Gerald Hartung

Die Naturrechtsdebatte

Geschichte der Obligatio vom 17. bis 20. Jahrhundert

BAND 56

ALBER PRAKTISCHE PHILOSOPHIE

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

PRAKTISCHE PHILOSOPHIE

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zu diesem Buch:

Die Neuzeit ist von einer Krise des Naturrechts und der Verbindlichkeit von Moral geprägt. Hartung zeigt anhand der Begriffe Obligatio, Schuld und Verantwortlichkeit die Wurzeln dieser Krise auf. Er verfolgt die Entwicklung der Begriffe in der deutschen Aufklärung, die er bis in die ersten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts datiert: von Pufendorf bis Wolff und von Kant bis hin zu Max Weber. Es wird deutlich, daß viele Probleme der neueren Ethik und Rechtsphilosophie nur aus ihrer Herkunftsgeschichte im neuzeitlichen Naturrecht verständlich zu machen sind. Obligatio: mithin ein Schlüsselwort der neuzeitlichen moralphilosophischen Begriffswelt.

The modern era is characterized by a crisis in the commitment to morality and natural law. Hartung shows, based on the terms "obligatio", "guilt and responsibility", the roots of this crisis. He follows the development of these terms, during the German Enlightenment, into the initial decades of this century: from Pufendorf to Wolff and from Kant to Max Weber. It becomes clear that many problems of modern ethics and the philosophy of law can only become understandable after viewing their history of origin in modern natural law.

Der Autor:
Dr. phil. Gerald Hartung, geb. 1963, ist z. Zt. wissenschaftlicher Mitarbeiter am Kulturwissenschaftlichen Institut der Universität Leipzig. Arbeitsschwerpunkte: Kulturphilosophie, philosophische Anthropologie, Mitarbeit an der Ernst Cassirer-Nachlaß-Edition.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gerald Hartung

Die Naturrechtsdebatte

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Alber-*Reihe*
Praktische Philosophie

Unter Mitarbeit von
Jan P. Beckmann, Dieter Birnbacher,
Heiner Hastedt, Ekkehard Martens,
Oswald Schwemmer, Ludwig Siep
und Jean-Claude Wolf

herausgegeben von
Günther Bien, Karl-Heinz Nusser
und Annemarie Pieper

Band 56

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gerald Hartung

Die Naturrechtsdebatte

Geschichte der Obligatio vom 17. bis 20. Jahrhundert

2., unveränderte Auflage
Studienausgabe

Verlag Karl Alber Freiburg / München

https://doi.org/10.5771/9783495993888 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Hartung, Gerald:
Die Naturrechtsdebatte : Geschichte der Obligatio
vom 17. bis 20. Jahrhundert / Gerald Hartung. –
2., unveränderte Aufl., Studienausgabe
Freiburg (Breisgau) ; München : Alber, 1999
(Alber-Reihe praktische Philosophie ; Bd. 56)
ISBN 3-495-47926-0

Druckvorlage durch den Autor

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany
© Verlag Karl Alber GmbH Freiburg/München 1998, ^{2}1999
Einbandgestaltung: Eberle & Kaiser, Freiburg
Einband gesetzt in der Rotis SemiSerif von Otl Aicher
Satz: Felix Ramspeck, Konzept & Gestaltung, Zürich
Druck und Bindung: Difo-Druck, Bamberg 1999
ISBN 3-495-47926-0

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Inhalt

Vorbemerkung 9

Einleitung 11

A. Aufklärung über die Bedingungen der Moralität 11

B. Eine kleine Geschichte der Obligation 17

Erster Teil: Die Naturrechtslehre der deutschen Aufklärung zwischen Pufendorf und Kant 27

1.1. Samuel Pufendorf 30

1.1.1. Elementa Jurisprudentiae 31

1.1.2. Hobbes-Kritik 38

1.1.3. Die Herkunftsgeschichte des Obligationenbegriffs 50

1.1.4. Naturrechtslehre und natürliche Theologie 69

1.2. Christian Thomasius 83

1.2.1. Pufendorf-Kritik 83

1.2.2. Samuel von Coccejis Justizreform 98

1.2.3. Die Thomasius-Schule 109

1.3. Christian Wolff 126

1.3.1. Naturrechtslehre und praktische Philosophie 126

1.3.2. Systematik der Naturrechtslehre 138

1.3.3. Die Wolff-Schule 148

1.4. Immanuel Kant und die philosophische Destruktion der Naturrechtslehre 167

1.4.1. Kritik der natürlichen Theologie 168

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

1.4.2. Kritik der praktischen Vernunft 179
1.4.3. Metaphysik der Sitten 191

Zweiter Teil: Aspekte der Nachkantischen Moral- und Rechtslehre 207
2.1. Paul Johann Anselm von Feuerbach 209
2.1.1. Kritik der natürlichen Rechtslehre 211
2.1.2. Anti-Hobbes 217
2.2. Das Profil der historischen Rechtsschule 227
2.2.1. Der Ursprung der historischen Rechtsschule 229
2.2.2. Puchtas Konzeption der Rechtsgenese 235
2.2.3. Savigny und das Obligationenrecht 245
2.3. Die Radikalisierung der philologischen Kritik 256
2.3.1. Ein Philologenstreit über den Ursprung des Obligationenrechts 259
2.3.2. Exkurs zu "Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz" 266
2.3.3. Friedrich Nietzsches Genealogie der Moral 273
2.4. Max Webers Konzeption der Universalhistorie 292
2.4.1. Altrömisches Schuldrecht im antiken Kapitalismus 299
2.4.2. Religiöse Ethik und Weltverständnis 309
2.4.3. Moderner Kapitalismus und ethische Gesinnung 321

