

Prof. Dr. iur. Felix Hafner

## Gott im Recht

Gedanken zum Verhältnis von Gottesbild und Rechtsordnung

### Inhaltsübersicht

Die folgenden Ausführungen zum Thema Gott im Recht. Gedanken zum Verhältnis von Gottesbild und Rechtsordnung? beginnen mit Überlegungen zum Gottesverständnis im Verfassungsrecht sowohl in der Verfassung der Evangelisch-reformierten Kirche Basel-Stadt als auch in der schweizerischen Bundesverfassung. Anschliessend wird der Trinitätsfigur in Gestalt von Dreieinheiten bzw. Triaden im staatlichen Recht nachgegangen. Sodann folgen Gedanken zum Verhältnis der Gottesebenenbildlichkeit zum Begriff der Menschenwürde. Im weiteren wird auf das Bundesverhältnis zwischen Gott und Mensch als theologisches Muster für staatlich-weltliche Rechtsfiguren eingegangen. Die Tatsache, dass im modernen Strafrecht Gerechtigkeitsvorstellungen realisiert sind, die im Verlauf der Theologiegeschichte vertreten worden sind, führt schliesslich zur Schlussthese, dass das Rechtssystem europäischer Provenienz in starkem Masse theologisch geprägt ist.

### Gott im Verfassungsrecht der Evangelisch-reformierten Kirche Basel-Stadt.

Im Ingress zur öffentlich-rechtlich - d.h. im staatlichen Recht - konstituierten Kirchenverfassung der Evangelisch-reformierten Kirche des Kantons Basel-Stadt findet sich folgender Passus:

Im Namen Gottes und zur Ehre Gottes, unseres Schöpfers und Vaters, der uns Jesus Christus als unseren Heiland und Erlöser geschenkt und uns durch ihn berufen hat aus der Finsternis zu seinem wunderbaren Lichte. Amen.?

Im darauf folgenden § 1, worin das Wesen der Kirche beschrieben wird, werden noch je einmal die Begriffe „göttlich“ bzw. „Gott“ erwähnt, und zwar im Zusammenhang mit dem Geist der göttlichen Wahrheit, in der sich die Kirchenmitglieder vereinigen, und mit dem Reich Gottes, das in der Kirchenverfassung als anzustrebendes Ziel bezeichnet wird. Die übrigen Paragraphen der Kirchenverfassungen enthalten nur noch Bestimmungen über die Kirchenorganisation.

Ob der Begriff "Gott" in der evangelischen Kirchenverfassung trinitarisch zu verstehen ist, bedarf einer vertieften theologischen Analyse, die den Rahmen der vorliegenden Ausführungen sprengen würde.

### Gott in der Bundesverfassung der schweizerischen Eidgenossenschaft

Dass eine Kirchenverfassung den Begriff "Gott" enthält, verwundert nicht. Erstaunlicher ist, dass auch die schweizerische Bundesverfassung diesen Begriff erwähnt.

Die Bundesverfassungen von 1848 und 1874 beginnen mit "im Namen Gottes des Allmächtigen!". Und auch die neue Bundesverfassung von 1999, die seit dem 1. Januar 2000 in Kraft ist, beginnt mit der Formel "im Namen Gottes des Allmächtigen!".

Es kann sich dabei um keinen für eine bestimmte christliche Konfession geltenden Gottesbegriff handeln, zumal der Bundesstaat im Jahre 1848 konfessionell gespalten war.

Ob es sich um einen christlich-theologisch korrekten Gottesbegriff handelt, ist fraglich, da in der Präambel weder Jesus Christus noch der Heilige Geist erwähnt werden, so dass wohl kaum von einem trinitarischen Gottesbegriff ausgegangen werden kann.

Dass es sich auch um einen interreligiös akzeptierbaren Gottesbegriff handelt, kann wohl nicht behauptet werden. Denn die vielen Angehörigen unterschiedlicher Religionen, die in den Geltungsbereich der Bundesverfassung fallen, können und wollen wohl nicht allesamt den Gottesbegriff der Bundesverfassung annehmen. Historisch betrachtet ist denn auch der Gottesbegriff der Verfassung zweifellos christlich geprägt. Denn schon vor der Gründung des modernen Bundesstaates enthielten die Bündnisse der alten Eidgenossenschaft jeweils eine Anrufung Gottes (invocatio dei).

Ist somit die Schweiz eine Kirche, namentlich wenn man bedenkt, dass die Kirchenverfassung den Begriff „Gott“ nicht viel häufiger verwendet als die schweizerische Bundesverfassung?

