
CHRISTENTUM WELT • POLITIK

HEFTE ZUM GESELLSCHAFTLICHEN NACHDENKEN AUS CHRISTLICHER VERANTWORTUNG

Summary

The current issue of *Christianity-World-Politics* deals with the problem of the relation between values and law. The article *Law, values and democracy* by Marek Safjan presents a short overview of the development of the western understanding of law. The author claims that the law, although influenced by the main values systems - first of all by the Christianity, is autonomous from them. It doesn't have to reflect all universal moral values and has an internal "axiological minimum" represented by the idea of the "fundamental rights". Author presents also the "fields of conflict" between morality and law in the cotemporary, pluralistic societies. Franciszek Longschamps de Berier in the article *Autonomy of law and morality* argues with some of the thesis of Marek Safjan, and stresses the importance of moral norms for the law.

www.kas.de/polen



Marek Safjan
Recht, Werte und Demokratie

Franciszek Longchamps de Bériér
Rechtsautonomie und Moral

Nr. 3, 2009

CHRISTENTUM WELT • POLITIK

HEFTE ZUM GESELLSCHAFTLICHEN NACHDENKEN AUS CHRISTLICHER VERANTWORTUNG

Wissenschaftlicher Beirat:

Aniela Dylus
Jan Grosfeld
Piotr Mazurkiewicz
Stephan Raabe

Rezensent:

Pfarrer Prof. Dr. habil. Remigiusz Sobański

Redaktion der deutschen Ausgabe:

Stephan Raabe

Übersetzung:

Jan Obermeier

Kooperationspartner:

Lehrstuhl für Soziales Denken der Kirche in der Gegenwart
Institut für Politologie der Kardinal-Stefan-Wyszyński-Universität
ul. Dewajtis 5, PL-01-815 Warszawa
Tel.: 0048-22-561 89 10, Fax: 0048-22-839 82 05
E-Mail: zeszyty.ip@uksw.edu.pl
www.politologia.uksw.edu.pl/zeszyty

Herausgeber:

Konrad-Adenauer-Stiftung in Polen
ul. J. Dąbrowskiego 56, PL-02-561 Warszawa
Tel.: 0048-22-845 93 30, Fax: 0048-22-848 54 37
E-Mail: kas@kas.pl
www.kas.pl, www.kas.de

Grafische Gestaltung:

Mediakoncept, www.mediakoncept.pl

ISSN 1896-9038

© Copyright 2009 Konrad-Adenauer-Stiftung in Polen
und Institut für Politologie der Kardinal-Stefan-Wyszyński-Universität

Vorwort

Die relative Autonomie und relative Wertgebundenheit des Rechts

Professor Marek Safjan, langjähriger Präsident des polnischen Verfassungsgerichts, geht in seinem luziden Essay „Recht, Werte, Demokratie“ grundlegenden Fragen nach:

- Worin besteht das Spezifische des Rechtsgedankens in der europäischen Rechtskultur?
- Wie verhält sich dieser Rechtsgedanke zu Demokratie, Religion und Weltanschauung?
- Auf welche Weise lassen sich die schwerwiegenden Konflikte in Ethik und Recht lösen, die eine Herausforderung für unsere Rechtssysteme darstellen?
- Ist eine Verständigung bei Wertkonflikten überhaupt möglich?

Oder anders gefragt:

- Kann man ein Recht akzeptieren, das eindeutig den Normen zuwiderläuft, die aus einer bestimmten Weltanschauung oder Religion resultieren?

Safjans Kernthese lautet: Ein Recht, das sich von einer bestimmten politischen Option, Weltanschauung oder Religion in Haft nehmen lässt, sei in seiner Existenz bedroht und verliere seine Autonomie. Denn die Konzeption der Rechtsautonomie hänge unmittelbar mit der Achtung der Freiheit des Individuums und seiner Verantwortung zusammen. Recht könne kein Mittel der Erlösung des Menschen sein. Rationale Gesetzgebung dürfe nicht mit einem ethischen Modell verwechselt werden. Ihr Zweck bestehe nicht in der Gewährleistung der moralischen Vollkommen-

heit des Menschen. Die Forderung nach Berücksichtigung weltanschaulicher oder religiöser Grundsätze im Recht verstoße nicht nur gegen die Prinzipien der pluralistischen konstitutionellen Demokratie, sondern verschließe letztlich auch den Weg für eine Konsensbildung. Allerdings könne nicht ausgeschlossen werden, dass ein Kompromiss am Ende den Schutz der wichtigsten Werte unmöglich mache.

Ist dies ein unausweichliches Dilemma? Nicht notwendigerweise, meint der katholische Priester und Krakauer Rechtsprofessor, Franciszek Longchamps de Bérier, in seinem Kommentar. Wenn man nämlich danach frage, ob die Einstufung des Rechts als eigenständige, von der Moral zu trennende Ordnung überhaupt sinnvoll ist, zeige sich ein Ausweg. Denn die Verbindung des Rechts mit einem bestimmten Wertesystem, das sich im Recht in unterschiedlichem Maße widerspiegelt, stehe tatsächlich außerhalb jeglicher Diskussion. Zu fragen sei deshalb lediglich, in welcher Intensität sich die Werte in der Rechtsordnung spiegelten und ob das notwendige normative Mindestmaß gewährleistet werde. Staats- und Völkerrecht seien in diesem Sinne nicht autonom, sondern müssten offen sein für die Grundsätze der Menschenwürde und nach Maßgabe des Naturrechts einer Kontrolle unterliegen. Denn menschliches Recht sei wie der Mensch selbst unvollkommen. Es benötige daher naturrechtliche Bezüge. Die grundlegende Kontroverse laufe abermals – wie so oft in der Geschichte – auf den Streit um das rechte Menschenbild hinaus. Der beginne beim Problem des Schutzes des Menschen vom Anfang des Lebens bis zu seinem Ende und gehe bis zur Frage, worin das Wohl des Menschen letztlich bestehe. Die These der Rechtsautonomie setze dagegen auf ein Handeln, das Gut und Böse relativiere und damit letztlich den Menschen selbst angreife.

Beide Beiträge wurden im Frühjahr 2008 in der von der staatlichen Kardinal-Stefan-Wyszyński-Universität Warschau und der Konrad-Adenauer-Stiftung in Polen herausgegebenen Reihe „Christentum, Welt, Politik“ veröffentlicht und am 4. April 2008 im Saal der polnischen Bischofskonferenz in Warschau diskutiert. Das Gespräch fand vor dem Hintergrund des politischen Streites in Polen um eine rechtliche Eingrenzung bzw. ein Verbot der In-vitro-Fertilisation statt, bei der menschliche Embryonen produziert werden zum Zwecke der Fortpflanzung, aber auch der verbrauchenden (das heißt tötenden) Forschung. Die Beiträge verdeutlichen einmal mehr die These des ehemaligen deutschen Verfassungsrichters Ernst-Wolfgang Böckenförde, dass der säkulare Staat und seine Rechtsetzung von Voraussetzungen leben, die sie selbst nicht herstellen können. So bleibt die Autonomie des Rechts relativ, nämlich bezogen auf grundlegende Werte; andererseits bleiben aber auch die

Grundwerte, auf denen das Recht fußt, relativ, insofern sie nur unter Achtung der Freiheit des Individuums und seiner unterschiedlichen politisch-religiösen Weltanschauung in einem konstitutionell-rechtsstaatlichen Prozess Eingang in die Rechtsetzung finden.

Wegen der grundsätzlichen Bedeutung der Diskussion machen wir die Beiträge von Safjan und Longchamps de Bérier auch in deutscher Sprache zugänglich in der Erwartung, dass sie eine interessierte Leserschaft finden und den Dialog mit Polen befördern helfen.

Bisher sind in der Reihe „Christentum, Welt, Politik“ in Polen erschienen:

1. Vergebung und Gerechtigkeit als Stützpfeiler des Friedens
von Prof. Dr. Piotr Mazurkiewicz (2006, deutsch 2007);
2. Die verschlungenen Pfade der Gestaltung der Bürgergesellschaft in Mitteleuropa
von Prof. Dr. Edmund Wnuk-Lipiński (2007, deutsch 2008);
3. Die jüdische Dimension des Christentums von Prof. Dr. Jan Grosfeld (2007);
4. Wie unterscheiden wir den Sonntag? Über den Sinn des Feiertages
von Prof. Dr. Aniela Dylus (2007);
5. Recht, Werte und Demokratie von Prof. Dr. Marek Safjan (2008, deutsch 2009);
6. Religion, Individuum, Gemeinschaft von Prof. Dr. Mirosława Grabowska (2008).
7. Über die EU-Grundrechtecharta von Prof. Dr. habil. Remigiusz Sobański (2008)
8. Künstliche Befruchtung von Prof. Dr. habil. Andrzej Szostek,
Prof. Dr. habil. Tadeusz Mazurczak, Dr. Artur Filipowicz (2009)

Warschau, Juni 2009

Stephan Raabe

Leiter des Auslandsbüros Polen der Konrad-Adenauer-Stiftung

Inhaltsübersicht

Marek Safjan

Recht, Werte und Demokratieseite 5

Franciszek Longchamps de Bérier

Rechtsautonomie und Moralseite 25

Marek Safjan

Recht, Werte und Demokratie

I. Der Rechtsgedanke in der europäischen Rechtskultur

Es klingt zunächst sicherlich banal, wenn man feststellt, dass Recht und Moral nicht miteinander gleichgesetzt werden können. Dennoch spricht man gemeinhin von Rechtswerten, von der Normativität des Rechts und seinen Leitprinzipien oder Traditionen sowie über richtige und gerechte Gesetze. Alle diese Aspekte bewerten das Recht nicht nur aus einer streng formalen Perspektive, die sich auf den im positiven Recht enthaltenen Normenbestand beschränkt. Auch wenn Recht und Moral keineswegs identisch sind, heißt das nicht, dass es zwischen ihnen keine Berührungspunkte, Konfliktpotentiale oder gemeinsamen Schnittmengen gibt¹. Die komplizierten Wechselbeziehungen von Recht und Moral bieten seit jeher Anlass zu heftigen Kontroversen². Diese vielschichtige Problematik soll im folgenden nicht näher untersucht werden. Nachfolgende Überlegungen konzentrieren sich vielmehr auf die Frage, worin die Eigenart einer Rechtsordnung eigentlich besteht – oder genauer gesagt, wie sich der Rechtsgedanke im westlichen Kulturkreis herausgebildet hat.

Einer der grundlegenden Wesenszüge dieser Rechtskultur bildet die Rechtsstaatlichkeit (rule of law). Entgegen der in der Forschungsliteratur häufig geäußerten Ansicht, dass diese Konzeption eine Schöpfung der Rechtsdoktrin des 19. bzw. 20. Jahrhunderts darstellt, teile ich die Auffassung, dass sie bereits im Laufe früherer Jahrhunderte erwachsen ist. Charakteristisch für diese Entwicklung ist die Betonung der Autonomie von Rechtsgrundsätzen gegenüber allen anderen Normensystemen, die in einer Gesellschaft gelten. Die Konzeption der Rechtsstaatlichkeit entstand nämlich nicht erst zu dem Zeitpunkt, als die normative Bezeichnung „Rechtsstaat“ oder „demokratischer Rechtsstaat“ (l'Etat de Droit, State Ruled by Law) in die ersten europäischen Verfassungen aufgenommen wurde, sondern erheblich früher³. Die Herausbildung dieser Idee hing mit der sich verfestigenden Auffassung zusammen, dass das Recht als objektive, autonome Ordnung auch für diejenigen bindend ist, die (staatliche) Macht ausüben: Fürsten, Könige oder Kaiser. Wenn also der König von England im 14. Jahrhundert die Bestimmungen der Magna Charta Libertatum anerkannte, erklärte er sich damit indirekt bereit, die darin definierten Rechte seiner Untertanen zu respektieren. Zugleich akzeptierte er, dass seine Herrschergewalt keine Rechtsgrundsätze beinhalten durfte, die Rechte seiner Unterta-

nen verletzt hätten⁴. Der entscheidende Umbruch im Rechtsverständnis bestand jedoch darin, dass das Recht trotz seiner weiterhin unangefochtenen autonomen Stellung erstmals von bestimmten Werten und Inhalten „durchdrungen“ wurde⁵. Das Recht konnte demnach nicht mit dem Herrschaftsakt eines in seiner Willensfreiheit ungehinderten Gesetzgebers gleichgesetzt werden, sondern besaß einen souveränen Status⁶. In Anlehnung an das common law legten die englischen Gerichte fest, was Recht war und suchten es in allgemein geltenden Sitten und Gebräuchen, aber auch in Präzedenzfällen und der eigenen Rechtstradition sowie in allgemeinen Prinzipien gerechten Handelns. Daher war es möglich, dass sogar der König bei in seinem Namen gefällten Gerichtsurteilen ins Hintertreffen geriet. Das Rechtsverständnis der westlichen Kultur beruht in seinem Wesenskern darin, dass die Grenzen des Rechts nicht ausschließlich durch die formale Kompetenz eines Gesetzgebungsorgans oder allein dadurch festgelegt werden, dass man einer Gesellschaft beliebige, formalisierte Handlungsprinzipien aufzwingt. Folglich bedeutet Rechtsstaatlichkeit nicht die bloße Unterwerfung des Bürgers unter die Rechtsgrundsätze einer souveränen Staatsgewalt, sondern bindet auch die Staatsgewalt an diese Grundsätze. Daher darf man sich bei der Erläuterung des Prinzips der Rechtsstaatlichkeit nicht auf den rein formalen Prozess der Rechtsschöpfung durch ein dazu befugtes Rechtsorgan beschränken.

