

Theorieteil A: Würde und Menschenrecht

I Zum Begriff der Würde

Das Wort Würde bezeichnet in seinem ursprünglichen und alltagssprachlichen Gebrauch die besondere Bedeutung, den Wert, einer herausgehobenen gesellschaftlichen Stellung. So spricht man von Würdenträgern, davon, dass jemand in Amt und Würden eingeführt wird, und von der Würde des Alters. Das mittelhochdeutsche „wirde“ meint neben Wert auch Wertschätzung, Ansehen: Man „würdigt“ eine Person und ihr Werk.

Seit **Kant** wird in der praktischen Philosophie Würde nicht mehr an herausgehobene Positionen und Funktionen gebunden, sondern jedem Menschen zugesprochen, einfach aufgrund seines Menschseins. Würde ist der Inbegriff dessen, was den Menschen vor allen anderen Lebewesen auszeichnet. Alles, was es gibt, hat einen **Wert**, und zwar im Hinblick auf einen vorgestellten Zweck, dem es als Mittel dient. Der Wert lässt sich dementsprechend auch in einem Preis ausdrücken. Nur der Mensch hat, so Kant, keinen bezifferbaren Wert; er hat einen unvergleichlichen, absoluten Wert, für den es kein Äquivalent etwa in Form von Geld gibt, er hat eben **Würde** (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (GMS), Reclams Universal-Bibliothek 1986, S.87-89).

Seine Würde ist darin begründet, dass er ein „Zweck an sich selbst“ ist und nicht bloß ein Mittel für übergeordnete Zwecke (GMS, S.77-79). **Selbstzweck** wiederum ist er, weil er **Autonomie** besitzt, nämlich die Fähigkeit zur **freien Willensentscheidung** nach Maßgabe seiner **Vernunft** (GMS, S.103f). Er ist sich selbst Gesetz (gr. autós = selbst; nómos = Gesetz) und - in moralischer Hinsicht – keinerlei heteronomen (fremdbestimmten) Gesetzen, und seien es die Zehn Gebote, unterworfen.

Dass der Mensch faktisch nur zu häufig in seiner Handlungsfreiheit eingeschränkt ist, steht auf einem anderen Blatt und berührt nicht seine Würde, die eben in der grundsätzlichen Fähigkeit besteht, sich kraft Vernunft und Willensfreiheit selbst zu bestimmen. Vernunft und Freiheit sind wie die beiden Seiten einer Medaille, also die beiden Ansichten ein und derselben Sache, nämlich der Autonomie und Selbstzweckhaftigkeit.

Dementsprechend lässt sich nach Kant der **kategorische Imperativ** auch so formulieren: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person als (auch) in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“ (sog. **Selbstzweckformel**; GMS, S.79) Zu beachten sind die beiden Wörtchen „zugleich“ und „bloß“. Als aufeinander angewiesene soziale Wesen gebrauchen wir uns gegenseitig immer auch als Mittel: der Lehrer die Schüler/innen, insofern er mit dem Unterrichten seinen Lebensunterhalt verdient; die Schüler/innen den Lehrer, insofern er für sie das Medium ist, Bildung und eine Qualifikation zu erwerben. Unmoralisch ist das Verhältnis dann, wenn sich die in Beziehung Stehenden nicht auch „jederzeit zugleich als (Selbst-)Zweck“ in ihrer personalen Würde achten. Während die Grundform des kategorischen Imperativs (Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne!) auf die **Universalisierbarkeit** der Normen abhebt, ver-

pflichtet die Version der Selbstzweckformel zur **Achtung der Person** und ihrer Würde. Anders gesehen: Während die Grundform des kategorischen Imperativs rein **formal** ist, also lediglich ein Verfahren an die Hand gibt und eben keinerlei inhaltliche Moralvorschriften formuliert, füllt die Selbstzweckformel das formale Verfahren dann doch auch **inhaltlich**, nämlich mit der Achtung der Personwürde eines jeden Einzelnen.

Vernunft und Willensfreiheit unterscheiden den Menschen vom Tier und verbinden ihn zugleich mit allen Vernunftwesen, sollte es solche außerhalb der menschlichen Art noch geben. Inzwischen sind die Grenzen zwischen Tier und Mensch fließend geworden und es ist gelegentlich auch die Rede von der **Würde des Tieres**. Dies kann jedoch nur in einem weiteren Sinn gemeint sein, sofern nicht bei bestimmten hochentwickelten Spezies Autonomie (Vernunft, Willensfreiheit) anzunehmen ist.

Seit der Allgemeinen Erklärung der **Menschenrechte** durch die UN von 1948 fungiert die Würde des Menschen als Grundlage aller Menschenrechte. In Art. 1 heißt es: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geist der Brüderlichkeit begegnen.“ Ganz auf der Linie Kants wird die Begründung für die angeborene und damit unverlierbare Würde eines jeden Menschen in der Vernunft und im Gewissen gesehen. Vernunft setzt Willensfreiheit voraus wie umgekehrt Willensfreiheit Vernunft. Beides ist die Voraussetzung von Moralität und Autonomie, hier ausgedrückt durch den Begriff Gewissen. – Unverlierbar ist die Würde insofern, als man den Einzelnen zwar in seiner Würde zutiefst verletzen kann; aber auch in einem solchen Zustand ist dieser Mensch kein Lebewesen, dem sein Menschsein abhanden gekommen wäre und dem nicht mehr die Achtung seiner Personwürde geschuldet wäre.

