

PETER PAUL MÜLLER-SCHMID

## Das Naturrecht, Grundlage der Gesellschaftsordnung?

Die Fragestellung, ob das Naturrecht eine mögliche Grundlage einer Ordnung in der Gesellschaft bilden kann, enthält zwei Probleme: Erstens: Was versteht man unter Naturrecht im Gegensatz zum positiven Recht? Und zweitens: Ist das Naturrecht – oder eine der vielen Naturrechtslehren – imstande, dem Zueinander der Gesellschaftsmitglieder einen Sinn zu verleihen, so daß man sagen kann, die durch das Naturrecht geschaffenen gesellschaftlichen Beziehungen ergeben ein Ordnungsganzes? Die beiden Fragen sind genau auseinanderzuhalten. Denn mit dem Nachweis, daß es zwischen den Menschen gewisse natürliche Normen gibt, ist noch nicht bewiesen, daß diese aus den natürlichen Normen entstehende Beziehung dem Ganzen der Gesellschaft einen Sinn gibt und damit aus der Gesellschaft ein Ordnungsganzes macht.

### DER UNTERSCHIED ZWISCHEN SITTLICHER UND RECHTLICHER NORM

Zur Beantwortung der ersten Frage, was ist Naturrecht im Unterschied zum positiven Recht, ist an sich eine Definition des Rechts Voraussetzung. Ohne auf die Auseinandersetzung über die Definition des Rechts genauer einzugehen, weil dies zu weit führen würde, sei mit ein paar Worten umschrieben, was der Begriff des Rechts in sich schließt. Recht ist eine konkrete, mit Zwang durchsetzbare Norm zwischenmenschlichen Handelns. Der Zwangscharakter muß in der Norm selbst liegen, darf also nicht mit der Zwangsvollstreckung identifiziert werden, worauf *Hans Kelsen* besonderen Wert legt. Die Zwangsvollstreckung ist allerdings eine notwendige Folge, ohne die die Effizienz der Norm nicht sichtbar würde. In der gesamten modernen Ethik und Rechtsphilosophie wird der Charakter des »Erzwingbaren« als ein *Distinctivum* der Rechtsnorm gegen die ethische Norm bezeichnet. Für jene ethischen Denkweisen, in denen das Gewissen als eine innerlich zwingende Instanz angesehen wird, der, wie es im christlichen Denken der Fall ist, zusätzlich eine von außen erfolgende Zwangsvollstreckung folgt, gehört der Charakter der Erzwingbarkeit be-

reits zur ethischen Norm, also zur Norm überhaupt. Die Erzwingbarkeit im Recht ist dagegen dadurch besonders gekennzeichnet, daß die Norm dem anderen, dem Gerechtigkeit zuteil zu werden hat, den Weg zur Zwangsvollstreckung durch die Autorität offenhält. Der Gedanke, daß bereits im Gewissen, also in der praktischen Vernunft, ein innerer Zwang beschlossen ist, der selbstverständlich die Freiheit nicht aufhebt, weil ein Handeln aus Freiheit gegen den Gewissensspruch durchaus offenbleibt, spielt in der marxistischen Ethik eine entscheidende Rolle. Zwar spricht die marxistische Ethik nicht von Gewissen, sondern einfach von der praktischen Vernunft oder schlechthin von der Vernunft, die aber ganz im Sinne der praktischen Vernunft konzipiert ist. Diesen inneren Zwang der Vernunft, der im marxistischen Denken als Sachzwang begriffen wird, wird man niemals aufheben können. Er soll auch nicht aufgehoben werden, weil er die Freiheit zur »wahren Freiheit« macht. In dieser Perspektive sind sich christliche und marxistische Ethik sehr ähnlich, wenigstens wenn man sie nur unter diesem formalen Gesichtspunkt betrachtet. Sie differieren aber in einem ganz wesentlichen Punkt, nämlich in der Erklärung des Ursprungs des Zwangs. Während im christlichen Denken der Mensch seinem Schöpfer gegenübersteht, sieht sich der Marxist dem dialektisch erfolgten Prozeß der Geschichte überantwortet. Beide wollen und können aber nicht den inneren Zwang überwinden. Zum äußeren Zwang, also zum Zwang der Rechtsnorm, vertreten sie dagegen grundsätzlich unterschiedliche Positionen. Der Marxist sieht im äußeren Zwang einen absurden Eingriff in die Ethik, eine Entfremdung, eine Enthumanisierung. Es gibt darum für ihn, der die herrschaftsfreie Gesellschaft vertritt, keine Autorität, die zwingen könnte (es sei denn nur im provisorischen Sinn innerhalb des Geschichtsprozesses), für den Christen dagegen gibt es eine Delegation der Autorität Gottes an den rechtlichen Machttträger, dessen rechtliche Kompetenz darum in der sittlichen Ordnung verankert ist. Im christlichen Denken ist darum die Autorität nicht nur ein notwendiges, nicht zu umgehendes Übel, sondern ein Prinzip der sittlichen Ordnung innerhalb der Gesellschaft. Die gesellschaftliche Autorität ist darum sittlich legitimiert. Eine logisch durchdachte Naturrechtslehre wird, wie wir sehen werden, um diese transzendente Verankerung der sowohl ethischen als auch rechtlichen Norm nicht herunkommen. Um dieses Postulat einer in der Transzendenz gemeinsamen Verwurzelung sowohl der Rechtsnorm als auch der ethischen Norm zu umgehen und im Raum der modern verstandenen Wissenschaftstheorie zu verbleiben, hat die moderne Ethik, vorab seit *Immanuel Kant*, die sittliche Verantwortung einfachhin als Verantwortung der Freiheit ohne die Relation