Im übrigen sei darauf hingewiesen, dass historische und rechtstheoretische Reflexionen über die konzeptionelle Entstehung der „Rechtsstaatlichkeit“ nur selten die Erfahrungen der Völker Zentraleuropas angemessen berücksichtigten. Verbindet man die Herausbildung dieser Idee mit der ausdrücklichen Festlegung der Vorrechte eines Herrschers und mit der anerkannten Tatsache, dass dieser nicht alles tun darf, so erfolgte dieser Umbruch im Rechtsdenken der polnischen Adelsrepublik bzw. im Verhältnis von Recht und Herrscher erst mit der Anerkennung der berühmten Privilegien des *nemini captivabimus*. Demnach konnten Angehörige der *Szlachta* (des Adels) erst durch ein gerichtliches Urteil ihrer persönlichen Freiheit beraubt werden. Einen Meilenstein im Prozess der Definierung von Herrschaftsgewalt bildete die grundlegende Konstitution *Nihil Novi* (1505), die deutlicher als alle anderen damals in Europa existierenden Verfassungsakte die Macht des Königs eingrenzte. Bedeutend für die Herausbildung einer modernen Rechtskonzeption war die in der europäischen Rechtsgeschichte erstmals erfolgte Anerkennung des Grundsatzes, dass nur ein allgemein verkündetes Recht auch bindenden Charakter aufweist. Stark beschränkt wurden die Eingriffe der Staatsgewalt in die Gewissensfreiheit der Untertanen auch durch die berühmte Warschauer Konföderationsakte (1572), die erstmals das Prinzip der religiösen Toleranz festschrieb und zugleich dem Herrscher untersagte, seinen Untertanen eine bestimmte Konfession

aufzuzwingen. Genau zu dieser Zeit verbrannte man in Westeuropa unzählige „Hexen“ auf den Scheiterhäufen der Inquisition, wobei in den blutigen Scharmützeln der Pariser Bartholomäusnacht Hunderte von Menschen für ihre Glaubensüberzeugung ums Leben kamen. Während also das Prinzip der Rechtsstaatlichkeit in der westlichen Tradition erst dann Geltung gewann, als die Autonomie des Rechts und die Möglichkeit erkannt wurden, das Recht auch wirksam gegen den Herrscher einzusetzen bzw. dessen Befugnisse zu beschränken, gehörte die frühneuzeitliche Adelsrepublik Polen (nach England) zu den ersten Staaten Europas, in denen diese Idee auftauchte. Nicht von ungefähr hielt ein britischer Geschichtsschreiber aus dem 17. Jahrhundert Polen für ein Land, in dem galt: „their law is their king – *lex est Rex*“⁷. Gerade diese Formulierung macht sehr deutlich, worin das Wesen des Rechtsstaats letztlich besteht.

Ein derart verstandenes Wesen von „Rechtsstaatlichkeit“ setzt voraus, dass das Recht nicht für eine bestimmte Ideologie, Religion oder ein moralisches System in Haft genommen werden kann. Oder ganz banal gesagt: Das Recht ist kein getreues Abbild moralischer Grundsätze oder normativer Ordnungen. Es ist auch nicht dazu da, eine a priori definierte Vision des Guten bzw. Glückes zu verwirklichen, sondern hat eine ureigene Aufgabe zu erfüllen. Mit dem Auftauchen der totalitären Regierungen des 20. Jahrhunderts veränderten sich die bisher gängigen Konzeptionen und Begriffe des Rechts in entscheidender Weise, da das Recht für bestimmte politische und ideologische Ziele ganz offenkundig instrumentalisiert wurde. Im Dritten Reich, das formal betrachtet weiterhin ein Rechtsstaat blieb, erschöpfte sich das Recht in rein formalen Eigenschaften (Beschluss von Rechtsakten durch den Reichstag gemäß entsprechender Verfahren bzw. Bekanntmachung). Diese Rechtskonzeption bezog sich überhaupt nicht auf konkrete Inhalte, sodass das Recht die willkürlichsten und ungerechtesten Bestrebungen der Staatsgewalt zum Ausdruck bringen konnte. Vor diesem Hintergrund zeigte sich, dass sogar das von demokratisch legitimierten Parlamenten geschaffene Recht noch nicht per se eine Garantie für Rechtsstaatlichkeit darstellt und auch keinen Spielraum für die Autonomie des Rechts lässt. Das klassische Gegenteil von Rechtsstaatlichkeit (wie oben definiert) findet sich in der marxistischen Rechtsphilosophie. Denn diese beruht auf einem entgegengesetzten Paradigma, demzufolge das Recht ex definitione den Willen der herrschenden Klasse ausdrückt. Dieser Wille ist in eine abstrakte Rechtsformel gekleidet und mit Sanktionen im Falle der Missachtung versehen. Das Recht sollte also ganz unverhohlen zu einem Werkzeug der herrschenden Ideologie werden, was im übrigen auch bald geschah. Dabei konnte jeder Rechtsgrundsatz, der ein bestimmtes Verhalten gebot oder verbot und vom mit imperialen Machtmitteln ausgestatteten Staat erlassen wurde, ohne Rücksicht auf seinen Inhalt zur Rechtsnorm werden. Dies

war gleichbedeutend mit der Ablehnung des Grundgedankens, auf dem die gesamte westliche Rechtskonzeption beruhte. In diesem Zusammenhang sei allerdings noch ein weiterer kritischer Einwand erlaubt.

Das Recht, das einen autonomen, unabhängigen Weg beschritt, der sich von den Wegen unterschied, die für die Verhaltensmaßregeln anderer Ordnungen (Normen in Religion, Moral, Brauchtum) richtungsweisend waren, ist gegenüber Wertesystemen niemals gleichgültig geblieben. Daher lässt sich kein einziges europäisches Rechtssystem ausschließlich in den Kategorien der eingangs vorgestellten und sich in den diesbezüglichen Quellen offenbarenden Idee des Rechtsstaates beschreiben. Übergeordnete Werte – also diejenigen Werte, auf die sich die formale Rechtsordnung stützt, sind meiner Auffassung nach für die Erläuterung der traditionellen Rechtskonzeptionen Europas unabdingbar. Auch wenn daher das Recht nicht identisch mit anderen normativen Ordnungen ist, so bedeutet das natürlich nicht, dass das Verhältnis von Recht, Moral, Brauchtum und Religion stets konstant geblieben ist. Denn die Weiterentwicklung des Rechts in Europa zeigte immer wieder die Tendenz, die Autonomie des Rechts nicht nur als eine den Herrscher bindende und gewissermaßen über ihm stehende Ordnung auszuweiten, sondern neigte auch zu einer erweiterten normativen Autonomie des Rechts.

Die Eigenart des Rechts gegenüber anderen Ordnungen kam in der Römerzeit besonders deutlich zum Tragen. Sie beeinflusste die innere Entwicklung der Rechtssysteme in Europa äußerst nachhaltig. Obwohl im Römischen Recht das Gesetz als solches nie mit sittlich-moralischen Grundsätzen gleichgesetzt wurde, berief man sich bei der Qualifizierung von unrechtmäßigem Verhalten stets auf das Prinzip des Rechts. Dabei wurde der Begriff iniuria (Rechtswidrigkeit) mit dem Terminus iniustitia (Ungerechtigkeit) verbunden, was die konkrete Rechtsverletzung mit der Beeinträchtigung der Prinzipien des Rechts, der guten Sitten und der Ehrlichkeit verknüpfte. Das Römische Recht bildete sogar eine ars boni et aequi (Kunst des Guten und Gerechten). Daher konnte ein Verhalten, das gegen den Grundsatz der Gerechtigkeit und gegen die guten Sitten verstieß, auch keinen Rechtsschutz genießen⁸.

Im weiteren Verlauf der europäischen Geschichte kam mit zunehmender Rezeption des Römischen Rechts auch die Autonomie des Rechts gegenüber anderen Normensystemen deutlich zum Vorschein. Dennoch bleibt festzuhalten, dass die Einstellung zur Welt und das Empfinden für Gut und Böse sowie Weltsicht, Verhältnis zu den Mitmenschen, Gerechtigkeitsgefühl usw. (also all jene Faktoren, die heute als Grundelemente des Rechtsbewusstseins gelten) in Europa zweifellos stark vom christlichen

Wertesystem geprägt wurden. Das Recht schuf den formalen Rahmen abstrakter Regelwerke, deren Inhalte vom Geist der Zeit erfüllt wurden. Über die Rechtsfindung und ihre jeweilige Tradition entschieden stets konkrete Menschen, die selber Kinder ihrer Epoche und deren Werten waren – im mittelalterlichen und neuzeitlichen Europa basierten diese Werte auf dem Christentum. Dies bedeutete jedoch nicht, dass die Werte mit den Geboten und Verboten der Religion schlechterdings identisch waren. Thomas von Aquin unterschied göttliches (ewiges) Recht von Natur- und Menschenrecht, wobei er die Grenzen zwischen den einzelnen Ordnungen, aber auch deren gegenseitige Abhängigkeit und Hierarchie anerkannte. Dabei bildete das Menschenrecht ein Werk der Vernunft, durch das sich die Idee der Gerechtigkeit verwirklichte. Bindende Kraft kam dem Menschenrecht allerdings nur dann zu, wenn es nicht gegen Naturrecht verstieß⁹. Thomas von Aquin charakterisierte den Gesetzesbegriff wie folgt: „Das Gesetz ist nichts anderes als eine Anordnung der Vernunft zum Gemeinwohl, erlassen von dem, der die Sorge für die Gemeinschaft trägt [Lex est nihil est aliud quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata]“¹⁰. Nach Immanuel Kant kann man Menschenrecht nicht mit religiösen oder moralischen Geboten gleichsetzen. Moralische Rechte bilden vielmehr dessen Fundament. Sie sind der Ausgangspunkt und Spielraum, innerhalb dessen sich der Mensch bewegen kann. Dennoch ist das vom Menschen geschaffene positive Recht etwas Autonomes, das sich von moralischen Prinzipien unterscheidet.¹¹

Trotz der unterschiedlichen Strömungen der europäischen Naturrechtslehre wurde die Autonomie des positiven Rechts niemals angefochten. Im Grunde genommen haben die zahlreichen Naturrechtsschulen bis heute keine einleuchtende Erklärung für die evolutionäre Herausbildung des Rechtsgedankens in der europäischen Kultur gefunden. Statt dessen suchte man Antworten auf ganz andere Fragen: Welches Recht kann als gerecht gelten? Welche Werte und Inhalte sollte es ausdrücken? Von was sollte seine bindende Kraft abhängen?¹² Die Frage der Werteheute des Rechts ist von der Frage zu trennen, wie sich der Rechtsgedanke im historischen Entwicklungsprozess herausgebildet hat. Die Naturrechtstheorien beziehen sich nicht auf die Darstellung des normativen, tatsächlich geltenden Rechts, sondern spiegeln das positive Recht und sein „Gewissen“ auf eigentümliche Weise wider. Natürlich lässt sich nicht leugnen, dass die verschiedenen Konzeptionen des Naturrechts (insbesondere seit dem 18. Jahrhundert) die Ausgestaltung der modernen europäischen Rechtslehre inspirierten und ein normatives Mindestmaß herausbildeten. Auf dieser Basis wurde Schritt für Schritt ein Katalog von Grundrechten festgelegt, der die unveräußerlichen, natürlichen Rechte jeder Person verankerte. Diese Entwicklung war jedoch nicht gleichbedeutend mit der Vermischung

unterschiedlicher normativer Ordnungen und führte auch nicht dazu, dass die sich aus Religion, Moral und Brauchtum ergebenden ethischen Direktiven mit dem geltenden positiven Recht identifiziert wurden. Die vielfältigen Naturrechtstheorien enthielten daher vor allem eine Aufforderung an den Gesetzgeber.

Infolge der Französischen Revolution von 1789 wurde die religiöse Dimension aus allen Bereichen staatlichen Handelns und somit auch aus dem Recht verdrängt. Dennoch brachte die Französische Erklärung der Menschenrechte Werte zum Ausdruck, die nicht aus einem Normenvakuum, sondern aus dem mächtigen Fundament der christlichen Kultur resultierten. Daraus ergaben sich zahlreiche Impulse, den Menschen in den Mittelpunkt der Beziehungen von Staat und Gesellschaft zu stellen, seine Freiheit zu achten bzw. die Gleichheit und Brüderlichkeit aller Menschen zur Leitmaxime zu machen. In Art. 2 der Französischen Menschenrechtserklärung heißt es daher wie folgt: „Der Zweck jeder politischen Vereinigung ist die Erhaltung der natürlichen und unantastbaren Menschenrechte. Diese sind das Recht auf Freiheit, das Recht auf Eigentum, das Recht auf Sicherheit und das Recht auf Widerstand gegen Unterdrückung“. Die gleiche normative Orientierung enthält der Code Napoléon (auch als „zivile Verfassung der Franzosen“ bezeichnet), der ein neues Kapitel in der Geschichte der Rechtssysteme auf dem europäischen Kontinent einleitete: ein auf methodischer Rationalität basierendes Recht, das die Autonomie der Rechtsordnung hervorhebt, nach Vollständigkeit strebt und kohärenten begrifflichen und institutionellen Konstrukten untergeordnet ist¹³.