### Ist die Schweiz infolgedessen theologisch oder gar ekklesiologisch zu deuten?

Die in der Präambel der Bundesverfassung enthaltene Anrufung Gottes muss freilich nicht zwangsläufig theologisch interpretiert, sondern kann auch staatsrechtlich ausgelegt werden. In der staatsrechtlichen Diskussion werden vor allem folgende Auslegungsvarianten der Präambel vorgetragen:

Die an erster Stelle anzuführende Interpretation ist zugleich auch die einfachste. Denn sie vermag in der invocatio dei mangels normativ fassbarer Aussage nichts verfassungsrechtlich Relevantes zu erkennen(1). Dieser Auslegung kann sicherlich nicht eine gewisse Berechtigung abgesprochen werden, weil die Präambel keine mit anderen Verfassungsnormen vergleichbare normative Kraft besitzt.

Dazu kommt, dass der säkulare Rechtsstaat religionsneutral sein muss. Aus diesem Grund darf die Präambel grundsätzlich keine religiöse Wirkung entfalten(2). Immerhin vermag die Anrufung Gottes insofern mittelbar normativ zu wirken, als sie der Auslegung bestimmten

Staatsverhaltens dienen kann. Denn die religiöse Neutralität des Staates wird nicht strikt gehandhabt. So wird etwa bei der staatlichen Feiertagsordnung an die christlichen Feiertage angeknüpft. Zudem dürfen die Kantone die Religionsgemeinschaften öffentlich-rechtlich anerkennen und ihnen die Steuerhoheit vermitteln. Schliesslich ist es zulässig, dass die Kantone in ihren Schulgesetzen auf die christliche Erziehung hinweisen. So heisst es etwa in § 1 Abs. 2 des Nidwaldner Bildungsgesetzes: "Die öffentlichen Schulen sind in vaterländischem und christlichem Geist zu führen; sie müssen von den Angehörigen aller Bekenntnisse ohne Beeinträchtigung ihrer Glaubens- und Gewissensfreiheit besucht werden können."

Eine weitere Interpretationsvariante will in der Anrufung Gottes den Ausdruck der abendländisch-christlichen Tradition der Eidgenossenschaft sehen, und zwar in säkularisierter Gestalt. Die Präambel kann demnach auch Atheistinnen und Atheisten zugänglich sein, weil mit der invocatio dei kein Bekenntnisakt vorgetragen wird. Ob diese Interpretation auch von Angehörigen von Religionsgemeinschaften ausserhalb des abendländisch-christlichen Kontextes mitgetragen werden kann, erscheint freilich problematisch. Denn es stellt sich durchaus die Frage, ob Menschen mit einem nicht christlich-abendländischen Gottesbegriff einen säkularisiert verstandenen christlichen Gottesbegriff in der Verfassung zu akzeptieren vermögen. Zudem: Was soll ein sinnentleerter Gottesbegriff in der Verfassung, der nur noch den Traditionsanschluss verkörpert?

Der Theologe Hans Heinrich Schmid betont in diesem Zusammenhang, dass die Gottesformel in der Präambel keineswegs die jüdisch-christliche Gottesformel wiedergibt, sondern Ausdruck aufgeklärter Zivilreligion ist<sup>(3)</sup>. Der St. Galler Staatsrechtslehrer Bernhard Ehrenzeller zieht daraus den Schluss, dass "'Gott' - verstanden als zivilreligiöse Bezugnahme und als Aktualisierung der ideellen Wertgrundlagen des Verfassungsstaates - ... eigentlich für alle, welche die Rechte und Garantien dieser Verfassung in Anspruch nehmen ..., akzeptierbar sein" müsste<sup>(4)</sup>.

Eine wiederum andere Auslegungsart wird namentlich auch von Theologen vertreten: In der Präambel wird dabei vor allem die Relativierung aller staatlichen Macht erblickt. Die Anrufung Gottes stelle infolgedessen die verfassungsmässige Ordnung gleichsam unter den "eschatologischen Vorbehalt", gebe also zu verstehen, dass das bestehende Staats- und Gesellschaftssystem immer nur vorläufig sei und keineswegs mit dem kommenden Reich Gottes identifiziert werden dürfe. Die Präambel verwirft aus dieser Sicht daher gerade das, was sie auf den ersten Blick suggeriert, nämlich die religiöse Legitimierung des Staates.

Geht man davon aus, dass die Präambel auf eine die Verfassung transzendierende Welt- und Wertordnung verweist, so lassen sich daraus zudem Kriterien zur menschenwürdigen Gestaltung eines freiheitlichen Sozialstaates herleiten. Zugleich wird mit dieser Interpretation der Anrufung Gottes auch jedes totalitäre Ansinnen des Staates, ja die Arroganz menschlicher Macht als solcher in Frage gestellt und ein Widerstandsrecht begründet, wenn dieser zur inhumanen Diktatur verkommt<sup>(5)</sup>.

