

Prof. Dr. Günther Maluschke (Fortaleza – CE Brasilien)

Die Rede von Papst Benedikt XVI. im deutschen Bundestag

Eine kritische Analyse

1. Einleitung

Die Rede, die Papst Benedikt XVI. am 22. September 2011 im deutschen Bundestag hielt, wurde von der Presse teils mit Lob und Zustimmung, teils mit Kritik und Ablehnung zur Kenntnis genommen. Enttäuschend war für viele Journalisten, dass der Papst in dieser Rede die aktuelle Krise der katholischen Kirche mit keinem Wort erwähnt, keinerlei Wege zu ihrer Überwindung aufgezeigt sowie zu den Missbrauchsfällen an jugendlichen Zöglingen in kirchlichen Einrichtungen, zum Priestermangel, zum Zölibat und zu konkreten ökumenischen Problemen nicht Stellung genommen hat. Lobende Stimmen priesen die Rede als „Jahrhundertereignis“ und moralische Wegweisung für die deutschen Parlamentarier und meinten in ihr hohes philosophisches Niveau entdecken zu können. Ein evangelischer Jurist (oder war es der Redaktor, der für die Überschrift verantwortlich ist?) kennzeichnete die Rede als „Sternstunde des Parlaments – mit einer Rede von gestern“.¹ Laut Duden ist eine Sternstunde eine „glückliche Schicksalsstunde“. Merkwürdig: man lauscht eine Rede mit Inhalten aus vergangenen Zeiten und nennt das eine Sternstunde. Lassen wir einmal Lob und Tadel beiseite. Welches sind die Aussagen des Papstes und wie sind sie zu beurteilen?

2. Rechtsstaat, Vernunft und Glaube

Zu Beginn seiner Rede erläutert Benedikt XVI., die Einladung zu seiner Rede gelte ihm „als Papst, Bischof von Rom, der die oberste Verantwortung für die katholische Christenheit trägt.“ Damit anerkenne der Bundestag „die Rolle, die dem Heiligen Stuhl als Partner innerhalb der Völker- und Staatengemeinschaft zukommt“, und in dieser seiner internationalen Verantwortung wolle er „einige Gedanken über die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates vorlegen.“

Stellt man sich auf die rechtshistorische Perspektive ein, in der der Papst die europäische Rechtskultur zur Sprache bringt, bezieht man sich also auf unser „kulturelles Gedächtnis“, dann kann man durchaus zustimmen, dass wir die europäischen Rechtssysteme „der Begegnung von Jerusalem, Athen und Rom“, d.h. der Begegnung des Gottesglaubens Israels, der philosophischen Vernunft der Griechen und des Rechtsdenkens Roms, verdanken. Was jedoch die traditionellen philosophisch-theologischen Begründungszusammenhänge betrifft, die der Papst dann geltend macht, so sind hier doch einige kritische Einwände unerlässlich. In diesem Zusammenhang spielt die Naturrechtslehre eine zentrale Rolle, und der Papst weist die Auffassung zurück, es handle sich dabei nur um eine „katholische Sonderlehre, über die außerhalb des katholischen Raums zu diskutieren sich nicht lohnen würde.“

Vielmehr sei das Naturrecht durch die Vernunft erkennbar; allerdings sagt er nicht: durch „bloße“ Vernunft. Darauf werden wir noch zurückkommen.

Der Papst beginnt jedoch nicht mit der Vernunftkenntnis, sondern mit einer „kleinen Geschichte aus der Heiligen Schrift“, und zwar zitiert er aus dem Alten Testament. Der junge König Salomo bittet Gott: „Verleih deinem Knecht ein hörendes Herz, damit er dein Volk zu regieren und das Gute vom Bösen zu unterscheiden versteht“ (1. Kön. 3, 9). Salomo braucht dazu Gottes Hilfe, weil seine Vernunft dazu nicht ausreicht [ja, der Begriff der Vernunft taucht gar nicht auf, und wir dürfen wohl davon ausgehen, dass der alttestamentliche Schriftsteller daran auch nicht gedacht hat]. Aber darüber macht der Papst sich keine Gedanken, sondern er geht dazu über, den Text zu aktualisieren und behauptet: „Die Bibel will uns mit dieser Erzählung sagen, worauf es für einen Politiker letztlich ankommen muss.“ Aber will die Bibel, oder besser: jener alttestamentliche Schriftsteller, „uns“ wirklich etwas sagen? Natürlich können wir annehmen, der Autor des Buches der Könige habe auch späteren Generationen etwas mitteilen wollen. Da genügt es aber, davon auszugehen, er habe der Nachwelt das Gedächtnis an die Taten und Vorzüge eines im Volk beliebten Königs erhalten wollen. Was sagt denn der Text, wenn man ihn in seinem Kontext versteht?

Wer diese Passage aufschlägt, müsste sich eigentlich fragen: Warum verrät der Papst dem Publikum Gottes Antwort nicht? Beim Lesen wird dann klar: damit hätte der Papst seine Aktualisierung sofort zunichte gemacht. Gott antwortet: „Weil du um solches bittest und bittest nicht um langes Leben, auch nicht um Reichtum noch um den Tod deiner Feinde, sondern um Einsicht, das Recht zu verstehen, so tue ich nach deinen Worten. Siehe, ich gebe dir ein weises und verständiges Herz, dass deinesgleichen vor dir nicht gewesen ist und deinesgleichen nach dir nicht erstehen wird“ (1. Kön. 3, 11-12). Aus dieser Aussage muss man entnehmen: Salomo erhält von Gott eine für alle anderen Menschen unerreichbare Weisheit; kein Mensch wird je so weise sein wie Salomo, um so treffsicher zwischen Gut und Böse zu unterscheiden wie er. Hätte der Papst Gottes Antwort zitiert, hätte er den deutschen Parlamentariern und Politikern Salomo nicht als Vorbild darstellen können; denn ihnen wäre eine Gestalt vor Augen geführt worden, die Gott zu einer Ausnahmestaltung gemacht hat, so dass sie bei dem Versuch, so weise zu werden wie Salomo, scheitern müssten. [Wahrscheinlich würden die meisten Abgeordneten über diese nette Fabel nur schmunzeln.]

Nichts deutet darauf hin, dass der Papst die selektive Zitierweise bewusst eingesetzt, um die Zuhörer hinter's Licht zu führen. Allem Anschein handelt es sich nur um eine Arbeitsweise, die unter Theologen weit verbreitet ist: Sie suchen sich die Textstellen so aus wie sie in die von ihnen gewünschte pastorale Botschaft gut hineinpassen.

In der eigenwilligen Auslegung dessen, was die Bibel „uns“ mit der Bitte Salomos sagen wolle, kommt der Papst auf die Nazizeit zu sprechen, in der wir „erlebt ha-

ben, dass Macht von Recht getrennt wurde, dass Macht gegen Recht stand, das Recht zertreten hat und dass der Staat zum Instrument der Rechtszerstörung wurde.“ Wer sich über diese historischen Ereignisse einige Kenntnisse angeeignet hat, wird dem Papst wohl zustimmen können. Und wer wollte ihm widersprechen, wenn er feststellt: „Dem Recht zu dienen und der Herrschaft des Unrechts zu wehren ist und bleibt die Aufgabe des Politikers“? Damit hat er allerdings den Hilferuf des Königs Salomon in eine Botschaft des Alten Testaments für unsere Zeit umgedeutet: „Die salomonische Bitte“, so stellt Benedikt XVI. fest, „bleibt die entscheidende Frage, vor der der Politiker und die Politik auch heute stehen.“ Dabei sieht er durchaus, dass die Schwierigkeiten und Probleme, mit denen die Politiker heutzutage fertigwerden müssen, erheblich größer sind als in früheren Zeiten; denn dem Menschen ist eine bisher nicht vorstellbare Macht zugefallen, die ihn in die Lage versetzt, die Natur des Menschen gentechnisch zu manipulieren und sogar die ganze Welt zu zerstören. Erneut stellt der Papst die Frage: „Wie erkennen wir, was recht ist? Wie können wir zwischen wahrem Recht und Scheinrecht unterscheiden?“

Den Politikern empfiehlt er nicht, dem Beispiel Salomos zu folgen, Gott um Beistand zu bitten und sich in dieser Situation, eingedenk der Vorzugsstellung Salomos, mit dem Geschenk einer sub-salomonischen Fähigkeit, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, zufrieden zu geben. Natürlich weiß der Papst, dass sich die Zeiten geändert haben: Gott ist nicht mehr geneigt, mit den Erdenbürgern, wenn sie träumen, direkten Kontakt aufzunehmen. Aber statt sich durch die Kontingenzen göttlicher Offenbarungen beunruhigen zu lassen, besinnt er sich auf die Zeitlosigkeit und Absolutheit einiger im Vatikan hochgeschätzter Lehraussagen, wie sie im sogenannten Naturrecht niedergelegt sind. Und so verkündet der Papst, für die Frage der Unterscheidbarkeit zwischen Gut und Böse biete das Christentum keine religiöse Lösung, sondern eine „philosophische“, eine Lösung, in der die Natur und die Vernunft als die wahren Rechtsquellen erkannt werden.

Hier tut sich ein breiter Graben auf zwischen dieser christlich-philosophischen Lösung und dem direkten göttlichen Eingriff, von dem im Alten Testament die Rede ist. Wer ein wenig mit den Naturrechtstheorien und ihrem Anspruch auf universelle Gültigkeit vertraut ist, könnte verwundert sein, dass der Verfasser des 1. Buches der Könige das Naturrecht nicht kannte, obwohl es nach herrschender Lehre seit Erschaffung der Welt bereits gültig war. Warum erinnerte Gott Salomo nicht einfach an dieses ewige Gesetz (lex aeterna)? Hat Er die Kenntnis dieses wichtigen Gesetzes den Israeliten, dem auserwählten Volk, vorenthalten, es aber zugelassen, dass es später die heidnischen Griechen entdeckten? Oder kannte Er es selber nicht? Hatte Er ein ewiges Gesetz dieser Art gar nicht geschaffen? Oder war es vielleicht als das ewige Gesetz unerschaffen und der Natur Gottes immanent? Auch Jesus, der an der Natur Gottes teilhatte, hat, soweit wir seine Botschaft aus dem Neuen Testament kennen, von diesem Gesetz nie gesprochen. Aber da Gottes Wege unerforschlich

sind, muss man sich hier bösartige Fragen verbieten. Statt Skepsis und Kritik bleibt der Dogmatismus. Und der Einwand des Skeptikers, ob dann nicht auch das angeblich von Gott geschaffene – oder unerschaffene und Gottes Natur immanente – ewige Gesetz unerforschlich ist, überhört der Dogmatiker, um sich nicht aus dem Konzept bringen zu lassen.