In den Grundrechten des Grundgesetzes der BRD steht ebenfalls die Würde des Menschen an der Spitze des Katalogs, eben weil sie die Begründungsbasis bildet: „Die Würde des Menschen ist unantastbar.“ (Art. 1 Absatz 1 GG) Unantastbar heißt zum einen, dass sie nicht verletzt werden darf von Seiten des Staates wie auch von Seiten Dritter, und es heißt zum anderen, dass sie weder aberkannt noch durch eigenes Verhalten verwirkt oder verloren werden kann. In diesem Sinn gibt es, wie auch immer die Umstände und die eigenen Taten aussehen mögen, keinen Menschen, der würdelos, ohne Würde wäre. Die Menschenrechte verstehen sich als unabdingbare, vorstaatliche und nicht erst als vom Staat zu gewährende Rechte. Eine Begründung dieses ihres Status ist ohne die Unterstellung der Würde eines jeden Menschen, d.h. ohne Rückgriff auf seine Selbstzweckhaftigkeit und seine Fähigkeit zu Autonomie nicht möglich.

Probleme entstehen allerdings insbesondere am Beginn und am Ende des Lebens: Besitzt der Embryo - von der Zeugung an – Würde und damit ein unverletzliches Recht auf Leben? Sind gentechnische Eingriffe in die Keimbahn erlaubt? Darf Sterbehilfe – aktiv/passiv – geleistet werden?

II. Die Menschenrechte - Lassen sie sich als universell gültig begründen?

1. Problemhorizont

Es steht außer Frage: Der Gedanke eines allen Menschen in gleicher Weise zukommenden Menschenrechts ist das Produkt Europas und findet seine erste Ausformulierung im modernen Sinn, nämlich als subjektive Freiheitsrechte, in der Aufklärung. Die Menschenrechte sind demnach das Ergebnis einer bestimmten historischen Entwicklung, sie sind **eurogen**. Sind sie damit auch **eurozentrisch**, also an ein ganz bestimmtes soziokulturelles Menschenbild gebunden? Wäre dies der Fall, dann würde sich hinter dem Kampf um die weltweite Anerkennung und Durchsetzung der Menschenrechte in der Tat, wie vielfach der Vorwurf lautet, eine neue Form von Kolonialismus verbergen. Lassen sich demgegenüber die Menschenrechte als universelle Rechte begründen?

Die Menschenrechte als vorstaatliche moralische Rechte

Die Menschenrechte werden schon in ihren ersten Proklamation in der Virginia Bill of Rights und der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776 sowie in der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 als **vorstaatliche** bzw. **natürliche Rechte** betrachtet, die dem Menschen **angeboren** sind. Von daher, so die auch heute gängige Auffassung, werden sie nicht eigentlich von Seiten des Staats gewährt und durch Rechtsetzung konstituiert, sondern besitzen eine dem positiven (=gesetzten) Recht vor- und übergeordnete Geltung: eben eine **moralische Geltung**. Demnach sind das Recht im Allgemeinen und die Grundrechte der Verfassung im Besonderen begründungsmäßig an die Moral rückgebunden bzw. **der Moral untergeordnet**. Denn die Menschenrechte sind nach diesem klassischen Verständnis zunächst einmal der Ausdruck dessen, was dem Einzelnen unbedingt geschuldet ist und wir uns demnach gegenseitig schulden, und erst in einem zweiten Schritt werden die Menschenrechte dann auch ein vom Staat zu respektierendes und zu schützendes Rechtsgut, indem sie durch politische Setzung in die Rechtsform gebracht werden. Das positive Recht bestätigt und kodifiziert die Menschenrechte lediglich und hat in all seinen Einzelbestimmungen seine Richtschnur und seinen Legitimitätsmaßstab in eben diesen allgemeinen und überzeitlichen Menschenrechten. (Zu den diesbezüglichen Feststellungen des Bundesverfassungsgerichts vgl. E.-W. Böckenförde, *Recht, Staat, Freiheit*; Frankfurt 1991, S.88)

Die Gegenposition

Dem steht eine Auffassung entgegen, wie sie in den beiden Sätzen von Hannah Arendt, kurz nach dem Krieg niedergeschrieben, zum Ausdruck kommt: „Als Gleiche sind wir nicht geboren, Gleiche werden wir als Mitglieder einer Gruppe erst kraft unserer Entscheidung, uns gegenseitig gleiche Rechte zu garantieren.“ Und: „Die Menschenrechte sind keine Attribute einer wie immer gearteten menschlichen Natur, sondern Qualitäten einer von Menschen errichteten Welt.“ In ähnlicher Weise formuliert Ernst-Wolfgang Böckenförde, einer der führenden Rechtsphilosophen und ehemaliger Richter am Bundesverfassungsgericht: „Freiheit

existiert nicht abstrakt, sie erhält ihre Wirklichkeit in konkreten Gestalten der Freiheit, die das Recht näher ausformt und bestimmt. Bürgerliche Freiheit wie politische Freiheit werden erst lebendig als solche Gestalten der Freiheit, liegen ihnen nicht voraus.“ (a.a.O., S.8)