Die invocatio dei bezieht sich somit auf kein eindeutiges Gottesbild. Dies wird dadurch bestätigt, dass anlässlich der Totalrevision der Bundesverfassung das Bedürfnis bestand, in die Präambel nicht nur die Anrufung Gottes aufzunehmen, sondern diese durch eine sogenannte „narratio“ ergänzend zu konkretisieren. Diese lautet wie folgt:

"Das Schweizervolk und die Kantone,  
in der Verantwortung gegenüber der Schöpfung,  
im Bestreben, den Bund zu erneuern, um Freiheit und Demokratie, Unabhängigkeit und Frieden in Solidarität und Offenheit gegenüber der Welt zu stärken,  
im Willen, in gegenseitiger Rücksichtnahme und Achtung ihre Vielfalt in der Einheit zu leben,  
im Bewusstsein der gemeinsamen Errungenschaften und der Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen,  
gewiss, dass frei nur ist, wer seine Freiheit gebraucht, und dass die Stärke des Volkes sich misst am Wohl der Schwachen,  
geben sich folgende Verfassung:".

## Die Trinität als Muster für staatliche Organisationsfiguren

Die bisherigen Ausführungen haben sich primär auf den in der Verfassung monotheistisch verstandenen Gottesbegriff als solchen bezogen. Staat und Recht werden aber auch strukturell von theologischen Vorstellungen geprägt, die ihren Ursprung im christlichen Gottesbild haben.

Namentlich das – insbesondere von Erik Peterson gegen Carl Schmitt vorgebrachte - Trinitätsdogma liefert mit seiner Dreizahl ein strukturelles Muster für staatliche Institutionen und Organisationsfiguren. Gemäss Erik Peterson legitimierte Carl Schmitt mit seiner politischen Theologie<sup>(6)</sup> vergöttlichte Monarchien. Dies verbiete sich, weil die Trinitätslehre mit staatlichen Einherrschaften nicht in Deckung zu bringen sei<sup>(7)</sup>.

Wenn man aber das Trinitätsdogma betrachtet, so zeigt sich, dass sich das trinitarische Gottesbild zumindest strukturell in bestimmten Elementen der Staatsorganisation und des staatlichen Rechts wiederfindet. Wie Karl Jaspers in seinem Buch über die "Grossen Philosophen" mit Bezug auf Augustin festgehalten hat, hatte das "Trinitätsdenken im Abendland durch Jahrtausende ... ausserordentliche Geltung und Wirkung ..." <sup>(8)</sup>. Es habe seine Entsprechungen auch ausserhalb des christlichen Kontextes und "ging als neuplatonisches Erbe vor allem durch Augustin in die christlich-abendländische Welt ein" <sup>(9)</sup>.

In diesem Zusammenhang ist auf das staatliche Gewaltenteilungsdogma hinzuweisen. Der ehemalige Basler Staatsrechtslehrer Max Imboden hat sich mit der Begründung der Gewaltentrias bestehend aus der Legislative (Gesetzgebung), Exekutive (Gesetzesvollzug) und Judikative (Rechtsprechung) befasst<sup>(10)</sup>. Er sieht darin ein Grundmuster, das im Sinne von Carl Gustav Jung als archetypisch bezeichnet werden könnte. Dieses geht nicht nur auf das trinitarische Gottesbild zurück, sondern ist bereits in der aristotelischen Dreigliederung der Staatsformen von Monarchie, Aristokratie und Demokratie angelegt.

Die moderne Gewaltenteilungsidee geht vor allem auf Charles-Louis de Secondat de Montesquieu zurück; sie kann durchaus als "säkularisierte Trinität" gekennzeichnet werden. Sie versteht sich denn auch analog zur Trinität nicht als strikte Trennung, sondern eigentlich vielmehr als Gewaltenschränkung. Eine Gewalt kann nicht für sich allein handeln; sie ist vielmehr immer auf die anderen beiden bezogen. Und wie das Trinitätsdogma den Gottvater als Ursprung von Sohn und Heiligem Geist sieht, gibt das Gewaltenteilungsdogma in der Schweiz der Legislative eine gewisse Präponderanz gegenüber den beiden anderen Gewalten.