Wie bereits angedeutet, stellt der Papst fest: „Im Gegensatz zu anderen großen Religionen hat das Christentum dem Staat und der Gesellschaft nie ein Offenbarungsrecht, eine Rechtsordnung aus Offenbarung vorgegeben.“ Mit größter Selbstverständlichkeit wird davon ausgegangen, dass Religionen dem Staat und der Gesellschaft Rechtsordnungen vorgeben. Das Christentum unterscheidet sich in dieser Sichtweise nur darin von den anderen Religionen, dass es keine religiöse, sondern eine aus der Vernunft gezeugte Rechtsordnung vorschlägt. In die Kategorie der großen Religionen, von denen sich das Christentum in dieser Hinsicht unterscheidet, fällt natürlich auch das Judentum. Das von Gott gestiftete Rechtsdenken Salomos muss also als religiöses, d.h. nicht-philosophisches Rechtsdenken angesehen werden. „Das Christentum hat“, so fährt Benedikt XVI. fort, „auf Natur und Vernunft als die wahren Rechtsquellen verwiesen – auf den Zusammenklang von objektiver und subjektiver Vernunft, der freilich das Gegründetsein in der schöpferischen Vernunft Gottes voraussetzt.“ Was immer hier mit objektiver Vernunft und subjektiver Vernunft gemeint sein mag, und wie auch immer deren Zusammenklang beschaffen sein soll [an dieser Stelle gibt es Klärungsbedarf]², mit der hier eingeführten Voraussetzung der schöpferischen Vernunft Gottes wird der Widerspruch deutlich, in den sich der Papst verwickelt; denn hier tritt die religiöse Begründung in der Gestalt des „Gegründetseins“ der Rechtsquellen in der schöpferischen Vernunft Gottes voll in Erscheinung. Gemeint ist wohl das Gegründetsein in der als vernünftig angesehenen Schöpfungsordnung.

In der antiken griechischen Philosophie, auf die sich der Papst beruft, gibt es jedoch keinen Schöpfergott. In den Anfängen des Christentums werden zwei nicht zueinander passende Elemente aus unterschiedlichen Kulturen miteinander kombiniert. Die philosophische Vernunft der Griechen muss sich einen bestimmten religiösen Glaubensinhalt zueigen machen; er erwächst nicht aus ihr, sondern wird ihr aufgepfropft. Es ist ein Inhalt, der der Vernunft der Griechen im christlichen Kulturraum von nun an die Denkrichtung vorgibt. Der Philosophenweg zu den wahren Rechtsquellen ist ein religionsphilosophischer Schleichweg zu abgründigen und dubiosen Quellen. Die menschliche Vernunft hat damit eine klare dogmatische Ausrichtung: Sie stellt sich in den Dienst einer religiösen Voraussetzung, nämlich der des biblischen Schöpfergottes.

Gewiss konnten die wechselseitigen Beeinflussungen von religiösen und philosophischen Vorstellungen in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung in einem 20minütigen Vortrag nur summarisch angesprochen werden. Die knappe Darstellung war unvermeidlich. Aber dadurch ist es auch zu einer sehr einseitigen Darstel-

lung gekommen. Es wird eine halbe Wahrheit in einer Weise einseitig dargestellt, dass die andere Seite diskret verborgen bleibt.

In der Patristik findet sich das Bestreben, durch ein Amalgam biblischer und philosophischer Lehraussagen das Christentum nicht nur als die einzig wahre Religion, sondern auch als vollendete Philosophie darzustellen: Die Sonderstellung des Christentums soll darin bestehen, dass es sowohl wahre Philosophie (*vera philosophia*) als auch wahre Religion (*vera religio*) ist, eine Vorstellung, die der Vatikan allem Anschein nach bis heute für das Christentum katholischer Prägung reklamiert, mit der Folge, dass jede andere Religion von der „Wahrheit“ ausgeschlossen oder – im Fall des Judentums – ihrer nicht in vollem Umfang teilhaftig ist. Erst recht können die protestantischen Kirchen nur als wahrheitsfeindliche Organisationen betrachtet werden; denn sie sind mutwillig aus dem katholischen Wahrheitsraum ausgeschieden. Im 13. Jahrhundert hat der bedeutende Kirchenlehrer Thomas von Aquin für Glaubensabfall die Todesstrafe gefordert.³ Praktizierte Religionsfreiheit – heute ein unveräußerliches Menschenrecht – wurde in jener Zeit gewöhnlich auf dem Scheiterhaufen mit dem Leben bezahlt. Der neutrale Beobachter wundert sich, dass heutzutage protestantische Kirchenoberen in Deutschland, die doch eigentlich auch den offiziellen (vaticanischen) Katholizismus kennen müssten, von diesem Papst ein Entgegenkommen in Fragen der ökumenischen Gemeinsamkeit erhoffen konnten. Auch eine Philosophie, die an der Kooperation im katholischen Großraum der „wahren Philosophie“ nicht kooperiert (*vera philosophia* = *vera religio*), muss logischerweise ebenfalls von der „Wahrheit“ ausgeschlossen sein. Im lupenreinen Dogmatismus des vatikanischen Denkens ist es nur konsequent, dass Benedikt XVI. das Freitagsgebet für die Bekehrung der Juden wieder eingeführt hat. Wer weiß, ob er noch auf die Idee kommt, auch für die nichtkatholischen und womöglich ungläubigen Philosophen ein ähnliches Gebet einzuführen. Aber auch im gegenwärtigen Katholizismus hat sich einiges verbessert: Es gibt keine Scheiterhaufen mehr, nicht einmal für unliebsame Bücher. Fürbittgebete schaden nicht.

Papst Benedikt XVI. vertritt eine These, der wir uns anschließen können: Aus der Begegnung der Naturrechtslehre der stoischen Philosophie und der römischen Rechtsgelehrten, die sich in der ersten Hälfte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts diese Ideen der griechischen Stoiker zueigen gemacht hatten, ist die abendländische Rechtskultur geboren worden. Auch ist es richtig, dass die Einflüsse dieser vorchristlichen Verbindung von Recht und Philosophie über das christliche Mittelalter und die Aufklärungszeit irgendwie bis zur Erklärung der Menschenrechte und zur Anerkennung der unveräußerlichen Menschenrechte in unserem Grundgesetz reichen.

Hier wird jedoch eine sehr dünne Linie der Wirkungsgeschichte alter Ideen gezeichnet. Auf dieser Strichellinie bleiben nicht nur das Wirken der Aufklärer und ihr Kampf gegen eine für lange Zeit menschenrechtsfeindliche Kirche unsichtbar; verschwiegen werden auch alle ambivalenten und widersprüchlichen Züge der Na-

turrechtslehre. Mit keinem Wort erwähnt wird die Tatsache, dass auch Liberale und Sozialdemokraten, die keineswegs von den Naturrechtskonzeptionen überzeugt waren, der Aufnahme des Grundrechtskatalogs in unser Grundgesetz zugestimmt haben. Vor allem war es nämlich die Erfahrung der Gräueltaten des Naziregimes und der Regime des Bolschewismus und Maoismus, die die Verfassungsväter veranlassete, diesen Grundrechtskatalog zu erarbeiten. Dies ist auch verständlich; denn abgrundtiefe Bosheit ist leichter zu erkennen als das Gute. Wenn einige meinen, dieses von der Vernunft des Schöpfergottes ableiten zu können, so halten doch andere Vernünftige diese Art des Ableitens für unvernünftig, zumal dabei außervernünftige Voraussetzungen gemacht werden müssen.

Wir werden wohl davon ausgehen dürfen, dass es auch heute manche Bürger gibt, die das Naturrecht ablehnen, sich als Rechtspositivisten verstehen und gleichwohl die Menschenrechte als Herzstück unserer Verfassung gutheißen. Es ist vernünftig, sie, unter Verzicht auf eine spirituell-metaphysische Begründung, als Rechtsprinzipien anzuerkennen, da sie grundsätzlich jedermann zum Vorteil dienen und, wenn sie juristisch garantiert sind, Schutz bieten. Niemand will gefoltert werden; niemand erträgt Denkverbote; niemand will in seinen religiösen und politischen Überzeugungen behindert, kontrolliert oder überwacht werden; niemand will wegen seiner Rasse, Nationalität, Hautfarbe, Herkunft oder anderer Eigenschaften verfolgt werden. Aus den Erfahrungen des menschenfeindlichen Horrors totalitärer Staaten ist in der westlichen Welt das allgemeine Bewusstsein gewachsen, dass die Menschenrechte *die* Prinzipien eines menschenfreundlichen und friedlichen Zusammenlebens sind. In China setzen sich Personen unter Gefahr für Leib und Leben für die Menschenrechte ein, obwohl sie kaum Kenntnisse vom Naturrecht haben; aber sie erleben hautnah, dass ihnen und ihren Mitbürgern Unrecht geschieht. Die christlich-metaphysische Begründung der Menschenrechte ist an sich überflüssig. Wenn sie für Christen als zusätzliches Motiv ihrer Billigung geltend gemacht wird, kann man das wohlwollend zur Kenntnis nehmen. Wird sie jedoch als die einzig mögliche Darlegung der Genesis und Geltung der Menschenrechte hingestellt, dann wird deren Universalitätsanspruch hinfällig; denn in diesem Fall hätten Nichtchristen keinen Grund, ihre Gültigkeit anzuerkennen, gäbe es nicht auch den von uns angeführten Grund ihrer Anerkennung. Hier muss eine weitere Einschränkung gemacht werden: Sie hätten sehr wohl noch einen Grund, aber nur einen rein *rechtspositivistischen* – sie könnten und müssten in Deutschland die Grundrechte respektieren, weil der Verfassungsgeber sie als Rechte von Verfassungsrang positiviert hat. Das wäre jedoch nicht die Anerkennung ihrer *universalen* Geltung.

Kein Wort verlor der Papst darüber, dass die katholische Kirche lange Zeit ein Menschenrecht besonders energisch bekämpfte, nämlich das Recht auf freie Religionsausübung; und kein Wort, dass der Vatikan noch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Liberalismus und Demokratie verdammt. Wenn es Unrecht ist, das Recht der freien Religionsausübung von den Menschenrechten auszuschließen –

und darauf pocht die katholische Kirche heute immer, wenn Christen in Afrika, Asien oder anderswo verfolgt werden – dann hat entweder das Naturrecht, auf das sich der Papst beruft, als Orientierungsmaßstab versagt, oder die katholische Kirche hat sich in der Zeit, als sie die Religionsfreiheit ablehnte, nicht darum gekümmert. Nehmen wir an, der Papst habe aus Zeitmangel, oder weil es ihm peinlich war, den Fehler der katholischen Kirche (oder die Unklarheiten des Naturrechts?) nicht ansprechen wollen. Jedenfalls ist es zu begrüßen, dass im zweiten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts der Papst, der Bischof von Rom, der die oberste Verantwortung für die katholische Christenheit trägt, ein Bekenntnis zu den Menschenrechten ablegte, und das vor dem deutschen Bundestag. Dieses Bekenntnis wäre jedoch glaubwürdiger gewesen, wenn es angesichts der durch die Kirche bzw. durch den Vatikan verletzten Menschenrechte mit einem „nostra culpa“ begonnen hätte. Und erst recht glaubwürdig wäre dieses Bekenntnis, hätte der Papst in Aussicht gestellt, dass in Zukunft innerhalb der katholischen Kirche das Recht auf freie Meinungsäußerung auch der im kirchlichen Dienst Beschäftigten anerkannt wird. Da der Vatikan davon meilenweit entfernt ist, muss man in Fragen der Menschenrechte dem Papst einen Ausspruch des Juristen Alberico Gentili aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Erinnerung rufen: *Silete theologi in munere alieno!*

3. Der Papst über Ökologie, (Rechts-)Positivismus und Hans Kelsen

Falls die Ausführungen des Papstes bei einigen Abgeordneten die Erwartung geweckt hatten, nun zu erfahren, wie die Hilfestellungen aussehen, die das Naturrecht bietet, um zwischen Gut und Böse, zwischen Recht und Unrecht zuverlässig zu unterscheiden, so wurden sie enttäuscht. Darüber gab der Papst keine Auskunft, und dieses Ziel hatte er sich auch nicht gesetzt, wie aus der Lektüre der Rede hervorgeht.