Die großen Rechtskodifikationen des 19. Jahrhunderts¹⁴ schufen eigene Begriffe und Denkkonstrukte, die sämtliche Fragen bezüglich der Privatbeziehungen des einzelnen Bürgers beantworten sollten (daraus entstand u.a. auch die berühmte deutsche Rechtsschule der „Begriffsjurisprudenz“). Der damals in Kontinentaleuropa vorherrschende Rechtspositivismus ging von einer eigentümlichen „Autarkie“, Vollständigkeit und streng formalen Struktur des Rechts aus. Damit waren Fragen nach etwaigen Werten oder Normensystemen scheinbar ganz ausgeschlossen. Denn diese fragten ja nicht nach positiven Rechtsinhalten. Die Interpretation des Rechts sollte vielmehr die geltenden normativen Rechtsakte erläutern – und nicht einen bestimmten Rechtsgedanken oder die Werte, auf denen das Recht beruhte. Natürlich konnte diese Prämisse niemals in die Praxis umgesetzt werden. Es stellte sich als unmöglich heraus, das Recht auf einzelne normative Akte bzw. formale Texteinheiten zu reduzieren. Das Recht hatte stets einen größeren Bedeutungsgehalt. Denn es bildete immer auch eine Folge von Traditionen, ein Element des kulturellen Erbes einer Gesellschaft oder ein gemein-

schaftliches Regelwerk, dessen Inhalte nicht nur in schriftlich formulierten Rechtsnormen zum Ausdruck kamen, sondern zugleich Effekte des geltenden Wertekanon von Gemeinwohl, Gerechtigkeit und Ehrlichkeit in den zwischenmenschlichen Beziehungen bildeten. Naturrechtliche Impulse kamen übrigens in den Kodifizierungen deutlich zum Vorschein. Art. 16 des österreichischen Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches hielt folgenden Grundsatz fest: „Jeder Mensch hat angeborene Rechte, die durch die Vernunft selbst erkannt werden und muss daher als Person gelten“. Obwohl das Gesetz Werte wie Gerechtigkeit oder Recht respektierte, wurde es mit diesen keineswegs gleichgesetzt. Daher ist Fryderyk Zoll zuzustimmen, wenn er das „richtige Recht“ (Formulierung des Rechtsphilosophen Rudolf Stammler) vom Terminus „Gerechtigkeit“ unterscheidet: „Der Begriff des Rechts deckt sich nicht mit der Idee der Gerechtigkeit. [...] Gerechtigkeit ist ein Ausdruck aus der Welt der Ethik“¹⁵. Während der uneingeschränkten Vorherrschaft des positivistischen Rechtsgedankens auf dem europäischen Kontinent blühte die Rechtsschöpfung der Gerichte, die letztlich über die Geltung einzelner Rechtsnormen entschied. Grundlage dieser Rechtsschöpfung waren juristische Interpretationen, die sich auf ein bestimmtes Empfinden von Recht und Billigkeit bzw. Gerechtigkeit stützten, wobei deren Inhalte den sog. „Generalklauseln“ entnommen wurden.

Im 20. Jahrhundert prallte der Rechtspositivismus, d.h. die uneingeschränkte Formalisierung der Bedeutung des Rechts, auf eine Rechtsauffassung, deren Grundsätze der normativen Überprüfung unterlagen. Dabei stellte sich heraus, dass das positive Recht an sich – trotz formaljuristisch korrekter Integration innerhalb eines Rechtssystems – verbrecherischen Charakter aufweisen und den Grundkanon universaler Werte in Frage stellen konnte. Infolge dessen tauchten nach 1945 erneut grundlegende Fragen zum Verhältnis zwischen Recht und Rechtsbegriff bzw. der Bindewirkung des Rechts sowie den Anforderungen der Gerechtigkeit auf. Auch ein formaljuristisch korrektes, positives Recht konnte seinen Status als verbindliche Norm verlieren, wenn es ein gewisses Quantum an Ungerechtigkeit überstieg. In diesem Zusammenhang kehrte der Gedanke des „übergesetzlichen Rechts“ zurück, der von Gustav Radbruch in seinem berühmten Essay ausdrücklich propagiert wird¹⁶. Demnach existieren universale, dem staatlichen Gesetzgeber übergeordnete Rechtsprinzipien, die ein Minimum an Recht ausdrücken und darüber hinaus das erforderliche normative Gewicht besitzen, um als allgemeingültige Verhaltensmaßregeln gelten zu können.

Die vom Staatsrechtler Hans Kelsen vertretene Idee der „Grundnorm“¹⁷, der sich andere Systemnormen unterordnen müssen, wurde nach dem 2. Weltkrieg in Europa

zur Voraussetzung für die Einführung von Korrekturmechanismen hinsichtlich der positivistischen Auffassung des Rechts – verstanden als ein kollektives Regelwerk, das von einem kompetenten Organ mit Hilfe des dafür vorgesehenen Prozedere beschlossen wird. Zu Bezugspunkten werden dabei diejenigen Grundsätze und Werte, die im höchsten Rechtsakt – der Verfassung – zum Ausdruck kommen. Das Prinzip der Mehrheitsdemokratie wird dadurch zumindest teilweise in Frage gestellt und durch die Konzeption des demokratischen Rechtsstaats ersetzt. Dieser verknüpft die Idee des rule of law eng mit dem Grundwertesystem der Verfassung.

Resümierend lassen sich aus diesem zwangsläufig sehr knappen, eher synthetischen Überblick folgende Schlussfolgerungen ziehen:

Das Recht entwickelte sich in der europäischen Tradition als autonomes, unabhängiges Regulierungssystem. Dabei war das Recht nie eine simple, mechanische Übertragung von Grundsätzen anderer normativer Ordnungen, sondern hatte stets eine ureigene Rolle zu erfüllen. Auf diese Weise bildete sich die Idee des rule of law heraus.

Die rechtlichen Institutionen und Prinzipien, die stets einen wesentlichen Bestandteil des kulturellen und zivilisatorischen Erbes darstellten, wurden von den allgemein anerkannten Moralsystemen und den gängigen Auffassungen von Gerechtigkeit und Recht permanent stark beeinflusst. Sie wurden in Europa vor allem vom Christentum geprägt. Der rechtliche Wertekanon, der den Kern des Rechts im heutigen Europa bildet, wird von eben diesen Werten und Prinzipien bestimmt, wie z.B. Menschenwürde, Freiheit und Gleichheit oder Solidarität mit anderen Menschen. Sie erwachsen aus den Impulsen, die das Erbe der christlichen Kultur auslöste.

Die ontologische Auffassung von Recht kann nicht auf in einer bestimmten Form ausgedrückte und von einem kompetenten Staatsorgan angenommene juristische Grundsätze reduziert werden. Das Recht wird nicht nur durch eine demokratische Mehrheit legitimiert, sondern auch durch das notwendige normative Minimum, das heute vor allen Dingen in der Grundrechtskonzeption enthalten ist, und zwar vor allem in der Konzeption der unveräußerlichen, angeborenen Würde der menschlichen Person. Institutionelle Mechanismen, die die Achtung der Grundrechte (normatives Minimum) gewährleisten, befinden sich jedoch nicht außerhalb des Rechtssystems, sondern in dessen Reichweite. Ihnen obliegt die Kontrolle der Verfassungsmäßigkeit des Rechts nach innen (in Anlehnung an die Verfassung) und außen (in Anlehnung an völkerrechtliche Akte).

II. Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und Religion

Die europäischen Rechtssysteme der Gegenwart beruhen auf dem Modell der konstitutionellen Demokratie, das die religiöse, politische und weltanschauliche Pluralität der Gesellschaft anerkennt. Die konstitutionelle Demokratie von heute stützt sich auf einen inneren Konsens und lehnt eine schlichte Mehrheitsdemokratie ab. Statt dessen gebietet sie den Schutz von Minderheitenrechten und setzt ein Maximum an persönlicher Freiheit des Einzelnen voraus, soweit dies mit den Interessen anderer Bürger und der Gesellschaft insgesamt vereinbar ist. Außerdem eröffnet dieses Demokratiemodell dem Bürger größtmögliche Chancen der Teilnahme am öffentlichen Leben und dessen Entscheidungsabläufen („Partizipationsdemokratie“). Dabei entsteht das positive Recht nicht unter dem direkten Einfluss einer bestimmten Weltanschauung oder Ideologie. Andererseits ist das in den demokratischen Staaten der Gegenwart geschaffene Recht in normativer Hinsicht keineswegs neutral. Das jeweilige Normensystem resultiert aus einer gewissen Rechtstradition oder dem zivilisatorischen Erbe bzw. der jeweiligen Grundrechtskonzeption. Im Grunde genommen enthalten sogar die scheinbar rein technokratischen, formalen Prinzipien der juristischen Korrektheit, wie sie z.B. vom amerikanischen Rechtstheoretiker Lon Fuller formuliert werden („innere Moralität des Rechts“)¹⁸, bereits ein ganz bestimmtes Normenpotential (z.B. Verbot der rückwirkenden Kraft des Rechts bzw. dessen Widersprüchlichkeit, Verständlichkeit und Öffentlichkeit des Rechts). Allein schon die Konzeption der konstitutionellen „Partizipationsdemokratie“, die den Minderheitenschutz gewährleistet und durch öffentlichen Diskurs politische Verständigung erzielt, gründet auf einer konkreten philosophisch-normativen Vision von Recht.¹⁹

Das System der konstitutionellen Demokratie gewährleistet nicht eo ipso eine kohärente, inhaltlich ausgereifte Konzeption von Staat, Gesellschaft und Verhaltenskodex (darunter vor allem Rechtsprinzipien). Es ist eher eine konkrete Verfahrensform oder ein „allgemeines Gerüst“, das erst noch durch konkrete Rechtsgrundsätze ausgefüllt werden muss. Die für das Funktionieren des Staates und die Rechtsschöpfung geltenden Verfahrensregeln in der Demokratie sind jedoch untrennbar und substantiell mit dem zugrundeliegenden Menschenbild verbunden. Demnach ist der Mensch ein freies Wesen, das selbständig auf eigene Verantwortung moralische Willensentscheidungen trifft, grundsätzlich frei über sein Leben bestimmt, in Gewissens- und Bekenntnisfragen autonom ist, ungehindert seine Ansichten und Meinungen zum Ausdruck bringt und von jeglicher äußerer Einmischung (seitens des Staates) insoweit geschützt ist, als dies nicht mit den Interessen und Rechten anderer Menschen kollidiert.²⁰

Diese Vision kann jedoch nur dann Wirklichkeit werden, wenn sie weiterhin auf fundamentalen Menschenrechten basiert. Diese ergeben sich aus bestimmten normativen und philosophischen Prämissen. Ohne die jüdisch-christliche Kultur wäre dieses Fundament niemals entstanden. Außerdem bilden diese Prämissen ein Äquivalent zu den kantianischen Grundsätzen der Moral, die gleichsam vorstaatlich sind, also bereits vor dem Prozess der Rechtsschöpfung existieren²¹. Im demokratischen Diskurs über die Inhalte von Rechtswürfen können daher alle Lösungsansätze unabhängig von ihrer politischen, weltanschaulichen oder ideologischen Herkunft berücksichtigt werden. Dabei gilt lediglich eine Einschränkung: Sie dürfen das „normative Mindestmaß“ nicht beeinträchtigen.²²

Dieses spezifische Rechtsmodell entstand nur in der jüdisch-christlichen Zivilisation des Westens. Die großen Religionen des Ostens hingegen – Islam²³, Konfuzianismus²⁴ und Buddhismus²⁵ – bildeten ein ganz anderes Rechtsmodell heraus, das die Autonomie der Rechtsordnung gegenüber anderen normativen Ordnungen nie anerkannte. Die Konzeption der Rechtsautonomie hängt unmittelbar mit der Achtung der Freiheit des Individuums und seiner Verantwortung zusammen. Diese Vision entwickelte sich ausschließlich im westlichen Kulturkreis. Daher ist es nicht verwunderlich, dass sich im Streit um die Präambel des Verfassungsvertrags weite Teile der europäischen Bevölkerung für die ausdrückliche Berufung auf das Christentum ausgesprochen haben. Denn der christliche Glaube wurde bei der Definierung der europäischen Identität und des Sinngehalts von Demokratie und Recht in der heutigen EU für wesentlich angesehen.

Diese Rechtskonzeption kann nicht als Instrument dazu dienen, den Einzelnen durch die Erzwingung moralisch „richtiger“ Entscheidungen gleichsam von innen her zu veredeln und sein Glück sicherzustellen²⁶. Das Recht kann kein Mittel zur Erlösung des Menschen sein. Ein derartiges Vorgehen würde nicht nur die Autonomie des Rechts zerstören, sondern auch den an jeden Menschen gerichteten Sinn der moralischen Sendung des Rechts untergraben. Denn wenn der Einzelne sich nur deshalb für ein konkretes Handeln entscheiden würde, weil die Nichtbeachtung eines diesbezüglichen Verbots empfindliche Strafsanktionen nach sich zöge, hätte diese Entscheidung keinen moralischen Wert²⁷.

