
Würde als Bestimmung der Natur des Menschen?

Theologische Reflexionen zu ihrem (nach-) metaphysischen Horizont

Elisabeth Gräß-Schmidt

Im Titel meines Beitrags tauchen gleich drei problematische Begriffe auf: Würde des Menschen, Natur und Metaphysik. Insbesondere nimmt er im Folgenden Bezug auf die Fragen einer naturrechtlichen Begründung von Menschenwürde.¹

Es gibt verschiedene Ansprüche auf die Urheberschaft des Gedankens der Menschenwürde. Zu diesen Kandidaten solcher Ansprüche gehört auch der Gedanke der Gottebenbildlichkeit. Der Streit um die christliche Urheberschaft oder Inanspruchnahme des Begriffs der Menschenwürde soll hier nicht Gegenstand der Untersuchung sein. Die Entwicklungen diesbezüglich sind nachgezeichnet worden. Hier an dieser Stelle und in dem hier formulierten Interesse geht es allein um die Frage der Begründung und Bestimmung von Menschenwürde. In diesem Zusammenhang spielt die Idee oder vielmehr der mit dem Naturrecht angesprochene Sachverhalt eine unverzichtbare Rolle.

Das aktuelle Problem des Naturrechts ist dabei auch und wohl vor allem seine Infragestellung in der Moderne, zu der auch der Protestantismus nicht unwesentlich beigetragen hat. Kennzeichnend für die Neuzeit war bekanntlich die tendenzielle Umstellung von einem vorgegebenen, durch die Vernunft erkennbaren Naturrecht auf positives,

durch Entscheidung und Verträge in Geltung gesetztes Recht. Da aber unser Grundgesetz in Art. 1 auf einem Bekenntnis zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten aufbaut sowie alle staatliche Gewalt zu Achtung und Schutz der Menschenwürde verpflichtet und Grundrechte als unmittelbar geltendes Recht etabliert hat, ist der Übergang von Naturrecht und positivem Recht wieder fließend geworden.² D. h. der Hiatus vom Naturrecht zum positiven Recht, den die Neuzeit aufgebaut hat, scheint hier wieder durchlässig geworden zu sein. Diese Durchlässigkeit verdankt sich auch der Einsicht, dass das positive Recht selbst einer Begründung in einer Vorstellung von Gerechtigkeit bedarf, an der es sich sowohl in seinen Rahmenbedingungen als auch in seiner Ausübung, etwa in richterlichen Entscheidungen, orientiert.

Sofern in der Bestimmung von Naturrecht und positivem Recht einem nachmetaphysischen Horizont Rechnung getragen werden muss, im Sinne der Problematisierung von Metaphysik, werden eine kurze Bestimmung der erkenntnistheoretischen Ausgangsposition und das Problem der Verschärfung des Begründungsproblems von Menschenwürde und Naturrecht vorgenommen werden müssen.

Das bleibende Problem, eigentlich schon seit der Antike aber vor allem in der Gegenwart, ist die Frage einer Kriteiologie für das positive Recht. Ohne Rekurs auf einen Begründungshorizont, sei dieser die Idee Platons, das Telos des Aristoteles, der Logos der Stoa, der Wille Gottes oder nur eine blinde Entscheidungsmacht, ist dieser nicht zu gewinnen und zu erhalten. Eine solche Kriteiologie orientiert sich an Prinzipien, etwa der Gerechtigkeit oder Freiheit oder eben der puren Macht. Solche Prinzipien sind jedoch die angestammten Themen des Naturrechts. Zu dieser Thematik in ihrer modernen Problematik möchte ich Stellung nehmen unter der Fragestellung: Kann das protestantische Verständnis etwas zur Klärung der gegenwärtigen

gen Fragen um die Bestimmung von Menschenwürde beitragen, und zwar so, dass deren Auflösung in Beliebigkeit weder hilflos zugesehen wird noch autoritär ignoriert werden muss?

Ein diesbezüglicher Beitrag des Protestantismus ist umso schwieriger, da das Naturrecht ein Stiefkind des Protestantismus ist. Denn seitens des Protestantismus findet sich eine doppelte Infragestellung des Naturrechtsgedankens: 1. Weder die Natur, noch die Vernunft, die die Natur erkennt oder erkennen soll, wurden im Protestantismus als eigenständige, wahrheitsbezogene oder wahrheitsfähige Größen neben der Offenbarung anerkannt. Auf der einen Seite ist hier die antischolastische Abkehr von einer natürlichen Theologie zu nennen, in Form einer Kritik des *lumen naturale*. Die protestantische Theologie rechnet mit einer infralapsarischen – also sündenfallbedingten – Störung der Natur des Menschen, die nicht nur den Willen, sondern auch die Vernunft betrifft. Damit entschwand die Natur und mit ihr auch der Gedanke des Naturrechts aus dem Reflexionshorizont protestantischer Theologie.³ 2. Auf der anderen Seite durchlief der Protestantismus eine neuzeittheoretische Umformung der Theologie, die im Unterschied zum Katholizismus in einer Abkehr von traditioneller Metaphysik,⁴ wie sie dann auch durch die Philosophie geltend gemacht wurde, folgte. Von daher unterstützte sie auch die positivistische Wende in der Rechtsdogmatik.

Den Infragestellungen, denen das Naturrecht in der Gegenwart ausgesetzt ist, möchte ich mit einer These begegnen, die in protestantischer Verantwortung für eine Rehabilitierung des antiken Gedankens des Naturrechts plädiert, dies jedoch in neuzeitlicher Reformulierung.

Meine These lautet: Der Gedanke des Naturrechts ist für die Bestimmung der Würde des Menschen nach wie vor unverzichtbar. Für die rechtliche Relevanz der Menschenwürde (und der Menschenrechte) kann auf eine na-

turrechtliche Dimension ihrer Begründung kaum verzichtet werden. Die protestantisch-theologische Begründung von Würde schließt diese mit ein, ist aber nicht mit ihr identisch. Darum kann sie den Brüchen im Denken von Metaphysik, die zur Abkehr vom Naturrecht führten, Rechnung tragen, ohne deren Anliegen verabschieden zu müssen.

Diese These werde ich in folgenden Schritten entfalten und begründen. Zunächst sollen I. die gegenwärtigen Probleme der naturrechtlichen Begründung des Rechts formuliert werden. Die Weichenstellung der Moderne und die aktuelle Infragestellung zu berücksichtigen, bedeutet jedenfalls, dass eine substantialistische Fassung des Naturrechtsgedankens nicht mehr adäquat ist. II. soll in einem philosophie- und theologiehistorischen Rekurs aufgezeigt werden, dass unterschiedliche Bedeutungsfacetten des Begriffs des Naturrechts möglich waren und sind. Unter diesem Gesichtspunkt soll III. eine neuzeitliche Weichenstellung des Naturrechts besonders hervorgehoben werden, nämlich diejenige Pufendorfs. Sein Ansatz ermöglicht m. E. eine Neuinterpretation, die auf substantial-ontologische Anleihen verzichten kann. Sodann werden IV. Konsequenzen für die gegenwärtige Bestimmung von Naturrecht und Menschenwürde sichtbar, die sich V. in ihrer Kompatibilität mit protestantisch-theologischen Voraussetzungen bewähren sollen.

I. Aktuelle Probleme der naturrechtlichen Begründung

Das Naturrecht steht für den Rückhalt des Rechts in einer Allgemeinverbindlichkeit moralischer Prinzipien. Die ontologisch-metaphysikkritischen Entwicklungen führten bekanntlich zu einem positivistischen Rechts- und Wahrheitsverständnis. Die Einheit von Recht und Moral, wie

sie in Antike und Scholastik durch die naturrechtliche Grundlage des Rechts gewährleistet war, war durch den Rechtspositivismus als Weg für gegenwärtige Interpretationen versperrt worden. Nun geht es um die Frage, ob eine Verbindlichkeit des Rechts ohne ontologischen, metaphysischen oder religiösen Horizont zu sichern ist, der Recht und Gerechtigkeit aufeinander bezieht.

Probleme zeigen sich also punktgenau, wenn es um Legitimität, um Begründungsfragen geht, die letztlich auf positivistischer Ebene nicht zu beantworten sind. Diese Probleme markieren die Schwierigkeiten eines angemessenen Verständnisses der *Grundlagen* des Rechtes. Bemerkbar machen sie sich dabei nicht nur auf grundlagentheoretischer Ebene in Fragen des Verhältnisses von Gerechtigkeit und Recht, sondern auch im Umgang mit akut auftretenden Problemen menschlichen Zusammenlebens in der Gesellschaft, die rechtliche Regelungen erfordern, wie das Auftauchen kultureller und religiöser Vielfalt, oder das Problem technischer Risiken, die mit Forschung verbunden sind, deren Folgen und Anwendungsmöglichkeiten ethische Probleme hervorrufen, heute besonders auf dem Feld bio- und gentechnischer Forschung. Solche ethischen Probleme stellen sich immer dann, wenn es um Sachverhalte geht, die das Selbstverständnis des Menschen und der Gesellschaft im Ganzen betreffen.