Nachdem er seine rechtsphilosophische Rechtsquellen-Theorie dargelegt hat, die man wohl eher als rechtstheologische Theorie bezeichnen muss, geht der Papst auf die Schwierigkeiten ein, auf die das Naturrechtsdenken heute stößt, und er macht dafür den angeblich in den Wissenschaften vorherrschenden Positivismus und den Rechtspositivismus in der Rechtswissenschaft verantwortlich. Destruiert wurde das Ansehen der Naturrechtslehre demzufolge durch „die These, dass zwischen Sein und Sollen ein unüberbrückbarer Graben bestehe“. Wenn man wie Kelsen die Natur als „ein Aggregat von als Ursache und Wirkung miteinander verbundenen Seinstatsachen“ ansieht, dann können aus ihr keine moralischen Vorschriften, keine Sollensaussagen, abgeleitet werden. Der Graben zwischen Sein und Sollen ist dann nicht überbrückbar. So sieht es auch Benedikt XVI.; aber er kritisiert dieses „positivistische Verständnis“ der Natur, so wie die Naturwissenschaft sie erklärt, nämlich „rein funktional“. In der Sichtweise des Papstes ist in den Naturwissenschaften ein verengter Vernunftbegriff am Werk, eben die „positivistische Vernunft“, die nicht

mehr in der Lage ist zu begreifen, dass die Natur mehr ist als ein System von ineinandergreifenden Funktionen.

Der Papst macht sich nicht die Mühe, den von ihm verwendeten Begriff des Positivismus, unter den er kurzerhand alle Naturwissenschaften subsumiert, genauer zu erklären. Offensichtlich verbindet er mit diesem Begriff widersprüchliche Ansichten. Einerseits behauptet er: „Das positivistische Konzept von Natur und Vernunft, die positivistische Weltsicht als Ganzes ist ein großartiger Teil menschlichen Erkennens und menschlichen Könnens, auf die wir keinesfalls verzichten dürfen.“ Die Rede von einer positivistischen Weltsicht als Ganzes ist erstaunlich; denn im allgemeinen wird mit dem Positivismus ein strenger Empirismus und eine strikt antimetaphysische Einstellung verbunden, nicht jedoch eine solche holistische Sichtweise; diese nämlich wäre ein der Empirie unzugängliches hypothetisches metaphysisches Konstrukt. Im Kontrast dazu steht andererseits die These, die „positivistische Vernunft“ der Naturwissenschaften gelange nur, wie gesagt, zu einer „rein funktionalen“ Erklärung der Natur; denn damit wird der als „großartig“ qualifizierte Teil menschlichen Erkennens doch wieder abgewertet.

Vermutlich ist der Papst der Auffassung, die Natur sei mehr als nur ein System von ineinandergreifenden Funktionen, und eine auf das Funktionieren zielende Forschung könne nur bestimmte Aspekte des Naturgeschehens erklären. Dieser Meinung könnten die Wissenschaftler durchaus zustimmen; sie müssten aber einwenden, dass der Begriff der ‘Natur als solcher’ zwar als heuristischer Begriff oder als regulatives Prinzip von Nutzen sein kann, dass aber die Natur als solche und in ihrer Ganzheit nicht als Gegenstand wissenschaftlicher Forschung zur Verfügung steht, dass unser Erkennen endlich ist und die Wissenschaft in der Tat nie über die Erklärung von Aspekten der Natur hinauskommt. Es scheint jedoch, dass der Papst bei dem Einwand, die Naturwissenschaft verstehe die Natur „rein funktional“, die These vertritt, es gehe hier vor allem um „funktionales“, d.h. technisch verwertbares Wissen, ein Wissen, durch das Eingriffe in die Natur ermöglicht und mit fortschreitender Erkenntnis ins Unermessliche gesteigert werden, und zwar mit unabsehbaren Folgen. Wenn dies gemeint ist, dann stellt sich wiederum das Desiderat einer differenzierteren Verwendung des Positivismusbegriffs ein. Denn falls Benedikt XVI. in seiner Kritik der „positivistischen Vernunft“ eine Fixierung auf technisch verwertbares Wissen im Blick hat, dann muss darauf hingewiesen werden, dass ein solches Erkenntnisinteresse z.B. in den Fächern ‘theoretische Physik’ und ‘Astronomie’ nicht im Vordergrund steht. Übrigens sind die Zeiten vergangen, in denen Naturwissenschaftler sich selbst als Positivisten betrachteten; denn man weiß inzwischen, dass oft kühne metaphysische Hypothesen Ausgangspunkte bedeutender Innovationen in den Wissenschaften waren, so dass ein Fortgang von metaphysischer Spekulation zu wissenschaftlicher Erkenntnis nicht nur möglich ist, sondern dass viele Entdeckungen in der Forschung auf diese Weise tatsächlich zustande kommen. Doch der Papst scheint an der Gegenrichtung in der Denkbewegung interessiert zu sein: von der Wissenschaft zur Welt des christlichen Glaubens, wie

ressiert zu sein: von der Wissenschaft zur Welt des christlichen Glaubens, wie diese sich nach seinem Verständnis als wahre Religion und zugleich wahre Philosophie im katholischen Lehrgebäude darbietet.

Völlig ad absurdum geführt wird die Hochschätzung der großartigen Leistungen der „positivistischen Vernunft“ dadurch, dass der Papst eine Gefahr an die Wand malt und dagegen seine ernste Warnung ausspricht: „Wo die positivistische Vernunft sich allein als die genügende Kultur ansieht und alle anderen kulturellen Realitäten in den Status der Subkultur verbannt, da verkleinert sie den Menschen, ja sie bedroht seine Menschlichkeit.“ Blinder Alarm und Erregung über eine nichtexistierende Wirklichkeit! Es mag unter den Naturwissenschaftlern auch Kulturbanausen geben (mir ist noch keiner begegnet). Die meisten sind kultivierte Menschen, offen für viele kulturelle Realitäten: Musik, Literatur, Kunst, Architektur und einige (vielleicht wenige) auch für Religion. Eines ist ihnen allen gemeinsam: einen überdimensionierten Vernunftbegriff, in dem Wissen und religiöser Glaube in einer Synthese verschmelzen, können sie in ihrer wissenschaftlichen Arbeit nicht gebrauchen.

Doch der Papst verstärkt den kulturkritischen Ton; er beschwört die Gefahren, die Europa von Seiten des Positivismus drohen. Weite Kreise in Europa versuchen angeblich, „nur den Positivismus als gemeinsame Kultur und als gemeinsame Grundlage für die Rechtsbildung anzuerkennen, [wodurch] alle übrigen Einsichten und Werte unserer Kultur in den Status einer Subkultur verwiesen und damit gegenüber den anderen Kulturen der Welt in den Status einer Kulturlosigkeit gerückt und zugleich extremistische und radikale Strömungen herausgefordert werden.“ (‘Wodurch’ in eckigen Klammern wird vorgeschlagen, um einen grammatisch missglückten Satz zu korrigieren.) Sogar die radikalen Strömungen in anderen Kulturkreisen werden dem Positivismus zur Last gelegt. Im Eifer dieser Anklagen gegen den Positivismus scheut der Papst vor dem höchst seltsamen Vergleich des Abstraktums ‘positivistische Vernunft’ mit Betonbauten nicht zurück: „Die sich extensiv gebende positivistische Vernunft, die über das Funktionieren hinaus nichts wahrnehmen kann, gleicht den Betonbauten ohne Fenster, in denen wir uns Klima und Licht selber geben, beides nicht mehr aus der weiten Welt Gottes beziehen wollen.“ Da haben wir das sonderbare Bild: eine extrem verengte, kulturlose, fensterlose Betonbauten-Welt der positivistischen Vernunft auf der einen Seite; auf der anderen die weite Welt von Gottes Schöpfungsordnung. Und der Papst als antipositivistischer Propagandist des Schönen, Lichtvollen, Guten, Edlen und Gottgefälligen.

Was den Rechtspositivismus betrifft, so wird mit dem Sein-Sollen-Fehlschluss in der Tat das stärkste Argument gegen das Naturrecht ins Feld geführt. Die Entdeckung, dass es sich um einen Trugschluss handelt, verdankt sich einer einfachen Einsicht: In einer Schlussfolgerung kann keine Inhaltsaussage vorkommen, die in keiner der Prämissen enthalten ist. Mit Bezug auf die Sein-Sollen-Trennung heißt das: Aus rein deskriptiven Prämissen können keine präskriptiven Konsequenzen

deduziert werden. Oder: Aus Seinsaussagen sind keine Sollensaussagen ableitbar. Aus dem Sein folgt kein Sollen, und aus dem Sollen folgt kein Sein. Die Natur kann uns nicht sagen, was wir tun sollen; aber auch die Wissenschaft ist dazu nicht in der Lage. Normen und Entscheidungen lassen sich nicht aus Tatsachen logisch ableiten.

Auch der Papst scheint sich der Stärke dieses Arguments nicht ganz entziehen zu können; denn er hat ja ausdrücklich zugestimmt, aus der Natur könne keine irgendwie geartete ethische Weisung hervorgehen, wenn man sie wie Kelsen als „ein Aggregat von als Ursache und Wirkung miteinander verbundenen Seinstatsachen“ betrachte. Auf die Frage, was denn die Natur darüber hinaus noch sein soll, könnte man vernünftigerweise durchaus antworten: die konkrete Mannigfaltigkeit der Naturphänomene, die in dem abstrakten naturwissenschaftlichen Schema des kausalen Skeletts der Welt nicht begriffen wird. Der Papst will jedoch auf etwas anderes hinaus, nämlich auf eine normative Dimension innerhalb der Natur, und an diesem Punkt stellt sich in der Tat die Frage, ob unsere Vernunft so etwas wie eine „ethische Weisung“ in der Natur ausmachen kann. Hier kommt nun wieder die religiöse Voraussetzung des Glaubens an den biblischen Schöpfergott ins Spiel, und zwar jetzt in der von Thomas von Aquin ausgearbeiteten typisch katholischen Version.