auf einen bestimmten Sachverhalt verstanden, weil mit der Einbeziehung eines inhaltlich bestimmten Objekts der Verantwortung die Freiheit a priori gebunden wäre, für diese a priori gültige Bindung aber eine absolute reale Norminstanz gefunden werden müßte, man also wiederum auf eine transzendente Autorität zurückverwiesen wäre und man somit wiederum beim inhaltlichen Sachzwang des Gewissens landen würde.

#### UNTERSCHIED ZWISCHEN NATURRECHT UND POSITIVEM RECHT

Nach dieser kurzen Rekapitulation des Unterschiedes zwischen ethischer und rechtlicher Norm geht es um die Unterscheidung der Begriffe »Naturrecht« und »positives Recht«. Die Einteilung »per sic et non«, das heißt die Ausschließlichkeit der Einteilung des Rechts in Naturrecht und positives Recht ist erstmals bei *Thomas von Aquin* zu finden. *Thomas von Aquin* stützt sich zwar auf *Aristoteles*, doch spricht dieser ganz allgemein, ohne diesen Charakter der Ausschließlichkeit von der Teilung des bürgerlichen Rechts in Naturrecht und positives Recht. Für *Thomas von Aquin* ergab sich die Einteilung des Rechts in Naturrecht und positives Recht aus der Untersuchung der Ursache, aus der ein konkretes soziales Soll inhaltlich entsteht. Er sieht hier nur zwei Möglichkeiten, erstens die rein sachliche Bestimmtheit, zweitens die Konvention. Auf zweifache Weise, so sagt er in *Summa theologiae* II–II, q. 57, a. 2, könne zwischen zweien oder mehreren Personen ein Gleichgewicht hergestellt werden, erstens indem die Natur, zweitens indem die freie willentliche Abmachung Recht setzt. Bemerkenswert ist dabei das Beispiel, das *Thomas von Aquin* für die naturhafte Setzung des Rechts angibt. Er nennt nicht etwa, wie die moderne Naturrechtslehre es erwarten würde, die menschliche Natur als solche, wengleich er auch diese als ein wesentliches Element in der normativen Deduktion nicht nur anerkennt, sondern auch fordert, sondern einen ganz konkreten Sachverhalt: soviel wurde geleistet, soviel muß also wiedergeleistet oder bezahlt werden. Selbst dann also, wenn es sich um ein wirtschaftliches Geschäft aus freiem Willen handelt, muß man sich fragen: Wo liegt der natürliche Sachverhalt? Was ist der Gegenstand wert? Wengleich Verkauf und Kauf einen freien Vertrag bedeuten, so kann dieses Geschäft doch nach der *vor* der Konvention liegenden sachlichen Inhaltlichkeit betrachtet werden. Diese Form der Betrachtung ist die naturgerechte. Darum wird das so statuierte Recht »Natur«-Recht genannt. Es handelt sich also beim Naturrecht um eine an einem konkreten Sachverhalt orientierte und von hier aus bestimmte Norm. Das Medium der Bestimmung oder, genauer gesagt, der Erkenntnis dieses natürlichen Sach-