Die Trinität findet ihre Entsprechungen aber auch in anderen Bereichen der Staatsrechtslehre. Ja, man kann sogar von einem gewissen Reiz der Trinität oder "Reiz von Triaden"<sup>(11)</sup> sprechen. Bemerkenswert ist, dass solche Triaden vor allem im Zusammenhang mit Menschenrechten verwendet werden.

Die Geschichte dieser sich auf die Menschenrechte beziehenden Triaden beginnt eigentlich beim englischen Staatstheoretiker John Locke aus dem 17. Jahrhundert, der die Erhaltung von Leben, Freiheit und Eigentum als Ziel bezeichnet, weshalb sich Menschen zu einem Staatswesen zusammenschliessen und sich unter eine Regierung stellen. Die Idee der Menschenrechtstrias wird später rezipiert in der amerikanischen Revolution, namentlich auch in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung vom 4. Juli 1776. Darin werden die Grund- und Menschenrechte "Leben, Freiheit und das Streben nach Glück" zu den Zielen gezählt, denen Regierungen zu dienen haben(12).

Diese Trias wird bekanntlich in der Französischen Revolution zur Parole "Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit" umgewandelt. In dieser Gestalt hat sie bis heute ihre Geschichtsmächtigkeit erhalten können. Immer wieder zitiert, erscheint sie in den verschiedensten Ausdrucksformen. So etwa bei Immanuel Kant, der die Brüderlichkeit durch Selbständigkeit ersetzt und somit die Parole zur Maxime "Freiheit, Gleichheit und Selbständigkeit" werden lässt. Die evangelischen Theologen Wolfgang Huber und Heinz-Eduard Tödt ersetzen die Brüderlichkeit nicht wie Kant durch Selbständigkeit, sondern durch Teilhabe(13).

Interessant ist, dass auch im Bereich menschenrechtlicher Triaden wie bei der Gewaltenteilung, nicht von einer strikten Trennung ausgegangen wird: So sehen die Theologen Wolfgang Huber und Heinz Eduard Tödt in der Trias eine zentrale Grundfigur des Menschenrechts. Hinsichtlich der drei "Sachmomente" der Trias gelte eine hermeneutische Regel: Freiheit, Gleichheit und Teilhabe müssten stets in wechselseitiger Bedingtheit und Bezogenheit ins Spiel gebracht werden; jedes Menschenrecht ist, wenn es auch in besonderer Nähe zu einem der Sachmomente steht, im Blick auf alle drei Sachmomente auszulegen?(14).

Der Strafrechtslehrer und Rechtsphilosoph Wolfgang Schild führt die These von Huber und Tödt wieder in ihre säkularisierte Trinitätsform zurück, freilich ohne Bezugnahme auf den religiös-theologischen Kontext: Die drei Elemente sind - so Schild - gleichrangige, gleichgeordnete Momente einer Einheit ..., die in ihnen gemeinsam ... in Erscheinung tritt und entfaltet wird. ... Jedes der Momente ist diese Einheit, die unter einem bestimmten Aspekt ... betrachtet, thematisiert und ausgeführt wird. Deshalb reicht keines für sich allein genommen aus (15).

Beizufügen bleibt, dass sich dies aus der Ganzheitlichkeit des Menschen ergibt, dessen Wesen unzulänglich eingeschränkt würde, wenn man es entweder nur auf Freiheit oder nur auf Gleichheit oder nur auf Partizipation oder Solidarität verengte(16).

## **Gottesebenbildlichkeit und Menschenwürde**

Damit wird auf eine weitere strukturelle Parallelität von Gottesbild und Gesellschafts- oder Staatsform hingewiesen, nämlich auf die Ähnlichkeit des ganzheitlich verstandenen menschlichen Wesens mit der Ganzheitlichkeit des trinitarischen Gottes, also letztlich der analogia entis zwischen Gott und Mensch(17).

Im ersten Buch Mose wird bekanntlich berichtet, dass Gott den Menschen nach seinem Abbild und ihm ähnlich geschaffen habe. Die solcherart biblisch begründete Gottesebenbildlichkeit des Menschen wird in gewissen theologischen Lehrtraditionen, namentlich etwa der römisch-katholischen, als eine analogia entis - d.h. als seinsmässige Entsprechung - begriffen. Das Prinzip der Gottesebenbildlichkeit lässt sich so als biblische Grundlegung der Menschenwürde und den daraus abgeleiteten Menschenrechten begreifen.

Das Prinzip der Gottesebenbildlichkeit trifft sich mit der Maxime von Immanuel Kant, dass der Mensch den anderen jederzeit zugleich als Zweck zu betrachten habe und ihn niemals bloss zum Mittel degradieren dürfe(18).