Danach ist Gott nicht der Weltbaumeister, der die Welt als Ursachemechanismus von kausal miteinander verbundenen Seinstatsachen konstruierte; vielmehr hat der Schöpfergott die natürlichen Dinge mit einer teleologischen Struktur geschaffen, aufgrund derer sie selbst Zwecke und Ziele besitzen. Der Schöpfergott ist sowohl *causa finalis*, an dessen Vollkommenheit die Naturdinge teilzuhaben streben, als auch *causa efficiens*, Wirkursache ihres Strebens.⁴ Für das vernunftbegabte Wesen Mensch ist die ihm von Gott zugeteilte Natur zugleich eine Aufgabe; denn der Mensch kann die Naturbestimmung, nämlich seine Vernunftnatur, mit der Gott ihn ausgestattet hat, erfüllen, aber auch verfehlen. Der Schöpfergott hat also nicht einen bloßen Naturmechanismus geschaffen, sondern eine *Naturordnung*, der eine normative Struktur innewohnt. Das Fundament des Naturrechts ist die von Gott kreierte – oder seiner Natur immanente – *lex aeterna*. Dank göttlicher Stiftung sind der Natur die Prinzipien des Guten immanent. Falls dieser Gedankengang durch Analyse der Naturphänomene bestätigt würde, wäre die Sein-Sollen-Schranke hinfällig. In Wahrheit handelt es sich jedoch um eine theologisch motivierte Idealisierung der Natur. Wiederum handelt es sich also um eine Spekulation, die in der Philosophie ohne den Glauben an den biblischen Schöpfergott nicht möglich ist.

Der Papst verschont allerdings seine Hörer; er mutet ihnen diesen spekulativen Ballast nicht zu. Zudem ist es höchst fraglich, ob er mit diesem mittelalterlichen Konstrukt einer teleologisch strukturierten Schöpfungsordnung viele Abgeordnete hätte überzeugen können. Stattdessen sucht der Papst nach Geistesverwandten, und er findet sie in der ökologischen Bewegung, die mittlerweile in allen politischen Parteien eifrige Anhänger hat.

In der durch die positivistische Vernunft verschuldeten Kulturlosigkeit einer naturwidrigen, fensterlosen Betonbauten-Welt hat, so sagt der Papst, „das Auftreten der ökologischen Bewegung in der deutschen Politik seit den 70er Jahren zwar wohl nicht Fenster aufgerissen“, aber sie sei und bleibe ein Schrei nach frischer Luft, den man nicht überhören dürfe. Und so doziert der Papst: Wir müssen begreifen, „dass die Materie nicht nur Materie für unser Machen ist, sondern die Erde selbst ihre Würde in sich trägt und wir ihrer Weisung folgen müssen.“ „Wir müssen auf die Sprache der Natur hören und entsprechend antworten.“ „Auch der Mensch hat eine Natur, die er achten muss und die er nicht beliebig manipulieren kann.“ Der Mensch „ist Geist und Wille, aber er ist auch Natur, und sein Wille ist dann recht, wenn er auf die Natur hört und sie achtet.“

Auffällig an diesen Äußerungen sind die gehäuften Wendungen, die nur als Personifikationen der Natur und der Erde zu verstehen sind. „Die Erde trägt ihre Würde in sich; sie gibt uns Weisungen; wir müssen auf die Sprache der Natur hören“. Man könnte diese rhetorischen Figuren als belanglose metaphorische Redeweise abtun, gäbe es im katholischen Raum nicht die Gott-Schöpfer-Kosmologie sowie die immer wieder mit dem Trinitätsdogma verbundene Definition des Personenbegriffs. Vielleicht hat sich der Papst mit der Personifikation der Natur doch zu weit vorgewagt; denn es wäre für ihn eine persönliche Niederlage, sollte sich demnächst eine Benediktus-Bruderschaft bilden, die, inspiriert durch die päpstliche Ökologiebegeisterung, bestrebt wäre, die Trinität zur Quaternität zu erweitern: Mutter Natur als vierte göttliche Person.

Nichts gegen die ökologische Bewegung! Wir haben keine Einwände gegen Analysen der Gefahren eines exzessiven Naturverbrauchs durch unsere wissenschaftlich-technische Zivilisation und ebenso wenig gegen Vorschläge für eine naturschonende Umweltpolitik. Die pathetische päpstliche Propaganda zugunsten der Ökologie zum Zweck der Rechtfertigung eines religiös interpretierten Naturrechts, eine Propaganda, in der die Gefahr der Übervölkerung der Erde hartnäckig verschwiegen wird, ist jedoch nichts als heiße Luft. Für die vatikanische Staatsräson scheint Propaganda im Dienst des politischen Einflusses der katholischen Kirche in der Welt wichtiger zu sein als adäquate Problemanalyse und sachliches, d.h. vernünftiges, Argumentieren.

Unsinnigerweise hat der Papst noch einen weiteren Bundesgenossen gesucht und scheinbar gefunden: Es ist, man glaubt es kaum, Hans Kelsen, der große Vertreter des Rechtspositivismus und Kritiker des Naturrechts. Benedikt XVI. will uns glauben machen und er glaubt es wohl selber, Kelsen habe 1965 den Dualismus zwischen Sein und Sollen aufgegeben, und das im Alter von 84 Jahren. Auf sein eigenes Alter anspielend – 84 Jahre – sagt der Papst, sich von seinem Manuskript lösend, und mit einem Anflug von Stolz und Eitelkeit: „Es tröstet mich, dass man mit 84 Jahren noch etwas Vernünftiges denken kann.“

Doch der Papst ist im Irrtum; nie hat Kelsen diesen Dualismus aufgegeben. Es wäre auch keineswegs vernünftig gewesen. Kelsen ist im Alter von 91 Jahren gestorben. In seinem postum veröffentlichten Werk „Allgemeine Theorie der Normen“, das er nicht mehr ganz hatte vollenden können, hat er diesen Dualismus noch einmal mit klaren Worten bestätigt.⁵

Die absurde Behauptung, Kelsen habe sich in hohem Alter vom Sein-Sollen-Dualismus distanziert, übernimmt der Papst kritiklos von dem vatikantreuen Autor Wolfgang Waldstein. Dieser behauptet: „Das hohe wissenschaftliche Ethos Kelsens hat es ihm möglich gemacht, noch in hohem Alter von 84 Jahren 1965 bei der Darstellung des Verhältnisses von Recht und Logik die Lehre vom Dualismus zwischen ‘Sein’ und ‘Sollen’ *endgültig* aufzugeben.“⁶ Davon kann absolut keine Rede sein. Mit etwas mehr Sorgfalt bei der Lektüre hätte Waldstein diese fehlerhafte Interpretation vermeiden können. Vielleicht ist auch fehlendes Textverständnis die Fehlerquelle; denn keines der von ihm angeführten Kelsen-Zitate und Hinweise auf Kelsens Darlegungen rechtfertigt diese Behauptung. Möglich, dass demnächst katholische Autoren, durch die Autorität des Papstes ermuntert, sich diese kuriose These zueigen machen und so an dieser Legende weiter stricken.

Die Legende von Kelsens Abkehr von der Lehre vom Dualismus zwischen Sein und Sollen begründet Waldstein mit Bezug auf Kelsens Feststellung, zwischen der Wahrheit einer Aussage und der Geltung einer Norm bestehe keine Analogie, und zwar „weil Wahrheit und Unwahrheit Eigenschaften einer Aussage sind, Geltung aber nicht Eigenschaft einer Norm, sondern ihre Existenz, ihre spezifische, ideelle Existenz ist. Dass eine Norm ‘gilt’, bedeutet, dass sie vorhanden ist.“⁷ Daraus folgert Waldstein: „Wenn eine Norm gilt, dann handelt es sich zweifellos um ein Sein mit normativem Gehalt. Und von einem Sein mit normativem Gehalt kann zweifellos ein Sollen folgen.“⁸

Anders als Kelsen interpretiert Waldstein nun doch normative Geltung als Eigenschaft eines Seienden, als Eigenschaft von etwas Vorhandenem. Kelsen versteht jedoch das Vorhandensein einer Norm gerade nicht als normative Gehalt, der einem „Sein“ innewohnt. Vielmehr setzt er Geltung und ihre ideelle Existenz gleich; ideelle Existenz und Vorhandensein der Norm sind für ihn dasselbe. Nach kelsenschem Verständnis wird die Norm von einem dazu kompetenten Willen *gesetzt* und gilt aufgrund dieser Setzung. „Kein Sollen, das eine Norm ist, ohne ein Wollen, dessen Sinn dieses Sollen ist. Keine Norm ohne einen normsetzenden Willen, d.h. keine Norm ohne eine normsetzende Autorität. Eine Norm gilt nur, wenn sie durch einen Willensakt gesetzt ist, wenn sie der Sinn eines Willensaktes ist. Darin liegt ihre *Positivität*.“⁹

Die von Waldstein vorgenommene Spaltung von normativem Gehalt und dessen Sein sowie die anschließende Zusammenfügung beider sind überflüssig. Waldstein arbeitet mit einem Verständnis des Begriffs der Geltung einer Norm, die Kelsen völlig fremd ist, und auf dieser Basis behauptet er, Kelsen habe den Dualismus

zwischen Sein und Sollen endgültig aufgegeben. Eine sehr kühne Behauptung; denn hätte Kelsen einen so radikalen Wechsel in seinem Denken vollzogen, hätte er es sicher in eindeutiger Form zum Ausdruck gebracht.

Nun gesteht Kelsen zu, und das greift Waldstein auf, „dass Normen nicht notwendig der Sinn menschlicher Willensakte sein müssen. Keinesfalls kann man zugeben, dass es Normen gibt, die nicht der Sinn eines Willensaktes, wenn auch nicht gerade eines menschlichen Willensaktes, sind. Einer Natur, der Normen immanent sind, muss auch ein Wille immanent sein, dessen Sinn diese Normen sind. Woher kann aber ein solcher Wille in die Natur kommen, die, vom Standpunkt empirisch rationaler Erkenntnis, ein Aggregat von als Ursache und Wirkung miteinander verbundenen Seinstatsachen ist?“¹⁰ Hier endet bei Waldstein das Zitat. Der anschließende Satz bei Kelsen lautet: „Ein Wille in der Natur ist entweder ein animistischer Aberglaube oder aber es ist der Wille Gottes in der von ihm geschaffenen Natur, die Immanenz des göttlichen Wertes in der Wirklichkeit.“¹¹

Aus keiner der bisher von Waldstein angeführten kelsenschen Darlegungen lässt sich schließen, Kelsen habe die Lehre vom Dualismus zwischen Sein und Sollen aufgegeben. Aber Waldstein zieht noch eine andere Abhandlung Kelsens heran, nämlich sein Referat mit dem Titel „Die Grundlage der Naturrechtslehre“, das er vor Anhängern des Naturrechts, zumeist Professoren der Rechtswissenschaft, gehalten hat und denen er versichert, er habe nicht die Absicht, sie zu seiner Ansicht zu bekehren. Kelsen stellt in diesem Beitrag die Frage, „unter welcher Voraussetzung allein man die Geltung eines ewigen, unveränderlichen, der Natur immanenten Rechts annehmen kann“, und er nimmt dann bereits die Antwort vorweg: „Diese Voraussetzung ist, wie ich zu zeigen versuchen werde, der *Glaube* an eine gerechte Gottheit, deren Wille der von ihr geschaffenen Natur nicht nur transzendent, sondern auch immanent ist.“¹² Kelsen fügt jedoch hinzu: „Über die Wahrheit dieses Glaubens zu diskutieren ist völlig aussichtslos.“¹³ Kelsen vertritt die Ansicht, „dass dieser Glaube die wesentliche und unvermeidliche Voraussetzung einer echten Naturrechtslehre ist, und er weist darauf hin, dass er sich gegenüber denjenigen Hörern in einer seltsamen Lage befindet, die der Ansicht sind, „dass die Geltung des Naturrechts von dem Willen einer allmächtigen und allguten Gottheit unabhängig ist.“ Er fügt hinzu, er trete nicht als *advocatus diaboli*, wie es seine Hörer von ihm als Naturrechtskritiker erwarteten, „sondern, ganz im Gegenteil, als *advocatus dei* auf.“¹⁴

