

HANS-RICHARD REUTER

Kontinuität oder Auflösung der Naturrechtstradition?

1.

Das Stichwort ›Naturrechtsethik‹ könnte in protestantischen Ohren als Reizthema klingen, das Anlass bietet, kontroverstheologische Pflichtübungen herkömmlicher Art zu wiederholen. Damit würde jedoch die Gesprächsbasis verfehlt, die von *Arno Anzenbacher* seitens der katholischen Sozialethik angeboten und die auch durch den gegenwärtigen Diskussionsstand in der evangelischen Ethik angezeigt ist: Die römisch-katholische Moraltheologie und Soziallehre verfügt dank ihres beständigen Kontakts zur aristotelisch-thomanischen Naturrechtstradition über das Konzept einer kognitiven Ethik, die auf allgemeine Kommunizierbarkeit und die rationale Einlösung der eigenen Geltungsansprüche zumindest angelegt ist. Ein äquivalentes argumentatives Instrumentarium benötigt – wie schon *Troeltsch* diagnostizierte und spätestens die Rezeption der Menschenrechtsmoral deutlich gemacht hat – auch jede evangelische Ethik, sofern sie sich nicht, wie manche ihr empfehlen, auf die Pflege eines ekklesialen Binnenethos beschränken möchte. Zwar hat sich der Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert mit guten Gründen gegen das deduktiv verfahrenende, doktrinal-geschlossene neuscholastische Naturrecht abgegrenzt, gleichzeitig hat er aber zu seinem eigenen Schaden im Fahrwasser von Historismus, Positivismus und Nationalismus den Kontakt zum neuzeitlichen Natur- und Vernunftrechtsdenken weitestgehend abgebrochen.

Anzenbachers anspruchsvolle Skizze versteht Naturrecht sehr weit, als eine auf die *natura humana*, auf Wesen und Begriff des Menschen begründete Instanz der Legitimation von Recht und Moral und möchte zeigen, dass mit der Orientierung an der Naturrechtstradition ein Bestand klassischer Motive und Themen auf dem Plan ist, den keine gegenwärtige sozialetische Konzeption unterbieten sollte. Bei grundsätzlicher Zustimmung zu seiner Intention möchte ich mich im Folgenden auf eine Rückfrage konzentrieren, die die theoretischen Prämissen des Programms betrifft: Erlaubt es die Kontinuität dieses Themenbestandes nach wie vor, das Programm einer ›Sozialethik als Naturrechtsethik‹ zu verfolgen? Oder kann angesichts der neuzeitlichen Ausdifferenzierung

der Elemente dieses Bestandes allenfalls noch von der Aufgabe gesprochen werden, Ethik und Sozialethik *im Horizont* der Naturrechtsüberlieferung zu entwickeln – einer Tradition jedoch, welche die Kraft eines einheitsstiftenden Paradigmas eingebüßt hat? Mit anderen Worten: Ist ›Naturrecht‹ der Titel einer in ihrer Integrationskraft ungebrochenen, umfassenden Theorie praktischer Vernunft? Oder handelt es sich um den Sammelnamen für historische Konzepte, deren Intentionen heute nur unter gänzlich veränderten Denkvoraussetzungen eingelöst werden können? Anzenbachers Entwurf scheint mir bei aller Vorsicht und Umsicht der Formulierungen eher auf die erstere Lesart zugeschnitten zu sein. Dies erzeugt – nicht zuletzt aus der Sicht protestantischer Ethik – Präzisionsbedarf.

Zum sozialen Kontext der reformatorischen Rechtslehre zählt die Herausbildung der Anfänge des neuzeitlichen Territorialstaates; zu ihren philosophisch-theologischen Voraussetzungen gehört die vom Nominalismus eingeleitete voluntaristische Fassung des Gottesbegriffs. Diese hat – mit besonderer Konsequenz bei *Luther* – den Zusammenhang von göttlichem Gesetz und rational weltlichem Naturgesetz aufgesprengt. Gemeinreformatorisch hatte dies zur Folge, das Recht als ›weltlich Ding‹ der in ihrem unmittelbaren Transzendenzbezug gebrochenen natürlichen Vernunft zuzuordnen und der Handhabung durch die weltliche Obrigkeit zu überstellen. Zwar wurde am Begriff des natürlichen Gesetzes in der abgeschwächten Form eines relativen Naturrechts festgehalten, als dessen Verpflichtungsgrund jedoch im Allgemeinen der im Dekalog offenbarte positive Gotteswille angenommen. Jedenfalls dürfte durch die nominalistische Auflösung der einst im Begriff der *lex aeterna* geleisteten ›ontoethikotheologischen‹ Synthese allererst die Voraussetzung geschaffen worden sein, zwischen zeitlosem Wesen und geschichtlichem Begriff des Menschen konsequent zu unterscheiden – eine Unterscheidung, die Anzenbacher keineswegs einziehen, aber durch den intentionalen Bezug des Begriffs vom Menschen auf sein Wesen relativieren möchte. Für seinen Versuch, die Kontinuität der Naturrechtsthematik in den geschichtlich variablen Auslegungen der *natura humana* zu plausibilisieren, kommt der wechselseitig-rekonstruktiven Erhellung der Konzeptionen praktischer Vernunft bei *Thomas* und *Kant* zentrale systematische Bedeutung zu.