Rechtliche Richtlinien hinsichtlich solcher ethischen Problemlagen verlangen eine Orientierung, die ohne Inanspruchnahme so genannter metaphysischer Horizonte, Horizonte der Geltung, schwerlich zu erbringen ist. Das macht sich gegenwärtig vor allem im Umgang mit der Frage nach Stellung und Bedeutung der Menschenwürde im Verhältnis zu den Grundrechten bemerkbar. Was daher bei aktuellen Problemen des Naturrechts und der Menschenwürde vor allem in Frage steht und debattiert werden muss, ist die Frage der Verabschiedung von traditioneller

Metaphysik und den daraus resultierenden Konsequenzen für das Naturrecht.

Hier soll nun gezeigt werden, dass die Wirkungsgeschichte neuzeitlicher Verabschiedung dieser Sachverhalte eine einseitige ist, die nicht das ganze Spektrum philosophie- und theologiegeschichtlicher Entwicklungen umfasst.⁵ Sie berücksichtigt nicht in angemessener Weise Leistung und Stellung der Freiheit in der Geschichte der Neuzeit.

Eine Neuorientierung im Blick auf diese Problemlage erforderte daher eine Konzeption, die die wissenschaftstheoretische Entwicklung nicht ignoriert, die aber deren Einseitigkeit durchbricht, die in der Missachtung der grundlegenden Bedeutung der Freiheit liegt. Mit der Beachtung dieser philosophie- und kulturgeschichtlichen Bedeutung der Freiheit wird man auch vorsichtiger mit der Infragestellung des Naturrechts sein müssen.

Freiheit als solche ist das Signum des neuzeitlichen Verständnisses vom Menschen, das schließlich jenen Metaphysik- und Ontologiebruch auch vorbereitet hat, gerade dadurch jedoch zu einem reflektierteren Verständnis und Selbstverständnis geführt hat. Dies liegt an der mit der Entdeckung der Freiheit einhergehenden Entdeckung der Subjektivität. Voraussetzung eines solchen reflektierten Verständnisses der *conditio humana* ist nämlich, dass wir uns selbst als solche freie Wesen wahrnehmen, dass wir uns als solche verstehen wollen. Dies Verstehen erfordert dann aber wiederum: das menschliche Sein, im Horizont menschlicher Freiheit so zu bestimmen, dass auf die Ideen des Guten und Gerechten als denjenigen, die der Freiheit⁶ ihren Grund sichern, nicht verzichtet werden kann. Es wird sich dabei auch die Frage stellen, ob denn die Menschenwürde sich unabhängig von deren Gründung im Naturrecht überhaupt halten können und damit verbunden, ob denn die Menschenrechte sich ohne naturrechtliche Begründung garantieren lassen können.

Dass solche Fragen erneut und verschärft notwendig sind, darauf verweisen nicht nur die erwähnten Fragen religiöser Wahrheitsansprüche, sondern auch Unsicherheiten auf dem Gebiet der medizinischen und biologischen Forschung, und ebenso die Fragen der Gerechtigkeit angesichts der Konsequenzen der Globalisierung mit ihren steigenden Ungleichheiten und dem damit einhergehenden Gefahrenpotential für das gesellschaftliche Zusammenleben.

Inwiefern nun bereits in der vorneuzeitlichen naturrechtlichen Tradition eine freiheitstheoretische Linie des Naturrechtsgedankens entwickelt wurde, soll anhand folgender theologie- und philosophiegeschichtlicher Untersuchungen nachgezeichnet werden. Unter Umständen könnte die Tradition den Blick freigeben auf ein Naturrechtsverständnis, das die neuzeitliche Weichenstellung nicht fürchten müsste und damit auch anschlussfähig wäre für die Gegenwart.

II. Philosophiegeschichtliche Stationen des Verständnisses vom Naturrecht⁷

Die für das moderne Zeitalter problematische Bestimmung des Naturrechts geht auf den stoischen Naturrechtsgedanken zurück. Dort ist im Naturrecht ein universal verbindliches Normensystem vorgezeichnet. So haben denn auch die Stoiker die Verbindlichkeit des positiven Rechts nachdrücklich von dessen Vereinbarkeit mit den Normen des Naturrechts abhängig gemacht. „Es ist weder gestattet, an diesem Gesetz etwas ändern zu wollen, noch kann es in seiner Gesamtheit außer Kraft gesetzt werden.“⁸ Vergessen werden darf aber für den Begründungshorizont des Naturrechtes nicht, dass dieses immer eine doppelgleisige Linie verfolgt, es ist zum einen in einer ewigen Weltordnung begründet, zum anderen aber in der Erkennbarkeit durch die

Vernunft. Alle Menschen können als Vernunftwesen die wahre Rechtsordnung erkennen. Allerdings verhindern widrige Umstände in verschiedenster Hinsicht, dass die positiven Rechtsordnungen immer mit dem Naturrecht übereinstimmen. Für das teleologische Naturrecht der griechischen Philosophen (wie es auch Eingang in das römische Recht gefunden hat) gilt jedenfalls, dass die ewige Ordnung der Natur die Grundlage alles universal verbindlichen Rechts ist und die menschliche Vernunft dieses Recht erkennen kann.⁹

Die Grundlage der verpflichtenden Rechtsordnung wird in der Natur gesucht.¹⁰ Für die Theologie ist bedeutsam, dass bereits die Patristik dieser Tradition gegenüber ein eigenes Verständnis entwickelt, das damit überhaupt auf die Besonderheit des christlichen Gedankenguts in der Welt der Antike hinweisen kann.

Zwar harmoniert der stoische Naturrechtsgedanke, (wie er in ausgearbeiteter Form bei Chrysip¹¹ entfaltet ist) mit dem christlichen Schöpfungsverständnis, das mit der von Gott geschaffenen Ordnungsstruktur des Kosmos rechnete. Aber mit dem anderen Traditionsstrang des Christentums, nämlich der Auffassung der Korruptiertheit der menschlichen Natur, ihrer Sündhaftigkeit, war in der Tat ein dem griechischen Denken fremder Gedanke entstanden, der nun – so scheint es zunächst – auch radikal mit jeglichem Naturrechtsdenken brechen müsste. Das wurde jedoch lange nicht erkannt, da 1. die philosophische Begrifflichkeit des Christentums keine andere war als die der griechischen Philosophie, in deren Rahmen sie ihre gedanklichen Explikationen vornahm und weil 2. bereits im Neuen Testament selbst letztlich auch griechische Naturrechtsanschauungen Eingang gefunden hatten.¹²

Trotz dieser Anpassung an das griechische Denken gilt jedoch: Das Naturrecht ist nicht nur und nicht erst durch den metaphysischen Bruch, sondern bereits durch die

christliche Theologie und ihre Infragestellung einer natürlichen Erkenntnis der Wahrheit bzw. der ewigen Ordnung problematisch geworden.

Dennoch bleibt der Gedanke des Naturrechts in der Theologie weiterhin wirksam. Für unsere Fragestellung von Bedeutung sind vor allem die Überlegungen des Duns Scotus.

1. Das voluntaristische Verständnis von Naturrecht bei Duns Scotus

Die Weichenstellung des Duns Scotus ist für die Naturrechtsdebatte vor allem deswegen von Interesse, weil er dabei eine Argumentationslinie verfolgt, die auch nachkritische und nachmetaphysische Bezugnahmen auf das Naturrecht möglich zu machen scheinen. Er zeichnet eine voluntaristische Linie in den Logos-orientierten Gedanken des Naturrechts ein. Das Neue bei Scotus ist das ins Spiel bringen einer neben der Vernunft weiteren bestimmenden Kraft des Menschen. Dieses Neue ist nicht, wie man meinen könnte, die Loslösung der Vernunft aus der Naturordnung, sondern es besteht vielmehr in der Qualifizierung der Natur des Menschen. Diese besteht in der Vernunft, darüber hinaus aber auch im Willen. Die Bestimmung des Menschen ist daher nicht länger nur an die Vernunft gebunden, sondern sie ist durch den Willen zu bestätigen. Hervorzuheben ist nun aber: Diese Betonung des Willens führt Duns Scotus nicht zur Aufhebung des Gedankens eines Naturrechts, dessen Teilhabe der Mensch durch die Vernunft gesichert war. Für Duns Scotus erfordert das Naturrecht vielmehr die Bindung des Willens an Normen. Damit aber wird das Naturrecht normativ nicht nur in rationalem, sondern in freiheitlichem Sinne.

Duns Scotus nimmt mithin in seiner logisch-analytischen Durchforstung der Tradition und ihrer Argumente

eine Klärung vor, die den Schnitt zwischen Naturrecht und positivem Recht tiefer legt, bzw. die beiden Spielarten des Rechts, des Naturrechts und des positiven Rechts bereits auf der Grundlagenebene intrinsisch miteinander verschränkt. Dies gelingt ihm dadurch, dass er die Gründung des Naturrechts nicht im Logos Gottes, sondern in der voluntas oder im Willen ansiedelt. Damit wäre das Naturrecht nicht in der ratio, sondern in der Freiheit Gottes begründet!

So wird bei Duns Scotus bereits vorgedacht, dass das Naturrecht normativ wird, nicht im Sinne eines Naturgesetzes, sondern in freiheitlichem Sinne.¹³

Diese voluntaristisch-freiheitliche Linie führt meines Erachtens dann auch ins Zentrum einer möglichen evangelischen Position in der Begründung des Naturrechts. Um diese Verbindung deutlich werden zu lassen, ist eine Erinnerung an Luthers Zwei-Reiche-Lehre hilfreich.