Fast alle diese Gedanken nimmt Waldstein positiv auf, allerdings mit einem entscheidenden Unterschied. Alles, was Kelsen hypothetisch als Grundlage der Naturrechtslehre dardar, verwandelt sich bei Waldstein in eine kategorische Aussage. Er meint, Kelsen habe Recht, „dass Naturrecht nur als der Wille eines gerechten Gottes geschaffen werden kann“; aber er macht aus der Möglichkeit eine Tatsache: „Es wurde, wie noch zu zeigen sein wird, tatsächlich lange vor der christlichen Offenbarung gesehen, dass das Naturrecht von Gott selbst oder durch die göttliche Vor-

sehung geschaffen wurde.“ Für zutreffend hält er es jedoch, Kelsen wiederum zustimmend, dass es aussichtslos wäre, mit Kelsen über die Wahrheit dieses Glaubens zu diskutieren, und stellt dann fest: „Über die Wahrheit selbst sagt das aber nichts aus.“¹⁵

Das ist völlig richtig, und dem würde auch Kelsen zustimmen; denn er versteht ja den Glauben an einen in der Natur immanenten göttlichen Willen als Fundament der Naturrechtslehre, und diejenigen, die diesen Glauben besitzen, sind natürlich überzeugt von der Wahrheit dessen, woran sie glauben. Diskutierte man über dieses Fundament, dann müssten beide, der Gläubige und der Ungläubige, über die Wahrheit oder Unwahrheit dieses Glaubens debattieren. Wenn ein Ungläubiger, etwa Kelsen, eine solche Diskussion für aussichtslos hält, so will er damit sagen, dass derartige metaphysische Spekulationen die Erkenntnisfähigkeit der menschlichen Vernunft übersteigen. Waldstein jedoch behauptet das Gegenteil, nämlich: „Die Erkenntnis dieser Tatsache [dass das Naturrecht von Gott selbst oder durch die göttliche Vorsehung geschaffen wurde] durch die Jahrtausende der Menschheitsgeschichte hängt jedoch nicht vom Glauben an Gott ab. Sie bestätigt vielmehr die Fähigkeit des Menschen zur Gotteserkenntnis.“¹⁶ Waldstein kehrt also das Verhältnis von Glauben und Wissen um: Durch die Vernunft gelangt man zur Gotteserkenntnis, und deren Folge ist der Glaube an Gott.

Es soll hier davon abgesehen werden, dass die sehr heterogenen und einander widersprechenden Gottesvorstellungen bzw. Göttervorstellungen, die es in der Menschheitsgeschichte gab, und die nicht allesamt wahr sein können, von Waldstein nicht kritisch zur Kenntnis genommen werden, dass über die chaotische Vielfalt einfach hinweggesehen wird und Waldstein letztlich die christliche Vorstellung eines allmächtigen und gerechten Gottes in vorchristliche Zeiten zurückprojiziert. Hier soll auf eine andere Inkonsequenz hingewiesen werden.

Im Gegensatz zu Kelsen dürfte Waldstein, wäre er konsequent, nicht behaupten, mit Kelsen über die Wahrheit des Glaubens an eine allmächtige und allgute Gottheit zu diskutieren sei aussichtslos; denn er vertritt die These, diese Wahrheit sei unabhängig vom Glauben durch die natürliche Vernunft erkennbar, der Mensch habe natürlicherweise die Fähigkeit zur Gotteserkenntnis. Mag Waldstein auch der Meinung sein, Kelsens Vernunft oder die der Kelsenianer oder anderer Kritiker des Naturrechts sei durch deren rechtspositivistische Einstellung getrübt, so wird er doch zugestehen müssen, dass die natürliche Vernunft des Menschen, obwohl irrumsanfällig, durch vernünftige Argumente über den Irrtum aufgeklärt und so zur Wahrheitserkenntnis befähigt werden kann. Wenn also für die Gotteserkenntnis der Glaube an Gott nicht vorausgesetzt wird, sondern allein die Vernunft dazu befähigt ist, dann müsste es möglich sein, jeden denkfähigen Menschen von der Immanenz des göttlichen Willens in der Natur und von der Gültigkeit des Naturrechts zu überzeugen. Doch nicht die Spur eines derartigen Beweisgangs findet sich bei Waldstein. Und der Papst, der sich von Waldstein hat inspirieren lassen¹⁷, hat dazu auch keinen Bei-

trag geleistet. Nach den Kritiken der Gottesbeweise durch Hume und Kant ist das auch nicht zu erwarten, es sei denn, das Ergebnis wären holprige waldsteinsche Versuche mit konfusen Rückgriffen auf Jahrtausende zurückliegende Epochen der Menschheitsgeschichte.

Die Bevorzugung der theologisch fundierten Naturrechtslehre gegenüber der rationalistischen, die die Geltung des Naturrechts vom Glauben an Gott unabhängig machen will, ist nicht Ausdruck eines Sinneswandels des alternden Kelsen, sondern war stets seine Überzeugung, wie aus seinen vielen kritischen Auseinandersetzungen mit dieser Doktrin hervorgeht. Begründet ist Kelsens Präferenz der theologischen Version des Naturrechts darin, dass diese auf die Frage, wie Normen in die Natur hineingekommen sind, wenigstens eine Antwort zu geben versucht; während die rationalistische Naturrechtstheorie, wie das Beispiel von Hugo Grotius zeigt, auf diese Frage nicht eingeht und einfach behauptet, das Naturrecht sei gültig, auch wenn es Gott nicht gäbe.¹⁸ Diese Position erachtet Kelsen für gänzlich inakzeptabel, weil er die Vorstellung von Normen ohne normsetzende Autorität für verfehlt hält. Es kann kein Zweifel bestehen, dass Kelsen auch die Antwort des theologisch fundierten Naturrechts zurückweist; denn er ist überzeugt, dass das Naturrecht weder in der theologischen noch in der rationalistischen Fassung vor dem Tribunal der Wissenschaft bestehen kann.¹⁹

Die Präferenz für die theologische Version des Naturrechts bedeutet nicht, dass Kelsen zufolge diese Art der Grundlegung des Naturrechts vom Fehlschluss von Sollensforderungen aus Seinsaussagen nicht betroffen ist, wie dies Waldstein suggeriert. Unterstellen wir einmal im Sinne einer theologischen Naturrechtslehre, von Gott gestiftete Normen seien der Natur immanent, oder, in der Terminologie Waldsteins, die Natur sei „Sein mit normativem Gehalt“. Nun wollen wir auch noch mit Waldstein sagen: „Wo es ein solches Sein mit normativem Gehalt gibt, ist nicht eine Frage der Logik, sondern der ‘materiellen Wissenschaft’.“²⁰ Waldstein will damit sagen, um einen logischen Fehlschluss könne es sich nicht handeln, weil die von der Naturrechtslehre behauptete Immanenz von Normen in der Natur keine Frage der Logik sei, sondern ein Problem, das nur die Realwissenschaft lösen könne. Um diese Behauptung zu prüfen, wollen wir in einem Gedankenexperiment von der Annahme ausgehen, die Naturwissenschaften seien in der Lage, die der Natur immanenten Normen zu entdecken (obgleich wir wissen, dass es sich um eine absurde Annahme handelt). Die Aussagen, zu denen in diesem Fall die Naturwissenschaften gelangten, wären beschreibende Aussagen *über* in der Natur vorhandene Normen, Aussagen, die wahr oder falsch sein könnten; es wären aber nicht Normen mit Verpflichtungscharakter für irgendwelche Normadressaten; es wären keine Vorschriften im Sinne „du sollst“, „ihr sollt“, Vorschriften, die nicht wahr oder falsch, sondern nur gültig oder nicht gültig sein können. Aus Aussagen mit deskriptivem Inhalt können nur Aussagen mit deskriptivem Inhalt folgen; nicht aber können aus ihnen Aussagen mit präskriptivem Inhalt abgeleitet werden. Aus nicht-normativen

Inhalten können normative nicht deduziert werden. Gescheitert ist also der waldsteinsche Versuch, die von ihm verteidigte Naturrechtslehre gegen die Kritik, ihr läge der Sein-Sollen-Fehlschluss zugrunde, zu immunisieren.

Erfolglos versucht Waldstein, die Naturrechtslehre gegen Kritik der Logik zu schützen und manövriert sich damit in eine noch misslichere Lage. Der Wissenschaft wird zugetraut und zugemutet, Normen innerhalb der Natur zu entdecken. Wir bleiben bei der Annahme, sie sei dazu in der Lage. Was für göttliche Normen, Gesetze, Befehle, Vorschriften oder Handlungsanweisungen die Wissenschaft dabei auch immer in der Natur entdecken mag, sie kann nur als Überbringer dieser Nachrichten auftreten. Sie ist nicht Norm- oder Gesetzgeber; sie ist nicht Tribunal oder Verwaltungsbehörde, die diese Normen anzuwenden und durchzusetzen hat; sie kann keine Vorschriften und Handlungsanweisungen erlassen. Sie berichtet nur, was sie entdeckt hat.