Die Konsequenz, die sich aus der christlich-jüdischen Sicht des Menschen als Ebenbild Gottes ergibt, ist der Schutz des Menschen im Hier und Jetzt. Mit anderen Worten: Aus dem Theologoumenon, dass der Mensch ein Ebenbild Gottes ist, folgt der Schutz seiner Menschenwürde, wie sie dem modernen Rechtsstaat aufgegeben ist und heute in der neuen Bundesverfassung in Art. 7 mit den Worten Die Menschenwürde ist unantastbar dem Grundrechtskatalog vorangestellt wird.

Zur Begründung der Menschenwürde im Rahmen der schweizerischen Rechtsordnung wird denn auch zuweilen auf die invocatio dei in der Bundesverfassung verwiesen, um dadurch den metajuristischen Charakter der Menschenwürde anzudeuten. Darüber hinaus wird mit dem Hinweis auf die invocatio dei zusätzlich unterstrichen, dass der Mensch als Ebenbild Gottes Repräsentant des Absoluten ist und deswegen einen spezifischen, unantastbaren und vom Staat unter allen Umständen zu respektierenden Eigenwert besitzt(19).

Wie bereits erwähnt, ist die Menschenwürde ganzheitlich zu verstehen: Auch wenn damit vor allem die personale Natur des einzelnen Individuums betont wird, hebt insbesondere das Deutsche Bundesverfassungsgericht zu der auch in Art. 1 Abs. 1 des Grundgesetzes erwähnten Menschenwürde hervor, dass die Menschenwürde auf einem Menschenbild des gemeinschaftsbezogenen und sozialgebundenen Individuums beruhe(20). Das Bild vom Menschen als Einheit in der Vielfalt steht in einem offenkundigen Entsprechungsverhältnis zum einheitlichen trinitarischen Gottesbild.

## **Der Bund Gottes mit den Menschen als Vorbild für Bündnisse der Menschen untereinander**

Die im Ingress der schweizerischen Bundesverfassung stehende Anrufung Gottes besiegelt zudem den durch die Verfassung geschlossenen Bund, sei es denjenigen der Gliedstaaten im Bund oder sei es denjenigen der Gesellschaftsglieder im fiktiven Gesellschaftsvertrag, der von den politischen Philosophen der Neuzeit dem modernen Staatswesen zugrundegelegt wird (Thomas Hobbes, John Locke und Jean-Jacques Rousseau).

Der Bundesgedanke erinnert an den Bund, den Gott mit den Menschen geschlossen hat. Er kann als säkulare Bundestreue der Gliedstaaten im Bundesstaat betrachtet werden. Insofern gewinnt die invocatio dei, die bereits die Bundesbriefe der alten "Eid"-genossenschaft, aber auch die moderne Bundesverfassung der konfessionell getrennten Eidgenossenschaft eingeleitet hat, einen besonderen Stellenwert!

Der Bundesgedanke erinnert aber auch an die Vertragstreue, welche die Menschen untereinander zu beachten haben(21). So wird in Art. 5 der neuen Bundesverfassung festgehalten, dass sowohl staatliche Organe als auch Private nach Treu und Glauben handeln. Sowohl im Staat als auch unter Privaten gilt somit der Grundsatz pacta sunt servanda; Verträge sind zu halten.

Schon die Formel Treu und Glauben weist auf einen theologischen Zusammenhang hin. Der Mensch hat - wie etwa Hugo Grotius analysiert - in seiner eigenen Versprechenstreue Anteil an der Gerechtigkeit Gottes, der in seinem Bund mit den Menschen selber versprechenstreu ist(22). Zwischen Vertragstreue und christlicher Glaubenstreue kann ein Zusammenhang gesehen werden.

Bei Versprechenstreue geht es namentlich um die bindende Kraft des einseitigen Versprechens. Der Mensch hat als Ebenbild Gottes vor allem die Versprechenstreue Gottes im Alten und Neuen Bund nachzuleben(23). Das moderne Vertragsrecht entspricht in säkularisierter Form diesem Vertragsbild.

Dem Gedanken der Versprechenstreue kommt im christlich-jüdischen Kontext eine spezielle Bedeutung zu. Die Treue besitzt denn auch eine besondere, eigene Wahrheit (hebräisch Aemeth) gegenüber der Sachverhaltswahrheit, wie sie etwa in der griechischen Aletheia - dem Unverborgenen - zum Ausdruck kommt.