Gegenüber weiter gehenden Vorstellungen im klassischen Naturrecht betont Böckenförde zudem, dass die Menschenrechte in ihrem Kern Freiheitsrechte darstellen und **keineswegs Ausdruck einer objektiven Werte- und Güterordnung** sind. Die verfassungsmäßigen Grundrechte garantieren ihm zufolge die **subjektive Freiheit**, „aber eben wegen dieser Freiheit verbürgen sie darüber hinaus **keine objektiven Inhalte** [Hervorh. C.S.], sondern nur die Möglichkeit, solche Inhalte zu ergreifen oder auch nicht zu ergreifen“ (S.64). Wo die Grundrechte dann doch gelegentlich inhaltliche, substantielle Festlegungen treffen, die über die Gewähr subjektiver Freiheit hinausgehen, wie im Fall des Art.6 Abs.1 GG, der Ehe und Familie unter den besondern Schutz des Staates stellt, zeigt sich die **Problematik einer anthropologisch-naturrechtlichen Fundierung** des Rechts, einer Begründung also, die auf die Wesensnatur des Menschen rekurriert. Nirgends sonst ist die Wandelbarkeit der Vorstellungen davon, was der Natur des Menschen gemäß ist, so augenfällig wie auf dem Gebiet der Sexualität (man denke nur an Homosexualität) und der Familie. Die Auseinandersetzung um die gleichgeschlechtliche Ehe zeugt davon, dass die konkreten Ausformungen der Grundrechtsgarantie davon abhängen, was man unter Ehe und Familie versteht. M.a.W. besitzen selbst Grundrechte, die sich auf so fundamentale Institutionen beziehen, eindeutig einen Zeitfaktor. Daraus ergibt sich für Böckenförde, „dass auch der Gehalt dessen, was die Verfassung inhaltlich festgelegt hat, nicht ein für allemal gewiss ist, sondern in einem deutlichen Konnex zu den in der Gesellschaft tatsächlich wirksamen und lebendigen Überzeugungen und Auffassungen steht, insofern **konsensabhängig** ist. Gleiches gilt für den Gehalt der Achtung der Menschenwürde und des Grundrechts auf Leben.“ (S.65)

Im Gegensatz zur rein moralischen bzw. naturrechtlich-anthropologischen Begründung der Menschenrechte wird hier deren **Begründung im Rechtsdiskurs selbst** gesehen.

Wohlgemerkt geht es dabei nicht um die Bestreitung der Gültigkeit fundamentaler Rechte oder um eine grundlegende **Kritik**, wie sie etwa **Karl Marx** vorgetragen hat. „Die *droits de l'homme* [sind ...] nichts anderes [...] als die Rechte des *Mitglieds der bürgerlichen Gesellschaft*, das heißt des egoistischen Menschen, des vom Menschen und vom Gemeinwesen getrennten Menschen. Keines der sogenannten Menschenrechte geht also über den egoistischen Menschen hinaus, über den Menschen, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich auf sich, auf sein Privatinteresse und seine Privatwillkür zurückgezogenes und vom Gemeinwesen abgesondertes Individuum ist.“ (Zur Judenfrage, Marx-Engels-Werke Bd.1, Berlin 1974) Weniger bekannt ist hierzulande die Fundamentalkritik an den angeblichen Menschenrechten aus dem Munde von **Jeremy Bentham**, dem Begründer des Utilitarismus und einem der einflussreichsten Köpfe der Aufklärung. Er betrachtete die Vorstellung von einem vorpositiven Recht philosophisch gesehen schlicht für „Unsinn auf Stelzen“ und darüber hinaus politisch für gemeingefährlich. Die

Anerkennung solcher moralischer Rechte war für ihn ein Verbrechen gegen die öffentliche Ordnung.

Wie kann positives (gesetztes) Recht universell gültig sein?