verhalts ist die Vernunft und nur sie. Diese allerdings ist entsprechend der von *Thomas von Aquin* an anderen Stellen ausgeführten Lehre auf die jeweiligen metaphysischen Seinsstufen verwiesen. Sie muß die Orientierung an einer ersten Norm finden, von der aus der konkrete Sachverhalt erst normativen Charakter erhält. Es macht einen enorm modernen Eindruck zu konstatieren, wie bereits bei *Thomas von Aquin* – allerdings nur implizit – ein Unterschied erkennbar ist zwischen der Begründung der Normativität und der Begründung des Sachverhalts, ein Anliegen, das die von *Immanuel Kant* herkommende Rechtsphilosophie in ausgeprägter Weise verwirklicht hat, indem sie die Bestimmung des Sachverhalts in die Kausalordnung, die der Normativität aber in die nur formal verstandene Normenordnung, modern ausgedrückt, in die Normlogik einordnet. Soweit konnte allerdings *Thomas von Aquin* nicht gehen, weil für ihn Sein und Sollen nicht getrennt werden können. Da bei *Thomas von Aquin* konkreter Sachverhalt und Normativität wesentlich verbunden sind, und zwar aufgrund der abstrakt erkennenden Vernunft, müßte nach ihm jede Denkungsart, gemäß der ein bestehendes Recht nicht durch eine metaphysische Analyse legitimiert wird, als Positivismus bezeichnet werden, so sehr dabei von der »Natur der Sache« geredet werden mag, so sehr die konkrete soziale, vom Gesetzgeber nicht beeinflussbare Situation als Natur der Sache gesehen werden mag.

Positives Recht ist nach *Thomas von Aquin* durch menschliche Vereinbarung oder auch, was nur einen Gradunterschied bedeutet, durch autoritäre Setzung entstandenes Recht. Das Gewohnheitsrecht zählt, weil durch Vereinbarung entstanden, zum positiven Recht. In diesem Sinne der Teilung von Natur und Setzung ist die Einteilung in Naturrecht und positives Recht bei *Thomas von Aquin* zu verstehen.

Allerdings spricht *Thomas von Aquin* öfters von einem weiteren Recht, dem *ius gentium*. Den Begriff übernahm er aus dem römischen Recht. Die Unstimmigkeiten in der Verwendung des Begriffs Naturrecht und Völkerrecht sind eine Tatsache. Das gleiche Beispiel Verkauf–Kauf–Geschäft, das an der soeben zitierten Stelle dem Naturrecht zugesprochen wurde, wird an anderer Stelle (I–II, q. 95, a. 4) dem *ius gentium* zugeordnet. *Santiago Ramirez* hat sich (in seinem Buch »El derecho de los Gentes«) eingehend mit diesen Unstimmigkeiten befaßt. Er konnte dabei nachweisen, daß das sogenannte *ius gentium* dem Naturrecht zugehört, nämlich zum Recht, das mit Hilfe der Vernunft in gemeinsamem Handeln sich als vernünftig, sachgerecht erwiesen hat. Es bleibt somit bei der Zweiteilung. Die begrifflichen Schwierigkeiten ergeben sich bei *Thomas von Aquin* daraus, daß er sich mit der aristotelischen, mit der von *Ulpian-Isidor* und

anderen vorgetragenen Einteilung auseinandersetzen mußte. Diese begriffliche Ungenauigkeit hat dann *Francisco de Vitoria* offenbar verwirrt, so daß er das *ius gentium* zum positiven Recht zog und somit die Konzeption des modernen Völkerrechts als eines eindeutig positiven Rechts einführte. Er ist darum entgegen der von einer Vielzahl von Autoren geäußerten Meinung der Begründer des modernen Völkerrechts und nicht *Hugo Grotius*.

Das positive Recht ist also gemäß der Erklärung von *Thomas von Aquin* ein typisch gesatztes Recht. Verbliebe man bei dieser Feststellung, dann müßte man wohl sagen, *Thomas von Aquin* habe hier in typisch positivis-tischer Weise nicht nur die Herkunft, sondern auch die Normativität des positiven Rechts in der staatlichen Macht verankert. Diese Interpretation läßt aber den Gedanken unberücksichtigt, daß bei *Thomas von Aquin* wie in der gesamten christlichen Tradition die staatliche Macht durch die ethische Normenordnung legitimiert ist, so daß schließlich auch das gesatzte Recht, obwohl ein dezisionistisches Recht, seine Verwurzelung in der ethischen Ordnung hat, eben dort, wo auch das Naturrecht als ein konkretes Vernunftrecht verankert ist. Durch die Einheit der ersten Norm rechtfertigt sich somit im thomasischen Denken erst die Aufteilung des Rechts in Naturrecht und positives Recht. Diese erste Norm muß aber gemäß dem ganzen Kontext, wie schon angedeutet wurde, als real in der Transzendenz verstanden werden. Sonst wäre sie nicht effizient und würde auch die Rechtfertigung eines dezisionistischen positiven Rechts logisch nicht möglich sein.

Verfolgt man aber die Geschichte der Ethik und Rechtsphilosophie weiter, so stellt man fest, daß von dieser zugleich metaphysischen, weil in der Universalerkenntnis fundierten, und transzendent begründeten Auffassung von Naturrecht und positivem Recht schließlich abstrahiert wurde, man aber dennoch an der Zweiteilung des Rechts in Naturrecht und positives Recht festhielt.