2.

Anzenbachers Thomas-Interpretation bewegt sich in den Bahnen einer u. a. von ihm selbst wesentlich geförderten Relektüre, die seit den sech-

ziger Jahren in der katholischen Ethik Ansätze der autonomen Moral gestützt und zur Verabschiedung des neuscholastischen Paradigmas beigetragen hat. Im Unterschied zu anderwärts zu findenden Stilisierungen erscheint allerdings der Aquinate nicht schlechthin als Vorläufer modernen Autonomiebewusstseins auf mittelalterlicher Bühne. Im Tenor erheblich moderater werden an der thomanischen Naturrechtskonzeption drei Züge hervorgehoben:

- a) Von einem ungeschichtlichen Begriff der menschlichen Natur könne keine Rede sein, denn die aristotelische, auf die partikuläre Polissittlichkeit bezogene Teleologie werde in die Finalität eines heilsgeschichtlichen Universalismus integriert.
- b) Naturrecht sei auch bei Thomas Vernunftrecht; der Vorwurf des Naturalismus oder Essenzialismus daher gegenstandslos. Die Lehre von der Teilhabe des natürlichen Gesetzes am ewigen Gesetz Gottes bedeute nämlich keine naturale Festlegung des Menschen, sondern die Ermächtigung der Vernunft zu eigenständiger Handlungsanleitung unter Berücksichtigung humaner Grundantriebe in Gestalt der *inclinationes naturales*. Es wird also, so scheint es, nicht bestritten, dass sich die ›selbstgesetzgebende‹ *ratio* bei Thomas auf eine durchgängig teleologische Ontologie bzw. Metaphysik bezieht und darum nicht mit dem Kantischen Begriff der Autonomie zu verwechseln ist. Allerdings ist von daher zu bedenken, ob nicht die Etikettierung des thomanischen Naturrechts als Vernunftrecht – gemessen am transzendentalen Vernunftbegriff Kants – zu Äquivokationen verleitet. Darüber hinaus bleibt die Restfrage, ob sich der ›anthropologische Rekurs‹ auf die *natura humana* bei Thomas tatsächlich als offene Deutungsaufgabe fassen lässt, oder ob er nicht naturale Unbeliebigkeiten umfasst, die nicht interpretativ zu relativieren sind.
- c) Die Krise des klassischen Naturrechtsansatzes wird weniger auf die erkenntnistheoretischen Prämissen als auf einen sozialhistorischen Faktor zurückgeführt, nämlich den homogenen soziokulturellen Kontext und seine im *Hegelschen* Sinn sittlich-substanzielle Verfasstheit. Infolge des damit verbundenen Konzepts einer vernehmenden, an der kirchlichen Lehre orientierten Vernunft werde das positive Recht, die *lex humana*, als Umsetzung der *secundum rationem* erschlossenen menschlichen Natur verstanden, und damit das Naturrecht letztlich doch direkt in die konkrete Sozialordnung hinein verlängert. Eine Scheidung von (freiwillig zu erfüllenden) Tugendpflichten und erzwingbaren Rechtspflichten lasse Thomas vermissen; eine

Vorwegnahme der lutherischen Zwei-Regimenten-Lehre wird ihm somit nicht unterstellt.

3.

Mit guten Gründen wird demgegenüber die Konzeption Kants als Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit vorgestellt, die Anzenbacher als gediegenste Variante des neuzeitlichen, liberal-menschenrechtlichen Naturrechts bezeichnet. Als Fortschritt gilt die mit der Unterscheidung von Staat und Gesellschaft einhergehende kantische Trennung von Rechtslehre und Tugendlehre: Zwar decke die aus diesen beiden Teilen zusammengesetzte Metaphysik der Sitten den gesamten Horizont der thomanischen *lex naturalis* ab, doch klammere die Kantische Rechtslehre den materialen Gehalt des *bonum humanum* um der äußeren Koexistenz der Willkürfreiheiten willen so weit wie möglich aus, um ihn jenseits des Rechts (in der Tugendlehre) zur Aufgabe sittlicher Freiheit zu erklären.

