit Uertz einig, macht Sutor in seinem Geleitwort bereits einige entscheidende Einwände: Er gibt zu bedenken, „ob nicht das neuscholastisch vertretene Naturrecht selbst auch zu dem Paradigmenwechsel in der kirchlichen Lehre beigetragen hat, den Uertz zu Recht konstatiert.“ Als Beispiele führt er das Festhalten am Naturrechtsgedanken gegen den zeitweise vorherrschenden Rechtspositivismus an, weiter die Unterscheidung von Glaubens- und Vernunftwahrheiten, die immerhin bis zur Neutralitätsthese in der Staatsformenfrage führte, dann die Behauptung vorstaatlicher Rechte der Person, der Familie, der freien Sozialgebilde und der Kirche gegen die totalitären Systeme und schließlich die Formulierung des Solidaritäts- und des Subsidiaritätsprinzips. Außerdem müsste der „Wandel auch im profanen Verständnis von Menschenrechten, Verfassungsstaat und Demokratie“ stärker betont werden, „der es der Kirche ermöglichte, sich mit ihnen zu versöhnen. Die kirchliche Kritik an Individualismus, an säkularer Staatslehre und an Politiktheorie war ja im 19. Jahrhundert keineswegs völlig grundlos.“ Erst die allgemeine Anerkennung der Wertgebundenheit der liberalen Demokratie habe den Brückenschlag zu einem Naturrecht der Person möglich gemacht. Und Sutor plädiert auch weiterhin für ein „Festhalten an diesem ‚naturrechtlichen‘ Kern des Personalismus.“ Auch Böckenförde meldet hier einen ersten Widerspruch an: Uertz sehe „die Entwicklung zum christlichen Personalismus und zum Recht der Person in der Anerkennung der Religionsfreiheit stets auch als eine solche zur ‚autonomen Sittlichkeit‘ und autonomer Rechtserkenntnis von den einzelnen her.“ Das sei eine Überinterpretation, denn damit mache er quasi Thomas von Aquin zum Kantianer. „Die naturrechtlich-theologischen Prinzipien der traditionellen Lehre waren nicht als solche verfehlt, sie waren es dadurch, dass sie vom moralischen Bereich, in dem der Irrtum in der Tat kein Recht gegenüber der Wahrheit hat, auf den äußeren rechtlichen Bereich erstreckt wurden.“ Es gebe nur eine relative „Autonomie der Sachbereiche“ und daran ändere auch der „Sprung vom Recht der Wahrheit zum Recht der Person“ nichts. Nur bei einer relativen Autonomie lasse „sich eine Verbindung von christlicher Wahrheit und Freiheit, die deren Differenz voraussetzt und diese Wahrheit nicht in Freiheit hinein verdampfen lässt, erreichen und erhalten.“ Trotz dieser berechtigten Kritik halten beide die Habilitationsschrift für einen notwendigen Meilenstein. in der Aufarbeitung eines vielschichtigen Themenkomplexes und dies sicherlich völlig zu Recht.

Für Ordensgemeinschaften ist das Buch darüber hinaus interessant, weil Uertz in der konstatierten Entscheidung der katholischen Kirche für den freiheitlichen Personalismus mit seinem Solidaritäts- und Subsidiaritätsprinzip und dem Gewissen als oberster Entscheidungsinstanz und gegen die „aristotelisch-thomistischen“ Ganzheitsprinzipien des organi-

schen Naturrechtsdenkens auch eine Entscheidung für die liberalere jesuitische Denkschule (Oswald von Nell-Breuning, Gustav Gundlach) und gegen die dominikanische Denkschule (Arthur F. Utz, Eberhard Welty) sieht. Ohne Frage gab es zwischen diesen Autoren gewichtige Meinungsunterschiede und Kontroversen. Reicht dies aber dafür aus, dem „personal-individualistischen Staats- und Gesellschaftsverständnis der Jesuiten“ das „ganzheitliche der Dominikaner“ gegenüberzustellen? War nicht die Bandbreite der Jesuiten, die sich zu sozialmetaphysischen und sozialethischen Fragen, insbesondere auch zur Staatslehre, geäußert haben, doch viel größer als das in dieser Gegenüberstellung mit den Dominikanern nahegelegt wird? Man denke zum Beispiel nur an den Jesuiten Erich Przywara; ganz abgesehen davon, dass es zwischen Gundlach und Nell-Breuning selbst keineswegs nur im Detail, sondern auch in Grundsatzfragen immer wieder zu erheblichen Differenzen gekommen ist. Ähnliches gilt auch für die Dominikaner, die in sozialethischen Fragen sicher nicht jene Einheitlichkeit abbilden, die Uertz seiner These zugrundelegt. Ist es nicht eher so, dass die unterschiedlichen Positionen quer durch die beiden Ordensgemeinschaften verlaufen sind? Nicht nur diesbezüglich fordert das Buch im Detail also zu tiefer- und weitergehenden Studien heraus.

Helmut Zenz SDB

FÜRST, Leopold Robert OSB

DAS VERMÖGENSRECHT DER ÖSTERREICHISCHEN ORDENSLEUTE

Frankfurt am Main u.a.: Peter-Lang-Verlag, 2004. – 246 S. – (Wissenschaft und Religion – Veröffentlichungen des Internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften Salzburg; Bd. 3). – ISBN 3-631-51578-2. – EUR 42.50.

Die rechtlichen Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Österreich zeichnen sich durch eine Reihe von Besonderheiten aus, deren Wurzeln zum Teil weit in die Vergangenheit zurückreichen. Eine dieser Besonderheiten besteht nach allgemeiner Auffassung darin, „dass Ordenspersonen, die das feierliche Gelübde der Armut abgelegt haben, nach österreichischem Recht erwerbsunfähig sind, weil das staatliche Recht kirchliches Recht übernimmt“ (17).

Ausgehend von dieser Annahme hat der Verfasser in seiner von Alfred Rinnerthaler betreuten und an der rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Salzburg als Doktordissertation angenommenen Publikation den Versuch unternommen, zunächst die einschlägige staatliche Rechtsmaterie, wie sie in Gesetz und Judikatur ihren Niederschlag gefunden hat, zu sichten, und diese sodann im Blick auf das geltende kirchliche und konkordatarische Recht zu hinterfragen. Gegenstand seiner Untersuchung ist demnach im Wesentlichen die Frage, ob es zutrifft, und wenn ja, ob es mit Recht zutrifft, dass die Mitglieder eines Ordens, die als solche dauerhafte Armut gelobt haben, im Unterschied zu den anderen österreichischen Staatsbürgern von Rechts wegen als unfähig gelten, Vermögen zu erwerben, zu besitzen, zu veräußern und zu vererben.

Im ersten Teil (19-40) seiner Untersuchung wendet sich der Verfasser dem Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch (ABGB) zu. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, dass das ABGB