Zunächst wurde von der transzendenten Bezogenheit des Naturrechts abgesehen. Es ist zweifelhaft, ob *Hugo Grotius* wegen des »*etiam si deus non esset*« wirklich der erste Autor des rationalistischen Naturrechts war. Jedenfalls ist bei ihm bereits die Orientierung des Naturrechts nach dem Träger der Natur, dem Individuum, vollzogen. Damit beginnt die Entwicklung, die wir, nicht ohne Genugtuung, auf den Höhepunkt der Menschenrechtserklärung der UNO hinführen sehen. Die Entwicklung ist eindeutig bei *Christian Wolff* und *Christian Thomasius*. Im übrigen hat diese Gedankenwelt, wie *Marcel Thomann* nachwies, über *Luigi Taparelli* Eingang in das katholische Naturrechtsdenken gefunden, so daß auch im

katholischen Naturrechtsdenken, namentlich wie es von *Leo XIII.* geprägt wurde, das subjektive Recht beherrschend geworden ist. Man braucht nur an die Frage des Eigentumsrechts als eines Naturrechts des Individuums zu denken. Des näheren haben wir dieses recht komplexe Problem hier nicht zu diskutieren. Halten wir nur fest, daß im rationalistischen Naturrechtsdenken der individuelle Mensch mit allen seinen natürlichen Fähigkeiten und auch mit seinen willentlichen Dezsionen im Zentrum steht. Das positive Recht ist entsprechend die von der staatlichen Autorität erlassene Norm der Gesellschaft. Für die Frage, wie das Naturrecht praktisches Ordnungsprinzip der Gesellschaft sein kann, ist, wie wir sehen werden, diese Sicht des Naturrechts von großer Bedeutung. Normenlogisch allerdings geht dieses Naturrechtsdenken nicht ganz auf, da nicht erwiesen ist, ob das Wesen des Individuums ausreicht, um eine gesellschaftliche Norm zu bilden. doch wird dieses logische Ungenügen durch die praktische Bedeutung, die diesem Naturrechtsdenken in der Organisation einer freien Gesellschaft zukommt, ausgeglichen. Man könnte allerdings in einer auf die moderne politische Situation angepaßten Weiterführung des thomasischen Gedankengutes zu der gleichen praktischen Lösung gelangen, ohne von der tranzendenten Orientierung abzusehen. Über die Rechtssoziologie ist nun der Begriff der »Natur der Sache« und damit der des Naturrechts auch seines metaphysischen Charakters entho-ben worden, indem man die rechtlichen Beziehungen auf gesellschaftliche Prozesse oder auf gesellschaftlich gültige Bewußtseinsinhalte zurückführte. Bei *Auguste Comte* ist das Recht aus einer psychosozial strukturierten Gesellschaftsentwicklung entstanden. Der Normencharakter, der dem Rechtsphilosophen wesentlich ist, verflüchtigt sich damit, wie es bei *Ferdinand Tönnies* offenbar ist, in eine Form, in die irgendwelche soziale Erscheinungen hineinkatalogisiert werden können. In neuerer Zeit bemüht sich allerdings die Rechtssoziologie darum, irgendwie den Normencharakter wiederzuentdecken. Man kommt dabei aber nicht weiter als bis zu einem allgemeinen Gesellschaftsbewußtsein, das aus dem sozialen Aktionskontext entsteht und normativ vom einzelnen anerkannt wird, etwa im Sinne einer Rolle, die ihm im sozialen Ganzen zugeteilt wird. Aus welchem Grunde aber die Gesellschaftsmitglieder legitimiert sind, normativ zusammenzuarbeiten, wird nicht einsichtig. Hier würde eine Rückbesinnung auf die alte, klassische, von *Thomas von Aquin* dargestellte Naturrechtslehre eine bemerkenswerte Ergänzung bieten. Denn *Thomas von Aquin* hat, vor allem in seiner Ius-gentium-Lehre das Gesellschaftsbewußtsein durchaus als normative Kraft anerkannt. Er war der Auffassung, daß das Gesellschaftsbewußtsein rechtliche Gültigkeit besitzt, allerdings