Wie gesagt geht es bei der Bestreitung des moralisch-naturrechtlichen Charakters der Menschenrechte, für die beispielhaft Böckenförde herangezogen wurde, nicht um die Bestreitung der Menschenrechte als solcher. Allerdings ist nicht zu leugnen, dass ein derartiger diskursiv-konsensueller Begründungsansatz historisch belastet ist durch die Geschichte des **Rechtspositivismus** in Deutschland. Sie reicht zurück bis auf Friedrich Karl von Savigny (1779-1861) und die von ihm maßgeblich beeinflusste Historische Rechtsschule. „Der *Seinsgrund* des Rechts ist [... hier] nicht in eine allgemeine, übergeschichtliche Menschennatur verlegt, auch nicht in apriorische und darum ebenfalls übergeschichtliche Vernunftgrundsätze, sondern in das Volk und den in ihm waltenden Volksgeist, also in eine *geschichtliche* Größe.“ (Böckenförde, a.a.O., 13) In der Folge avancierte der Rechtspositivismus, d.h. die Auffassung, dass das Recht keine andere Legitimationsgrundlage besitze als sein verfassungskonformes Zustandekommen, zur herrschenden Rechtsauffassung. Dies gilt insbesondere für die Weimarer Zeit (Kelsen, der frühe Radbruch). Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden der Zusammenbruch des Rechtsbewusstseins und die Gleichschaltung der Justiz im Nationalsozialismus in ursächlichen Zusammenhang gebracht mit dem Rechtspositivismus und es setzte eine Renaissance des naturrechtlichen Denkens ein. Die Verfassung von Rheinland-Pfalz verweist ausdrücklich auf das Sittengesetz. Inzwischen ist der klassische naturrechtliche Ansatz längst wieder auf dem Rückzug und die juristische Begründungsansatz gewinnt im selben Zuge wieder an Boden. **Die alles entscheidende Frage** ist unter dieser Voraussetzung aber: **Wie kann positives (gesetztes) Recht allgemeingültig sein?** Ein Recht also, das sich nicht beruft auf ein vorgegebenes Sittengesetz, sondern das Ergebnis einer Beschlussfassung ist..

Theorieteil B: Naturrecht

Wie lässt sich überhaupt begründen, was moralisch gut und richtig ist, was ich/man tun soll und was nicht? Ohne an dieser Stelle alle möglichen Ansätze in der philosophischen Ethik aufzählen zu wollen und wenn wir ausschließen, dass moralische Normen reine Konventionen sind, wie etwa die Verkehrsregel rechts oder links zu fahren, dann lassen sich wenigstens folgende zwei Hauptstrategien der Moralbegründung benennen: Eine Norm gilt, sie ist verbindlich

- aufgrund der dahinter stehenden **Autorität** (Tradition; der geoffenbarte Wille Gottes) oder
- aufgrund ihrer Naturgemäßheit, ihrer Übereinstimmung mit der **Natur des Menschen** und der Natur insgesamt.

1 Das klassische Naturrecht

Der zweitgenannte Begründungsansatz ist historisch gesehen das Produkt der griechischen Aufklärung im 6./5. Jh. v.Chr., die von den Sophisten getragen wurde. Ansatzpunkt ist zunächst die Frage nach der Geltung des Rechts. In traditions- und herrschaftskritischer Attitüde wird das staatliche Recht, der **Nomos**, als auf bloßer Konvention beruhend radikal in Frage gestellt und die Natur, die **Physis**, als die einzige Richtschnur in Anspruch genommen. Die Bezugnahme auf die **Natur** versteht sich also als Kritik am faktisch bestehenden Recht, dem **positiven Recht** (positiv von lat. positus = gesetzt). Die Sophisten berufen sich dabei auf ein Ordnungssystem, das den menschlichen Handlungs- und Lebensentwürfen, der Praxis, vorausliege und vorgegeben sei und damit für die Praxis Orientierung und Maßstab sei. Ist der Begriff der Natur in der Sophistik noch in erster Linie als kritischer Gegenbegriff zum Nomos, dem staatlichen Recht, konzipiert, so wird die Berufung auf die Natur schon bald zur Grundlage der antiken Ethik überhaupt und zur Richtschnur der Sittlichkeit schlechthin - im privaten wie im öffentlichen Bereich. Secundum naturam vivere (Gemäß der Natur leben) ist Leitspruch und Moralprinzip der Stoa, an die die christliche Ethik ganz deutlich anschließt. Bereits bei Platon und Aristoteles ist der Gedanke bestimmend, dass **die Welt ein wohlgeordnetes Ganzes** sei, das mit einer **immanenten Zwecktigkeit** versehen und insofern von **Sinn** durchdrungen ist. Dafür steht der Begriff **Kosmos**, dessen Gegenbegriff das Chaos ist. Die in der Stoa voll zur Entfaltung gekommene Kosmosphilosophie brauchte nur christlich getauft zu werden, um noch bis ins hohe Mittelalter hinein unangefochten die Grundlage der Ethik bilden zu können, wobei die biblischen Gebote, voran die Zehn Gebote, als in Einklang mit der göttlichen Schöpfungsordnung stehend gedacht wurden. Um den Kosmosgedanken zu verchristlichen bedurfte es also lediglich der Einfügung des Schöpfergottes als Urheber der Naturordnung und von deren Zweck- und Sinnhaftigkeit.

So durchschlagend der Gedanke der naturrechtlichen Begründung von Recht und Moral auch war, so war diese Begründungsstrategie doch auch von Anfang an mit einem Problem belastet, das ihr buchstäblich an die Wurzeln geht:

Was ist die Natur des Menschen? Gibt es eine geschichts- und kulturunabhängige, allen Menschen gemeinsame Natur? Wie ist sie zu beschreiben?