2. Die Qualifizierung des traditionellen Naturrechtsgedankens durch Luthers Zwei-Reiche-Lehre

Es wird immer wieder überlegt, ob Luther im Mittelalter oder in der Neuzeit anzusiedeln ist. Wenn wir seine Zwei-Reiche-Lehre¹⁴ betrachten, ist Luther eindeutig der Neuzeit zuzurechnen mit ihrer Betonung der Freiheit und Individualität des Menschen. Luther unterscheidet bekanntlich ein geistliches und ein weltliches Regiment.¹⁵ Der Auftrag der weltlichen Regierung gilt der Aufrechterhaltung der Schöpfung Gottes vor der zerstörerischen Macht der Sünde. Sie ist der Ort des weltlichen Rechtes und dieses hat ganz in Hobbescher Manier wesentlich die Aufgabe, den Menschen zu nötigen. Luther nimmt die bereits bei Laktanz hervortretende Linie des Verständnisses von positivem Recht auf, das zwischen dem Nützlichen der staatlichen Gesetze und der auf natürlichem Gesetz beruhenden Gerechtigkeit un-

terscheidet. In seiner Lehre von den zwei Reichen, dem weltlichen Regiment, das Macht hat zu zwingen, das nützlich ist, um das Böse, Gewalt und Ungerechtigkeit einzudämmen und dem göttlichen Regiment, das die Herzen zu führen und zu regieren vermag im Glauben, ist genau diese Doppelung und Unterscheidung zwischen Nützlichkeit und Gerechtigkeit aufgenommen. Damit entsteht eine bei den Griechen undenkbare Abtrennung zwischen der Nützlichkeit der staatlichen Gesetze und der auf dem natürlichen Gesetz beruhenden Gerechtigkeit. Die Trennung von staatlichem Recht und religiöser Moral ist so prinzipiell vollzogen. Darüber hinaus ist eben damit auch die Positivität des Rechts in ihrer Eigenberechtigung und in ihrer Abtrennung vom Naturrecht wirksam.¹⁶

Das geistliche Regiment ist demgegenüber das, worin das Wort wirkt. Das geschieht aber gerade im Unterschied zum weltlichen Regiment, das allein durch die Kraft des Wortes wirkt – *sine vi sed verbo*. Dem geistlichen Regiment entspricht die religiös-moralische Sphäre, in der der Mensch auf Wahrheit und Gerechtigkeit aus ist. Wenn wir dieses Verhältnis von Moral und Politik nun übertragen auf das Verhältnis von Naturrecht und positivem Recht, dann herrschte Zwang auf der Seite des positiven Rechts und Freiheit auf der Seite des Naturrechts. Moral und Naturrecht sind nicht einfach gleichzusetzen, aber im Zuge eines voluntaristischen, freiheitlichen Verständnisses von Naturrecht können sich die Horizonte entsprechen, indem die Moral sich nun an Gerechtigkeitsprinzipien orientiert. Und dieser Zusammenhang ist sowohl für die Unterschreitung der Geltungsbereiche von positivem Recht und Naturrecht als auch für die Beibehaltung des Gedankens des Naturrechts (unter modernen Bedingungen) von Bedeutung. Die Unterscheidung von Moral und Naturrecht ist möglich und nötig gerade um der Tragfähigkeit und Wirksamkeit beider willen.

Nun ist Freiheit bei Luther aber eine gebrochene Freiheit, die durch den Sündenfall mit dem Verlust der Freiheit aus Freiheit rechnet. Doch gerade diese Problematik spiegelt sich in der Unterscheidung der beiden Regimente wider. Denn aufgrund der Gebrochenheit der Freiheit kann keine Einheit im Sinne der stoischen Überführung von Naturrecht und der daran orientierten Moral in Recht (also hier von geistlichem zum weltlichen Regiment) führen. Dazwischen liegt der Fall, der die Verdunklung eben nicht nur unseres Wollens, sondern auch der Vernunft, unserer Einsicht, bewirkt. Diese Gebrochenheit der Freiheit durch den Sündenfall zeigt sich nach Luther nämlich gerade darin, dass nicht nur der Wille, sondern auch die Vernunft aufs Höchste verdunkelt ist. Gerade dadurch können wir das Gute nicht wissen. Das aber heißt: Der Grund der Einheit der Wirklichkeit oder m. a. W. das Gute, das Gerechte, ist aus unserem Blick entschwunden. Wir haben qua ratio keinen Zugang dazu. D. h. ein Horizont des Naturrechts in stoischem Sinne ist uns verschlossen.

Es war dieser Zusammenhang der Verdunkelung von Vernunft und Willen durch den Sündenfall, der die protestantische Verabschiedung des Naturrechts beförderte. Lange vor Auftreten der neuzeitlichen und metaphysikkritischen Rationalität hat Luther also in seiner Gedankenformation der Zwei-Reiche-Lehre diesen metaphysischen Bruch, der als solcher ein Bruch mit dem traditionellen Naturrecht ist, vorweggenommen.

Dieser Bruch bedeutet: Wahrheit ist jetzt nicht mehr verallgemeinerungsfähig, sie ist nicht ontologisch festzuzurren im Sinne der statischen Seinsontologie. Dennoch müssen wir ihrer nicht entbehren, allerdings werden wir ihrer nicht qua ratio, sondern nur freiheitlich und individuell qua Erfahrung im Gewissen und qua Offenbarung gewahr. Freiheit und Subjektivität, die beiden Merkmale, die das Wirklichkeitsverhältnis jenseits des metaphysischen

Bruchs kennzeichnen, treten hier bei Luther im Gottesverhältnis als adäquate Beziehung zur Wahrheit auf. Das protestantische Verständnis dieser neuzeittheoretischen Umformungen wäre damit nicht Metaphysikverlust und Ontologieverlust, sondern Umformung der Metaphysik in eine reflexive Vergewisserungsdimension und der Ontologie in eine Existentialhermeneutik.

So ist in Luthers Lehre von den zwei Reichen, dem weltlichen Regiment, das Macht hat zu zwingen, das nützlich ist, um das Böse, Gewalt und Ungerechtigkeit einzudämmen, und dem göttlichen Regiment, das die Herzen zu führen und zu regieren vermag, bereits eine Doppelung und Unterscheidung zwischen nützlichem, positivem Recht und der Idee der Gerechtigkeit aufgenommen, die in sich eine naturrechtliche und moralische Dimension enthält. Luther vollzieht in seiner Lehre eine Trennung von politischem/positivem Recht und religiöser Moral. Das positive Recht gewinnt damit eine Eigenberechtigung, die gerade in ihrer Abtrennung von Moral wirksam ist. Die stoische Verbindung von positivem Recht und Naturrecht, die von einer ungebrochenen Übereinstimmung von Moral und Naturrecht ausging, ist hier zerbrochen. Damit schafft er nun aber gleichzeitig Raum für eine mögliche moderne Qualifizierung des traditionellen Naturrechtsgedankens. Diese Qualifizierung in seiner freiheitstheoretischen Interpretation unterscheidet jedoch wegen ihres gebrochenen Moralverständnisses weiterhin Naturrecht und Moral. Ein Zusammenfallen von Moral und Naturrecht ist dem Christentum verschlossen, damit aber auch eine Auflösung des Naturrechts in die Moral. Gleichwohl ist damit bereits einer Moralisierung des Naturrechts Bahn gebrochen, die dann bei Pufendorf weitergeführt werden wird. Um diese säkularen Engführungen zu durchbrechen und zu überwinden, wird man sich allerdings an der Unterscheidung von Moral und Naturrecht orientieren müssen.

Fazit: Bereits die mittelalterliche Tradition hat ein Verständnis von Naturrecht im Sinne einer als Hinterwelt gültigen, naturgegebenen Ordnung, in Frage gestellt. Dieser Weg wird bei Pufendorf weiter geführt, m. E. ohne die stoische Naturrechtslehre in ihrem Kern zu diskreditieren. Sie behält gerade in ihrer Funktion einer normativen Gegenüberstellung allen positiven Rechts ihr Recht.

III. Die Umbestimmung des Naturrechtsgedankens – seine Voraussetzungen in den wissenschaftlichen Umwälzungsprozessen der Neuzeit

Angelegt war ein solches freiheitstheoretisches Modell bereits bei Hobbes. Hobbes eigentliche Leistung ist es, den Ursprung des Staates als freie schöpferische Tat zu begreifen.¹⁷ Damit weist er dem Raum der Freiheit die für die Neuzeit konstitutive Funktion zu, die den Weg für die Wandlung des Metaphysikverständnisses und der Substantontologie begründet. Hobbes selbst hat dies noch nicht in dieser Tragweite sehen und entfalten können, und auch noch nicht Locke, der auf ihn aufbaut und vieles von ihm übernimmt und weiterzuentwickeln versucht. Dies lag nun aber an der in der Neuzeit sich entwickelnden, veränderten Weise der Naturbetrachtung, welche ihrerseits zu den modernen Schwierigkeiten im Umgang mit dem Naturrechtsgedanken geführt hat.