Die Versprechenstreue prägt auch das Eherecht. Das staatliche Eherecht ist eigentlich eine säkularisierte Form der kirchlichen Ehe. Der Vertragscharakter der Ehe war bereits dem römischen Recht bekannt und erhielt im römisch-katholischen Ehebund einen sakramentalen Charakter. Auch die Eheschliessungsform ist kirchlich geprägt: Die Eheschliessung vor Zeugen entspricht dem Vorbild der kirchlichen Ehe, wie sie namentlich vom Konzil von Trient entwickelt worden ist.

## **Theologiegeschichtliche Einflüsse auf die Entstehung des modernen Strafrechts**

Auch im Strafrecht zeigen sich starke Prägungen durch die christlich-kirchliche Tradition: Der ehemalige Rechtshistoriker an der Harvard University Harold J. Berman führt dazu in seinem lesenswerten Buch Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechtstradition aus, dass das westliche Strafrecht ... aus der Überzeugung entstand, die Gerechtigkeit an sich verlange, dass man für eine Rechtsverletzung in Form einer der Verletzung angemessenen Strafe bezahlen müsse. Das System der verschiedenen Preise für die einzelnen Verletzungen ... galt als in sich einsichtig, es war die Gerechtigkeit selbst, ja sogar die Gerechtigkeit Gottes(24). Das mittelalterliche Gerechtigkeitsverständnis der Kirche verlangte, dass jedes Vergehen - theologisch gesprochen jede Sünde - mit zeitlichem Leiden bezahlt werde, dass dieses, die Strafe, der sündigen Tat entspreche und dass es das spezielle verletzte Recht wiederherstelle ('ahnde') (25). Nicht zuletzt aus diesem Grund findet man etwa bei Thomas von Aquin noch keine klare Trennung zwischen 'peccatum' - Sünde - einerseits und 'crimen' - Verbrechen - andererseits(26).

## **Theologische Prägung des westlichen Rechtssystems**

Das moderne Strafrecht ist heute sicher losgelöst von direkten religiösen Bezügen. Das juristische Denken hat sich im Verlaufe der Neuzeit - namentlich der Aufklärung und der Französischen Revolution - von seinen religiösen Grundlagen emanzipiert. Trotzdem scheint das Recht in der europäischen Tradition in den meisten Bereichen zwar keine politische Theologie, wohl aber ein von theologischen Grundmustern geprägtes Recht zu sein.

"Die westliche Rechtswissenschaft ist" denn auch "eine säkularisierte Theologie, die oft keinen Sinn erkennen lässt, weil ihre theologischen Voraussetzungen nicht mehr anerkannt werden"(27). Das europäische Recht ist in den Vorstellungen, aber auch Gefühlen der Menschen verwurzelt(28). Es stellt eine gestaltende Idee dar, die sich zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich konkretisiert, die aber von seinen Ursprüngen her stark religiös geprägt ist(29). Es ist eine - historisch betrachtet - mit religiösen Vorstellungen vielfach identische, ideale Denkform, die sich aber in der jeweiligen Zeit und Kultur verschieden realisiert(30).

Trotz dieser religiösen Prägungen der Rechtsidee wäre es gewiss überspannt, den Begriff der säkularen Welt in ein Zuordnungsverhältnis zum Christlich-Theologischen zu bringen(31). Der Staat ist keine Kirche, auch wenn er eine invocatio dei an den Anfang seines Grundgesetzes stellt. Und Rechtswissenschaft und Theologie bleiben getrennt, auch wenn sie auf gemeinsamen Wurzeln beruhen.

Indessen gehört es zur Pflicht der Rechtswissenschaft, der Theologie und der Geschichtswissenschaft, die Fundamente und Denkschemata aufzudecken, die unserer Staats- und Gesellschaftsform zugrunde liegen.

Einerseits geht es darum, das kulturelle Gedächtnis der europäischen Rechtstradition wach zu halten, um namentlich in einer multikulturellen Welt den Dialog mit anderen Kulturen aufnehmen zu können(32). Andererseits sollen die theologischen und insbesondere theologiegeschichtlichen Voraussetzungen der westlich-säkularen Rechtswissenschaft ergründet werden, um den Sinn und die Zusammenhänge heutiger juristischer Institutionen und Rechtsfiguren besser verstehen zu können(33).

## **Interdisziplinäre Suche nach Gott im Recht**

Insofern bezweckt die Suche nach Gott im Recht keinesfalls eine Retheologisierung des Rechts. Es geht also nicht darum, den Staat oder sein Recht ekklesiologisch erklären zu wollen und die Rechtswissenschaft zu einem Fachbereich der Theologie umzufunktionieren.

Es geht vielmehr um notwendige Bewusstwerdung und Anerkennung theologischer Bezüge zur modernen Rechtswissenschaft. Es lohnt sich deshalb, einen Forschungseffort auf diesem wissenschaftlich noch nicht allzu weit behandelten interdisziplinären Gebiet zu leisten.