In Platons Dialog „Gorgias“ ist ein Streitgespräch zwischen Sokrates und vornehmen Athenern und Sophisten dargestellt, in dem es u.a. um Recht und Macht geht. Einer der Wortführer ist Kallikles: „Doch die Gesetze, glaube ich, sind von den schwachen Menschen und von der großen Masse gemacht. Zu ihren Gunsten und zu ihrem eigenen Nutzen stellen sie diese Gesetze auf, sprechen sie Lob und Tadel aus. Die Stärkeren unter den Menschen ... wollen sie einschüchtern. ... Die Natur dagegen, glaube ich, beweist selbst, dass es gerecht ist, wenn der Bessere mehr hat als der Geringere, der Stärkere mehr als der Schwächere. Vielerorts zeigt sie uns, dass das so ist, bei den Tieren und bei den Menschen, in allen Städten und Geschlechtern, dass es das erklärte **Recht** ist, **dass der Stärkere über den Schwächeren herrscht** und mehr hat als dieser. Mit welchem anderen Recht als dem der Natur ist Xerxes gegen Griechenland gezogen oder sein Vater gegen die Skythen?“ (483 B-484 A)

Diese bei den Sophisten verbreitete Vorstellung von dem, was der Mensch ist, was seiner Natur entspricht und damit gut und richtig ist, stößt selbstverständlich bei Sokrates bzw. bei Platon auf Widerspruch. Ist die menschliche Natur **naturalistisch**, also gewissermaßen biologistisch zu verstehen mit entsprechenden sozialdarwinistischen Konsequenzen oder liegt das wahre Wesen des Menschen darin, dass er gerade **die „reine Natur“ überwindet**? Wenn sich die antik-christliche Ethik in der Folgezeit auf das Naturrecht beruft, dann ist der Bezugspunkt nicht die Tatsache, dass es zur Natur der Lebewesen gehört, ihre Selbstbehauptung und Selbsterhaltung auf Kosten anderer zu sichern; der Bezugspunkt ist vielmehr die **„wahre Wesensnatur“** des Menschen, worunter Platon dessen Ausrichtung – von Natur aus (!) – auf das Wahre, Schöne und Gute versteht. Während Platon das Wesen des Menschen stark idealisiert, kommen bei Aristoteles auch die empirischen Bestimmungen des Menschseins sowie die durchaus historischen Erfahrungen deutlicher im Menschenbild zum Tragen. Aber auch für Aristoteles ist der Gedanke der Kosmosordnung leitend. Von Natur aus hat alles, was es gibt, in dieser Ordnung seinen Platz und ist selbst durchwirkt von der Zweckmäßigkeit des Ganzen. Wie die Eichel ihre Zweckbestimmung, und das heißt ihr wahres Wesen, von Anfang an in sich trägt, nämlich zu einem starken und gesunden Eichbaum heranzuwachsen, und wie die Eichel selbsttätig die Realisierung ihrer Wesensnatur ins Werk setzt, so unterliegt alles der **Entelechie**, d.h. der Zielgerichtetheit der Natur. (Entelechie von gr. en=in, telos=Ziel, echein=haben) Während sich jedoch in der vernunftlosen Natur die Zweckmäßigkeit bewusstlos durchsetzt, ist der vernunftbegabte Mensch auf die willentliche Verfolgung und Verwirklichung seiner Wesensbestimmungen verwiesen. Die **Tugend** (gr. areté, besser mit Tüchtigkeit zu übersetzen) ist zu begreifen als die Ausbildung der dem wahren Menschsein gemäßen Eigenschaften. Als soziales Wesen ist der Mensch zugleich auf die Polis-Ordnung hin angelegt, so dass sich das Wesen des Menschen in der Gestalt des tugendhaften Polisbürgers (zoon politikon) vollendet. Und das ist dann das **Glück**, die **Eudämonie**, das letztendliche Ziel des menschlichen Strebens (sieht man einmal von der theoretischen Lebensform des Philosophen ab, die, wie Aristoteles meint, eine noch größere Glückseligkeit in sich trägt).

Deutlich wird hier jedenfalls, dass der Begriff der Natur nicht einfach an der empirischen Natur des Menschen, am rein Faktischen abgelesen werden kann, sondern stark normative Züge trägt. Immerhin bestand in Antike und Mittelalter das Vertrauen in die Vernunft, dass man, nicht nur als Philosoph, erkennen könne, was die natürliche Ordnung und die Wesensbestimmung der Dinge sei. Wie man ferner sieht, ist die antike Ethik in ihrer Gestalt als naturrechtlich begründete Glücksethik nicht wie die moderne Ethik auf die Rechtfertigung von Normen ausgerichtet, sondern auf die Realisierung einer Lebensform, die eben der natürlichen Wesensbestimmung entsprechen soll und schlicht das gute Leben heißt.

Das **Vertrauen in die Vernunft**, jedenfalls was die Erkennbarkeit der Wesensnatur der Dinge und des Menschen betrifft, und überhaupt das **Seinsvertrauen**, das der Natur eine sinnvolle Ordnung und eine Zweckmäßigkeit in Richtung auf diese Ordnung zuschreibt, kommt mit dem Nominalismus und der Entwicklung der modernen Wissenschaft in die **Krise**. (Nominalismus: Begriffe sind reine Namen [lat. nomina] und repräsentieren keine Realitäten; man kann sozusagen die Dinge nicht realiter auf den Begriff bringen; Hauptvertreter Wilhelm v. Ockham, um 1280-um 1348) Im 13. Jh. stehen ein erneuter Höhepunkt des klassischen Naturrechtsdenkens (Thomas v. Aquin, 1225 – 74) und sein Verfall unmittelbar nebeneinander.