Gerade wenn man jedoch in der Frage der Zuordnung von Tugend- und Rechtspflicht dem reifen Systementwurf Kants folgt, ist es m. E. notwendig zu fragen, inwieweit die Anwendung des Naturrechtsbegriffs unter kantischen Prämissen überhaupt noch einen Sinn ergibt. Jedenfalls ist der von Kant verwendete Begriff der Natur nicht mit dem der *physis* identisch, sondern bezieht sich »im allgemeinsten Verstande« auf »die Existenz der Dinge unter Gesetzen«¹, d. h. im Bereich des sittlich guten Handelns auf die Existenz der menschlichen Freiheit unter dem Sittengesetz als dem Grundgesetz »einer übersinnlichen Natur und einer reinen Verstandeswelt«². Im Rahmen der *Rechtslehre* weist darum Kants Satz, das »Naturrecht« beruhe »auf lauter Prinzipien a priori«³, seine Rechtsphilosophie konsequent als *Vernunftrechtslehre* aus – und zwar in dem präzisen neuzeitlichen Sinn einer durch die Vernunft konstituierten und nicht von ihr abgelesenen Gesetzmäßigkeit der Natur. Auch und gerade gegenüber den kontrakttheoretischen Varianten des neuzeitlichen Naturrechts à la *Hobbes*, *Locke* oder *Rousseau* besteht ja die Pointe der kantischen Rechtslehre darin, sich nicht mehr auf anthropologische Annahmen über die empirische Natur des Menschen zu beru-

¹ *Immanuel Kant*, Kritik der praktischen Vernunft, A 74 (zit. n. *Kant*, Werke in sechs Bänden, hg. von *Wilhelm Weischedel*, Bd. 6, Frankfurt a. M. 1958 u. ö.).

² Ebd.

³ *Ders.*, Die Metaphysik der Sitten, Rechtslehre, AB 44.

fen, sondern die überpositiven Prinzipien des Rechts allein aus dem formalen Rechtsgesetz der reziproken Freiheitskompatibilität zu entwickeln, das analytisch die Zwangsbefugnis impliziert. Insofern ist die Weiterverwendung des Titels eines *ius naturae* in Kants Rechtslehre missverständlich und einer traditionellen *façon de parler* geschuldet.

Demgegenüber bringt Kant die (nicht erzwingbaren) Gehalte der traditionellen naturrechtlichen Pflichtenlehre in der Tat in seiner *Tugendlehre* zur Geltung, deren Prinzip die Verfolgung objektiver Zwecke verlangt und daher als Gesetz für Maximen (nicht für äußere Handlungen) auftritt. Ihr Zentralbegriff eines »Zweck(es), der zugleich Pflicht ist«⁴ verleiht Kants Ethik den Charakter einer deontologischen Teleologie. Vorbehalte scheinen mir jedoch gegenüber der Aussage angebracht, der Gedanke eines Pflichtzwecks sei als »eng verwandt mit den thomasi-schen *inclinationes naturales*«⁵ zu verstehen: Zwar besetzen die kantischen Pflichtzwecke der eigenen Vollkommenheit und der fremden Glückseligkeit unbestreitbar eine den natürlichen Inklinationen entsprechende Systemstelle. Wie wenig damit jedoch »naturale Unbeliebigkeiten« empirischer Art gemeint sind, macht Kant deutlich, wenn er betont, dass auch »die moralische Zwecklehre, die von Pflichten handelt, auf a priori in der reinen praktischen Vernunft gegebenen Prinzipien beruht«⁶. Im Rahmen eines transzendentalen Vernunftverständnisses zielt der Zweckbegriff auf eine nicht-empirische Materie. Auch wenn man, worauf Anzenbachers dichte Rekonstruktion hinausläuft, das umstrittene Problem der Ableitbarkeit von Tugend- und Rechtsprinzip aus dem Sittengesetz mit Hilfe der Selbstzweckformel des kategorischen Imperativs löst, lässt sich der Begriff des Menschen als Selbstzweck kaum als Naturrechtsbegriff reformulieren. Anthropologische Daten gehen denn auch bei Kant keineswegs in die Begründung der Pflichtzwecke, sondern lediglich in ihre Konkretisierung ein; ihre Begründung erfolgt allein vermittelt des formalen Arguments der performativen Selbstwiderspruchsvermeidung: denn von *eigener* Glückseligkeit und *fremder* Vollkommenheit ließe sich nicht widerspruchsfrei als *Pflichtzwecken* sprechen.