1. Die Voraussetzungen des Wandels des Naturrechtsgedankens im neu aufkommenden naturwissenschaftlichen Weltbild

Einhergehend mit einem Wandel der Funktion der Metaphysik war nun auch zunächst ein verändertes Naturverständnis, das sich im Zuge der aufkommenden Naturwis-

senschaft ausgebreitet hat.¹⁸ War in der Antike der Naturbegriff, die *Physis*,¹⁹ das dem *Nomos*, dem Gesetzten, den Normen, die durch die menschliche Vernunft entstanden sind, gegenübergestellt als dasjenige, was die Ordnung, das Unveränderliche und Vorgegebene – auch der Vernunft – anzeigt, so änderte sich das durch die neuzeitliche Betrachtung. Insbesondere auf dem Gebiet der Naturwissenschaften wurde eine Änderung der Blickrichtung im Hinblick von der Wesens- zu Funktionsbestimmung initiiert.²⁰ In diesem Desinteresse der Wesensbestimmung zeigt sich grundlegend der Bruch mit der antiken, insbesondere der stoischen Naturkonzeption. Mit der neuzeitlichen Naturwissenschaft wird der Bruch im Denken des Wesens vorangetrieben. So sind es also nicht nur die Konsequenzen der Ergebnisse der Naturwissenschaft, die die Infragestellung der Grundannahmen der bisherigen Philosophie und Theologie vorantrieben. Diese sind zunächst vielmehr auf die Methode der Betrachtung zurückzuführen. Es ist diese Methode, die zur Vernachlässigung der metaphysischen Fragestellung führt.²¹

Die Voraussetzungen der Naturwissenschaft in der Formulierung von Galilei sind eine Abstraktion von der Frage, was eigentlich der Funktion der Naturgesetze zugrunde liegt. Dass sich wissenschaftliche Reflexion im Horizont von Funktionen zu erschöpfen scheint, ist heute „common sense“ und von den Sozialwissenschaften geadelt. Jedoch, man liegt falsch, wenn man meint, diese wissenschaftsgeschichtliche Entwicklung rückgängig machen zu können. Ihr muss zweifellos Rechnung getragen werden, und in ihrer Entwicklung ist ein durchaus sinnfälliges philosophisches Moment mit enthalten. Dass diese aber menschliche Erkenntnis- und Verständnisbemühungen nicht befriedigt, wird da noch geahnt, wo man weiß, dass Wissenschaft sich zwar auf die Welt bezieht, die der „Fall“ ist, dass sich aber damit das Fragen des Menschen nicht er-

schöpft, sondern das, worum es ihm eigentlich geht, in einer Sphäre liegt, die durch diese funktionale Aussagenmentalität gerade nicht abgedeckt wird.²² Dieses liegt vielmehr in der Sphäre der Freiheit.

2. Zu den Voraussetzungen der freiheitlichen Grundlagen des Rechts

Am Begriff der Freiheit unterscheidet sich der Geist der Zeiten. Er ist das Heureka der Neuzeit. Aber um das zu begreifen, muss man nun den Begriff der Freiheit auch genau in diesem neuzeitlichen Verständnis herausarbeiten. Der Anfang dazu ist gemacht bei Hobbes, wenn er das Recht (den Staat) als freie Schöpfung des Menschen begreift. Es ist die eigene Tat des Menschen. Wie der Mensch sein Leben gestaltet, wie er gemeinschafts- und staatsbildend wirkt, das beruht auf seiner freien Entscheidung. Der Anfang eines qualifizierten neuen Verständnisses von Freiheit ist hier deswegen gemacht, weil jetzt Freiheit nicht mehr in physischem Sinne als Abwesenheit von äußerem Zwang, sondern in ethischem Sinne als Handlungsfreiheit verstanden wird. Den Unterschied beider Arten von Freiheit kann man sich daran deutlich machen, dass die Handlungsfreiheit gerade darin zum Ausdruck kommen kann – nicht unbedingt muss – physische Freiheit zu begrenzen, zurückzudrängen, Handlungsfreiheit gerade zu beschreiben als Umgang mit physischer Freiheit. Handlungsfreiheit ist Freiheit darin, dass sie Spielräume gewährt aber auch negiert. Der so bestimmte Freiheitsbegriff steht quer zu einem rein physisch orientierten Freiheitsverständnis, dem Locke und auch Hobbes verhaftet waren. Bei Locke sah man eindeutig – und zwar bei seinem noch so detaillierten Verstandesbegriff – dass der praktische Freiheitsbegriff deshalb nicht zum Zuge kommt, weil er die Freiheit des Menschen in den mechanisch-physischen Zusammenhang ein-

ordnete und letztere nur als Abwesenheit von Zwang verstehen konnte.

Leuchtend abgehoben gegenüber solchen physisch orientierten Verständnissen zeigt sich nun das Natur- und Freiheitsverständnis Pufendorfs, und zwar gerade in seinem Naturrechtsverständnis. Inwiefern?

3. Das Naturrechtsverständnis Pufendorfs

Pufendorfs Begründung des Naturrechts kommt m. E. eine eminente Bedeutung zu, weil er *explizit* eine freiheitstheoretische Begründung des Naturrechts entwickelt. Diese ermöglicht es, der Metaphysikkritik im Sinne der Kritik an einem autoritätsgläubigen und substanztheoretischen Modell und demnach auch im Sinne der Idee des Naturrechts als Orientierungsrahmen für das Handeln zu folgen. Ein solches Modell des Naturrechts scheint mir für die Moderne Möglichkeiten bereitzustellen, die über die gegenwärtigen verfahrenstheoretischen Gerechtigkeitsmodelle hinaus, die ursprüngliche Fundierungs- und Horizontfunktion des Naturrechtsgedankens im Sinne der Idee der Gerechtigkeit für das positive Recht bewahren könnte.²³

Pufendorf übernimmt die durch Hobbes entwickelte qualitative Wandlung im Naturrechtsbegriff. Hobbes sieht die Grundlage des Rechts – wie bereits beschrieben – nicht mehr in der vorgegebenen Natur oder Schöpfungsordnung, sondern im Willen von Personen.²⁴ So wird bereits bei ihm Freiheit zur Grundlage des Rechts.

Die nicht zu überschätzende große Leistung Pufendorfs ist nun aber 1. in seiner vollkommenen Überwindung des Naturalismus und 2. in seiner moralischen Grundlegung des Naturrechts zu sehen. Was kennzeichnet sein Programm?

Pufendorf ist herausgefordert durch den Wandel des Naturbegriffs. Ihm wird zum Vorwurf gemacht, dass er Natur-

recht nicht von Moral unterscheidet. Das liegt m. E. aber gerade in seiner beeindruckenden Unterscheidung von „ens morale und ens naturae“,²⁵ und zwar gerade in einer Zeit, wo die „ens naturae“ sich anschickten, das was Wirklichkeit ist, in einem usurpierenden Sinne zu bestimmen. Unter dieser Ägide ist es ja nicht mehr diejenige Natur, in der auch in stoischem oder in aristotelischem Sinne die Vernunft unterzubringen wäre. Vielmehr handelt es sich um diejenige Natur, die auf dem Wege ist, Objekt zu werden, beobachtbar zu sein, Faktum zu werden, und zwar mit dem spezifischen Anspruch, dass nur noch die Fakten zählen. Man ist zwar noch weit von einem positivistischen Weltbild entfernt, dennoch leuchtet bereits Vicos Grundsatz der Moderne: „Factum et verum convertuntur“ als Leuchtstreifen am Horizont auf. Es kann daher bei Pufendorf nicht mehr die Natur sein, die als Abbild einer wahren Wirklichkeit in die Welt der Erscheinungen gerückt wird. Natur wird vielmehr zu dem, was fassbar und greifbar ist. Ihre Wahrheit besteht in der Funktionsfähigkeit, die wir ihr entlocken und dann benutzen können.²⁶

Pufendorf nun plädiert für eine andere Sicht auf die Natur, eine andere Umformung, die genau der Entscheidung des Menschen zur naturwissenschaftlichen Methodik und dem daraus resultierenden veränderten Naturverständnis und damit dem Umdenken in der metaphysischen Begründung Rechnung tragen kann. Er nimmt nämlich die *Grundlage* ins Visier, die es dem Menschen überhaupt ermöglicht, die neuzeitliche Naturwissenschaft mit ihrer spezifischen Methodik zu entwickeln. Und diese Grundlage ist nun nichts anderes als die Freiheit, die Freiheit des Denkens. Und hier kommen beide Stränge, die naturwissenschaftliche und die freiheitstheoretische Entwicklung der Neuzeit zusammen. Nur durch Freiheit ist es möglich, sich aus den Fesseln der Tradition zu lösen und eine andere Blickrichtung, hin auf den Wandel von der Wesens- zur