Exkurs: In der **katholischen Tradition** des Christentums bleibt der klassische Naturrechtsgedanke, wie er von Thomas exemplarisch formuliert worden ist, die offizielle Lehre bis in die Gegenwart hinein. Die lutherische Tradition folgt hingegen dem vom Nominalismus vorgezeichneten Weg. Der Hauptstrom der katholischen Denkens geht dem klassischen Ansatz entsprechend von der grundsätzlichen Erkennbarkeit des moralisch Guten und Rechten aus. Erkennbar ist dies, weil das Gesollte, das von Gott Gebotene, zugleich das ist, was der menschlichen Vernunft einsichtig ist, was der Vernunftnatur des Menschen gemäß ist. Die menschliche Vernunft kann das von Natur Rechte erkennen, weil sie an der göttlichen Vernunft (lex divina bzw. lex aeterna = **göttliches bzw. ewiges Gesetz**) partizipiert. Insofern ist das von der menschlichen Vernunft ermittelte Naturrecht (lex naturalis) im ewigen Gesetz fundiert. Von daher ließe sich etwas überspitzt formulieren, dass es nach katholischer Auffassung überhaupt keiner Offenbarung des Willens Gottes bedurft hätte, um zu wissen, was gut und böse ist; rein mit den Mitteln der Vernunft lässt sich erkennen, was gesollt ist, und demnach ist diese Erkenntnis auch den Heiden möglich. Demgegenüber folgt die **lutherische Reformation** der vernunftskeptischen und voluntaristischen Auffassung des Nominalismus. Voluntaristisch meint, dass die Gebote Gottes rein auf seinem Willen (lat. voluntas) beruhen und nicht etwa einer Vernunft entspringen, die Gott gewissermaßen mit uns Menschen teilt und der sein Wille unterworfen wäre; dann wäre, so die Reformatoren, dieser Wille nämlich nicht absolut. Das hat für uns Menschen die Konsequenz, dass Gott in seinem Wesen und in seinen Ratschlüssen völlig unerforschlich ist, dass mit ihm auch nicht zu rechten ist, wenn er von Ewigkeit her die einen ungeschuldet zur ewigen Glückseligkeit vorherbestimmt und die anderen zur ewigen Verdammnis (Prädestinationslehre bei Calvin und Luther; s. Luthers Schrift *De servo arbitrio* [Über den geknechten/unfreien Willen] von 1524). Was gut und richtig ist, müssen wir uns

von Gott sagen lassen; die Vernunft ist in der Erkenntnis Gottes wie in allen heilsrelevanten Dingen völlig taub und blind. Doch auch katholischerseits gab es eine Strömung, nämlich die franziskanische in der Gefolgschaft des Johannes Duns Scotus (1265-1308), die gleichfalls die Auffassung vertrat, dass die Gebote Gottes allein auf seinem unergründlichen Willen beruhten und nicht etwa in der Vernunft begründet seien, die bei den Menschen nicht gänzlich anderer Art ist als bei Gott. Von diesem Standpunkt aus drängt sich die vorderhand widersinnig erscheinende Frage auf, die später in der Lektion 5 „Religiöse Moralbegründung“ ventiliert wird, ob Gott etwa auch die Lüge hätte gebieten können.

2 Das moderne Naturrecht

Auch nachdem das klassische Naturrechtsdenken im 13. Jh. in die Krise geraten war, berief man sich gleichwohl weiterhin zur Begründung von Recht und Moral auf das Naturrecht. Bruch oder Kontinuität? Wird lediglich begrifflich zusammengehalten, was vom Ansatz her durchaus verschieden ist? Die Antwort wird ein Sowohl-als-auch sein. Jedenfalls ist der Bruch in der Naturrechtstradition so deutlich, dass man gemeinhin unterscheidet zwischen dem **klassischen** und dem **modernen Naturrecht**, wobei letzteres auch als **Vernunftrecht** bezeichnet wird. Die Bezeichnung „Vernunftrecht“ ist etwas irreführend, weil mit diesem Begriff sich die Vorstellung verbinden könnte, die alte Naturrechtsauffassung habe nichts mit vernünftiger Rechtfertigung von Recht und Moral zu tun, was nun mal keinesfalls stimmt; im Gegenteil: Von Aristoteles bis Thomas v. Aquin implizieren sich Naturrecht und Vernunft gegenseitig, gilt als Naturrecht das, was die Vernunft lehrt. Was also ist gemeint, wenn von modernem Naturrecht oder Vernunftrecht die Rede ist?