Hier wenden wir einen Gedankengang an, den Kelsen für die Jurisprudenz entwickelt hat. Die Rechtswissenschaft, die häufig als Normwissenschaft bezeichnet wird, hat gegebene Gesetze zu interpretieren; sie ist aber nicht befugt, Normen und Gesetze zu erlassen; sie ist nicht Gesetzgeber und auch nicht Rechtsanwender. Die Gesetzgebung obliegt dem Parlament, die Rechtsanwendung den Gerichten und Verwaltungsorganen. Was die Anwendung von Gesetzen auf Einzelfälle betrifft, so gehört es zur Kompetenz der Rechtswissenschaft, die dem Wortlaut und Sinn der Gesetze entsprechenden logisch möglichen Interpretationen zu erörtern; die von vielen logisch möglichen einzig *authentische* Interpretation und die damit verbundene konkrete Anwendung der Gesetze im jeweiligen Einzelfall ist Obliegenheit allein der Gerichte, und der mögliche Streit über die richtige Interpretation endet definitiv mit der Entscheidung des zuständigen obersten Gerichts.²¹

Entsprechend könnte also auch die Wissenschaft mit ihren Entdeckungen normativer Strukturen in der Natur nicht als Normgeber tätig werden. Das Parlament müsste entscheiden, ob und wie es auf derartige Nachrichten zu reagieren bereit ist. Was nun die sogenannten naturrechtlichen Normen betrifft, die im Falle einer positiven Parlamentsentscheidung als oberste Rechtsnormen anerkannt werden sollen, so würden diese nun dem Wissensstand der naturwissenschaftlichen Forschung angepasst. Entgegen früherer Annahmen zeichnen sich die Naturwissenschaften keineswegs durch „sicheren Gang“ aus; sie bieten hypothetisches Wissen; das jeweils vorläufig akzeptierte Vermutungswissen wird im Laufe der Zeit abgelöst durch erweitertes und verbessertes Vermutungswissen. Auch die normativen Strukturen in der Natur – von denen wir zu Argumentationszwecken annehmen wollen, es gäbe sie – wären nun Teil des Vermutungswissens, und auch dieser Teil wäre mit fortschreitender Forschung Veränderungen ausgesetzt, so dass das Parlament und die Gerichte ständig bereit sein müssten, auf neue Erkenntnisse über die in der Natur vorhandenen Normen zu reagieren. Dabei können auch Irrtümer der Wissenschaft, die später korrigiert werden müssen, nicht ausgeschlossen werden. Wollte Waldstein den

vom Apostel Paulus inspirierten Buchtitel „Ins Herz geschrieben“ beibehalten, müsste wohl auch die Psychologie herangezogen werden, und möglicherweise käme sie zu dem Ergebnis, dass die in den Herzen eingeschriebenen Normen nicht bei allen Menschen dieselben sind. Der Rechtssicherheit würde eine solche an wissenschaftlicher Normenforschung orientierte Gesetzgebung und Gesetzesanwendung nicht dienen.

Nun hat ja Waldstein den närrischen Einfall, die „materielle Wissenschaft“ sei zuständig, die in der Natur vorhandenen Normen aufzudecken, nur geäußert, um die Kritik der Logiker abzuwehren. Dieses Beispiel belehrt uns jedoch, dass dogmatisch denkende Akademiker fähig sind, mit Worten wild um sich zu werfen, wenn es ihnen in aussichtsloser Lage darum geht, liebgewordene Ideen zu verteidigen.

An den Papst und an Waldstein können wir aber nun noch die ernsthafte Frage richten, was denn eigentlich das Naturrecht tatsächlich leistet, wenn es darum geht, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden. Diese Frage soll nun konkretisiert werden an der Sorge um Natur und Umwelt, die den Papst gemeinsam mit den Initiatoren der ökologischen Bewegung beunruhigt. Wir wissen heute, dass die sieben Milliarden Erdenbürger mit ihrem Ressourcenverbrauch die Biokapazität der Erde übermäßig beanspruchen. Am Planeten Erde wird Raubbau betrieben. Grundsätzlich ist Leben ein ressourcenverbrauchender Prozess; aber der Ressourcenverbrauch ist jetzt schon eindeutig zu hoch, und es gibt Schätzungen, wonach wir bei gleichbleibender Ausbeutung der Natur 2050 drei Erden bräuchten, deren Biokapazität allein vom Menschen ausgeschöpft würde, und dass dies schon jetzt der Fall wäre, wenn alle Menschen auf dieser Erde so leben würden wie die Deutschen. Angesichts dieser ernsthaften Probleme stellen sich nun folgende Fragen: Können wir etwa aus diesen Seinsaussagen eindeutige Sollensaussagen ableiten? Was sagt das Naturrecht? Um die Sprache des Papstes zu übernehmen: Welches sind die konkreten Weisungen der Natur? Sagt sie uns nur: Zuviel ist zuviel? Oder fordert sie von uns Menschen strikte Geburtenkontrolle? Vielleicht in strengster Form, mit dem Ziel eines weltweiten Geburtenrückgangs? Oder verlangt sie von uns nur eine weniger aufwendige Lebensweise und eine gleichmäßigere Ressourcenverteilung unter den Menschen? Wir wissen es nicht; denn die Natur gibt uns keine Weisungen, erst recht keine eindeutigen. Aber vielleicht weiß der Papst mehr und hat es uns noch nicht verraten.

Der Papst sprach von der Würde, die die Erde in sich trage, eine etwas problematische Redeweise angesichts der Tatsache, dass Leben ohne Nutzung der Biokapazität der Erde nicht möglich ist. Viele Ethiker stellen sich nun auch die Frage nach der Würde der Tiere, die uns, weil sie Schmerzen empfinden, näher stehen als Pflanzen. Ist es gut oder böse, dass die Menschen durch ihr Eindringen in die natürlichen Lebensräume der Tiere und deren zivilisatorische Umgestaltung das Aussterben ganzer Tierarten verursachen? Bisher haben sich katholische Naturrechtler zu dieser Problematik kaum geäußert. Ist damit ein Thema angesprochen, das mit

der Frage von Gut und Böse nichts zu tun hat? Haben die Menschen ein Recht, die Lebensräume der Tiere zu zerstören?

Es gibt extreme Naturschützer, die sich für Tierrechte der uns biologisch besonders nahestehenden Wirbeltiere einsetzen, Fleischverzehr ächten und nur strenge vegetarische Kost als die dem Menschen angemessene und naturgemäße Art der Ernährung und eines ausgewogenen Ressourcenverbrauchs propagieren. Vielleicht ist das ja angesichts der viele Jahrtausende alten Ernährungsgewohnheiten der Menschheit eine unhaltbare Position. Was sagt die Natur dazu? Nichts! Und die Naturrechtler? Wahrscheinlich nehmen sie sich bei den hier genannten verschiedenen Problemen des weiteren ein Beispiel an ihren geistesverwandten Vorgängern, d.h. sie „deduzieren“ wie jene aus der Natur, was sie zuvor in sie hinein projiziert haben.

Würde aus dieser kritischen Diagnose nun das Fazit gezogen, der Papst mache es sich mit seinen frommen Sprüchen zu leicht, dann könnten Kenner des klassischen Naturrechts gegen die soeben gestellten konkreten Fragen mit einem gewissen Recht einwenden, damit werde das Naturrecht überfordert; denn zumindest seit Thomas von Aquin habe die Naturrechtslehre sich zumeist darauf beschränkt, für die Unterscheidung von Gut und Böse nur sehr allgemeine Prinzipien anzugeben. Was die Fragen nach der Erkennbarkeit des Naturrechts und dem Grad der Gewissheit derselben betrifft, so haben die ciceronische Lehre vom Naturrecht als angeborene Idee und das Pauluswort vom ins Herz geschriebenen Gesetz Gottes „die Meinung aufkommen lassen, das gesamte Naturrecht sei eine jedermann unmittelbar einsichtige Wahrheit.“²² Die ratzinger-waldsteinsche Naturrechtskonzeption scheint sich allerdings der älteren Auffassung wieder anzunähern.

Thomas von Aquin wandte sich jedoch gegen diese Doktrin. Er beschränkte die Evidenz des Naturrechts auf allgemeine Prinzipien, wobei das oberste Prinzip, von ihm sowohl als Grundprinzip der praktischen Vernunft wie auch als oberstes Prinzip des Naturgesetzes (*lex naturalis*) bezeichnet, in der Tat extrem allgemein, man möchte fast sagen, inhaltlich leer ist. Es lautet: tue das Gute, vermeide das Böse. Dieses Prinzip der praktischen Vernunft ist das Fundament aller weiteren Vorschriften des Naturgesetzes,²³ wir würden heute sagen: des Naturrechts. Bei Schlussfolgerungen von den obersten Prinzipien auf den Einzelfall sind Irrtümer möglich, wie Thomas anerkennt. Eigentlich müsste man jedoch einwenden, dass derartige Schlussfolgerungen unmöglich sind. Und dieser Punkt rief erneut die Kritiker des Naturrechts auf den Plan.

Leerformeln dieser Art finden sich nicht nur in der thomistischen und nachthomistischen, sondern auch in der vorthomistischen Naturrechtslehre, z.B. die Formel *suum cuique*, die aristotelische Mesótes-Regel und die goldene Regel. Die Formel „tue das Gute, meide das Böse“ benennt nur das Problem, für das der Papst das Naturrecht als Lösung vorschlägt. Wäre es denn ein echtes Problem, wenn aus ihm bereits die Lösung „deduzierbar“ wäre? Thomas hat übrigens noch eine gleichbedeutende Formel angegeben, nämlich: Handle vernunftgemäß²⁴. In Fällen, in denen

man nicht weiß, was gut und was böse, was vernunftgemäß und was vernunftwidrig ist, nützen die Formeln nicht. Sie sind völlig leer. Daher stellt Kelsen fest: die Formel „tue das Gute, vermeide das Böse“ ist „nur unter Voraussetzung einer gegebenen oder zu gebenden normativen Ordnung überhaupt anwendbar.“²⁵ Betrachtet man sie aber als oberstes Prinzip, dann ist sie unter Voraussetzung jeder positiven Rechtsordnung anwendbar, in denen Unterschiedliches als gut bzw. böse, vernunftgemäß bzw. vernunftwidrig gilt, sofern man nicht, so können wir mit Kelsen hinzufügen, „– wie Thomas von Aquin – ein absolutes, durch Gott bestimmtes Gute, eine göttliche Ordnung der Gerechtigkeit als gültig voraussetzt.“²⁶ Das bedeutet aber: aus diesen Formeln wird nichts abgeleitet; in Wahrheit wird das Gute bzw. das Vernunftgemäße in der von Gott geschaffenen Ordnung vorausgesetzt.

Die Formel „*suum cuique*“ (Jedem das Seine) ist letztlich eine Tautologie und besagt, „dass jedem zugeteilt werden soll, was ihm zugeteilt werden soll.“²⁷ Was jedem das „Seine“ ist, worauf er ein Recht hat, das andere pflichtgemäß respektieren müssen, bleibt in dieser Formel unbestimmt; sie setzt also eine positive Rechtsordnung voraus. In einer kapitalistischen Gesellschaftsordnung würde das, worauf die Bürger als das Ihrige ein Recht haben, völlig anders bestimmt als in einer sozialistischen oder kommunistischen Gesellschaftsordnung. Welche von diesen Ordnungen die gerechte ist, darüber ist aus der Formel nichts zu entnehmen. Eigentlich müssten die Naturrechtler das von ihnen immer wieder als Gerechtigkeitsformel angeführte *suum cuique* aufgeben; denn da sie hinsichtlich des Gerechtigkeitswertes völlig leer ist, entspricht jede positive Rechtsordnung der Gerechtigkeitsnorm des *suum cuique*.