Funktionsbestimmung zu vollziehen. Ja, es findet sich in der Bestimmung von Natur und Freiheit die Reflexion überhaupt auf die Bedingung der Kultur. Mit Pufendorfs neuen Weichenstellungen ist klar: Was es dem Menschen ermöglicht, seine Welt und sein Denken zu verändern, das ist sein Handeln, das ist seine Freiheit. Diese Freiheit meint aber nicht Freiheit in physischem Sinne nach dem Muster der Kausalität, d. h. etwa die Fähigkeit sich von der Naturkausalität zu distanzieren. Vielmehr geht es darum, nach eigenen Zielen, nach eigenen Wertschätzungen, ziel- und zweckorientiert zu handeln. Damit ist man durchaus auf Kausalität angewiesen. Sie ist geradezu Voraussetzung für rationales Handeln. Die Freiheit im Sinne der Kompetenz zur Moralität, d. h. zu ziel- und wertorientiertem und auf Kausalität aufbauendem, also rationalem Handeln – das ist es, was Pufendorf dem Menschen zuschreibt, und zwar – das ist die Pointe – nicht additiv, sondern als sein Sein. Die Freiheit ist sein Wesen, sie kennzeichnet das „ens morale“. Diese Freiheit bezeichnet eine eigene Qualität des Seins, nämlich die des menschlichen Daseins, das seine Seinsart in der Handlungsfähigkeit bestimmt sieht. Mit dieser Bestimmung des Menschen befasst und beschreibt Pufendorf den eigentlichen Schritt, den der Mensch in der Neuzeit macht, der ihm das Reich der Möglichkeiten eröffnet. Diese Freiheit ist es, die seine Natur ausmacht. Von ihr wird der Mensch ebenso bestimmt, wie andere Dinge von ihrer Natur bestimmt werden. Und insofern meint „ens morale“: Die Natur des Menschen ist seine Freiheit. Insofern können der Natur hier Rechte verliehen werden. Die Unterscheidung zwischen „ens morale“ und „ens naturae“ darf mithin nicht statisch verstanden werden, sondern sie ist im ens beim Menschen aufeinander bezogen.²⁷

Eine pauschale Kritik des Naturrechts im Sinne einer Metaphysikkritik fällt somit hinter die bereits bei Pufen-

dorf getroffene Qualifizierung des Naturrechts als Qualifizierung einer bestimmten Natur des Menschen, nämlich zu Moral und Freiheit bestimmt zu sein, zurück.

Und nun ist es genau diese Unterscheidung von Natur und Freiheit, auf der die Würde des Menschen basiert, die in spezifischen Rechten zum Ausdruck kommt, in den Menschenrechten. So ist der Begriff des Naturrechts bei Pufendorf letztlich eine sich gegenseitig erklärende Bestimmung des Seins des Menschen. Der Mensch hat eine Natur, die Rechte hat. Das kennzeichnet seine Würde. Die Unantastbarkeit der Würde ist in der spezifischen freiheitlich-normativen *Natur* des Menschen begründet.

Mit dieser freiheitlichen Neuorientierung des Naturrechts ist aber für die Bestimmung des Naturrechts eine spezifische Verschränkung aufgebrochen bzw. sichtbar geworden:

In der Natur des Menschen verschränken sich Moralität und Naturalität, Natur und Freiheit. Und genau das zielt letztlich auf den Begriff des vom antiken Denken her eigentlich widersprüchlichen Begriffs des Naturrechts. Natur als das, was qua physei und Recht als das, was auf thetischer Setzung beruht, gehören unterschiedlichen Sphären an. Nach Pufendorf kommen diese Sphären im Menschen zusammen, insofern als das Setzen das ist, was die Natur des Menschen ausmacht. Aus diesem Naturverständnis erklärt sich auch, weshalb Pufendorf sich keine Gedanken um das Verhältnis von Naturrecht und Moralität gemacht hat. Er sah in der Natur des Menschen als Moralität den *Ausdruck* des Naturrechts. Die Natur des Menschen als moralische ist die Grundlage dafür, dass es so etwas wie ein Naturrecht überhaupt geben kann. Naturrecht kann in dieser Sicht bestimmt werden als das *Erfordernis der Natur auf einen Raum der Freiheit*. Für gewöhnlich stehen Freiheit und Natur in der philosophischen Tradition einander gegenüber, insofern die Natur gerade das ist, woran die

Freiheit ihre Grenze findet. Bei Pufendorf wird deutlich, dass gerade mit dem Begriff des Naturrechts sich diese Linie verschiebt. Natur ist in diesem Begriff nicht Grenze der Freiheit des Menschen, sondern ihr Ausdruck. Es ist die Natur des Menschen, Freiheit nicht nur zu haben, sondern zu sein. Damit ist der Mensch das Wesen, das von Natur aus Rechte hat. Seine Natur besteht in der Freiheit und – um mit Hanna Arendt zu reden – seine Freiheit besteht im Recht, Rechte zu haben.²⁸

Pufendorfs Leistung besteht im Zusammenhang der Naturrechts- und Metaphysikdebatte also gerade darin, dass er die Moralität als „ens“ und damit auch das Recht als zum *Sein* gehörig bestimmen kann. In der Bestimmung der Moralität und Freiheit des Menschen zeigt sich das, was sein Sein ausmacht, das was mithin als seine Natur bezeichnet werden kann. Damit naturalisiert er aber nicht das Recht im Sinne der Positivierung und ebenso wenig naturalisiert er damit Moral und Freiheit. Vielmehr nimmt er – durchaus in Entsprechung zur neuzeitlichen Funktionsbestimmung der Natur, aber eben als deren Kehrseite – die Naturalität und die Seiendheit, das Sein in die Freiheit und Vollzugsdimension hinein. Damit hat Pufendorf nicht nur eine Lesart einer Seinsbestimmung geliefert, die den bei David Hume konstatierten naturalistischen Fehlschluss als von falschen Voraussetzungen getragen kennzeichnet,²⁹ sondern er hat überhaupt ein Denken zugrunde gelegt, das erst mühsam in den verschiedenen geistigen Strömungen des 19. und 20. Jahrhundert, in der Lebensphilosophie, dem Neukantianismus, Hermeneutik und dem Pragmatismus aus dem Hiatt der zwei Kulturen bzw. dem Reich der Notwendigkeit und dem Reich der Freiheit wieder freigestellt werden musste.

Aber leider ist diese Denklinie nicht weiterverfolgt worden. Bereits Thomasius und noch stärker Christian Wolf haben das Naturverständnis wieder im physischen Sinne

als Gegenüber des gesetzten Rechtes verstanden. Damit war die Konstitutionsfunktion von Freiheit für das, was überhaupt als menschliche Natur (und ihre Würde) gelten kann, wieder verwischt und zunichte gemacht worden. In ihrem Bemühen der Klärung des Verhältnisses von Moral und Naturrecht versuchen beide, über eine Politisierung des Naturrechts dessen Verbindlichkeit zu sichern. Damit unterliegen sie aber einer bereits positivistischen Annahme, nur politischer Zwang könne dem Recht zur Macht verhelfen. Verbindlichkeit wird somit durch Zwang sichergestellt, was diese schließlich gerade aufhebt.

Es zeigt sich hier die Tendenz zur Politisierung gegenüber einer Moralisierung des Naturrechts in der Neuzeit. In der dann aufkommenden Verbindung von Politik und Naturrecht liegt der eigentliche Vormarsch des Rechtspositivismus begründet. Das ist eine andere Auflösung des Verhältnisses von Moral und Recht wie sie durch Luthers Zwei-Reiche-Lehre anvisiert war.³⁰ Auch der Strang der Moralisierung des Naturrechts, wie er bei Pufendorf angesetzt ist und wie er dort in einer qualifizierten Freiheit besteht, hat sich verflüchtigt.

Damit hat der Naturrechtsgedanke aber eine Richtung genommen, die gerade von der freiheitlichen Position, die ihn bei Pufendorf mit der Moralität verbindet, wegführt. Dieser Gedanke kulminiert in Fichtes radikaler Trennung des Naturrechtsgedankens von der Ethik.³¹ Recht wird auf seine Funktion zu zwingen eingeschworen. Damit wird aber das Naturrecht selbst positiviert. Dadurch verliert es seine fundierende und kriteriologische Funktion für das positive Recht.

Für die Gegenwart von Relevanz wäre es also, das sich bei Pufendorf neu entwickelnde Freiheitsverständnis, das Freiheit nicht mehr in physischem Sinne als Abwesenheit von äußerem Zwang, sondern als *Handlungsfreiheit* versteht, wieder aufzunehmen.

IV. Konsequenzen einer freiheitlichen Bestimmung des Naturrechts für den gegenwärtigen Umgang mit der Frage nach Menschenwürde und Menschenrechten

Die gegenwärtige Frage ist, wie unter der Ägide des positiven Rechts weiterhin Recht und Moral ineinandergreifen können, also wie eine Verbindung, von Gerechtigkeit und Recht zu gewährleisten ist.

Immerhin gilt für das positive Recht weitgehend als anerkannt: Jede Rechtsauslegung ist immer auch eine Fortentwicklung des Rechts.³² Bei der Rechtsanwendung müssen wertorientierte Abwägungen getroffen werden. Diese sind an Prinzipien orientiert. Rechtlich geltende Prinzipien (zu denen die Menschenwürde und Menschenrechte gehören) sprengen mithin kraft ihrer Struktur den positivistischen Rechtsbegriff. Solche Prinzipien gibt es nur aufgrund eines Schöpfens in einem Fundus moralischer, d. h. an Gerechtigkeit orientierter Überzeugungen. Damit ist aber auch im Rechtspositivismus eine naturrechtliche Dimension vorausgesetzt. Unter den bei Luther und Pufendorf entwickelten Voraussetzungen könnte Naturrecht nun verstanden werden, nicht in substanzontologischem Sinne, als vorgegebenes Recht oder Sittengesetz, sondern sozusagen als Freiheitsraum der Idee der Rechtsentwicklung.