Gleichwohl ist der Mensch in der Demokratie von heute nicht frei von ethischer Verantwortung für sein persönliches Vorgehen bzw. Handeln im öffentlichen Raum. Der Mensch erhält ein Instrument in Gestalt seiner Freiheit, mit der er viel Gutes, aber

auch Schlechtes anrichten kann²⁸. Dies betrifft auch die Schaffung von Recht, das vor grundlegenden Dilemmata der Gegenwart steht.

III. Konfliktfelder

Die Geltung eines normativen Mindestmaßes und der Grundrechte in demokratischen Rechtsordnungen löst noch nicht per se die schwerwiegenden Konflikte in Ethik und Recht, die eine Herausforderung für die Rechtssysteme der Gegenwart darstellen. Angesichts dieser Konfliktfelder stellt sich die Frage nach möglichen und zulässigen Mechanismen zur Lösung der bestehenden Streitigkeiten, die vor allem aus erheblichen weltanschaulichen Unterschieden resultieren.

Zunächst ist danach zu fragen, warum es eigentlich zu derart grundlegenden Konflikten kommt, obwohl es doch einen keineswegs fiktiven, sondern realen Konsens im europäischen Kulturkreis gibt – zumindest was fundamentale Rechtswerte anbelangt, die sich aus der Unantastbarkeit der Menschenrechte ergeben. Die juristischen, moralischen, weltanschaulichen und ideologischen Streitpunkte im Rechtssystem betreffen ja gerade Angelegenheiten, die mit Menschenrechten zusammenhängen und nicht Dinge, die diesbezüglich belanglos erscheinen (z.B. Handelsrecht oder Steuersystem)²⁹. Obwohl also zu erwarten wäre, dass die Streitigkeiten in diesem konsensfähigen Bereich nicht so scharf und prinzipiell sein dürften, verhält es sich in Wirklichkeit ganz anders. Warum ist dies so?

Erstens deshalb, weil wichtige normativ gefärbte Rechtswerte meistens die Gestalt eigentümlicher Generalklauseln annehmen, die von Natur aus vieldeutig sind und bei der Anwendung des Rechts auch höchst unterschiedlich interpretiert werden³⁰. Der unveräußerlichen, angeborenen Würde jedes Menschen kommt in den heutigen Verfassungssystemen und internationalen Menschenrechtsakten eine Schlüsselbedeutung zu, da die Menschenwürde den Verfassungsgerichten Europas oftmals als Vorwand für stark divergierende Interpretationsansätze dient. Die Unterschiede betreffen inzwischen nicht mehr nur die subjektiven Träger der Menschenwürde (Streit um den Status menschlichen Lebens in seiner Anfangsphase), sondern auch die Intensität der daraus abgeleiteten Schutzfunktion (sogar die generelle Übereinstimmung über die Schutzwürdigkeit jedes Menschen garantiert keineswegs, dass dieser Schutz auch stets in gleichem Maße gewährt wird – also in jedem Fall und unter allen Umständen!). Ähnliche Beobachtungen lassen sich in Hinblick auf andere vieldeutige, systemimmanente Generalklauseln machen, die sich auf die Freiheit, Gerechtigkeit und Gleichheit aller Menschen beru-

fen. Die Korrektheit der daraus abgeleiteten Schlussfolgerungen ist empirisch nicht verifizierbar, da diese auf klassischen Normenurteilen beruhen. Letztendlich sind dabei Kriterien ausschlaggebend, die aus bestimmten Rechtstraditionen und den in einer Gesellschaft dominierenden moralisch-philosophischen Auffassungen resultieren. Miteentscheidend sind auch der Grad der Sensibilisierung der öffentlichen Meinung und die persönlichen Überzeugungen oder moralischen Präferenzen der Entscheidungsträger – also der Richter selbst.

Zweitens weisen die in den demokratischen Gesellschaften derzeit erkennbaren normativen Konflikte darauf hin, dass fundamentale Prinzipien des Herrschaftssystems immer noch miteinander kollidieren. Angesichts dessen muss zur Lösung dieser Konflikte oftmals eine Wahlentscheidung zwischen formaljuristisch gleichrangigen Werten getroffen werden. Auch wenn sogar Übereinstimmung über den Grundsatzkatalog und den konkreten Konfliktbereich herrscht, endet der Konsens spätestens mit der methodischen Auswahl des bevorzugten Grundprinzips unter den jeweils gegebenen Begleitumständen. Die dabei vorgenommene Hierarchisierung der Werte unterliegt variablen Determinanten, unter denen die vorab erwähnten Kriterien eine wichtige Rolle spielen (in einer Gesellschaft vorherrschende moralische Auffassungen, Rechtstraditionen usw.). Der normative Streit in den zeitgenössischen Demokratien Europas wird dadurch immer häufiger zu einem Streit um die rechte Ordnung bzw. hierarchischen Beziehungen der Werte untereinander. Es geht also nicht um die Werte an sich. Dies zeigt sich ganz deutlich in der Anwendungspraxis der heutigen Medizin und Biotechnologie (z.B. Freiheit der wissenschaftlichen Forschung gegenüber den Interessen von Individuum und Gesellschaft; Unantastbarkeit der Privatsphäre und grenzenlose Fortpflanzungsfreiheit gegenüber Schutz von Leben und Gesundheit; Sterben in Würde gegenüber Schutz des Lebens; Recht der heutigen Generation auf Gesundheit gegenüber Recht kommender Generationen usw.). Die Ausbalancierung dieser Werte in den Rechtssystemen Europas weicht von Fall zu Fall voneinander ab. Grundlegende Unterschiede zeigen sich u.a. in der Vorgehensweise bei medizinischen Experimenten mit Minderjährigen (völlig unzulässig in Deutschland, begrenzt zulässig in den meisten Ländern, darunter auch in Polen), aber auch in Hinblick auf Klonen zu Therapie Zwecken (zulässig in Großbritannien, in den meisten Ländern Kontinentaleuropas untersagt)³¹ und bezüglich der Euthanasie (in den meisten Ländern Europas untersagt, zulässig in Belgien und den Niederlanden).

Drittens führt das starke „Engagement“ in den gegenwärtigen Auseinandersetzungen um den Stellenwert gewisser Rechtsnormen zu verhärteten und extrem kontroversen Haltungen unter den Konfliktparteien. Die in der öffentlichen Debatte formulierten

Argumente stützen sich für gewöhnlich auf bestimmte philosophisch-religiöse Anschauungen, die die eigenständige Rolle und Funktion des Rechts nicht berücksichtigen. Dies schließt ex definitione jeglichen Konsens von vornherein aus. Derartige Auseinandersetzungen finden in Zusammenhang mit zahlreichen, stark ideologisch akzentuierten Fragen statt³².

IV. Ist eine Verständigung bei Wertekonflikten überhaupt möglich?

Dabei drängt sich die Frage auf, ob es einer modernen pluralistischen Gesellschaft möglich ist, sich über die konkrete Gestalt des Rechts und die von ihr vertretenen Werte in denjenigen Bereichen zu verständigen, in denen die persönlichen Ansichten und Einstellungen stark von philosophisch-religiösen Grundhaltungen bestimmt werden. Wie soll sich eine an ein bestimmtes religiöses Wertesystem gebundene Person angesichts grundsätzlicher Auseinandersetzungen über die Richtung der vom Gesetzgeber gewählten rechtlichen Lösungen verhalten? Kann man ein Recht akzeptieren, das eindeutig den Normen zuwiderläuft, die aus einer bestimmten Weltanschauung resultieren? Derartige Fragen tauchten in jüngster Zeit in Europa häufig auf. Die italienische Bevölkerung sollte sich z.B. vor einigen Jahren zu den zulässigen Methoden der medizinisch unterstützten Fortpflanzung äußern, was sich auch auf den Status von in vitro gezeugten Embryos bezog. In Portugal fragte man die Bürger nach ihrer Haltung zur Legalisierung von Schwangerschaftsabbrüchen innerhalb von drei Monaten. In Spanien ging es um die Legalisierung von homosexuellen Lebensgemeinschaften. Dagegen sollten die Belgier zu den vom Parlament beschlossenen rechtlichen Regelungen Stellung nehmen, durch die eine Unterbrechung der lebenserhaltenden Maßnahmen bei unheilbar kranken Menschen auf deren Wunsch unter bestimmten Bedingungen zulässig wurde. Derartige Fragen tauchten auch in Polen in den jüngsten öffentlichen Diskussionen um die juristische Neuregelung des Abtreibungsproblems auf – zuletzt in Zusammenhang mit den vorgeschlagenen Verfassungsänderungen.

Sollte man das Recht in Polen etwa in Hinblick auf die universale Gültigkeit christlicher Werte und die überwältigende Mehrheit von Katholiken in der Gesellschaft so weit wie möglich dem Wertesystem des Christentums angleichen? Wie sind derartige Überzeugungen mit den demokratischen Mechanismen der Rechtsschöpfung zu vereinbaren, die von ihrem Wesen her auf Konsensbildung angelegt sind, wobei das Ergebnis dieses Konsenses zwangsläufig nicht nur zutreffende Argumente einer einzigen Diskurspartei widerspiegeln kann? Würde die öffentliche Debatte über normativ stark geprägte Themen dann nicht ihren Sinn verlieren?

An dieser Stelle drängen sich die zu Anfang dieses Essays formulierten Schlussfolgerungen über den autonomen Charakter des Rechts auf, und zwar sowohl in Hinblick auf seine Herausbildung als auch bezüglich seiner im Vergleich zu anderen Normensystemen übermittelten Inhalte. Die eingangs aufgestellte Kernthese lautete wie folgt: Ein Recht, das sich von einer bestimmten Ideologie, politischen Option oder Weltanschauung in Haft nehmen lässt, ist in seiner Existenz bedroht und verliert seine Autonomie. Davon abgesehen ist auch der formale Status dieses Rechts (Rechtsschöpfung durch befugte Organe gemäß entsprechender Verfahren) keine ausreichende Legitimationsgrundlage.

Impliziert die These von der Autonomie und religiösen Neutralität des Rechts etwa eine Gleichgültigkeit des Rechts im normativen Bereich? Wird dadurch das Recht in konstitutionellen Demokratien nicht zum Verzicht auf seine christlichen Wurzeln und zur völligen Ungewissheit hinsichtlich seiner weiteren Entwicklung verurteilt? Natürlich kann davon keine Rede sein. Wie vorab bereits erläutert, bedeutet das gegenwärtige Verständnis von Gerechtigkeit, Gut und Böse sowie der in ihrer Würde unantastbaren, freien und mit anderen Menschen gleichen Person, dass der Einzelne und seine Grundrechte niemals als Mittel zum Zweck missbraucht oder auf dem Altar der Gesellschaft geopfert werden dürfen. Diese Rechte resultieren aus einem Normengefüge, das vor allem vom christlichen Humanismus und einem in der christlichen Philosophie gründenden ethischen Personalismus beeinflusst wurden³³.

Aber steht die Unterscheidung von *sacrum* (ausgedrückt durch die Lehre der Kirche) und *profanum* (ein nach einem bestimmten Prozedere gebildetes Normensystem der konstitutionellen Demokratie) nicht in bleibendem Widerspruch zum kompromisslosen Schutz universaler moralischer Werte, von denen Johannes Paul II. in der Enzyklika *Veritatis Splendor* [96] spricht: „Da es außerhalb der Wahrheit oder gegen sie keine Freiheit gibt, muss die kategorische, das heißt unnachgiebige und kompromisslose Verteidigung des absolut unverzichtbaren Erfordernisses der personalen Würde des Menschen Weg und sogar Existenzbedingung für die Freiheit genannt werden.“ Ist vor diesem Hintergrund im Prozess der Rechtsschöpfung die Suche nach Konsens und entsprechenden Balanceakten überhaupt möglich? Meiner Auffassung nach betreffen die Worte Johannes' Pauls II. vor allem die moralische Dimension menschlichen Verhaltens. Ein Mensch, der sich zur universalen Gültigkeit bestimmter Werte bekennt, kann sich diesbezügliche Abstriche in seinem persönlichen Verhalten nicht erlauben. Außerdem sollte er alle nur erdenklichen Anstrengungen unternehmen, dass diese Werte auch von anderen geachtet werden. Dies bedeutet keine kompromisslose Übertragung aller Inhalte der universalen moralischen Tradition in die Rechtssprache. Denn wie vorab

bereits betont, besteht der Zweck des Rechts nicht in der Gewährleistung der moralischen Vollkommenheit des Menschen. Daher ist die Abwägung verschiedener Werte sowie die Suche nach Balanceakten und Kompromissen nicht nur möglich, sondern sogar wünschenswert. Das gilt insbesondere dann, wenn juristischer Rigorismus infolge der unreflektierten Rezeption moralischer Normen nicht dem Wohl einer Gesellschaft dienen, sondern ihr noch größeres Unglück bescheren würde.