### **Literatur:**

- Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1999  
Okko Behrends, Treu und Glauben. Zu den christlichen Grundlagen der Willentheorie im heutigen Vertragsrecht, in: (Hrsg.) Gerhard Dilcher und Ilse Staff, Christentum und modernes Recht. Beiträge zum Problem der Säkularisation, Frankfurt a.M. 1984, S. 255 ff.  
Harold J. Berman, Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechtstradition, Frankfurt a.M. 1995  
Ernst-Wolfgang Böckenförde, Politische Theologie - Begriff und Bedeutung, in: NZZ vom Samstag/Sonntag, 30./31. Mai 1981, Nr. 123, S. 69  
Jörn Eckert / Hans Hattenhauer, in: (Hrsg.) dies., Bibel und Recht. Rechtshistorisches Kolloquium 9.-13. Juni 1992 an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Frankfurt a.M. 1994  
Bernhard Ehrenzeller, 'Im Bestreben, den Bund zu erneuern'. Einige Gedanken über 'Gott' und die 'Welt' in der Präambel des 'Bundesbeschlusses über eine neue Bundesverfassung', in: (Hrsg.) ders. e.a., Der Verfassungsstaat vor neuen Herausforderungen, Festschrift für Yvo Hangartner, St. Gallen/Lachen 1998, S. 981 ff.  
Frank Grunert, Theologien der Strafe. Zur Straftheorie von Thomas Aquin und ihrer Rezeption in der spanischen Spätscholastik: das Beispiel Francisco de Vitoria, in: (Hrsg.) Hans Schlosser und Dietmar Willoweit, Neue Wege strafrechtsgeschichtlicher Forschung, Köln/Weimar/Wien 1999, S. 313 ff.

Felix Hafner, Die Beteiligung der Kirchen an der politischen Gestaltung des pluralistischen Gemeinwesens, Basel und Frankfurt a.M. 1985  
 Felix Hafner, Kirchen im Kontext der Grund- und Menschenrechte, Freiburg/Schweiz 1992  
 Wolfgang Huber / Heinz Eduard Tödt, Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt, 3. Aufl., München 1988  
 Max Imboden, Staatsformen, Politische Systeme, Basel und Stuttgart 1974  
 Karl Jaspers, Die grossen Philosophen, Zürich 1983  
 Erik Peterson, Der Monotheismus als politisches Problem, in: Ausgewählte Schriften, Band 1 Theologische Traktate, Würzburg 1994, S. 23 ff.  
 Gustav Radbruch, Rechtsphilosophie. Studienausgabe, Heidelberg 1999  
 Wolfgang Reinhard, Vom italienischen Humanismus bis zum Vorabend der Französischen Revolution, in: (Hrsg.) Hans Fenske e.a., Geschichte der politischen Ideen, Von Homer bis zur Gegenwart, Frankfurt a. M. 1987, S. 241 ff.  
 Wolfgang Schild, Freiheit - Gleichheit - ?Selbständigkeit? (Kant): Strukturmomente der Freiheit, in: (Hrsg.) Johannes Schwartländer, Menschenrechte und Demokratie, Kehl am Rhein/Strassburg 1981, S. 135 ff.  
 Hans Heinrich Schmid, Die Schweiz der Zukunft - ?Im Namen Gottes, des Allmächtigen?? in: ZBl 92/1991, S. 525 ff.  
 Carl Schmitt, Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, Siebente Auflage, Berlin 1996  
 Carl Schmitt, Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie, Vierte Auflage, Berlin 1996  
 Ilse Staff, Zum Begriff der Politischen Theologie bei Carl Schmitt, in: (Hrsg.) Gerhard Dilcher und Ilse Staff, Christentum und modernes Recht. Beiträge zum Problem der Säkularisation, Frankfurt a.M. 1984, S. 182 ff.  
 Franz Wieacker, Privatrechtsgeschichte der Neuzeit unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Entwicklung, 2., neubearbeitete Auflage, Göttingen 1967