Die Zäsur liegt offensichtlich darin, dass der **Entelechiegedanke** gewissermaßen abhanden kommt, nämlich die Aristotelische Vorstellung, dass alles, was es gibt, eine vorgegebene Wesensnatur besitze, die sich ihrerseits aus der Zweckhaftigkeit jedes Seienden im Rahmen der Gesamtordnung des Kosmos ergebe; wobei hinzukommt, dass alles Seiende nach dieser Auffassung von Natur aus auf die Verwirklichung seines ordnungsgemäßen Daseinszweckes hinstrebt. Die Natur insgesamt ist demnach zwecktätig gedacht und zielgerichtet auf ein wohlgeordnetes Ganzes hin; von daher ist die Natur sinnvoll, sie trägt Sinn in sich, genauer: den letztthinigen Sinn. Die christliche Adaption dieses Gedankens entthront die Natur als den letzten und absoluten Bezugspunkt und als das schlechthin Unhintergehbare und Maßgebliche, indem sie die Natur zum Geschöpf, zu etwas Sekundärem macht. Die Ordnung der Welt und die Bestimmung von Ort und Zweck der einzelnen Dinge in ihr sind nicht das Produkt der Natur selbst, sondern der Ausfluss göttlicher Allmacht und Weisheit. Das führt zu einer weiteren „Entzauberung“ der Welt (Max Weber), und da sie nun als „reine Natur“ (*natura pura*) gesehen werden kann, ist der Boden bereitet für das Aufkommen der **modernen Wissenschaft**. Mit der Etablierung der empirisch-analytischen Methode wird die **Welt zur bloßen Materie** und zum Gegenstand willkürlicher Verfügbarkeit; erst hier kann der Gedanke der Herrschaft über die Natur aufkommen. Die Natur, im Ganzen wie in ihren Teilen, besitzt nicht länger einen vorgegebenen Sinn und Zweck, die **Natur** ist vielmehr **an sich sinn- und**

zweckfrei und besitzt nur dort Sinn und Zweck, wo der Mensch ihr einen solchen nach Maßgabe seiner eigenen Bedürfnisbefriedigung imputiert.

Nicht allein das Bild der Natur wandelt sich grundlegend, auch das **Bild des Menschen**. Auch er tritt immer mehr als **ein empirisches Wesen** mit seinen naturalen Anlagen und mit seiner **Bedürfnisstruktur** in Erscheinung. Er wird nun weniger von seiner Perfektionsform her gesehen (die „wahre Wesensnatur“ der Tradition) als vielmehr von der Seite seiner **Triebnatur** her. Gut nachzulesen sind diese Brüche und Wandlungen in der Rechts- und Moralkonzeption des **Thomas Hobbes** (1588-1679). Im **Naturzustand**, in dem noch keine staatliche Rechtsordnung existiert, gibt es nur eine Pflicht und das ist die **Selbsterhaltung**. Jeder besitzt ein Recht auf alles und jedes Mittel ist erlaubt, was der eigenen Selbsterhaltung dient, bis hin zur Tötung des Konkurrenten, wenn dadurch die Befriedigung der Bedürfnisse gesichert und die eigene Macht gesteigert werden kann. Bekanntlich ist der Mensch – von Natur aus - des Menschen Wolf (*homo homini lupus*), die Folge ist der Kampf eines jeden gegen einen jeden (*bellum omnium contra omnes*) und das Leben ist dementsprechend elend und kurz. Auch hier wird auf die Natur des Menschen rekurriert und es werden daraus natürliche Rechte abgeleitet, aber der Begriff des Menschen ist ersichtlich ein anderer als der der klassischen Konzeption und ein Zweites kommt hinzu: Was Moral und Recht gebieten, lässt sich nicht länger an einer vorgegebenen (Schöpfungs-) Ordnung ablesen, aus der sich die Wesensbestimmung der Dinge und des Menschen ableiten ließe. Der Mensch ist bei der Suche nach dem Rechten und Guten allein auf seine Vernunft verwiesen. Diese führt immerhin, da sie die eine Vernunft ist, die allen Menschen in gleicher Weise zueigen ist, zu fundamentalen Einsichten wie die Friedenspflicht und die Einschränkung der eigenen Freiheit, was Hobbes dann Naturgesetze nennt.

Am deutlichsten wird der veränderte Charakter des Naturrechts an dem neuen Begriff von **Recht**. Wurde das positive Recht vormals verstanden als Ausfluss des ewigen, des göttlichen Gesetzes, so erscheint es nun, wie bei Hobbes nachzulesen, als ein durch und durch **menschliches Konstrukt**, das seine Rechtfertigung und seinen Verpflichtungsanspruch allein aus einem Akt gegenseitiger vertraglicher Vereinbarung bezieht (**Gesellschaftsvertrag**). Letztendlich besitzt das positive Recht keine andere Legitimation als die, dass es von der souveränen Staatsgewalt erlassen ist. *Auctoritas non veritas fecit legem* (Die Autorität, nicht die Wahrheit macht das Recht), heißt es bei Hobbes ausdrücklich, womit die Auffassung des klassischen Naturrechts auf den Kopf – Hobbes würde sagen: auf die Füße – gestellt ist, dass nämlich das Recht in der unwandelbaren, wahren Ordnung der Dinge gründe. Mit der Geburtsstunde des modernen Natur- oder Vernunftrechts schlägt zugleich die Stunde des **Rechtspositivismus**, der z.B. zum Niedergang der Rechtsphilosophie und Rechtspraxis in der Weimarer Republik und danach beigetragen hat.