Unter diesen Voraussetzungen bleibt dem Christen noch viel Raum, um wichtige Werte der christlichen Kultur in die Tat umzusetzen und zu fördern. Dazu müsste er jedoch staatsbürgerliches Engagement beweisen und sich an der Schaffung günstiger gesellschaftlicher Rahmenbedingungen beteiligen, aber auch im rationalen öffentlichen Diskurs das Wort ergreifen. Auch auf diese Weise kann der Christ die Gestalt des positiven Rechts durchaus beeinflussen. Durch die vielfältige, aktive Teilnahme am öffentlichen Leben der Bürgergesellschaft zeigt er darüber hinaus seine Verantwortung für das Schicksal der Welt von heute³⁴. Jeder sollte dies nach eigenem Ermessen tun. In Einklang mit Harold Berman ist festzustellen, dass die Trennung von Staat und Kirche keinesfalls bedeuten muss, dass beide Seiten nicht positiv und konstruktiv zusammenarbeiten können³⁵.

Die Sozialpolitik eines Staates und die Realisierung vielfältiger bedeutender Ziele im Bereich der Bildung, Kultur und freien Selbstverwaltung kann sich im Rahmen einer solchen freundschaftlichen, offenen Kooperation vollziehen, was eine Diskriminierung von Andersgläubigen bzw. Atheisten von vornherein ausschließt. Diese Kooperation muss allerdings die wechselseitige Abhängigkeit aller Menschen zum Ausgangspunkt ihres Handelns machen. Darauf verweist Johannes Paul II. in der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* [38]: „Vor allem die Tatsache der gegenseitigen Abhängigkeit wird als entscheidendes System von Beziehungen in der heutigen Welt mit seinen wirtschaftlichen, kulturellen, politischen und religiösen Faktoren verstanden und als moralische Kategorie angenommen. Wenn die gegenseitige Abhängigkeit in diesem Sinne anerkannt wird, ist die ihr entsprechende Antwort als moralisches und soziales Verhalten, als ‚Tugend‘ also, die Solidarität. [...] Sie ist die feste und beständige Entschlossenheit, sich für das ‚Gemeinwohl‘ einzusetzen, das heißt, für das Wohl aller und eines jeden, weil wir alle für alle verantwortlich sind“.

Bemerkenswerterweise werden die unter dem Einfluss der christlichen Philosophie entstandenen archetypischen Denkmuster unserer Zeit im derzeitigen öffentlichen Diskurs in Europa keineswegs in Zweifel gezogen – unabhängig davon, wie stark die liberalen

Tendenzen in einer Gesellschaft auch sein mögen. Die immer noch bedeutenden, als universal angesehenen Paradigmen des rechtlichen Normengefüges, wie z.B. die allgemein anerkannte Würde jedes Menschen bilden weiterhin einen guten Ausgangspunkt für die Suche nach geeigneten juristischen Lösungsansätzen, die sowohl das normative Fundament der westlichen Rechtskultur als auch die autonome Rolle des Rechts respektieren. Erst aus dieser Perspektive kann man nach passenden rechtlichen Lösungen bei der Bewertung der hochsensiblen Anwendungsbereiche der heutigen Biotechnologie Ausschau halten, wie z.B. Zulässigkeit und Anwendungsgebiete von medizinisch unterstützten Fortpflanzungsmethoden, Nutzung von Stammzellen und Grenzen der Gentherapie, Status quo des in vitro gezeugten menschlichen Embryos, Zulässigkeit und Grenzen medizinischer Experimente. Nur aus diesem Blickwinkel kann sich der mühevoll Konsens in demokratischen und pluralistischen Gesellschaften herausbilden.

Obwohl die westliche Rechtskultur in den vergangenen Jahrzehnten für ihren übermäßigen Liberalismus und ihre normative Indifferenz oftmals kritisiert worden ist, traten gleichzeitig zahlreiche positive Veränderungen ein, die zu einer stärkeren Respektierung der mit der Menschenwürde verbundenen Werte und Grundrechte führten. Die Schaffung internationaler Mechanismen zum Schutz der Menschenrechte ist beispiellos in der europäischen Geschichte und hat die Sichtweise der Beziehungen zwischen Staat und Individuum grundlegend verändert. Denn dies gab dem einzelnen Bürger ein mächtiges Instrumentarium an die Hand, um sich unterdrückerischen Tendenzen des Rechts wirksam zu widersetzen. Erst angesichts der Erfahrung des 2. Weltkrieges bildete sich ein von allen zivilisierten Staaten anerkannter Grundsatzkatalog heraus, der die Rahmenbedingungen für zulässige medizinische Experimente mit Menschen definierte – der Nürnberger Kodex (1947). Auch das Verhältnis zu kranken und behinderten Menschen hat sich in Europa zunehmend verändert. Wie einschneidend und tiefgreifend dieser Wandel gewesen ist, mag allein die Tatsache verdeutlichen, dass noch in den 1960er Jahren in einigen demokratischen Staaten Europas rechtliche Bestimmungen galten, die eine Zwangssterilisation geisteskranker Personen erlaubten. Derzeit gibt es in Europa weitaus weniger Ungleichheit und Diskriminierung. Die Behauptung, dass die konstitutionelle Demokratie der Gegenwart ethisch steril und geistlos sei³⁶ bzw. auf einem grenzenlosen normativen Relativismus beruhe, entspricht sicherlich nicht der Wahrheit. Denn schon lange gab es in Europa keine derart bedeutenden, breite Kreise der Gesellschaft erfassenden Debatten mehr, die grundlegende Themen wie die moralische Verfasstheit des Menschen, die Grenzen individueller Freiheit oder die Ausbalancierung konkurrierender Prinzipien und Werte aufgegriffen hätten. Der Bürger des heutigen Europa verfügt im Vergleich zu früheren Jahrzehnten wohl über ein höheres

Maß an ethischem Bewusstsein. Das bedeutet aber nicht, dass er dadurch weniger verunsichert wäre und verantwortlicher handeln würde oder dass ihm normative Wertentscheidungen leichter fallen würden.

Die Einbringung von normativen, weltanschaulich gefärbten Grundhaltungen in den öffentlichen Diskurs über die Gestalt des Rechts verstößt nicht nur gegen die Prinzipien der konstitutionellen Demokratie, sondern verschließt letztlich auch den Weg für eine Konsensbildung auf kleinstem gemeinsamen Nenner. Ist die sich in Polen derzeit so deutlich abzeichnende Lage nicht eine Bestätigung für diese These? Denn der polnische Gesetzgeber hat es bislang nicht vermocht, wenigstens Mindeststandards für Probleme von höchster normativer Sensibilität festzulegen, die in Zusammenhang mit der praktischen Anwendung neuer Biotechnologien aufgetaucht sind. Dies hat zur Folge, dass der öffentliche Diskurs von unterschiedlichen weltanschaulichen Extrempositionen dominiert wird, die jegliche Chancen für die Ausarbeitung rechtlicher Kompromisse bereits im Ansatz zunichte machen. Daher gibt es im juristischen Bereich auch weiterhin völlig unbeackerte Felder, in denen Chaos und uneingeschränkte Beliebigkeit herrschen. Letztere überschreitet in ungünstiger Weise die Grenzen von Rechtssystemen, die hinsichtlich der Anwendung von Biotechnologien sogar weitaus liberaler eingestellt sind als Polen. Das polnische Parlament war in den letzten zehn Jahren nicht einmal in der Lage, die Bioethik-Konvention zu ratifizieren, die endgültige Rahmenbedingungen für die Respektierung der Rechte des Einzelnen in Hinblick auf die Anwendungstechniken der modernen Medizin festlegt.

Natürlich kann nicht ausgeschlossen werden, dass ein möglicher Kompromiss den Schutz der wichtigsten, unter dem Einfluss der christlichen Normenlehre entstandenen Werte unmöglich macht. Denn die Welt könnte sich im Konsens sehr wohl zur Selbstvernichtung verurteilen. Die Anerkennung der Autonomie des Rechts und seiner eigenständigen Rolle gegenüber anderen normativen Ordnungen und religiös-moralischen Systemen befreit keineswegs von der Verantwortung für die konkrete Gestalt des Rechts und dessen Anwendung. Davon unberührt bleibt auch die rechtliche Verwirklichung des Gemeinwohls (*bonum commune*) – einen Wert, den bereits Thomas von Aquin als grundlegendes Ziel der gesamten Rechtsordnung ansah³⁷.

Marek Safjan – Professor der Rechtswissenschaften, Dozent am Lehrstuhl für Zivilrecht der Universität Warschau. 1993-1996 Direktor am Institut für Zivilrecht der Universität Warschau. 1996-1997 Prorektor der Universität Warschau. 1997-2006 Richter des Verfassungsgerichtshofes der Republik Polen, 1998-2006 dessen Präsident. Mitglied zahlreicher

Vereinigungen und Gesellschaften, u.a. Association Internationale Droit, Ethique et Science (seit 1990), Académie Internationale de Droit Comparé (od 1995), Association Henri Capitant des Amis de la Culture Juridique Française. Preisträger der Wissenschaftlichen Gesellschaft der Katholischen Universität Lublin aufgrund herausragender wissenschaftlicher Leistungen im Geiste des christlichen Humanismus. Autor von ca. 200 wissenschaftlichen Einzelpublikationen sowie Verfasser bzw. Mitverfasser von 18 Buchveröffentlichungen zu den Bereichen Zivilrecht, Medizinrecht, Europa- und Verfassungsrecht.