So trifft zwar zu, dass »im neuzeitlichen Naturrecht kantischer Prägung das klassisch-naturrechtliche Motiv *physis telos estin* in einen rechtlich-formalen und in einen sittlich-materialen Teil aufgespalten (wird), die beide miteinander, wenn auch in veränderter Systematik, den gleichen

⁴ Ebd., Tugendlehre, A 11.

⁵ Arno Anzenbacher, Sozialethik als Naturrechtsethik, in diesem Jahrbuch S. 14–32, 22.

⁶ Kant, Tugendlehre (Anm. 4), A 13.

Rahmen füllen sollen, um den es im klassischen Naturrecht ging⁷. Doch ist mir unklar, wie in dieser kompakten These Diagnose und Option verteilt sind. Das Problem lässt sich als Variation meiner Ausgangsfrage fassen: Zielt die These darauf ab, die Theorieentwicklung lediglich als Umbesetzung funktional äquivalenter Antworten zu rekonstruieren? Dann könnte von einer Kontinuität der Naturrechtsthematik nicht länger die Rede sein. Läuft sie stattdessen darauf hinaus, eine in der menschlichen Natur essenziell begründete Kontinuität zu behaupten? Diese restaurative Konsequenz soll offenkundig vermieden werden. Oder ist eine gegenüber dieser Alternative dritte Option im Blick?

4.

Anzenbacher bescheinigt dem liberalen Paradigma der Trennung zwischen dem Guten und dem Gerechten vollkommen zu Recht Grenzen der Problemlösungsfähigkeit und illustriert dies am Beispiel der Kontroversen über die soziale Anreicherung des Menschenrechtsbegriffs, der Spannung zwischen weltanschaulicher Neutralität und Kulturstaatsauftrag sowie der Problematisierung des Gattungsbezugs von Menschenwürde und Menschenrechten. Hier träten Grenzen der Transformationsfähigkeit des klassischen in das neuzeitliche Naturrecht zu Tage, sofern auch formal-prozedurale Gerechtigkeitskonzeptionen angewiesen bleiben auf »weltanschaulich erschlossene materiale Perspektiven der Humanität«⁸, wie sie in umgreifenden Konzeptionen des Guten artikuliert werden. Ich stimme dieser Diagnose ebenso zu wie der Positionierung christlicher Sozialethik in einem pluralistischen Kontext, in dem solche Konzeptionen des Guten unwiderruflich in der Mehrzahl auftreten. Allerdings bedeutet dies nicht weniger als eine erneute, unausgesprochene Revision, nämlich die Aufkündigung des eindimensionalen kantischen Universalismus in der Moraltheorie, der indifferent bleibt gegen die Unterscheidung zwischen dem ethisch-existenziell Guten »für uns« und dem moralisch-praktisch Richtigen »für alle«.

Wenn es aber im pluralistischen Kontext das ethisch-existenziell Gute »für uns« ist, das als Residuum der nichttransformierbaren naturrechtlichen Sinnansprüche allein noch gelten kann, dann stellt sich ein letztes Mal die Frage nach dem *Modus der Erschließung* eines materialen Begriffs des Humanum. Anzenbacher verweist auf die Möglichkeiten,

⁷ Anzenbacher (Anm. 5), 23.

⁸ Ebd., 27.

»eine Konzeption des Guten als Gemeinwohl, konkrete Freiheit und gutes Leben zu entfalten«⁹. Dieser Verweis bietet den Vorteil, einmal mehr große historische Konzeptionen assoziieren zu lassen, die Sozialethik und Sozialphilosophie *als* Naturrechtslehre formuliert haben – beantwortet aber nicht die *quaestio disputanda*. Diese liefe vermutlich dann doch auf die Alternative hinaus, ob die in Anspruch zu nehmenden Aussagen über das *telos* des Humanum essenzialistisch zu verstehen sind oder auf einer hermeneutisch rekonstruierten Güterlehre beruhen. Ich vermute, dass Arno Anzenbacher die zweite Option keineswegs unsympathisch ist, dass es aber zugleich keinen Zufall darstellt, wenn er durchgängig betont, mit der *natura humana* sei Bestimmung *und* Wesen des Menschen gemeint.

Hans-Richard Reuter, Prof. Dr., ist Direktor des Instituts für Christliche Gesellschaftslehre an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

⁹ Ebd., 29.