unter der Voraussetzung, daß die im sozialen Aktionskontext sich äußernde Wertabwägung einen rationalen Weg bedeutet, um das Vernünftige und damit Sachgerechte zu finden, das eine konsequente Entwicklung der allgemeinen ethischen Prinzipien zur konkreten gesellschaftlichen Ordnung zu gewähren vermag. Man muß allerdings dabei noch bedenken, daß im geschichtlichen Kontext von *Thomas von Aquin* von Wertpluralismus, wie wir ihn heute verstehen, noch keine Rede sein konnte. Wir haben bis jetzt von drei verschiedenen Naturrechtsvorstellungen gesprochen: erstens der thomasischen, die metaphysisch und transzendent orientiert ist, zweitens der rationalistischen, die vom transzendenten Charakter absah und den Anfang des Rechts in das Wesen des konkreten Individuums verlagerte, drittens von der soziologischen, die sowohl vom transzendenten als auch vom metaphysischen Charakter des Rechts abstrahierte. Es sind nun noch zwei wichtige Richtungen zu nennen, die zwar den Begriff des Naturrechts als Kennzeichnung ihrer Orientierung ablehnen, wie übrigens bereits die soziologische Richtung, die aber nichtsdestoweniger am Anliegen, das die klassische Naturrechtslehre zu erfüllen glaubte, festhalten: es sind dies die idealistischen Rechtsauffassungen und die marxistische Rechtstheorie.

Zur idealistischen Rechtstheorie zählen die einzelnen an *Kants* Ethik orientierten Auffassungen vom Recht wie auch die wertphilosophisch begründeten Anschauungen. In *Kants* Ethik spielt die Freiheit, die die Würde des Menschen ausmacht, die wesentliche Rolle. Recht kann daher nur begriffen werden als Ordnung von Freiheiten, gemäß welcher die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Freiheitsgesetz abgestimmt wird. Recht kann es darum nur als menschenwürdige Einrichtung geben, wenn die Freiheiten koordiniert werden. Damit ist grundsätzlich der Positivismus überwunden. Es ist nicht die Macht, die Recht schafft. Die Macht ist in diesem Zusammenhang nur begreifbar als Faktor, der Freiheiten zu garantieren vermag. Freiheit als Absolutheit, wie sie in der ideellen Ordnung konzipiert ist, ist allerdings nirgendwo wirklich. Aber darum geht es der idealistischen Rechtsauffassung nicht. Sie begnügt sich, die Idee des Rechts aufzuweisen, wie Recht gestaltet sein muß, damit Recht verantwortbar ist. In dieser Unfähigkeit der idealistischen Rechtskonzeption, die, in sich betrachtet, so starke Ähnlichkeit mit naturrechtlichem Denken hat, die Normenordnung in die Wirklichkeit zu transponieren, liegt ihr eigentliches Ungenügen. Sie vermag zwar bestehendes Recht zurechtzuweisen, d. h. als ungerechtes Recht zu kennzeichnen, sie ist aber nicht in der Lage, inhaltlich zu bestimmen, wie nun in concreto Recht gestaltet werden müsse, da sie keine bestehende

Rechtsnorm als absolut gültig zu qualifizieren vermag. Diesem Dilemma ist *Hans Kelsen* ausgewichen, indem er einfach als Absolutum die Forderung aufstellte, es müsse irgendeine erste Norm bestehen, wie immer diese aussehen mag. Man könnte daher *Kelsen* unter die Positivisten rechnen, gemäß welchen jedes wirksame Recht diskussionslos Recht ist, d. h. die Definition des Rechts erfüllt und darum gegen alle ethischen Einwände Befolgung verlangt. *Kelsen* hat sich gegen diese Einordnung seiner Ideen gewandt. Zwar ist gemäß seiner Ansicht überall dort Recht, wo eine soziale Norm ihre Wirksamkeit zu beweisen versteht. Damit sollte aber keineswegs, wie er in der 2. Auflage der »Reinen Rechtslehre« betont, die Gesellschaftsmoral als gesellschaftlich irrelevant erklärt werden, es sollte damit also auch nicht die Pflicht zum Rechtsgehorsam ausgesprochen werden ohne Rücksicht auf ein menschenwürdiges Recht. Es ging ihm einzig darum, das Rechtliche vom Nicht-Rechtlichen im gesellschaftlichen Bereich ideell abzugrenzen. Wenngleich man ihn nicht im eigentlichen Sinne als Positivisten bezeichnen kann, so wird er dennoch in keiner Weise zu denen zählen können, denen es wie z. B. *Kant* darum geht, allein menschenwürdiges Recht als Recht anzuerkennen. Vom naturrechtlichen Standpunkt aus müßte darum *Kelsen* trotz allem als Positivist bezeichnet werden, mit der Nuance vielleicht, daß er nur ein ideeller Positivist sei. Die wertphilosophisch orientierten Rechtsphilosophen sehen in der Idee des Rechts mehr als nur Freiheit. Sie erkennen darin auch materielle Werte der menschlichen Person. Ihr Zentralbegriff ist die Würde der Person, wie sie etwa im deutschen Grundgesetz formuliert worden ist. Die sachgerechte Bestimmung dieses noch sehr undeutlichen Begriffs geschieht auf dem Weg über das Wertgefühl, das naturgemäß keinen absoluten Gesellschaftswert mehr zu statuieren vermag, das vielmehr der empirischen Einstellung der einzelnen folgt. Die wertphilosophische Rechtstheorie mündet darum, wenn sie sich der Wirklichkeit der Gesellschaft zuwendet, in die soziologische Rechtstheorie ein. Wenngleich sie damit nicht zu erklären vermag, warum das Wertgefühl rechtsnormensetzende Kraft besitzt, so bietet sie doch einen materiellen rechtlich relevanten Inhalt, an dem konkretes Recht gemessen werden kann.