Anmerkungen

1. Diese Thematik kann im Rahmen nachfolgender Überlegungen nicht näher erörtert werden. Die Konzeption der Autonomie des Rechts steht jedoch vor dem grundlegenden Dilemma, wie sich das Verhältnis zu den ethischen Kategorien von Gerechtigkeit bzw. Gut und Böse gestaltet. Die Berufung auf universale moralische Grundsätze im rechtlichen Bereich bedeutet jedoch keineswegs, dass damit zugleich die Rechtsautonomie in Frage gestellt wird; vgl. Jürgen HABERMAS, *Law and Morality. Tanner Lectures on Human Values*. Bd.8, Salt Lake City 1988; N. Simmonds (Hg.), *Law as a Moral Idea*, Oxford 2007.
2. Vgl. zur polnischen Forschung Ireneusz C. KRZEMIŃSKI, *Ślusznosc i prawo [Recht und Gesetz]*, Zakamycze 2003; Mieczysław A. KRĄPIEC, *Człowiek i prawo naturalne [Mensch und Naturrecht]*, Lublin 3. Aufl. 1993; Wiesław LANG, *Prawo i moralność [Recht und Moral]*, Warszawa 1989.
3. Vgl. Gianluca PALOMBELLA, *The Rule of Law and its Sense*, in: *Relocating the "Rule of Law"*. Working Paper, Florence 2007, S.37 ff.
4. Die Auffassung von Recht als einem der Willkür des Herrschers (Gesetzgebers) nicht vollständig unterliegenden Instrument entstand im Mittelalter parallel zur zunehmenden Verselbständigung des weltlichen Rechts gegenüber dem Kirchenrecht. Dieses Phänomen beeinflusste die Gestalt zahlreicher Institutionen des weltlichen Rechts erheblich. Die grundlegende Trennung und Verselbständigung des weltlichen Rechts erfolgte erst während der Reformation und setzte sich in den darauffolgenden Jahrhunderten der europäischen Geschichte fort; vgl. Harold J. BERMAN, *Faith and Order*, Cambridge 2005, S.35 ff.
5. Vgl. PALOMBELLA, *The Rule of Law*.
6. In diesem Sinne unterscheidet man die beiden Sphären *iurisdictio* und *gubernaculum*. Das Recht entsteht nicht als Willensakt des Herrschers, sondern hat von Natur aus vielfältige Quellen (Traditionen, Sitten und Gebräuche, universale Prinzipien der Gerechtigkeit und Herrschaftsakte); vgl. ebd., S.48 ff.
7. Zit. O'CONNOR, *The History of Poland in Several Letters to Persons of Quality*, London 1698.
8. Vgl. Witold WOŁODKIEWICZ, *Ius et Lex w rzymskiej tradycji prawnej [Recht und Gesetz in der römischen Rechtstradition]* (Ius et Lex 1, 2002), S.52 ff. Obgleich das Römische Recht utilitären Charakter hatte, wurzelten seine Normen überwiegend in der stoischen Philosophie. Bemerkenswerterweise stand nicht der Staat, sondern der Einzelne im Mittelpunkt des Interesses der klassischen römischen Rechtsgelehrten. Eben diese Akzentuierung der Autonomie des Individuums führte im 19. Jahrhundert zur triumphalen Rezeption des Römischen Rechts.
9. Vgl. Stefan LIPPERT, *Recht und Gerechtigkeit bei Thomas von Aquin. Eine rationale Rekonstruktion im Kontext der Summa theologiae*, Marburg 2000.
10. *Summa theologiae*, I-II, q.90, a.4 (zit. nach: Thomas von Aquin, *Naturgesetz und Naturrecht. Theologische Summe*, I-II Fragen 90-97. Latein. Text mit Übers. v. J. F. Gromer, Anm. u. Komm. v. A. F. Utz, Bonn 1996).
11. Vgl. Immanuel KANT, *The Metaphysics of Morals*, in: M. J. Gregor (Hg.), *Practical Philosophy*, Cambridge 1999; siehe auch ders., *Kritik der praktischen Vernunft*, hg. v. K. Vorländer, Leipzig 9. Aufl. 1951.
12. Im Rahmen dieses knappen Essays kann auf die vielfältigen Naturrechtsschulen nicht näher eingegangen werden: Neben statischen gab es dynamische Lehrensätze (inhaltliche Wandelbarkeit des Rechts), aber auch Doktrinen, die nach universalen Quellen und unveränderlichen Werten in Gott (z.B. Neothomismus) und in der Natur des Menschen und seinem moralischen Subjektcharakter suchten; vgl. zur polnischen Forschung KRĄPIEC, *Człowiek i prawo naturalne*; Antoni KOŚC, *Podstawy filozofii prawa [Grundlagen der Rechtsphilosophie]*, Lublin 1998; Maria SZYSZKOWSKA, *Dociekania nad prawem natury, czyli o potrzebach człowieka [Überlegungen zum Naturrecht, d.h. über die Bedürfnisse des Menschen]*, Warszawa 1972.
13. Ein Richter durfte unter Androhung persönlicher Haftbarmachung wegen „Justizversagen“ auch nicht unter dem Vorwand der Irrelevanz, Unklarheit oder Unzulänglichkeit eines Gesetzes von der Urteilsverkündung absehen; vgl. Art. 4 Code Napoléon.
14. Gemeint sind neben dem Code Napoléon auch das österreichische Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch (ABG) und das deutsche Bürgerliche Gesetzbuch (BGB).
15. Zit. Fryderyk ZOLL, *Prawo cywilne. Część ogólna [Zivilrecht. Allgemeiner Teil]*. Bd.1, Poznań 1931, S.9; vgl. auch Anna Babette STIER, „Richtiges Recht“ zwischen *Entwicklungs- und Kulturgedanken. Prinzipien der Rechtsgestaltung und Rechtstheorie um 1900*, Berlin 2006.
16. Vgl. Gustav RADBRUCH, *Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht*, in: *Süddeutsche Juristen-Zeitung*, Nr.1 (1946) S.105-108.
17. Vgl. Hans KELSEN, *Allgemeine Staatslehre*, Berlin 1925; ders., *Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus*, Charlottenburg 1928.
18. Vgl. Lon L. FULLER, *The Morality of Law*, New Haven-London 2. überarb. Aufl. 1969; siehe auch Achim DOERFER, *Die Moral des Rechts. Zur Rechtsphilosophie Lon L. Fullers*, Baden-Baden 2006.
19. Vgl. Ronald DWORKIN, *Freedom's Law. The Moral Reading of the American Constitution*, Cambridge (Mass.) 1996; HABERMAS, *Law and Morality*; John RAWLS, *Theory of Justice*, Cambridge (Mass.) 1971; Joseph RAZ, *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*, Oxford 1979.
20. Vgl. zum Verhältnis von konstitutioneller Demokratie und Religion W. Sadurski (Hg.), *Law and Religion*, New York 1992; T. Loenen / J. E. Goldschmidt (Hgg.), *Religious Pluralism and Human Rights in Europe. Where to Draw the Line*, Antwerpen-Oxford 2007.
21. Siehe die Enzyklika Johannes' XXIII. *Pacem in Terris*: „In der heutigen Zeit begegnet man bei der rechtlichen Organisation der politischen Gemeinschaften in erster Linie der Forderung, dass in klaren und bestimmten Sätzen eine Zusammenfassung der den Menschen eigenen Grundrechte ausgearbeitet wird, die nicht selten in die Staatsverfassung selber aufgenommen wird“ [75]; „[...] Wenn deshalb Staatsbehörden die Rechte der Menschen nicht anerkennen oder sie verletzen, stehen sie nicht nur mit ihrer Aufgabe in Widerspruch, es sind dann ihre Anordnungen auch ohne rechtliche Verpflichtung“ [61]; www.christusrex.org/www1/overkott/pacem.htm

22. Natürlich ist auch heute noch umstritten, welchen Inhalt jenes „normative Mindestmaß“ haben sollte oder genauer gesagt – wie die Werte zu verstehen sind, aus denen es sich zusammensetzt.
23. Das Wesen der Betrachtungsweise im islamischen Recht illustriert folgende Äußerung von Sayed Amin: „Das islamische Recht ist ein objektives Phänomen, das über das Denken und Verstehen menschlicher Wesen hinausreicht. Folglich ist das islamische Recht im Gegensatz zu dem vom Menschen geschaffenen Recht statisch, wobei Verbesserungen, Veränderungen oder Nichtigerklärungen ausgeschlossen sind. [...] Im islamischen Recht gibt es unveränderliche, letztgültige Werte, die von den Präferenzen und Werten der Menschen unabhängig sind. Daher ist das Individuum dem Recht unterstellt und muss sich ihm anpassen“ (zit. nach: KAMIŃSKI, *Slusznosc i prawo*, S.133-134).
24. Vgl. zu Rechtskonzeption und Philosophie des Buddhismus Antoni KOŚĆ SVD, *Prawo a etyka konfucjańska w historii myśli prawniczej Chin [Recht und konfuzianische Ethik in der chinesischen Rechtsgeschichte]*, Lublin 1998; Kennzeichnend für den Buddhismus ist laut Verfasser (S.68) vor allem die enge Verknüpfung zwischen himmlischer Ordnung und irdischem Rechtssystem. Das Recht werde demzufolge in gut funktionierenden Gesellschaften als unnötig betrachtet. Die Einführung von Recht bedeute vielmehr Dekadenz und habe letztlich den Untergang der seit ewigen Zeiten existierenden Ordnung (des Ritus) zur Folge. Daher erachte der klassische Konfuzianismus den Staat und sein Recht als pathologische Erscheinungen (S.79). Das Recht konnte somit keinen substantiellen Charakter haben, sondern galt lediglich als Unpässlichkeit der Moral, die dieser half, all das zu vollstrecken, was die Moral aus eigener Kraft nicht zu vollstrecken vermochte (S.243-244).
25. Vgl. zu anderen Rechtskulturen des Ostens – vor allem der japanischen – Stanisław EHR- LICH, *Refleksje o dwóch prawniczych kulturach: europejskiej i japońskiej [Reflexionen über zwei Rechtskulturen: Europa und Japan]* (Państwo i Prawo 6, 1987).
26. Laut Kant besteht die Rolle des Rechts darin, dem Einzelnen die Freiheit in denjenigen Bereichen zu gewährleisten, in denen diese gemeinsam mit der Freiheit anderer Personen existieren kann. Die Gültigkeit universaler Handlungsmaxime hängt nicht von der individuellen Ethik oder bestimmten Sichtweisen von Gut und Böse ab. Eine rationale Gesetzgebung darf nicht mit einem ethischen Modell verwechselt werden; vgl. KANT, *Metaphysics of Moral*.
27. Siehe *Pacem in Terris*: „Befehlsgewalt, die nur oder hauptsächlich auf Drohung und Furcht vor Strafen oder auf Versprechungen von Lohn beruht, treibt keineswegs wirksam dazu an, das gemeinsame Wohl aller zu verwirklichen; sollte es vielleicht doch der Fall sein, so wäre dies immerhin nicht in Übereinstimmung mit der Würde von Menschen, die der Freiheit und des Vernunftgebrauches fähig und teilhaftig sind. Denn da die Autorität hauptsächlich in einer geistigen Gewalt besteht, müssen die Staatslenker an das Gewissen, d.h. an die Pflicht eines jeden appellieren, sich bereitwillig für das gemeinsame Wohl aller einzusetzen. Weil aber alle Menschen in der natürlichen Würde unter sich gleich sind, besitzt keiner von ihnen die Macht, einen anderen innerlich zu einem Tun zu bestimmen. Gott allein kann das tun, der ja als einziger die geheimen Ratschlüsse des Herzens durchforscht und richtet“[48]; www.christusrex.org/www1/overkott/pacem.htm
28. Rechtliche und moralische Ordnung dürfen jedoch nicht miteinander verwechselt werden. Die Verantwortung jeder Person für den rechten Gebrauch der Freiheit ist im moralischen Bereich ganz offensichtlich; siehe die Enzyklika Johannes' Pauls II. *Veritatis Splendor* [35]: „Aber es ist keine unbegrenzte Freiheit. Sie muss vor dem ‚Baum der Erkenntnis von Gut und Böse‘ halt machen, da sie dazu berufen ist, das Sittengesetz, das Gott dem Menschen

- gibt, anzunehmen. Tatsächlich findet gerade in dieser Annahme die Freiheit des Menschen ihre wahre und volle Verwirklichung“; www.vatican.va/edocs/DEU0080/_PE.HTM
29. Es ist unübersehbar, dass sich die Menschenrechte zunehmend auch auf speziellere Rechts-sphären erstrecken, wie z.B. Funktionsweise des Marktes, Umweltschutz, Strafrecht, soziale und arbeitnehmerfreundliche Sicherungssysteme oder Verbraucher- und Mieterschutz. Aufgrund ihrer Universalität kommen die Menschenrechte derzeit – anders als in früheren Jahrzehnten – in einem weitaus größeren Bereich zur Anwendung. Die katholische Kirche hat die umfassende Dimension der Grundrechte in Hinblick auf die vielfältigen Funktionen des Einzelnen in der Gesellschaft schon seit langem erkannt; vgl. u.a. folgende Enzykliken: Leo XIII., *Rerum novarum*; Pius XI., *Quadragesimo anno*; Johannes XXIII., *Mater et Magistra*; Paul VI., *Populorum progressio*; Johannes Paul II., *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis*, *Centesimus annus*.
30. Vgl. Leszek LESZCZYŃSKI, *Pojęcie klauzuli generalnej [Der Begriff der Generalklausel]*, in: *Annales Universitatis Mariae Curie Skłodowska. Sectio G, Bd.38*, Lublin 1991.
31. Nicht zuletzt deshalb ruft u.a. Art. 6 der Grundrechtscharta, der lediglich das reproduktive Klonen untersagt, derart große Missverständnisse hervor.
32. Dazu gehören u.a. folgende Themen: Abtreibung, Religionsunterricht an staatlichen Schulen, Anbringung von religiösen Symbolen an öffentlichen Orten, Institutionalisierung homosexueller Lebensgemeinschaften, Grenzen der Redefreiheit zwecks Achtung religiöser Gefühle anderer Menschen, staatliche finanzielle Unterstützung bestimmter kirchlicher Aktivitäten oder religiöser Vereinigungen.
33. Hingewiesen sei an dieser Stelle auf den bedeutenden Beschluss in Art.2 des 1997 in Oviedo unterzeichneten „Europäischen Übereinkommens zum Schutz der Menschenrechte und der Menschenwürde im Hinblick auf die Anwendung von Biologie und Medizin“. Denn darin wird ausdrücklich festgestellt, dass das Wohl des Individuums niemals für die Weiterentwicklung von Wissenschaft und Gesellschaft geopfert werden darf.
34. Auf diesen Zusammenhang weist Johannes XXIII. in der Enzyklika *Pacem in Terris* [73-74] ausdrücklich hin: „Dass es den Menschen gestattet ist, am öffentlichen Leben aktiv teilzunehmen, ist ein Vorrecht ihrer Würde als Personen [...]. Aus der Teilnahme am öffentlichen Leben ergeben sich neue, sehr weitgehende und nützliche Möglichkeiten“; www.christusrex.org/www1/overkott/pacem.htm
35. Vgl. BERMAN, *Faith and Order*, S.235.
36. Vgl. BERMAN, *Faith and Order*, S.53.
37. Vgl. dazu die Anmerkung von Hevre BARREAU, *La loi morale – fondement du droit (Ethique 22, 1996)* S.18: „Der demokratische Staat kann sich auch gewisse Merkmale totalitärer Staaten aneignen, wenn sich seine Bürger nicht mit Moral bekleiden, die universalen Charakter hat“.

Franciszek Longchamps de Bérier

Rechtsautonomie und Moral

Prof. Marek Safjan plädiert für die Autonomie des Rechts, das ein normatives Mindestmaß aufweist. Gegen Ende seiner Überlegungen weist er dennoch zu Recht darauf hin, dass ein Kompromiss – das Fundament der konstitutionellen Demokratie der Gegenwart – durchaus imstande wäre, „den Schutz der wichtigsten, unter dem Einfluss der christlichen Normenlehre entstandenen Werte unmöglich zu machen. Denn die Welt könnte sich im Konsens sehr wohl zur Selbstvernichtung verurteilen“. Diese Mahnung klingt so wie eine an die Rechtsordnung angehängte Salvatorische Klausel: Das Problem ist ganz offensichtlich rein marginal und betrifft lediglich Extremsituationen! Nichtsdestotrotz hängt es von der Lösung dieses Problems ab, ob die Einstufung des Rechts als eigenständige, von der Moral zu trennende Ordnung überhaupt sinnvoll ist. Dies würde zu einer Präzisierung grundlegender Begriffe und Unterscheidungen führen.