Auch die berühmte aristotelische, von Thomas von Aquin übernommene, Mesótes-Formel, durch die die Stellung einer Tugend zwischen zwei polar-konträren Untugenden, dem Zuviel und dem Zuwenig, angegeben werden soll, würde, wäre man auf sie allein angewiesen, die Ungewissheiten der Person, die tugendhaft handeln will, kaum mindern; denn um die Mitte zu finden, benötigt sie ein Wissen über das, was jeweils als Untugend zu gelten hat. Die Formel selbst enthält dazu keine näheren Hinweise. Diese Wissenslücke ist nur durch den Rückgriff auf die positive Moral und das positive Recht zu schließen; nur so kann die leere Formel mit dem gewünschten Gehalt gefüllt werden. Es sind die herrschende Moral und Rechtsordnung, die bestimmen, was „zu viel“ und was „zu wenig“ ist, nicht die Mesótes-Formel. Zudem ist die Mitte Aristoteles zufolge nicht ein durch die beiden Untugenden eindeutig bestimmter Mittelpunkt, sondern nur ein ‘Mittleres im Hinblick auf uns’, „d.h. ein Optimum, das den Besonderheiten der Personen und Situationen Rechnung trägt. (Eth. Nic. B .1106a29-1106b7).“²⁸ Wenn Freigiebigkeit als Mitte zwischen Verschwendung und Geiz, Tapferkeit als Mitte zwischen Tollkühnheit und Feigheit bestimmt werden, dann ist Urteilskraft gefragt, um im jeweiligen kulturellen Kontext herauszufinden, was für wen in welcher Situation die rechte Mitte ist.

Völlig misslungen ist der Versuch des Aristoteles, mittels der Mesótes-Formel die für das Naturrecht so wichtige Tugend der Gerechtigkeit zu bestimmen. Nach Aristoteles stellt gerechtes Handeln die Mitte zwischen Unrecht-Tun und Unrecht-Leiden dar. Das Unrecht, das man tut, und das Unrecht, das man erleidet, sind jedoch nicht zwei konträre Laster, in deren Mitte sich die Tugend befindet, sondern „es ist ein und dasselbe Unrecht, das der eine tut und daher der andere von dem einen leidet ... Aristoteles setzt als Unrecht ganz selbstverständlich voraus, was nach der positiven Moral und dem positiven Recht Unrecht ist.“²⁹

Die goldene Regel „Was du nicht willst dass man dir tu’, das füg’ auch keinem andern zu“ ist weitgehend als Prototyp einer natürlichen Ethik und als naturrechtliches Axiom anerkannt. Das hat sowohl zahlreiche kritische Analysen zur Folge gehabt als auch eine umfangreiche weiterführende Literatur, in der die Frage der adäquaten Interpretation dieser Formel, ihrer relevanten Deutung im Unterschied zu irrelevanten Deutungen eine große Rolle spielt. Darauf kann hier nicht näher eingegangen werden. Nimmt man die Formel wörtlich, dann sind Deutungen, die von ihren Erfindern nicht beabsichtigt waren, unvermeidlich. Pufendorf, Kant und Kelsen stimmen in einem Punkt überein: Nähme man diese Handlungsmaxime, wie sie formuliert ist, würde sie die Bestrafung eines Verbrechers ausschließen; der Übeltäter würde die Formel benutzen und gegen den Richter argumentieren. Kelsen fügt weitere Einwände hinzu: „Niemand wünscht getadelt zu werden. Ohne Möglichkeit zu tadeln, ist Erziehung unmöglich. Viele wünschen, dass ihnen geschmeichelt werde; den meisten Menschen ist eine ihnen unangenehme Wahrheit unerwünscht. Sie wünschen getäuscht zu werden. Darf daraus folgen, dass sie verpflichtet oder auch nur berechtigt sind, anderen zu schmeicheln oder gar andere zu täuschen? *Mundus decipi vult*. Ist es nicht zynisch, daraus zu folgern: *ergo decipiatur?*“³⁰

Man wird der Intention der goldenen Regel sicher nicht gerecht, wenn man in jeder Situation einfach die eigenen Präferenzen und Interessen als Rechtsansprüche gegen andere versteht und dann dieselben Präferenzen und Interessen mitsamt den entsprechenden Rechtsansprüchen auch anderen zuschreibt. Kohlberg hat daher einen „second-order use“ der goldenen Regel vorgeschlagen, der einen „multilateralen Rollentausch“ darstellt: „In diesem Verfahren übernimmt jeder in seinen Vorstellungen die Rolle jedes anderen von derselben Situation Betroffenen und berücksichtigt die Ansprüche, die vom jeweiligen Standpunkt aus erhoben werden.“³¹ Bei diesem Verfahren wird „ein vollständiges Wissen über die Position und die Werte jeder beteiligten Person vorausgesetzt.“³² Es ist ersichtlich, dass es sich um eine unrealistische Voraussetzung handelt. Es werden kontrafaktisch die Voraussetzungen genannt, unter denen die Anwendung der goldenen Regel zu objektiv akzeptablen Ergebnissen führen würde. Eine derartige multilaterale Interessenabwägung mag für theoretische Diskussionen unter philosophischen Ethikern interessant sein, taugt aber nicht für das moralische Handeln. Diese theoretischen Überlegungen bestätigen vielmehr, dass die goldene Regel nur unter völlig unrealen Bedingungen als *das*

Grundprinzip der Ethik und des Naturrechts in Frage käme; es sind Bedingungen, die jeden handelnden Menschen überfordern würden. Im wirklichen Leben kann nur darauf gehofft werden, dass die Menschen die goldene Regel schon irgendwie richtig verstehen. Aber die Kriterien, was „richtiges Verstehen“ ist, könnten dann doch wieder nur in der jeweils vorherrschenden positiven Moral bzw. Rechtsordnung gefunden werden.

Als Fazit aus dieser kritischen Analyse können wir Folgendes festhalten. Es ist nicht viel zu erwarten von den vom Papst angemahnten moralischen und rechtspolitischen Orientierungen durch das Naturrecht. Einerseits gilt das ewige und unabänderliche Naturrecht als Grund der Geltung und ethisch-politischer Wertmaßstab des positiven Rechts. Andererseits bleibt es in der Durchführung und Konkretisierung seiner normativen Ansprüche so sehr auf das im Geschichtsverlauf sich ändernde positive Recht bezogen und mit diesem verwoben, dass von seiner Unabänderlichkeit und Ewigkeit nicht mehr viel übrig bleibt; es passt sich den Rechtsverhältnissen an, und als das vorgeblich höhere Recht legitimiert es zumeist den Status quo. Die soeben angeführten Leerformeln, die ihre Inhalte nur aus dem positiven Recht beziehen können, taugen nicht als Geltungsgrund und Legitimationsbasis positiver Rechtsordnungen. Die zu legitimierenden Rechtsgesetze behaupten sich in ihrer Positivität, da das Naturrecht auf diese Inhalte angewiesen bleibt. So ist es nicht verwunderlich, dass immer wieder andere Inhalte „naturrechtlich“ legitimiert werden.

Das Naturrecht hat in früheren Zeiten sogar rechtliche Einrichtungen legitimiert, die nach heutigem Verständnis menschenrechtswidrig sind, z.B. die Sklaverei. Das verschweigt der Papst, verkündet aber falsch, es sei dem Naturrecht zu verdanken, dass heutzutage die Menschenrechte in unserer Verfassung positiviert sind. Hat sich das ewige und unveränderliche Naturrecht inzwischen doch verändert? Aristoteles rechtfertigte die Sklaverei mit der These, ein mit unzulänglicher Intelligenz ausgestatteter Mensch sei „Sklave von Natur“, und es sei ein Glück für ihn, einem Herrn zu dienen und bei diesem als Gegenleistung für seine Sklavendienste die lebensnotwendige Versorgung zu erhalten. Thomas von Aquin folgt der Autorität des Aristoteles und übernimmt von ihm den Gedanken, der Sklave sei Werkzeug (*instrumentum*) des Herrn, der über den Sklaven ein Herrschaftsrecht (*dominativum ius*) ausübt.³³ Im Sentenzenkommentar bezeichnet der junge Thomas ganz unaristotelisch die Sklaverei – ohne jeden sozialetischen Vorbehalt – als Rechtsgebilde des positiven Rechts, während das Naturrecht garantiert, dass den Sklaven Essen, Schlafen und Heiraten nicht verboten werden.³⁴ Im Ergebnis geht er damit über Aristoteles – der seinerseits den Sklavenstatus bestimmter Menschen naturrechtlich begründet – nicht hinaus; denn auch dieser hat die elementaren, für das Überleben unerlässlichen Rechte der Sklaven nicht in Frage gestellt. Das Nebeneinander einer positiven Gesetzgebung, die den Sklavenstatus regelt – ein Zustand, den wir heute als Unrecht ansehen – und der *lex naturalis*, durch die den Sklaven elementare Le-

bensrechte garantiert werden – begreift Thomas nicht als sittliches Problem. In der Behandlung der Sklavenfrage steht er unter dem Einfluss des Aristoteles und der bestehenden Verhältnisse, und so mutiert das Naturrecht in seinem Denken zum Instrument „der Apologetik des in Theorie und Praxis seiner Zeit Geltenden.“³⁵

Wenn schließlich der überaus kluge Naturrechtler Thomas zu einem so desaströsen Urteil gelangen konnte, die Todesstrafe, zumal damals für Geldfälscherei üblich, auch für Häretiker zu fordern, deren Verbrechen schlimmer sei als das der Geldfälscher³⁶, dann fragt man sich: wie konnte der Papst so leichtfertig sein, unseren Politikern das Naturrecht als Orientierungsinstrument zu empfehlen?

Ganz Kind seiner Zeit ist Thomas von Aquin auch hinsichtlich der Staatsformenlehre. Für ihn ist die Monarchie die beste der Staatsformen, und auch das ist in der von Gott geschaffenen Naturordnung begründet. Thomas hält es für zweckmäßiger, wenn einer herrscht als viele. Die Bestätigung für die Vorzüglichkeit der königlichen Gewalt findet er in der Natur. „Alle Führung in der Natur“, so sagt er, „geht von einem einzelnen aus.“ Innerhalb der Seele des einzelnen, in der sich unterschiedliche Bestrebungen regen, ist die Vernunft die beherrschende Kraft. „Auch die Bienen haben eine Königin, und in der ganzen Welt ist ein Gott, der alles erschaffen hat und nach seinem Willen lenkt.“³⁷ Letztlich ist also die Überlegenheit der Monarchie gegenüber den anderen Staatsformen in der von Gott geschaffenen kosmologischen Ordnung und Gottes Herrschaftswillen über die Welt begründet. In dieser teleologischen Ordnung kann Thomas auch die geistliche Oberhoheit des Papstes über der Königsgewalt unterbringen. Da jeder zunächst für sein Privatwohl sorgt, muss es jemanden geben, der für das Gemeinwohl Sorge trägt. Die Monarchie ist die beste Gewähr für Friede und Eintracht in der Gesellschaft. Wegen der menschlichen Neigung zur Sünde besteht allerdings die Gefahr, dass die Monarchie in die Tyrannis abgleitet. Diese ist als das konträre Gegenteil zur besten die schlimmste Verfassungsform. Dagegen müssen Vorkehrungen getroffen werden.