Wichtig ist hier, dass man berücksichtigt, dass an die Stelle der substanzontologischen Gerechtigkeitstheorie nicht nur eine Verfahrenstheorie der Gerechtigkeit rücken kann, sondern dass der ontologische Horizont als Freiheitsraum gedeutet werden muss. Dieser Freiheitsraum, wie er in der Idee für die Rechtsentwicklung festgehalten wird, tritt so an die Stelle eines inhaltlich bestimmten Naturrechts. Das Naturrecht ist jetzt die Freiheits-, Kultur- und Rechtsfähigkeit des Menschen. Das ist die neuzeitliche Wende zum „ens morale“, die selbst ontologisch, jedoch

im Raum der Freiheit nicht substanzontologisch, sondern als Möglichkeitsraum gedeutet werden kann und muss.

Diesem gerechtigkeitsorientierten Freiheitsraum entspricht die Interpretationsoffenheit der Menschenwürde. Kein Begriff lebt so stark von der Verflechtung naturrechtlicher Bestimmungen und positiv rechtlicher Konsequenzen wie der Begriff der Menschenwürde.³³ Die Interpretationsoffenheit der Menschenwürdeklausel im Grundgesetz verweist dabei auf die Bedeutung des genannten Freiheitsraums für die Idee der Rechtsentwicklung. Offenheit meint dabei keine Beliebigkeit und keine Relativierung des Anspruchs des Begriffs der Menschenwürde, sondern im Gegenteil eine gewisse Stärkung seines Unbedingtheitsanspruchs, seines Anspruchs auf unbedingte Gültigkeit, und zwar weil diese Offenheit genau den Freiheitsraum abbildet, der schließlich die Tradition des Naturrechts weiterführt. In dieser Gestalt bietet das Naturrecht aber Raum für unterschiedliche Wertorientierungen. Die Interpretationsoffenheit ist auf dieser Grundlage also nicht gleichzusetzen mit einer „Leerformel“. Der Grundsatz der Menschenwürde ist also keine verfahrenstechnische Klausel, sondern vor dem Hintergrund der Interpretationsoffenheit eine zu interpretierende These. Das Grundgesetz trägt insofern mit der Interpretationsoffenheit gerade der prinzipiell strittigen, weil weltanschaulich bzw. religiös gebundenen Bestimmung des Menschbildes Rechnung. Interpretationsoffenheit signalisiert also gerade nicht Beliebigkeit, sondern ein Wissen um die Verschiedenheit der Überzeugungen. Darüber besteht dann aber öffentlicher Diskussionsbedarf. Genau dies liegt in der Konsequenz des freiheitlichen Naturrechts. Der Fundus moralischer und religiöser Vorstellungen muss im öffentlichen Austausch präsent gehalten werden. Akzeptiert man das, und soll es darüber hinaus zu Entwicklungen und Fortbildungen des Rechts kommen, ist man also von der Freiheit des Menschen,

vom Menschsein als *ens morale*, von der Würde des Menschen überzeugt, dann muss der genannte Freiheitsraum geschützt und gefördert werden. Der Bezug zum so verstandenen Naturrecht als Freiraum solchen Austauschs erfordert die Pflege, gerade um eine Kultur der Anerkennung für die rechtliche Verankerung der Menschenwürde als Grundprinzip der Auslegung des Rechts zu gewährleisten.

Ein Ort, wo naturrechtliche Horizonte für das Recht bleibend ins Spiel kommen, sind zunächst die Richtlinien für die Kodifizierung von Recht. Darüber hinaus ist aber ein weiterer Ort zu benennen: der Spielraum der Urteilsfindung. Solange an einem Spielraum, d. h. eben genau an einem Freiheitsraum der Urteilsfindung festgehalten wird, spielt die naturrechtliche Dimension in das positive Recht hinein. Genau in dieser Bezogenheit des Rechts auf Freiheit als dem Spielraum von Entscheidungen definiert sich schließlich nach Pufendorf die Menschenwürde. Würde ist die Bestimmung, die die Natur des Menschen dadurch qualifiziert sein lässt, dass sie sich dadurch auszeichnet, ihre eigene natürliche Freiheit durch Normen eingrenzen zu lassen, mit anderen Worten, die *entia naturalia* als *entia moralia* qualifiziert zu begreifen. Oder, um mit Hanna Arendt zu reden: Die Würde des Menschen besteht in dem Recht, Rechte zu haben. Naturrecht wäre dann unter diesen Bedingungen der Horizont, der die Achtung dieses Anspruchs aufrecht erhält.

Und hier kommt das neuzeitliche Verständnis auch mit dem protestantischen Verständnis von Menschenwürde überein. Das soll nun zusammenfassend im Blick auf eine mögliche protestantische Grundlegung eines modernen Verständnisses des Naturrechts vorgenommen werden.

*V. Protestantische Perspektiven eines (nach-)meta-
physischen Horizonts von Naturrecht und der darin
begründeten Menschenwürde*

Eingangs wurde konstatiert, dass der Protestantismus ein Naturrecht nicht kenne, bzw., dass dieses ein Stiefkind des Protestantismus sei. Zur Einschätzung dieser Diagnose ist zu berücksichtigen, dass der Protestantismus beide die Neuzeit und Moderne konstituierenden Umformungsprozesse im philosophischen Denken mitbestimmt, wenn nicht gar bahnbrechend initiiert hat, nämlich die Hervorhebung des Individuums und den Gedanken der Freiheit. Beide Faktoren waren für die Infragestellung des Naturrechtes maßgeblich, denn durch beide kommt es zum Bruch mit der traditionellen Ontologie und Metaphysik. Nun haben wir gesehen, dass für die Umformung des Naturrechts bei Pufendorf letztlich beide Momente eine Rolle spielen. Spannend ist daher die Frage, ob nicht über die parallelen Freiheits- und Individuumsbestimmungen im Blick auf das Verhältnis von Naturrecht bzw. Moral und Recht bei Luther und Pufendorf sowohl die gebrochene Beziehung des Protestantismus zum Naturrecht als auch die gegenwärtige rechtspositivistische Infragestellung des Naturrechts eine Revision erfahren könnte.

1. Würde als Bestimmung der Natur des Menschen?

Der Satz „Würde als Bestimmung der Natur des Menschen“ wurde in der Themenstellung mit einem Fragezeichen versehen, weil 1. ausgeschlossen sein sollte, die Würde im Sinne eines naturalistischen Fehlschlusses aus anthropologischen Bestimmungen abzuleiten. Würde ist nicht zu verstehen als Grundnorm, die aus deskriptiven und anthropologischen Bestimmungen abzuleiten wäre. Die Würde des Menschen besteht in seiner Freiheit, und

zwar in seiner Natur als Freiheit!³⁴ Dieses Verständnis von Würde und Freiheit als Ausdruck des Naturrechts ließe sich an Pufendorf anknüpfen, der versucht hat, das Naturrecht weder im Rückgriff auf die stoische allgemeine Menschennatur noch auf Hobbes Gleichheit menschlicher Fähigkeiten, aber auch ohne Rückgriff auf die theologische Tradition zu begründen.

2. Würde ist aber auch nicht der biologischen Natur des Menschen anhaftend, die die Bestimmungsaussage zu einer speziesistischen Aussage machen würde.

Daraus folgt, Naturrecht bzw. Menschenwürde ist keine Qualität der „Natur“ des Menschen im Sinne einer Wertqualität der biologischen Natur, d. h. im Sinne der Spezies, wohl aber der Natur des Menschen als *ens morale*. Als solche hat die Natur einen Rechtsanspruch. Dabei heißt das nicht, dass der Mensch einen Anspruch auf ein Recht hat, sondern dass ihm als *ens morale* der Anspruch zukommt, Recht zu „schöpfen“ und somit dadurch Rechte zu haben, dass er sie schöpft. Damit ist aber zugleich der Anspruch verbunden, sich als verantwortliches Rechtssubjekt zu verstehen. Das Naturrecht bestünde mithin in der Anmutung, eine positive Rechtssphäre zu schaffen, und die Menschenwürde darin, sich rechtlichen Verpflichtungen und Normen freiheitlich zu unterziehen, sich als Rechtssubjekt zu betrachten. Die Würde des Menschen käme darin zum Ausdruck, das Naturrecht als Horizont der Bestimmung des Menschen, am moralischen Impuls- und Horizontgeber des positiven Rechts überhaupt orientiert zu sein und die etwaige Etablierung eines Rechts selbst als Ausdruck der Rechtlosigkeit und Willkür mithin als eigentliche Unge rechtlichkeit nicht zuzulassen. Die Verbindung des positiven Rechts zum Naturrecht verleiht gerade dem positiven Recht seine verstärkte Kraft, und zwar indem auf die Schöpferqualität des Menschen abgehoben wird, nämlich positive Rechte schöpfen zu können. Somit könnte am positiven

Recht überhaupt die Qualität der Würde des Menschen abgelesen werden, wobei gerade die Einschränkung der natürlichen Freiheit durch die Grundnormen des Naturrechts dem Menschen die eigentümliche Würde verleihen würde.