Abschließend sei noch kurz die marxistische Rechtstheorie erwähnt. Philosophisch gesehen ist sie neben der metaphysisch-transzendent orientierten Naturrechtslehre die einzige Rechtstheorie, die logisch, d. h. unter dem strengen Gesichtspunkt der normativen Deduktion, zu bestehen vermag. Eine andere Sache ist, ob man ihr Apriori, nämlich die Sinngebung des Rechts aus dem dialektisch erfolgenden Gesellschaftsprozess anerkennt, ob man also damit einiggeht, die Freiheit der Person als Freiheit

vor dem Staat oder der konkreten Gesellschaft auszuschließen. Aber sie kann, vielleicht noch besser als die metaphysisch-transzendente Rechtsphilosophie, eine konkrete Gesellschaftsnorm aufzeigen, die mit dem Charakter der Absolutheit auftritt. Wenn hier gesagt wird, sie sei dazu vielleicht noch besser in der Lage als die Naturrechtslehre, dann darum, weil diese ohne Anknüpfung an die Religion bedeutungslos bleibt, während, was philosophisch nicht ganz irrelevant ist, die marxistische Rechtstheorie ausgesprochen weltimmanent ist, so weltimmanent, daß die Religion keinen Platz mehr hat. Ob das allerdings ein Vorteil ist, darf im Hinblick auf die Wirklichkeit des Menschen bezweifelt werden. Selbst *Kant* hat für die absolute Norm, soweit sie im Kontext der Wirklichkeit gesehen wird, das Postulat der Religion anerkannt.

#### NATURRECHT UND GESELLSCHAFTLICHE ORDNUNG

Fragen wir nun nach der Möglichkeit, die den einzelnen Theorien gegeben ist, eine freiheitliche Gesellschaftsordnung zu begründen. Es geht also um die reale Bezogenheit von Rechtskonzeption und gesellschaftlicher Ordnung.

Die metaphysisch-transzendente, klassische Naturrechtslehre vermag ohne Zweifel eine konkrete soziale Norm aufzustellen, die logisch aus einer ersten, universal gültigen Norm im Zusammenhang mit der Erfahrung ermittelt wird. Die Erfahrung erhält darin normativen Charakter, insofern sie den allgemeinen Prinzipien entspricht. Wir haben hier ein Vernunftrecht vor uns, das zugleich die menschliche Person mit ihrer Freiheit zu würdigen versteht. Für die Praxis in einer weltanschaulich zerklüfteten Gesellschaft, in der es also kaum noch einen Wertkonsens gibt, steht sie allerdings vor dem Dilemma, wer, d. h. welche Vernunft nun für die sachgerechte Bestimmung der konkreten Wirklichkeit in Frage kommt, d. h. welche praktische Vernunft nun universale Gültigkeit beanspruchen kann. Gewiß antworten darauf die klassisch eingestellten Naturrechtslehrer mit dem Hinweis auf die natürliche Veranlagung der menschlichen Vernunft, die konkrete Sachanalyse entsprechend den universalen Erkenntnissen erarbeiten zu können. Doch gilt das Prinzip: *de posse non valet dilatio ad esse*. Die Möglichkeit beweist noch nicht die Wirklichkeit. Und die soziale Wirklichkeit sieht anders aus, als es die Möglichkeit der praktischen Vernunft anzudeuten scheint. Ist nun die metaphysisch-transzendente Naturrechtslehre fähig, einen Kompromiß mit dem Wertpluralismus unserer Gesellschaft zustandezubringen? Die Frage ist grundsätzlich zu bejahen, doch nur innerhalb bestimmter Grenzen. Auch *Thomas von Aquin* hat erkannt, daß in der Beurteilung von konkreten Sach-