Der 565 n.Chr. verstorbene große Rechtsschöpfer des alten Rom – Kaiser Justinian I. – stimmte mit dem berühmten Rechtsgelehrten Ulpianus Domitius darin überein, dass das Recht (*ius*) seinen Namen von der Gerechtigkeit (*iustitia*) ableite. Nun, man braucht nicht erst Philologie zu studieren, um zu vermuten, dass das kleine Wort *ius* sicherlich nicht von *iustitia* abstammt – eher ist es umgekehrt. Ulpianus hätte angehende Juristen jedoch nicht mit etymologischen Ausführungen gelangweilt. Statt dessen hätte er auf die notwendige Verbindung von Recht und Gerechtigkeit hingewiesen. Das eigentliche Problem ist jedoch geblieben und die Diskussion darüber dauert bis heute an – was ist unter dem Begriff *iustitia* zu verstehen? Die Frage stellt sich insbesondere in Hinblick auf die Bemerkung des Rechtsgelehrten Paulus, eines Altersgenossen des Ulpianus: *Non omne quod licet honestum est* – „Nicht alles, was erlaubt ist, ist ehrenhaft.“ Damit erinnerte Paulus an die äußeren Bezüge des Rechts, die es in bestimmten Situationen zur Pflicht machen, das Recht mit moralischen Augen zu betrachten. Aus der von Ulpianus vertretenen Ansicht geht bereits hervor, dass man im Altertum die Eigentümlichkeit der rechtlichen Ordnung sehr wohl erkannt hatte – und dies schon seit den ersten Anfängen des Römischen Rechts. Denn bereits im 6. Jahrhundert v. Chr. unterschied man das Recht (*ius*) von dem, was man heute als „Sitten und Gebräuche“ (*mores*) bezeichnen würde. Dabei war man sich bewusst, dass sich das *ius* offensichtlich von den *mores* ableitete und auf Dauer unter deren Einfluss blieb. Daher wurde das *ius* immer wieder neu im Lichte der *mores* interpretiert. Von Rechtsstaatlichkeit könnte man z.B. im hellenistischen

Ägypten reden, also noch vor der Begegnung zwischen Antonius und Kleopatra. Dabei soll natürlich der teilweise anachronistische Charakter dieses Begriffs in Hinblick auf die damalige gesellschaftliche Wirklichkeit keineswegs geleugnet werden. Dennoch waren sich die Menschen des Altertums darüber im klaren, dass das Recht regieren sollte. An dieser Stelle sei lediglich an die bekannte aristotelische Unterscheidung von besseren und schlechteren Staatsverfassungen erinnert – und an die allgemeine Verachtung, die der Tyrannenherrschaft entgegengebracht wurde.

Wenn es aber in der Rechtsgeschichte Europas bereits früh erste Anzeichen für das Bewusstsein der Verschiedenheit von Rechtsordnung und Moralsystem gab, warum spricht man dann überhaupt von einer Autonomie des Rechts? Etwa nur, um eine andere Formulierung dessen zu benutzen, was Prof. Safjan eingangs als banale Feststellung bezeichnete? Die Verbindung des Rechts mit einem bestimmten Wertesystem, das sich im Recht in unterschiedlichem Maße widerspiegelt, steht außerhalb jeglicher Diskussion. Daher wäre eigentlich nur danach zu fragen, mit welcher Intensität sich die Werte in der Rechtsordnung widerspiegeln. Die Bezeichnung „Autonomie“ drängt hingegen die Überlegungen in eine ganz andere Richtung. Die Verbindung des staatlichen Rechts mit einer anderen Ordnung sieht man sogar am revolutionären Motto: „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“. Freiheit und Gleichheit stehen in einem natürlichen Konflikt, denn Freiheit setzt die Möglichkeit von Ungleichheit voraus, während Gleichheit eine Korrektur der Freiheit fordert. Über beide Axiome entscheidet die Brüderlichkeit. Aber welcher Tradition gehören diese an? Etwa der biblischen bzw. jüdisch-christlichen Tradition? Eine bejahende Antwort liegt keineswegs auf der Hand! Innerfamiliäre Beziehungen sehen doch höchst unterschiedlich aus. Man denke nur an zwei Brüder, die beide Anspruch auf einen Thron erheben oder an die Konstellation, die entsteht, wenn sich ein Kind in der Familie weniger geliebt fühlt als seine Geschwister. Schlichte Gefühlsreaktionen versuchen wir seit 2000 Jahren in jeder Generation zu korrigieren und lehren den Nachwuchs, wer unser Nächster ist – ganz so, wie liebende Eltern, die ihren Sprösslingen mühsam beibringen müssen, worauf gesunde und liebevolle Familienbande beruhen.

Von grundlegender Bedeutung ist auch eine weitere Frage: Was gehört zum notwendigen normativen Mindestmaß? Papst Johannes Paul II. richtete während der Weltjugendtage von 1991 in Tschenstochau folgende Botschaft an die Teilnehmer: „Vieles von dem, was morgen sein wird, hängt vom Engagement der heutigen Generation der Christen ab. [...] Eure Sendung ist es, in der Welt von morgen die Präsenz folgender Werte sicherzustellen: volle Religionsfreiheit, Respektierung der personalen Dimension von Entwicklung, Schutz des menschlichen Rechts auf Leben vom Zeitpunkt der Empfängnis bis zum

natürlichen Tod, Sorge um die Entwicklung und Stärkung der Familie, Aufwertung der kulturellen Besonderheiten zur gegenseitigen Bereicherung aller Menschen, Schutz des Gleichgewichts der natürlichen Lebensgrundlagen, die zunehmenden Bedrohungen ausgesetzt ist“¹. Doch haben die Werte, von denen Johannes Paul II. damals sprach, wirklich eine Chance, vollzählig zum normativen Mindestmaß zu gehören? Und falls sie nur teilweise aufgenommen werden können – wer ist ermächtigt, darüber zu entscheiden, welche von ihnen ausgewählt werden? Ein Kompromiss bildet wohl keine befriedigende Antwort. Unabhängig von der Antwort einer Gesellschaft auf letztere Frage enthält die päpstliche Botschaft den klaren Auftrag, in den bisherigen Anstrengungen nicht nachzulassen, damit sämtliche Werte eine Chance auf Verwirklichung in ihren jeweiligen Rechtsordnungen erhalten. Daher kann ich der These, dass es vor allem um die moralische Dimension menschlichen Verhaltens geht, eigentlich nicht zustimmen. Die Soziallehre der Kirche lässt in dieser Frage kaum Zweifel aufkommen, da sie sogar in besonders dramatischen Situationen ausführliche Hinweise gibt: „Es ist einleuchtend, dass es einem Abgeordneten, dessen persönlicher absoluter Widerstand gegen die Abtreibung klargestellt und allen bekannt wäre, dann, wenn die Abwendung oder vollständige Aufhebung eines Abtreibungsgesetzes nicht möglich wäre, gestattet sein könnte, Gesetzesvorschläge zu unterstützen, die die Schadensbegrenzung eines solchen Gesetzes zum Ziel haben und die negativen Auswirkungen auf dem Gebiet der Kultur und der öffentlichen Moral vermindern. Auf diese Weise ist nämlich nicht eine unerlaubte Mitwirkung an einem ungerechten Gesetz gegeben; vielmehr wird ein legitimer und gebührender Versuch unternommen, die ungerechten Aspekte zu begrenzen“².

Ratschläge für eine ähnliche Vorgehensweise im Falle der rechtlichen Begünstigung homosexueller Lebensgemeinschaften kommentierte die päpstliche Glaubenskongregation in einem speziellen Lehrschreiben wie folgt. „Dies bedeutet nicht, dass in dieser Sache ein restriktiveres Gesetz als gerechtes oder wenigstens annehmbares Gesetz betrachtet werden könnte. Es geht vielmehr um einen legitimen und gebührenden Versuch, ein ungerechtes Gesetz wenigstens teilweise aufzuheben, wenn die vollständige Aufhebung momentan nicht möglich ist“. In Hinblick auf weitere Gesetzesprojekte zur rechtlichen Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften erließ die Glaubenskongregation detaillierte Richtlinien³.

Prof. Safjan betont, dass die Grundrechte – darunter auch die Würde der menschlichen Person – innerhalb des Rechtssystems angesiedelt seien und von den einzelnen Staatsverfassungen bzw. völkerrechtlichen Akten gewährleistet würden. Wenn die Menschenwürde jedoch unveräußerlich und angeboren ist, müssen Verfassung und Völkerrecht „offen sein“ und der

Kontrolle unterliegen. Denn was würde geschehen, wenn sie die Grundrechte im Namen eines neuen Konsenses nicht mehr schützen würden? Prof. Safjan sieht hier eine besondere Aufgabe für den Richter, der im Rahmen der Verfassungsordnung die notwendige Kontrolle ausübt. Zweifellos spielt der Verfassungsrichter auf diesem Gebiet eine überaus bedeutende Rolle. Daher liegt die Frage nach seiner ideellen Vorprägung bzw. den von ihm vertretenen Überzeugungen auf der Hand. Die Überzeugungen lassen sich zwangsläufig an den verkündeten Urteilen ablesen. Wenn die wechselseitigen Beziehungen von Normen und Verfassungsgrundsätzen oder anderer Rechtsvorschriften nicht im Rahmen einer einzigen moralischen Ordnung erhellt werden, ist der Willkür der Gerichtsurteile Tür und Tor geöffnet. Denn diese bilden dann bloße Abstimmungsergebnisse – also Mehrheitsmeinungen von Richtern entsprechend der personellen Zusammensetzung eines Gremiums. Und der Kompromiss? – Falls er überhaupt zustande kommt, ist er mit Sicherheit nicht mehr demokratisch. Wenn man daher das Risiko willkürlich getroffener Entscheidungen auf sich nimmt, ebnet man Gerichtsprozessen den Weg, in denen das Recht leicht zum Werkzeug antichristlicher Ideologien werden kann. Diesbezügliche Beispiele gibt es in Hülle und Fülle. Der Jurist wird wunderbar begründen können, dass die Abtreibung nicht in Widerspruch zum Schutz des menschlichen Lebens steht und dass homosexuelle Lebenspartnerschaften und ein liberaleres Scheidungsrecht die Natur der Ehe gar nicht in Frage stellen. Prof. Safjan weist nicht darauf hin, wie man sich angesichts dieser Folgen der Rechtsautonomie verhalten sollte. Andererseits ist allgemein bekannt, dass derartige Gerichtsurteile für das Gewissen von Katholiken nicht bindend sind. Die Kirche spricht sich mit allem Nachdruck für die Achtung des positiven Rechts aus, soweit es in Einklang mit dem Naturrecht steht. Das in die Richter gesetzte Vertrauen löst das Problem überhaupt nicht. Denn wie sind Vorschläge einer Verfassungsänderung oder die beantragte Ratifizierung des Lissabonner EU-Reformvertrags letztlich zu bewerten? Die These von der Autonomie des Rechts erscheint daher höchst abwegig – es sei denn, dass die Rechtsautonomie nur das beschreiben soll, was ohnehin auf der Hand liegt. Aber sie eignet sich kaum dazu, die Nuancen der wechselseitigen Beziehungen von rechtlicher und moralischer Ordnung aufzuzeigen.

Seit 1989 wurde der Kirche immer wieder unterstellt, dass sie in Fragen der Moral lediglich die katholische Sichtweise vertrete. Es wäre jedoch angebracht, religiöse und moralische Auffassungen grundsätzlich voneinander zu unterscheiden. Denn zahlreiche Gruppen von Nichtkatholiken stehen in ihren Überzeugungen in Einklang mit den vom Evangelium inspirierten Lehraussagen der Kirche. Die USA sind dafür ein bezeichnendes Beispiel. Die größten Vorbehalte weckt indessen die Gleichbehandlung unterschiedlicher moralischer Systeme. Daher ist es beunruhigend, wenn man Religion und Ideologie in der Argumentation

für die Rechtsautonomie unter einen Nenner stellt. Dies stößt unweigerlich auf fundamentale Kritik. Es genügt bereits, nach der Quelle der Werte zu fragen: Tradition, Menschenrechte, zivilisatorisches Erbe? Diese drei Bereiche werden höchst unterschiedlich interpretiert. Was die Tradition anbelangt, so sieht man mögliche Antworten in der Debatte über den Text und die Ratifizierung des Lissabonner EU-Reformvertrags. Es gibt zwar einen allgemeinen Katalog von Menschenrechten, aber deren inhaltliche Auslegung hängt – wie Prof. Safjan zu Recht einräumt – von den Auffassungen einzelner Richter ab: Verfassungsgerichtshof der Republik Polen, Europäischer Gerichtshof in Luxemburg, Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte. Die zahlreichen Abweichungen in der Urteilsverkündung zeugen von den Schwierigkeiten, die die Suche nach einem konsensfähigen Substitut für die moralische Ordnung mit sich bringt. Es bleibt noch das zivilisatorische Erbe: In welchem Lichte sind die darin aufscheinenden religiösen, moralischen und sittlichen Überzeugungen zu interpretieren? Die europäische Rechtstradition hat sich durch Studium und Lehre an den Universitäten für Römisches Recht und Kirchenrecht herausgebildet. Das, was gestern galt, ist auch heute noch gültig. Dennoch tauchten in der Zwischenzeit viele neue Vorschläge auf, die sich von den bisherigen Errungenschaften nicht „abnabeln“, sondern diese weiterentwickelten. Die „neue Tradition“ setzte nach dem Verständnis von Hans Kelsen die Existenz einer „Grundnorm“ voraus, die wohl in den politischen Verfassungen und ihren Interpretationsmustern zu suchen ist. Diese „Grundnorm“ sollte die Rolle übernehmen, die bislang das moralische System gespielt hatte. Die Verfassungsgerichtsbarkeit bildet in der modernen Rechtsgeschichte allerdings immer noch ein Novum und entzieht sich daher einer gediegenen Bewertung. Man könnte wie bereits erwähnt auf zahlreiche Gerichtsurteile verweisen, die aus dem Blickwinkel der Kirche nicht rechtens sind. Denn da sie nicht in Einklang mit dem kirchlichen Lehramt stehen, sind sie für das Gewissen aller Menschen – also nicht nur der Katholiken – nicht bindend.