Auf der anderen Seite ist bei Hobbes und allgemein im modernen Vernunftrecht, das bis in die Gegenwart hinein den Vertragscharakter von Recht und Gerechtigkeit betont (John Rawls), ein wesentlicher Grundzug des alten Naturrechtsdenkens doch festgehalten: Der Bezugspunkt für die Begründung von Moral und Recht ist nicht einfach die **faktische Natur** des Menschen, sondern seine **Vernunftnatur**. Die Vernunft lehrt den Menschen, dass es – paradox gesprochen – gerade zur Natur des Menschen gehört, dass er seine **reine Bedürfnis- und Triebnatur überwin-**

det. Das geschieht, wie Hobbes richtig sieht, durch die Etablierung einer institutionellen Rahmenordnung, die auf der einen Seite gewissermaßen künstlich ist, auf der anderen Seite jedoch von der Natur des Menschen gefordert ist.

Das Aufkommen der empirisch-analytischen Methode hat nicht nur das Problem des Naturrechtsdenkens verschärft, das mit ihm von Anfang an verbunden war, die Frage nämlich, was denn der Mensch von Natur aus, seiner Wesensnatur nach sei. Die moderne Wissenschaft hat darüber hinaus zu einem bis dahin unbekannten Problem geführt, das mit der methodisch strikten **Trennung zwischen Seins- und Sollensaussagen** zu tun hat. Hume hat als erster logisch-wissenschaftstheoretisch dargelegt, dass sich **normative** Aussagen (moralische Ge- und Verbote) nicht aus **empirischen** Aussagen ableiten lassen. Nun bezieht sich das Naturrechtsdenken zur Begründung von Recht und Moral stets in irgendeiner Weise auf ein Sein: die wie auch immer näher bestimmte Natur des Menschen. Von daher stellt sich das zweite radikale, d.h. an die Wurzel gehende Problem:

Begeht das Naturrechtsdenken nicht einen naturalistischen Fehlschluss, indem es unzulässigerweise vom Sein auf das Sollen schließt?

Mit diesem Einwand sieht sich das Naturrechtsdenken bezeichnenderweise erst in der Neuzeit konfrontiert und dieser Einwand ist der klassischen Lehre nicht nur völlig unbekannt, er wäre ihr auch vollkommen unverständlich. Die in der Neuzeit aufgemachte Differenz existiert natürlich nur für den Fall, dass das moderne naturwissenschaftliche Weltbild gilt, wonach die Natur ein wertfreier Kausalzusammenhang ist, der sich in all seinen Erscheinungen quantifizieren und mathematisch darstellen lässt. Für einen Denkansatz bzw. für ein Weltbild, das wie der antike Kosmos-Gedanke und wie der mittelalterliche Ordo-Gedanke in der Natur selbst Zweckmäßigkeit am Werke sieht und damit Sinnhaftigkeit angelegt sieht, für einen solchen Ansatz existiert das Problem nicht nur nicht, vielmehr impliziert gerade die unmittelbare, intrinsische Verbindung von Sein und Sinn/Zweck von sich aus und notwendig ein entsprechendes Sollen. Das Sollen bezieht seine Geltung und seine Verbindlichkeit gerade aus dem Sein, weil das Sein selbst gewissermaßen normativ aufgeladen ist.

Unternimmt man es allerdings im Anschluss an das klassische Naturrechtsdenken, nicht von der vorfindlichen faktischen Natur des Menschen auszugehen und sich so dem Einwand des **naturalistischen Fehlschlusses** zu entziehen, sondern an der „wahren Wesensnatur“ des Menschen anzuknüpfen, dann sieht man sich sogleich dem anderen Einwand ausgesetzt, der da lautet, man lade den Begriff der Wesensnatur des Menschen normativ auf. Das heißt: Wer sich auf so etwas wie eine Wesensbestimmung des Menschen beruft, trägt in die Prämissen, aus denen er die Sollensforderungen herleitet, bereits normative Bestimmungen ein. Wir hätten es mit einem typischen **Zirkelschluss** zu tun: Was man ableiten möchte, hat man vorher bereits in die Prämissen gesteckt.

Kein Wunder, dass das Naturrechtsdenken, jedenfalls in der gegenwärtigen universitären Fachdiskussion, einen schweren Stand hat. Dennoch ist bei aller berechtigten Kritik am Naturrecht das Problem ins Auge zu fassen, wie das sog. Ethos der **Menschenrechte**, das jenseits von allem philosophischen Schulstreit und jenseits kultureller Unterschiede Aner-

kennung erheischt, begründet zu werden vermag ohne Bezug auf das, was dem Menschen zukommt aufgrund seines Wesens, aufgrund seiner Natur. Wie sollte man den Unbedingtheitscharakter, die Universalität und die vorstaatliche Geltung der Menschenrechte begründen können, wenn nicht mit Berufung auf das, was allen Menschen rein aufgrund einer gemeinsamen Natur geschuldet ist?

Carlo Storch