- 1) Siehe dazu und zum folgenden: Felix Hafner, Die Beteiligung der Kirchen an der politischen Gestaltung des pluralistischen Gemeinwesens, Basel und Frankfurt a.M. 1985, S. 165.
- 2) Bernhard Ehrenzeller, "Im Bestreben, den Bund zu erneuern". Einige Gedanken über "Gott" und die "Welt" in der Präambel des Bundesbeschlusses über eine neue Bundesverfassung", in: (Hrsg.) ders. e.a., Der Verfassungsstaat vor neuen Herausforderungen, Festschrift für Yvo Hangartner, St. Gallen/Lachen 1998, S. 994.
- 3) Hans Heinrich Schmid, Die Schweiz der Zukunft - "Im Namen Gottes, des Allmächtigen"? in: ZBl 92/1991, S. 528 f.
- 4) Ehrenzeller, S. 999.
- 5) Hafner (Beteiligung), S. 166.
- 6) Carl Schmitt, Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, Siebente Auflage, Berlin 1996 und ders., Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie, Vierte Auflage, Berlin 1996; siehe in diesem Zusammenhang auch Ernst-Wolfgang Böckenförde, Politische Theologie - Begriff und Bedeutung, in: NZZ vom Samstag/Sonntag, 30./31. Mai 1981, Nr. 123, S. 69.
- 7) Erik Peterson, Der Monotheismus als politisches Problem, in: Ausgewählte Schriften, Band 1 Theologische Traktate, Würzburg 1994, S. 23 ff., insb. S. 58 f. Siehe zu dieser Kontroverse auch Hafner (Beteiligung), S. 23 f.
- 8) Karl Jaspers, Die grossen Philosophen, Zürich 1983, S. 350.
- 9) Imboden, S. 169.
- 10) Max Imboden, Staatsformen, Politische Systeme, Basel und Stuttgart 1974, 168 ff.
- 11) Wolfgang Schild, Freiheit - Gleichheit - "Selbständigkeit" (Kant): Strukturmomente der Freiheit, in: (Hrsg.) Johannes Schwartländer, Menschenrechte und Demokratie, Kehl am Rhein/Strassburg 1981, S.158.
- 12) Wolfgang Reinhard, Vom italienischen Humanismus bis zum Vorabend der Französischen Revolution, in: (Hrsg.) Hans Fenske e.a., Geschichte der politischen Ideen, Von Homer bis zur Gegenwart, Frankfurt a. M. 1987, S. 369.
- 13) Wolfgang Huber / Heinz Eduard Tödt, Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt, 3. Aufl., München 1988, S. 80.
- 14) Huber / Tödt, S. 82.
- 15) Schild, S. 12.
- 16) Felix Hafner, Kirchen im Kontext der Grund- und Menschenrechte, Freiburg/Schweiz 1992, S. 12.
- 17) Siehe dazu und zum folgenden: Hafner (Kontext), S. 163 f.
- 18) Hafner (Kontext), S. 163 f. mit weiteren Literaturhinweisen.
- 19) Hafner (Kontext), S. 13 f.
- 20) BVerfGE 4, 15 f.
- 21) Okko Behrends, Treu und Glauben. Zu den christlichen Grundlagen der Willenstheorie im heutigen Vertragsrecht, in: (Hrsg.) Gerhard Dilcher und Ilse Staff, Christentum und modernes Recht. Beiträge zum Problem der Säkularisation, Frankfurt a.M. 1984, S. 262 ff.
- 22) Behrends, S. 262 f.
- 23) Franz Wieacker, Privatrechtsgeschichte der Neuzeit, Göttingen 1967, S. 294.
- 24) Harold J. Berman, Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechtstradition, Frankfurt a.M. 1995, S. 321.
- 25) Berman, S. 304.
- 26) Frank Grunert, Theologien der Strafe. Zur Straftheorie von Thomas von Aquin und ihrer Rezeption in der spanischen Spätscholastik: das Beispiel Francisco de Vitoria, in: (Hrsg.) Hans Schlosser und Dietmar Willoweit, Neue Wege strafrechtsgeschichtlicher Forschung, Köln/Weimar/Wien 1999, insb. S. 320.
- 27) Berman, S. 272 f.
- 28) Berman, S. 847.
- 29) Siehe auch Jörn Eckert und Hans Hattenhauer, in: (Hrsg.) dies., Bibel und Recht. Rechtshistorisches Kolloquium 9.-13. Juni 1992 an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Frankfurt a.M. 1994, Vorwort, S. 5: Man kann "das abendländische Recht ohne Beachtung der Bibel nicht verstehen".
- 30) Vgl. Gustav Radbruch, Rechtsphilosophie. Studienausgabe, Heidelberg 1999, S. 86.
- 31) Ilse Staff, Zum Begriff der Politischen Theologie bei Carl Schmitt, in: (Hrsg.) Gerhard Dilcher und Ilse Staff, Christentum und modernes Recht. Beiträge zum Problem der Säkularisation, Frankfurt a.M. 1984, S. 204.
- 32) Siehe zum Begriff des "kulturellen Gedächtnisses": Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1999 (passim).
- 33) Berman, S. 272 f.