Die von Prof. Safjan betonte, auf Thomas von Aquin zurückgehende Unterscheidung von göttlichem, natürlichem und menschlichem Recht bietet keine ausreichende Begründung für die These von der Autonomie oder Eigenständigkeit des Rechts gegenüber der moralischen Ordnung. Denn auch das Recht besitzt eine wie auch immer geartete innere Moralität. Menschliches Recht ist unvollkommen, weil auch der Mensch unvollkommen ist. Daher benötigt es naturrechtliche Bezüge. Die grundlegende Kontroverse läuft abermals auf den Streit um das rechte Menschenbild hinaus. So war es bereits in der Auseinandersetzung mit dem Marxismus – so ist es auch heute: Dies beginnt mit der Frage nach dem Anfang bzw. Ende menschlichen Lebens. Man spricht gemeinhin von der unveräußerlichen Würde der Person. Sie ist deshalb unveräußerlich, weil sie dem Menschen als vernunftbegabtem, freien Wesen angeboren ist. In der rationalen

Klugheit der Person liegt das Korrektiv ihrer Freiheit. Der „nach dem Ebenbild Gottes“ geschaffene Mensch ist also keine literarische Erzählung, sondern leibhaftiger Ausdruck der unveräußerlichen, angeborenen Würde der Person, die Gott ähnlich ist und daher vernunftbegabt, frei und – was heute leicht übersehen wird – unsterblich ist. Jede Art von Verkürzung dieser Zusammenhänge zieht schwerwiegende Konsequenzen nach sich und führt letztlich zu einem verfälschten Menschenbild. Ähnliche Folgen hat die Verdrängung der Tatsache, dass der Mensch grundsätzlich zum Bösen neigt. Daher darf man wohl vom Recht erwarten, dass es dem Menschen nicht nur die Möglichkeit schafft, sich bewusst für das Gute zu entscheiden, sondern dass es ihn auch vor dem Bösen schützt. Dies wirft die derzeit nur höchst ungern erörterte Frage auf, worin das Wohl des Menschen letztlich besteht. Da das Gemeinwohl sogar in der gegenwärtigen polnischen Staatsverfassung zu finden ist, kommt man um die Erörterung dieser Problematik wohl nicht herum.

Aber woher weiß man eigentlich, was Gut und was Böse ist? Diese Frage entzieht sich rein anthropologischen Erklärungsmodellen. Johannes Paul II. wies unter Berufung auf das 2. Vatikanische Konzil wiederholt darauf hin, dass der Mensch sich ohne den Blick auf Christus gar nicht verstehen könne. Benedikt XVI. macht in seiner Enzyklika *Spe salvi* nach einer historischen Analyse des Fortschrittsglaubens hinsichtlich der anhaltenden Debatte über die Vernunftbegabtheit und Freiheit des Menschen folgende Feststellung: „Sagen wir es jetzt ganz einfach: Der Mensch braucht Gott, sonst ist er hoffnungslos“⁴. Man muss auf diesen Grundzusammenhang zwar nicht in jeder öffentlichen Debatte ausdrücklich hinweisen. Aber sich in seinem Leben nicht von ihm leiten zu lassen, würde zur persönlichen Katastrophe führen. An dieser Stelle wäre zu fragen, was die Autonomie der Rechtsordnung für diejenigen Katholiken bedeutet, die als Richter oder Bevollmächtigte von Konfliktparteien tätig sind. Große Aufmerksamkeit in der Weltpresse erregte die Ansprache Johannes Pauls II. an die Mitglieder der Römische Rota (2002), in der der Papst die kirchlichen Richter davor warnte, in der Urteilsverkündung einer „Scheidungsmentalität“ nachzugeben. Der Papst begründete diese Forderung mit dem Wohl des Menschen und wies darauf hin, dass man trotz aller absehbaren Rückschläge auf diesem Weg sämtliche Anstrengungen unternehmen müsse, um der „Scheidungsplage“ Einhalt zu gebieten. Bemerkenswerterweise bezog sich diese primär an kirchliche Richter adressierte Rede nicht nur auf die vom Kanonischen Recht erfassten Lebensbereiche katholischer Christen⁵. Außerdem erinnerte Johannes Paul II. daran, dass es nicht an Initiativen mangeln dürfe, „die auf die öffentliche Anerkennung der unauflösbaren Ehe in den zivilen Rechtsordnungen angelegt sind. [...] Andererseits sollen diejenigen, die im Bereich des Zivilrechts tätig sind, es vermeiden, persönlich miteinbezogen zu werden, insofern dies eine Mitwirkung an der Scheidung impliziert. Für die Richter kann das sehr

schwierig sein, weil die Rechtsordnungen keine Verweigerung aus Gewissensgründen anerkennen, die sie vom Urteilen befreien. Aus schwerwiegenden und angemessenen Gründen können sie deshalb entsprechend den traditionellen Prinzipien der materiellen Mitwirkung am Bösen handeln. Aber auch sie müssen wirksame Mittel finden, um die ehelichen Verbindungen zu begünstigen, vor allem durch einen klug geführten Versöhnungsversuch. Die Anwälte als freiberuflich Tätige müssen es stets ablehnen, ihren Beruf für eine der Gerechtigkeit entgegengesetzte Zielsetzung auszuüben, wie dies die Scheidung ist; sie können sich an einer Handlung nur dann beteiligen, wenn diese entsprechend der Absicht des Klienten nicht auf den Bruch des Ehebundes ausgerichtet ist, sondern auf andere legitime Effekte, die nur mittels eines solchen gerichtlichen Weges in einer bestimmten Rechtsordnung zu erreichen sind [...]. Auf diese Weise dienen die Anwälte wirklich den Rechten der Menschen durch ihre Hilfe und durch die Aussöhnung der Personen, die eine Ehekrise durchleben, und sie vermeiden es, reine Techniker im Dienst jedes beliebigen Interesses zu werden“⁶.

Es geht nicht nur darum, welche Werte wesentlich sind – in diesem Bereich kann durchaus breite Übereinstimmung herrschen. Problematisch ist vielmehr ihre innere Ordnung oder Hierarchie. Ein treffendes Beispiel ist das Verhältnis zwischen dem Recht auf Schutz der Privatsphäre und dem Recht auf Leben. Die normative Einordnung dieser beiden Rechte würde kein Problem darstellen, wenn man sich auf ein gemeinsames moralisches System beriefe. Die Kirche erinnert daran, dass es nur eine moralische Ordnung gibt. Daher muss alles, was in Widerspruch zu dieser Ordnung steht, als unmoralisch gelten. Es liegt nahe, diese Schlussfolgerung auch auf die Grundsätze des staatlichen Rechts zu übertragen. Aber die Aufforderung, sich mit der Verwirklichung und Förderung wichtiger Werte der christlichen Kultur sowie mit staatsbürgerlicher Aktivität oder karitativer Tätigkeit zu begnügen, wäre für den Katholiken sinnlos, wenn er zugleich die Sorge um deren Grundlagen vernachlässigen müsste.

In Zusammenhang mit der Erörterung der Beziehung von Recht und Moral ist auch das Problem der menschlichen Neigung zum Bösen in den Blick zu nehmen. Dabei darf nicht vergessen werden, dass eine unter Androhung rechtlicher Sanktionen getroffene, persönliche Entscheidung zugleich auch eine bleibende moralische Dimension hat. Wenn man also die Motivationen menschlichen Handelns realistisch betrachtet, zeigt sich, dass das Recht bei der Läuterung der Absichten mithelfen kann: Zunächst handelt der Mensch moralisch, weil er sich vor einer möglichen Strafe fürchtet. Im Laufe der Zeit verinnerlicht er jedoch das jeweilige Gebot oder Verbot immer mehr. Die pädagogische Funktion des Rechts kann gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Darauf wies Johannes Paul

II. bei seinem ersten Pastoralbesuch in Polen nach der Systemwende von 1989 hin: „Ich danke für alle Gesetzesinitiativen, die den Schutz des menschlichen Lebens vom Zeitpunkt seiner Empfängnis im Mutterschoß anstreben. Eine klare Haltung des Rechts ist unverzichtbar, damit sich der tiefgreifende Prozess der Bekehrung vollziehen kann. Ein rechtes erzieherisches oder pastorales Handeln ist nämlich kaum möglich, wenn es vom Recht behindert wird. Das was ‚legal‘ ist, wird leider sehr leicht auch als ‚moralisch erlaubt‘ angesehen“⁷.

Die pragmatische Sichtweise des Römischen Rechts gebietet es, nach den Folgen der These von der Rechtsautonomie zu fragen, die das Recht als eine unabhängige Größe gegenüber religiösen, moralischen und ideologischen Systemen betrachtet. Die Einstufung des Rechts als Wert an sich klingt recht positivistisch. Die hinter dieser These stehenden edlen Absichten lassen an einen eigentümlichen „Pazifismus“ denken, der zwar zu einer allgemeinen „Abrüstung“ führen soll, aber zugleich auf ein Handeln setzt, das Gut und Böse relativiert und damit letztendlich den Menschen selbst angreift.

Dr. hab. Franciszek Longchamps de Bérier – katholischer Priester, Professor an der Jagiellonen-Universität Krakau und Leiter des dortigen Instituts für Römisches Recht der Fakultät für Rechts- und Verwaltungswissenschaften.

Anmerkungen

1. Zit. Johannes Paul II., *Jest z wami Maryja*. Homilia wygłoszona podczas Mszy św. odprawionej na Jasnej Górze (15.8.1991) [Maria ist mit euch. Predigt während der Hl. Messe auf dem Klosterberg Jasna Góra in Tschenstochau (15.8.1991)], nach: *L'Osservatore Romano* [poln. Ausg.], Bd.8 Nr.10 (1991) S.29.
2. Zit. Johannes Paul II., Enzyklika *Evangelium vitae* [73], nach: www.vatican.va/edocs/DEU0073/_PP.HTM ; vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Lehrmäßige Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben (24.11.2002); siehe auch F. Longchamps de Bérier, *Problemy podporządkowania prawu [Probleme der rechtlichen Unterordnung]*, in: *Etyka zawodów prawniczych. Etyka prawnicza [Ethik juristischer Berufe. Rechtsethik]*, red. H. Izdebski / P. Skuczyński, Warszawa 2006, S.159-166; ders., *Wizja ustroju państwa w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim I [Das Bild der Staatsverfassung in der Soziallehre der katholischen Kirche nach dem 1. Vatikanischen Konzil]*, in: *Prawo a polityka. Materiały z konferencji Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego 24 lutego 2006 [Recht und Politik. Materialien zur Konferenz der Fakultät für Rechts- und Verwaltungswissenschaften der Universität Warschau v. 24.2.2006]*, red. M. Zubik, Warszawa 2007, S.99-102.
3. „Wenn alle Gläubigen verpflichtet sind, gegen die rechtliche Anerkennung homosexueller Lebensgemeinschaften Einspruch zu erheben, dann sind es die katholischen Politiker in besonderer Weise, und zwar auf der Ebene der Verantwortung, die ihnen eigen ist. Wenn sie mit Gesetzesvorlagen zu Gunsten homosexueller Lebensgemeinschaften konfrontiert werden, sind folgende ethische Anweisungen zu beachten. Wird der gesetzgebenden Versammlung zum ersten Mal ein Gesetzesentwurf zu Gunsten der rechtlichen Anerkennung homosexueller Lebensgemeinschaften vorgelegt, hat der katholische Parlamentarier die sittliche Pflicht, klar und öffentlich seinen Widerspruch zu äußern und gegen den Gesetzesentwurf zu votieren. Die eigene Stimme einem für das Gemeinwohl der Gesellschaft so schädlichen Gesetzestext zu geben, ist eine schwerwiegende unsittliche Handlung“ – Zit. Kongregation für die Glaubenslehre, *Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen* (3.6.2003) [10], nach: www.fatima.ch/Seiten/Seite42.htm
4. Zit. Benedikt XVI., Enzyklika *Spe salvi* [23], 30. November 2007, nach: www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi_ge.html
5. Vgl. Johannes Paul II., Audienz zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota, 28. Januar 2002, nach: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/january/documents/hf_jp_ii_spe_20020128_roman-rot_a_ge.html
6. Zit. ebd. [9].
7. Zit. Johannes Paul II., Ansprache an die Bischöfe der Polnischen Bischofskonferenz, 9. Juni 1991 [4], nach: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1991/june/documents/hf_jp-ii_spe_19910609_conferenza-episcopale-polacca_pl.html