2. Die modernen protestantischen Prinzipien der Freiheit und des Gewissens im Lichte der Revision des Verständnisses von Naturrecht

Durch die Begriffe Freiheit und Gewissen ist ein bleibender Bezugspunkt der Selbstverständigung des Menschen zu metaphysischen und ontologischen Horizonten gegeben, der, wenn auch in gebrochener Weise, an Wahrheit festhält. So sind durch die Horizonte der Freiheit und des Gewissens die Bezüge auf eine naturrechtliche Dimension – verstanden als Raum der Freiheit – präsent. Daher kann in einer freiheitlichen Bestimmung der Begriff des Naturrechts seine Berechtigung behalten. Eine direkte Überführung des Naturrechts in das positive Recht – dieser Weg ist allerdings verschlossen und auch nicht wünschenswert. Diesem entspräche eine Politisierung des Naturrechts, die letztlich totalitäre Züge annehmen muss. Davon zu unterscheiden ist eine Moralisierung des Naturrechts, die ihrerseits aber auch nicht einfach gleichzusetzen ist mit Moral. Die moralische Dimension des Naturrechts ist nicht einfach durch Moral abzudecken. Vielmehr bedarf die Moral eines Horizontes, den das Naturrecht einnehmen kann. Gerade so könnte das Naturrecht die Gebrochenheit unserer Freiheit, die der Protestantismus geltend macht, vergegenwärtigen. Die dafür nötige Differenzierung zwischen Moral und Gerechtigkeit könnte durch die Dimension „Natur“ im Naturrecht als dem bleibenden Widerpart unserer Freiheit widergespiegelt werden. Das „Fremde“ der Natur repräsentierte das passive Moment, das in der Faktizität unserer Freiheit verborgen ist.³⁵

Zusammenfassend gilt: Das protestantische Verständnis von Menschenwürde als „Bestimmung der Natur“ des Menschen würde in der Vollzugsdimension ihrer Bestimmung das Verhältnis von Naturrecht und positivem Recht abbilden. Zentral dabei ist der Bestimmungsgedanke. Denn dieser konfiguriert die freiheitliche Vollzugsdimension, die für die Würde des Menschen und für die Gerechtigkeit des Rechts (bzw. einer Orientierung des positiven Rechts am Naturrecht) ausschlaggebend ist.

Dieses Verhältnis von Bestimmung und Vollzug als Gestalten des Bezugs des positiven Rechts auf die naturrechtliche Dimension konnte durch die Rahmenbedingungen der Zwei-Reiche-Lehre veranschaulicht werden. Inwiefern? Rekapitulieren wir den systematischen Kern der Zwei-Reiche-Lehre. Die Zwei-Reiche-Lehre nimmt bereits den metaphysischen Bruch vorweg, der eine einseitige Vermittlung eines harmonischen Übergangs des Naturrechts in das positive Recht in Frage gestellt hat. Zugleich bildet sie das moderne Verständnis des Zwangscharakters des positiven Rechts ab, der notwendig ist, um ein friedliches Zusammenleben zu garantieren. Das politische und das positive Recht sind damit aber nach Luther zugleich vom Wahrheitsanspruch bzw. von metaphysischen Ansprüchen abgekoppelt und befreit. Das verhindert seinen totalitären Anspruch bei Sicherung seiner allgemeinen Geltung, die offen ist 1. für gewissensbegründete und daher nur partikuläre, gleichwohl aber wahrheitsbezogene Revision der äußeren Gestaltung des Rechts und 2. für Entscheidungsspielräume der Anwendung des Rechts in richterlichen Entscheidungen.

Das heißt aber, der *Naturrechtsgedanke* bleibt in der Zwei-Reiche-Lehre als Horizont des Spielraums für die Richtlinien der Verfassung des Rechts in seiner äußeren Form und auch für die Handhabe seiner Durchsetzung erhalten. Das Naturrecht, verstanden als Freiheit, kommt

mithin in den Rahmenbedingungen der Zwangsbestimmungen zum Tragen. Es selbst repräsentiert Freiheit nicht als Zwang des Rechts. Deshalb wird Natur auch nicht mehr als zwingendes Naturgesetz, sondern als freiheitliche Vollzugsdimension verstanden, als das, was nicht faktisch ist, sondern was sich je und je vollzieht, was im Werden ist. Im Unterschied zur Antike, der Stoa und der Scholastik ist dieses Werden allerdings nicht teleologisch, sondern als Freiheit bestimmt. Und genau diese Bestimmung zur Freiheit, d. h. zum Vollzug, die als Charakter des neuzeitlichen Verständnisses der Natur des Menschen ausgemacht ist, kennzeichnet das protestantische Würdeverständnis.

Somit kämen das neuzeitliche und das protestantische Würdeverständnis überein in der Konfiguration eines modernen Verständnisses von Naturrecht: Die Würde des Menschen ist die freiheitliche Bestimmung der Natur des Menschen. Die traditionelle Spannung zwischen Natur und Freiheit wird dahin gehend beibehalten, dass die Freiheit in aller Selbstbestimmung nicht autonom ist. Sie ist angewiesen auf die passive Konstitution ihres immer erst Bestimmtwerdens. Die Natur ist nicht in die Freiheit einzuholen, sondern nur je und je und immer im Vollzug zu bewähren.

Dieses passive Freiheitsverständnis, das Freiheit nicht als Eigenschaft, sondern als Vollzug bestimmt sieht, ist das *neuzeitliche* Freiheitsverständnis, das allerdings in seiner passiven Konstitution metaphysische Durchlässigkeit zeigt. Es ist auch das *protestantische* Freiheitsverständnis, das in seinem externen und passiven Begründungsbezug eigene Überzeugungen für reversionsoffen und revisionsbedürftig hält. Diese gedankliche Figur der passiven, reversionsoffenen und revisionsbedürftigen Freiheit kennzeichnet den spezifischen Kern der protestantischen Rechtfertigungslehre. Damit ginge die Rechtfertigungslehre mit der individualitäts- und freiheitstheoretischen Grundlage

der Moderne konform, da sie sowohl Wahrheit wie auch Freiheit nicht auf der rationalen Verallgemeinerungsebene, sondern auf der individuellen und daher pluralen Vergewisserungsebene ansetzt. Das macht deren Gebrochenheit, aber damit eben gerade ihre Pluralismus-, Kommunikations- und Entwicklungsfähigkeit aus. Wahrheit wird selbst als Freiheit verstanden und damit offen. Diese Bestimmung spiegelt ihre *Unantastbarkeit* wieder, an der wir qua Bestimmung unserer Natur als Freiheit, als „ens morale“ teilhaben. Eben damit ist aber eine unantastbare Würde „die Bestimmung unserer Natur“. Diese repräsentiert unsere unhintergehbare, passive oder theologisch gesprochen, „geschenkte“ Freiheit.

Anmerkungen

¹ Vgl. hierzu auch den thematisch anders ausgerichteten Aufsatz von E. Herms anlässlich der Tagung zum Thema der aktuellen Probleme des Naturrechts, „Die Begründung des Naturrechts“, in: Wilfried Härle / Bernhard Vogel (Hrsg.): „Vom Rechte, das mit uns geboren ist“. Aktuelle Probleme des Naturrechts, Freiburg 2007, 262–321.

² Rainer Eckertz: Art. Naturrecht, in: V. Drehsen et al. (Hrsg.): Wörterbuch des Christentums, 2001, 861

³ Ihren Kulminationspunkt findet diese Abkehr in der dialektischen Theologie des 20. Jh. indem dort nicht nur die Natur, sondern letztlich auch die Kultur als Orientierungsgegenstand aus der Theologie auswandern sollte.

⁴ Der Begriff der Metaphysik erweist sich aber auch innerhalb des Themas des Naturrechts als der Angelpunkt von dem aus die Begriffe Natur und Würde entweder in den Strudel der Unsicherheiten mitgerissen werden oder ihre Bestätigung bzw. Rehabilitierung erfahren.

⁵ So hob Kant in seiner praktischen Philosophie darauf ab, dass das Handeln auf Wahrheitsorientierung durchaus im Sinne der antiken Gerechtigkeitsdebatte nicht verzichten kann. Das heißt aber gerade nicht im Sinne einer falsch verstandenen Spekulation, dass die regulativen Ideen oder Postulate ins Reich des Wunschdenkens

abgeschoben werden können. Indem Kant diese Ideen und Postulate formuliert, formuliert er vielmehr eine adäquate Beschreibung der *conditio humana*.

⁶ Nun ist ja auch die Bestimmung der Freiheit gegenwärtig umstritten, nicht nur auf der Ebene der Naturwissenschaften, sondern auch auf der Ebene der Geisteswissenschaften. Doch das ist eine andere Frage.

⁷ Vgl. besonders *Karl-Heinz Ilting*: Art. Naturrecht, in: O. Brunner (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart 2004, Bd. 4, 245–313 (zit. im Folgenden: Ilting, Art. Naturrecht).

⁸ Hans von Arnim (Hrsg.): *Stoicorum veterum fragmenta*, Bd. 3, 80, 24 f.

⁹ *Ilting*: Art. Naturrecht, a. a. O. Anm. 7, 258.

¹⁰ Ilting weist darauf hin, dass genau mit diesem Gedanken von einem Naturrecht als normativer Grundlage des positiven Rechts erst bei den Stoikern gesprochen werden kann, wenn auch bereits die einzelnen Elemente der Rechtsordnung vorher schon bei Platon, Aristoteles und Heraklit zu finden sind. (Vgl. *Ilting*: Art. Naturrecht, s. a. a. o. Anm. 7, 257).

¹¹ Vgl. *Ilting*: Art. Naturrecht, a. a. O. Anm. 7, 256.