verhalten die einzelnen Werturteile auseinandergehen, sogar teilweise auseinandergehen müssen. Er hat darum die sittlich legitimierte Autorität als den dezisiven Faktor der sozialen Norm, nämlich des Rechts bestimmt, so daß Naturrecht immer irgendwie zum positiven Recht tendiert. Wenn trotz der Ausschließlichkeit in der Einteilung des Rechts irgendein Scholastiker den Dualismus von Naturrecht und positivem Recht abgelehnt hat, dann ist es *Thomas von Aquin*. Der genannte Dualismus in der scholastischen Naturrechtslehre ist erst später, eigentlich erst in der neueren Scholastik entstanden. Aber gerade diese notwendige Tendenz des Naturrechts zum positiven Recht führt uns vor die Frage: Wem sollen wir das autoritative Urteil zumuten dürfen, ohne uns der Gefahr der autoritären Gesellschaftsordnung auszuliefern? Die vielen Mißbräuche staatlicher Autorität haben uns gegenüber der Staatsmacht skeptisch gemacht. Diese soziale Befindlichkeit gebietet darum den Wertpluralismus. Die metaphysisch-transzendente Naturrechtsauffassung, die die konkrete Rechtsnorm in der Analyse der Natur der Sache findet, ist also wohl in der Lage, diesen Kompromiß rational, d. h. sachgerecht zu verstehen und damit zu legitimieren. Der Wertpluralismus ist darum auch in einer metaphysisch-transzendenten Sicht vertretbar. Er ist es aber nicht unbegrenzt. Bei allem Verständnis für den Wertpluralismus kann ein Vertreter der metaphysisch-transzendent orientierten Naturrechtslehre auf solche Prinzipien nicht verzichten, die ihm als evident und von allen zu erkennen und anzuerkennen gelten. Der Wertpluralismus ist also in dieser Sicht nicht unbegrenzt legitim. Der Naturrechtler dieser metaphysisch-transzendenten Richtung wird also in Grenzfällen mit der Gesellschaft, die anders denkt, nicht einig. Er kann nicht mehr zusammenarbeiten. Er ist zur Opposition gezwungen. Die Verteidiger des absoluten Wertpluralismus sehen darin ein Ungenügen. Aber sollte es ein Ungenügen sein, wenn ein Politiker bei Grenzfragen, wo es um die wesentlichen ethischen Grundlagen der Gesellschaft geht, erklärt, er könne nicht mehr mitarbeiten? In der Praxis müssen wir um solche Politiker froh sein, und wären wir tatsächlich froh, wenn wir solche hätten, um menschenunwürdigen Gesellschaftstheoremen entgegenzuwirken?

Die rationalistische Naturrechtsauffassung, wie sie sich bis zur Menschenrechtserklärung entwickelt hat, stellt eine äußerst praktische, einfache Ordnungsvorstellung dar, die vor dem Mißbrauch der staatlichen Macht bewahrt. Sieht man von ihrer philosophischen Begründung ab, d. h. versteht man sie einfach als Formulierung von individuellen Grundansprüchen des Menschen in der Gesellschaft, ohne eine philosophische Diskussion darüber anzustellen, in welcher logischen Weise man dazu

kommt, den Menschen als individuelles Subjekt von Rechten zu bezeichnen, sieht man also von der zweifelhaften Vorstellung ab, daß – wie es in der rationalistischen Naturrechtslehre vorausgesetzt wird – der Einzelmensch als Träger von Rechten der Anfang rechtsphilosophischer Normenbildung ist, dann muß man sagen, daß diese Naturrechtsauffassung von jedem nicht-marxistischen Sozialwissenschaftler und Politiker akzeptiert werden kann.

Die *Kantsche* idealistische Sicht führt in der Praxis im Grunde zum gleichen Ergebnis. Ihr Anwendungsbereich ist nur etwas zu eng, da man mit dem Begriff der Freiheit als dem sozusagen einzigen Wert der menschlichen Person die sozialen Grundrechte, wie z. B. das Recht auf Arbeit, auf Eigentum, auf Hilfeleistung von seiten der Gesellschaft nicht zu begründen vermag. Die phänomenologischen und wertphilosophischen Orientierungen bieten hier eine willkommene Ergänzung. Es bleibt aber hier das Ungenügen, daß der normenlogische Prozeß von der idealen Ordnung in die konkrete Wirklichkeit nicht durchgehalten wird, weil die Normativität des Rechtsgefühls, das für die konkrete Rechtsnorm herangezogen werden muß, in die von der Normenordnung getrennte Kausalordnung fällt. Sowohl die *Kantsche* als auch und vor allem die wertphilosophische Konzeption greifen auf die soziologische Erkenntnis in einem normativen Sinne zurück, was aber ohne die von ihnen abgelehnte Rückorientierung an der aus der Wirklichkeit abstrahierten Natur des Menschen normenlogisch eigentlich nicht möglich ist. Dies hat dann zur Folge, daß die Gesellschaft dem ständigen »social change« anheimgegeben wird, ohne daß man eine feste Orientierung an real gültigen allgemeinen Normen fände. Die Menschen müssen darum im Hin und Her des sozialen Geschehens ihre Erfahrungen machen, um immer wieder eine vernünftige Freiheitsordnung zurückzugewinnen.