Immerhin plädierte Thomas von Aquin für eine gemäßigte Monarchie. Andere Autoren beriefen sich auf das Naturrecht, um einen autoritären Staat zu begründen (Hobbes, Pufendorf), wieder andere, um einen gewaltenteiligen Verfassungsstaat mit monarchischer Spitze (Locke) oder einen gewaltenteiligen Republikanismus (Kant) zu rechtfertigen. Und wie wurde das Gemeineigentum begründet? Durch das Naturrecht. Aber auch für die Rechtfertigung des Privateigentums wurde das Naturrecht herangezogen. Sogar das zwölf Jahre währende ‘Tausendjährige’ Nazi-Reich berief sich auf das ewige und unabänderliche Naturrecht, um daraus die Überlegenheit der germanischen Rasse abzuleiten. Wie ein Chamäleon hat das Naturrecht die Fähigkeit, seine Farbe zu ändern. Zynisch bemerkt der dänische Rechtsphilosoph Alf Ross: „Wie eine Prostituierte ist das Naturrecht allen zu Dienst. Es gibt keine Ideologie, die nicht durch Rückgriff auf das Naturrecht verteidigt werden könnte.“³⁸

Inzwischen ist die Dame ehrbar geworden. Sie pflegt Beziehungen zu hoch anständigen Leuten, zu den honorigen Vorkämpfern der ökologischen Bewegung, reine Freundschaftsbeziehungen, versteht sich. Honni soit qui mal y pense!

Aber befindet sich der Papst wirklich in guter Gesellschaft? Die Naturrechtslehre ist eine Dame von Welt, extrem flexibel, in allen Situationen perfekt gekleidet, allen Zeitströmungen angepasst. Der Papst dagegen ist ein Wertkonservativer; kein Freund von Neuerungen in Politik und Gesellschaft, und in der Kirche schon gar nicht. Auf eine Doktrin, die ihre Fahne nach dem Wind hängt, ist kein Verlass. Der Papst müsste die Naturrechtslehre neu erfinden. Wie wäre es mit einer neuen Enzyklika; Titel: „Die Naturrechtslehre heute“? Es muss ja nicht gleich eine Naturrechtslehre für die Ewigkeit sein. Die Ansprüche dürfen bescheidener sein. Eine benediktinische Naturrechtslehre: eine, die mit einem etwas längeren Haltbarkeitsdatum gesegnet ist, damit nicht, was heute gilt, morgen schon wieder überholt ist.

4. Schlusswort

Inhaltlich war es eine mittelmäßige Rede, die der Papst vor dem deutschen Bundestag gehalten hat. Dass sie dennoch große Beachtung gefunden hat, ist verständlich. Schließlich war der Redner ein aus Deutschland stammender Papst, der als Oberhaupt der katholischen Kirche den demokratisch gewählten Abgeordneten seines Heimatlandes darzulegen versuchte, nach welchen soziaethischen Prinzipien verantwortliche Politiker ihre Tätigkeit auszurichten haben. Wenn die Parlamentarier dieser Rede hohes intellektuelles Niveau bescheinigten, so mag das diplomatischer Opportunismus geschuldet sein. Unverständlich sind die im selben Sinn dargebrachten Lobeshymnen von Journalisten selbst seriöser Zeitungen.

Nimmt man das Presseecho zum Maßstab, muss man feststellen, dass der Papst doch ein guter Propagandist der vom Vatikan betriebenen Religionspolitik ist. Denn genau das scheint seine Absicht mit dieser Rede gewesen zu sein: Er wollte die freundschaftlichen Beziehungen des Vatikan zu seinem Heimatland vertiefen. Um das zu erreichen, konnte er die soziaethischen Fragen, die ihm wichtig sind, nur sehr allgemein und oberflächlich ansprechen und musste alle kontroversen und heiklen Punkte vermeiden. Die kritischen Fragen, die in dieser Analyse gestellt werden, auf die wird sich dieser Papst wohl nie einlassen.

Unverständlich bleibt, warum sich der Papst so ausgiebig von Wolfgang Waldstein hat inspirieren lassen. Gibt es im katholischen Raum keine besseren Juristen? Niemand erwartet vom Papst, dass er sich neben seinen vielen Amtsgeschäften mit dem Schrifttum von Hans Kelsen vertraut macht. Wenn er sich schon auf Sekundärliteratur verlässt: War in seinem Stab von Mitarbeitern niemand in der Lage, durch Lektüre der angegebenen Originaltexte zu prüfen, ob die Bezugnahmen auf Kelsen und die angebotenen Schlussfolgerungen daraus vertrauenswürdig sind? Hätte eine derartige Gegenlektüre stattgefunden, hätte vielleicht der dumme Schnitzer vermieden werden können, Kelsen einen Widerruf seiner Lehre vom Dualismus zwischen

Sein und Sollen zu unterstellen. Auch in einer Rede, in der diplomatische Interessen im Vordergrund stehen, sollten derartige Fehlgriffe vermieden werden.

Literatur:

Grotius, Hugo, *De Jure Belli ac Pacis*, Amsterdam 1631.

Kelsen, Hans, The Natural-Law Doctrine Before the Tribunal of Science, in: *The Western Political Quarterly*, vol. II (1949) S. 481-513.

Kelsen, H., Die Grundlage der Naturrechtslehre, in: *Naturrecht in der politischen Theorie*, Hrsg. F.-M. Schmölz, Wien 1963, S. 1-37.

Kelsen, H., Recht und Logik, in: *Wiener rechtstheoretische Schule 2*, Wien 1968, S. 1469 ff.

Kelsen, H., *Reine Rechtslehre*, Zweite, vollständig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Wien 1960, unveränderter Nachdruck 1976.

Kelsen, H., *Allgemeine Theorie der Normen*, Wien 1979.

Linhardt, Robert, *Die Sozialprinzipien des heiligen Thomas von Aquin. Versuch einer Grundlegung der speziellen Soziallehren des Aquinaten*, Freiburg im Breisgau 1932.

Papst Benedikt XVI., Rede im deutschen Bundestag am 22. September 2011 (http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_ge.html)

Ross, Alf, *On Law and Justice*, London 1974.

Spaemann, Robert und Löw, Reinhard, *Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*, München/Zürich 1971.

Thomas von Aquin, *Summa theologica*, Basel 1485.

Thomas von Aquin, *Über die Herrschaft der Fürsten*, Stuttgart (Reclam) 1975.

Waldstein, Wolfgang, *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft*, Augsburg 2010.

Welzel, Hans, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, 4.,neubearbeitete und erweiterte Auflage, Göttingen 1962.

Anmerkungen:

¹ <http://www.evangelisch.de/print/48867>.

² Mit objektiver Vernunft ist wahrscheinlich die in der von Gott geschaffenen Natur angeblich vorhandene Vernunft gemeint; ihr steht die subjektive Vernunft des die Natur erkennenden Menschen gegenüber.

³ Summa theologica II-II, qu. 11, a. 3. Geldfälscherei wurde mit dem Tode bestraft. Häresie sei, so sagt Thomas, ein weit schlimmeres Verbrechen und erfordere daher ebenfalls die Todesstrafe.

⁴ Vgl. Spaemann, Robert und Löw, Reinhard, Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens, München/Zürich 1981, S. 87.

⁵ Vgl. Kelsen, Hans, Allgemeine Theorie der Normen, Wien, 1979, 16. Kapitel, I. Unauflösbarer Dualismus von Sein und Sollen, S. 44 ff. sowie 51 und 56 f.

⁶ Waldstein, Wolfgang, Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft, Augsburg, 2010, S. 19. (Hervorhebung von mir).

⁷ Waldstein, W., Ins Herz geschrieben, S. 17 f.; Kelsen, Hans, Recht und Logik, in: *Wiener rechtstheoretische Schule 2*, Wien 1968, S. 1472.

⁸ Waldstein, W., a.a.O., S. 18.

⁹ Kelsen, H., Recht und Logik, S. 1473.

¹⁰ Waldstein, a.a.O., S. 19; Kelsen, H., a.a.O., S. 1474.

¹¹ Kelsen, H., a.a.O., S. 1474.

¹² Kelsen, H., Die Grundlage der Naturrechtslehre, in: *Naturrecht in der politischen Theorie*, Hrsg. F.-M. Schmölz, Wien 1963, S. 1.

¹³ Kelsen, H., a.a.O., S. 1.

¹⁴ Kelsen, H., a.a.O., S. 1.

¹⁵ Waldstein, W., a.a.O., S. 19.

¹⁶ Waldstein, W., a.a.O., S. 19.

¹⁷ Von den fünf Fußnoten am Schluss der Rede des Papstes beziehen sich drei (3, 4 und 5) auf Waldsteins Buch „Ins Herz geschrieben“. Auch in seiner Positivismuskritik ließ sich Benedikt XVI. von Waldstein inspirieren.

¹⁸ Grotius, Hugo, De Jure Belli ac Pacis, Prolegomena & 11: „Et haec quidem quae iam diximus locum aliquem haberent etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana.“

¹⁹ Vgl. Kelsen, H., The Natural-Law Doctrine Before the Tribunal of Science, in: *The Western Political Quarterly*, vol. II (1949), S. 481-513.

²⁰ Waldstein, a.a.O., S.18.

²¹ Vgl. Kelsen, H., Reine Rechtslehre, Wien, 2. Aufl., Unveränderter Nachdruck 1976, S.346 und 351 f.

²² Welzel, Hans, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, 4., neubearbeitete und erweiterte Auflage, Göttingen 1962, S. 64.

²³ Thomas von Aquin, Summa theologica I-II, qu. 94, a. 2: „Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae...“

²⁴ I-II, qu. 94 a. 4: secundum rationem agere.

²⁵ Kelsen, H., Reine Rechtslehre, S. 374.

²⁶ Kelsen, H., a.a.O.

²⁷ Kelsen, H., a.a.O., S. 366.

²⁸ Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, hrsg. von Jürgen Mittelstraß, Bd. 2, Stuttgart/Weimar 1995, S. 860.

²⁹ Kelsen, H., Reine Rechtslehre, S. 376.

³⁰ Kelsen, H., Reine Rechtslehre, S. 367.

³¹ L. Kohlberg/D. R. Boyd/Ch. Levine, Die Wiederkehr der sechsten Stufe: Gerechtigkeit, Wohlwollen und der Standpunkt der Moral, in: W. Edelstein/G. Nunner-Winkler (Hg.), Zur Bestimmung der Moral. Philosophische und sozialwissenschaftliche Beiträge zur Moralforschung (1986), S. 225. Vgl. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 8, Darmstadt 1992, S. 558 f.

³² Kohlberg/Boyd/Levine, a.a.O., S. 220 f.

³³ Thomas von Aquin, Summa theologiae II-II a. 4.

³⁴ In 4. Sent. 36, 1.3: servitus, qui est de iure positivo, non potest praeiudicare his quae sunt de lege naturali.

³⁵ Vgl. Linhardt, Robert, Die Sozialprinzipien des heiligen Thomas von Aquin. Versuch einer Grundlegung der speziellen Soziallehren des Aquinaten, Freiburg im Breisgau 1932, S. 171.

³⁶ Vgl. Anmerkung 2.

³⁷ Thomas von Aquin, Über die Herrschaft der Fürsten, Stuttgart (Reclam) 1975, S. 12.

³⁸ Ross, Alf, On Law and Justice, London 1974, S. 261: „Like a harlot, natural law is at the disposal of everyone. The ideology does not exist that cannot be defended by an appeal to the law of nature.”