¹² Vgl. etwa Röm 1,20: Dort ist vom Gesetz Gottes die Rede, das der Natur des Menschen eingeschrieben ist: „Denn Gottes unsichtbares Wesen, das ist eine ewige Kraft und Gottheit, wird ersehen seit der Schöpfung der Welt und wahrgenommen an seinen Werken, so dass sie keine Entschuldigung haben.“

¹³ In dieser Verbindung des Naturrechts mit der Freiheit liegen dann auch in der Folgezeit immer wieder die Vermischungen und Verwischungen des Naturrechts mit Moral. Dies ist jeweils in einem Wandel des Verständnisses des Naturrechts selbst begründet.

¹⁴ Dieser Begriff selbst findet sich nicht bei Luther, sondern erst in der Theologie des 20. Jahrhunderts. Aus seinen Schriften muss dieser Begriff allererst rekonstruiert werden. Einschlägig hierfür ist seine Schrift von 1523: „Von weltlicher Obrigkeit. Wieweit man ihr Gehorsam schuldig sei“ (*Martin Luther: Werke. Kritische Gesamtausgabe* [Weimarer Ausgabe], 58 Bände, Weimar 1883 bis 1948, abgek.: WA; dort WA 11, 360–394). Der Begriff der zwei Reiche oder zwei Regimenter sind aber gleichwohl maßgeblich für seine gesamte Lehre.

¹⁵ Vgl. hierzu vor allem den Aufsatz von *Wilfried Härle*: „Luthers

Zwei-Regimenten-Lehre als Lehre vom Handeln Gottes“, in: Marburger Jahrbuch Theologie I, 1987, 12–32.

¹⁶ Damit ist zwar eine Unterscheidung, die Aristoteles eingeführt hat, aufgenommen worden, man hat ihr jedoch durch christliches Gedankengut eine entscheidende Wendung gegeben. Sie kommt zum Ausdruck bereits bei Augustin, der ganz anders als Aristoteles in der politischen Ausrichtung des Menschen keine natürliche Anlage sieht, sondern vielmehr eine, die gegen den einzelnen Menschen in seinem Hang zur Selbstsucht und Eigenmächtigkeit durchgesetzt werden muss: „Nihil enim est quam hoc genus tam discordiosum vitio, tam sociale natura“ um (*Augustinus: De civitate Dei* 12, 27, 1., in: Paul Migne (Hrsg.): *Patrologia. Cursus completus latina*, Paris 1958 ff. Bd. 41, 376).

¹⁷ Vgl. *Itting: Art. Naturrecht*, a. a. O. Anm. 7, 286.

¹⁸ Das bis heute andauernde Missverständnis im Verhältnis von Natur und Geist ist letztlich auf das veränderte Naturverständnis der modernen Naturwissenschaft zurückzuführen. Die Veränderung ist aber weder von der Naturwissenschaft selbst, noch letztlich von der Philosophie verarbeitet worden. Das Naturrecht wäre insofern ein angemessener Ort, die bezüglich des Verhältnisses von Natur und Geist geforderte Klärung herbeizuführen.

¹⁹ Vgl. zum Physisbegriff den Aufsatz von *Robert Spaemann*, anlässlich der vorjährigen Tagung ebenfalls zum Thema der aktuellen Probleme des Naturrechts, „Die Begründung des Naturrechts“, in: Wilfried Härle / Bernhard Vogel (Hrsg.): „Vom Rechte, das mit uns geboren ist“. Aktuelle Probleme des Naturrechts, Freiburg 2007, 322–334.

²⁰ Bekannt ist diesbezüglich der Satz Galileis, er beabsichtige nicht die Adelsregister der Gesetze zu studieren.

²¹ Mittels der Methode der Naturwissenschaften und ihrem ungeheuren Erfolg – einhergehend mit der philosophischen Legitimierung dieser Vorgehensweise durch Kants Kritik der reinen Vernunft, die nun ihrerseits die naturwissenschaftliche Methode geädelt hat – tritt die neuzeitliche metaphysikverlorene Wissenschaft ihren Siegeszug an, der sie bis über ihre eigenen Domäne hinausführt und mehr und mehr sämtliche Wissenschaften unter dieser Methodik zu versammeln sucht.

²² Das wusste gerade Wittgenstein, der in seinen „Fall“-Studien nicht den Abschluss, sondern den Anfang des Fragens sah: „[Mir

scheint] die Wahrheit der ihr mitgeteilten Gedanken unantastbar und definitiv. Ich bin also der Meinung, die Probleme im Wesentlichen endgültig gelöst zu haben. Und wenn ich mich hierin nicht irre, so besteht nun der Wert dieser Arbeit zweitens darin, dass sie zeigt, wie wenig damit getan ist, dass die Probleme gelöst sind.“ (*Ludwig Wittgenstein*: Traktatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung, Frankfurt 1977, 8).

²³ So vermag gerade dieses Pufendorfsche Modell, das zu Beginn der Neuzeit entwickelt wurde, den modernen Erkenntnislagen Rechnung zu tragen, sie aufzunehmen und z. B. kommunitaristische mit liberalistischen Modellen zu verknüpfen, aber auch reduktionistischen Modellen, wie den rein positivistischen oder evolutionsbiologischen, die Freiheit letztlich leugnen, ihren reduktionistischen Spiegel vorzuhalten.

²⁴ Pufendorf bietet hier eine säkulare Weiterentwicklung des Naturrechtsgedankens von Duns Scotus.

²⁵ *Samuel Pufendorf*: De iure naturae et gentium libri octo (1672), deutsch: Acht Bücher von Natur und Völkerrecht. Frankfurt am Main 1711 (Nachdruck: Olms, Hildesheim 2001), I, 1,2; I, 1,4.

²⁶ Vergessen wird, dass dieser Blick auf die Natur auf eine Entscheidung des Menschen zurückgeht. Plakativ dargestellt habe ich das oben am Ausspruch von Galilei, der diese Haltung zum Ausdruck bringt, die einen Epochenwandel kennzeichnet.

²⁷ Es geht ihm also nicht um die Bestimmung einer Dichotomie von Natur und Geist und dann um die Frage, wie man beides – etwa gar im Menschen – vereinen könne.

²⁸ Vgl. *Hannah Arendt*: Elemente und Ursprung totaler Herrschaft, 1951/1952, 8. Aufl. 2001, 614.

²⁹ Mit dieser Verhältnisbestimmung von Natur und Freiheit, Natur und Rechten, bahnt sich eine kritische Revisionsmöglichkeit für den von David Hume konstatierten naturalistischen Fehlschluss an. Das neuzeitliche Naturrecht, wie es von Pufendorf formuliert wurde, ist in sich selbst die Überwindung des so genannten naturalistischen Fehlschlusses: Die Natur wird selbst als Aufgabe verstanden. Das Sein des Menschen ist als Sollen bestimmt. Von daher können mit Pufendorfs Ansatz zwei erkenntnistheoretische Selbstverständlichkeiten infrage gestellt werden. Er ermöglicht 1. eine kritische Beleuchtung des so genannten naturalistischen Fehlschlusses, der auch Konsequenzen für das Verständnis von Natur-

recht zeitigt und 2. eine Qualifizierung des Verständnisses von Metaphysik. Der so genannte naturalistische Fehlschluss ist bereits einer reduktionistischen Wirklichkeitssicht verpflichtet. Er resultiert daraus, dass man nicht berücksichtigt, dass es unterschiedliche Arten von Sein gibt und dass das Menschsein ein Sein ist, das in einer Aufgabe besteht. Die Natur des Menschen ist es, dieser praktischen Bestimmung zu folgen. Insofern ist eine Versöhnung von Natur und Freiheit/Moral des Menschen im menschlichen Sein intendiert und das Prädikat eines naturalistischen Fehlschlusses hinfällig.

³⁰ Insofern kann man hier die Folgen des naturwissenschaftlichen Weltbildes bis in das Rechtsverständnis hinein spüren, nämlich in der Aufhebung des Gedankens der Freiheit (und der Verantwortung).

³¹ Vgl. *Ilting*: Art. Naturrecht, a. a. O. Anm. 7, 303.

³² Vgl. *Ralf Dreier*: Der Begriff des Rechts, NJW, 1986, 890–896, 892; *Ders.*: Recht und Gerechtigkeit in: *Ders.* (Hrsg.): Recht – Staat – Vernunft. Studien zur Rechtstheorie, Frankfurt am Main, 8–38.

³³ Vergleich zu den folgenden Ausführungen über Menschenwürde auch: *Elisabeth Gräß-Schmidt*: Einführung in das Thema Menschenwürde, in: W. Härle / R. Preul (Hrsg.): Menschenwürde. Marburger Jahrbuch Theologie (MJTH) XVII, Marburg 2006, 1–24.

³⁴ Hanna Arendt hat eine richtige Feststellung zum Naturrecht getroffen, allerdings unter einem Missverständnis dessen, was Natur besagt. Die Würde als Bestimmung des Menschen heißt in diesem Zusammenhang, dass ein Mensch das Recht des Habens von Rechten behält und nicht aus der politischen Gemeinschaft ausgeschlossen wird (*Hanna Arendt*: Elemente und Ursprung totaler Herrschaft, 1951/1952, 8. Aufl. 2001, 444 f). Nun hat das nach Arendt nichts mit „Natur“ zu tun. Aber das beruht auf einem Missverständnis Arendts dessen, was Natur heißt. (Vgl. ihr Verständnis von Natur, ebd., 446)

³⁵ Hier kehrt also die Dichotomie wieder, aber nun nicht als Gegenüber der Freiheit, sondern als Binnendifferenzierung der Freiheit.