Für eine konsequente Gesellschaftspolitik, die am gesamtethischen, auch am moralischen Fortschritt der Gesellschaft orientiert ist, erweisen sich die einzelnen idealistischen Ordnungsvorstellungen als ungenügend. Es scheint freilich, daß die Sympathie für den absoluten Wertpluralismus in unserer Gesellschaft solche Maße angenommen hat, daß für unsere Gesellschaft kein anderes Ordnungsdenken momentan verwirklicht ist. Allerdings werden wir durch die marxistische Rechtstheorie bereits auf die Suche nach einer den pragmatischen Standpunkt überwindenden, geschlossenen Rechtsphilosophie gezwungen. Im Marxismus meldet sich eine Sozialphilosophie an, die nicht nur logisch aufgeht, sondern zugleich auch jeden Pragmatismus überwindet. Freilich geschieht dies auf Kosten der Freiheit der menschlichen Person. Die »bürgerlichen« Gesellschafts-

und Rechtsphilosophen werden sich also Gedanken machen müssen, welche Sozialphilosophie sie dem System des Marxismus entgegensetzen. Sie sind aufgerufen, ein Ordnungssystem anzubieten, in dem die oberste, ideelle Norm bis zur konkreten Rechtsnorm verfolgt werden kann, ohne damit aber das allen bürgerlichen Sozial- und Rechtsphilosophien gemeinsame Prinzip der persönlichen Freiheit aufzuheben. An sich könnte man annehmen, daß eine gründliche Neufassung der klassischen Naturrechtslehre diesen Weg eröffnen könnte. Hierbei ist aber zweierlei von Bedeutung: Man müßte einmal auf erkenntnistheoretischem Gebiet die aristotelische Abstraktionslehre aktualisieren. In der augenblicklichen Situation, wie sie in der Philosophie herrscht, hat diese Erkenntnistheorie keine großen Sympathien. Diese Einsicht in die geistige Struktur unserer philosophischen Umwelt ist auch für den zweiten Gedanken von Wichtigkeit. Wir haben uns nämlich zweitens zu fragen, ob die klassische Naturrechtslehre, wenn sie neu konzipiert wird, für unsere heutige Gesellschaft in der Lage ist, mögliche Machtmißbräuche wirksam zu verhindern. Es ist nämlich mit der Abstraktionslehre eine gewisse Gefahr verbunden, nämlich die, die den »Kritischen Rationalismus«, allerdings zum Teil aus Unkenntnis, so skeptisch gegen die Naturrechtslehre machte: die Gefahr des Essentialismus. Der Essentialismus wird nämlich dann zu einer Gefahr, wenn die Univozität der abstrakten Erkenntnis ungebührlich erweitert wird, wenn überall gleichbleibende Prinzipien gesehen werden, die es nicht sind, sondern nur Orientierungen, d. h. variierbare Verhaltensnormen bedeuten, die noch der Konkretisierung durch die Empirie bedürfen. Eine essentialistisch orientierte Naturrechtsauffassung impliziert ohne Zweifel die Gefahr diktatorischer Maßnahmen in der Rechtspolitik. Unter diesem praktischen Gesichtspunkt könnte man wohl manche Sympathie zur *Kantschen* Formulierung der Würde des Menschen gewinnen und sich in der Folge dann zu einer gemäßigten Form »kritisch-rationalen« pragmatischen Denkens bekennen. Freilich müßte man gesellschaftspolitisch dafür Sorge tragen, daß aufgrund der staatlich möglichst freien sozialen Ordnung in irgendeinem Bereich der Gesellschaft noch die Möglichkeit offenbleibt, das gesellschaftliche Zusammensein durch Werte zu bestimmen, die, wie es *Johannes Messner* eindrucksvoll aufgezeigt hat, Gesellschaft zu einer eigentlichen »Kulturgesellschaft« werden lassen. Hier, im innersten Bereich des Sozialen, kommt dem Naturrecht auch für die moderne Gesellschaft eine zentrale, unverzichtbare Bedeutung zu: die Rolle nämlich, über das berühmte naturrechtliche Subsidiaritätsprinzip hinaus Orientierung zu bieten an den Grundwerten des Menschen, welche der Freiheit in der Gesellschaft erst ein *Telos* zu geben vermögen.