Literaturverzeichnis 333

Personenregister 361

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Vorbemerkung

Die vorliegende Arbeit ist im Mai 1994 als Dissertation an der Freien Universität Berlin eingereicht worden und hat seitdem mehrere Überarbeitungsphasen erlebt. Trotz vieler kleiner Änderungen ist die Gesamtkonzeption unangetastet geblieben, die einem Grundgedanken des großen Gelehrten Max Weber verpflichtet ist. Es ist, so Weber, »das Schicksal einer Kulturepoche, die vom Baum der Erkenntnis gegessen hat, wissen zu müssen, daß wir den Sinn des Weltgeschehens nicht allein dem Ergebnis seiner Durchforschung ablesen können, sondern daß wir ihn selbst zu schaffen imstande sein müssen«. Auch für die Durchforschung der Philosophiegeschichte gilt diese Konsequenz: Wer Philosophiegeschichte schreibt, der muß eine eigenständige Perspektive entwickeln und rechtfertigen. Nichts versteht sich unter diesen Vorzeichen von selbst.

Zu den wenigen verbliebenen Selbstverständlichkeiten gehört es, den Förderern dieses Buches Dank zu sagen. Allen voran Prof. Dr. Wilhelm Schmidt-Biggemann, der meine Arbeit durch mannigfaltige Anregungen mitgeprägt hat und mir die Möglichkeit gab, sie fertigzustellen. Ebenso Prof. Dr. Oswald Schwemmer, der sich für die Publikation eingesetzt hat, und dem Verlag Karl Alber und den Herausgebern der Reihe »Praktische Philosophie«, die meine Studie in ihr Programm aufgenommen haben.

Ganz besonders danke ich den Freunden Wolf Peter Klein und Klaus Christian Köhnke, die mir ein ums andere Mal den Rücken gestärkt haben. Widmen möchte ich das vorliegende Buch meiner Familie, meiner Motivationsquelle: Für Petra – Clara, Conrad und Camilla.

Berlin, im Juni 1997

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

It may be that the ideal of freedom to choose ends
without claiming eternal validity for them,
and the pluralism of values connected with this
is only the late fruit of our declining capitalist civilisation
(Isaiah Berlin)

Einleitung

A. Aufklärung über die Bedingungen der Moralität

Der politische Diskurs am Ende des 20. Jahrhunderts wird von einem Thema beherrscht. Es geht um die Sorge für das politische Ordnungsgefüge angesichts der - von einigen Zeitgenossen diagnostizierten - Zeichen seines Verfalls.[1] Die Welt- und Bürgerkriege des letzten Jahrhunderts und die religiösen wie auch ethnischen Konflikte einer offensichtlich neu anbrechenden Epoche schüren den Verdacht, daß der bestehende Gesellschaftstypus keine Stabilitätsgarantie beanspruchen kann, die auch in naher Zukunft noch gültig sein wird. Der Zweifel an der Haltbarkeit des politischen Status quo scheint innerhalb der pluralistischen und demokratischen Gesellschaften Europas und Nordamerikas am

[1] Vgl. T. Darnstädt/ G. Spörl: Streunende Hunde im Staat. Die liberale Demokratie am Wendepunkt, in: Spiegel Spezial. Die Erde 2000. Wohin sich die Menschheit entwickelt. Hamburg 1993, S. 128-36.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

meisten ausgeprägt zu sein. Hier wächst auch das Bewußtsein, daß die Ursache politischer Instabilität, die allerseits prognostiziert wird, in einem Verfall moralischer Wertvorstellungen und in einer Aushöhlung des Rechtsempfindens des modernen Menschen zu suchen ist.[2] Die Skepsis betrifft nicht nur die Stabilität politischer Institutionen, sondern in zunehmendem Maße auch die Integrität des Menschen selbst als moralische Person und Rechtssubjekt. In soziologischer, sozialpsychologischer und -philosophischer Perspektive wird der Mensch der modernen Welt einer radikalen Analyse seiner moralischen Kompetenz unterzogen. Das Ergebnis der Forschungen ist einigermaßen ernüchternd.[3] Der Verfall der Familienordnung und der Legitimationsschwund politischer Institutionen erscheint vielen Betrachtern unaufhaltsam, weil der vielschichtige Prozeß der Vergesellschaftung des Menschen (politisch, juridisch, ökonomisch, religiös) auf zunehmende Individualisierung ausgerichtet ist und der Verlust sozialer Bindungsstrukturen sich in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens aufzeigen läßt.[4]

Im politischen Diskurs der letzten Jahre kursieren verschiedene Therapievorschläge, die mit dem Versprechen handeln, die Symptome für den Niedergang der modernen Gesellschaft neutralisieren oder sogar ihre Ursachen bekämpfen zu können. Von den Theoretikern des Politischen werden sie auf eine geringe Zahl von Grundmustern reduziert, obwohl es sich um durchaus heterogene Theoriekonzepte handelt. Hinter den Klassifikationen Fundamentalismus[5], Kommunitarismus[6] und politischer Liberalismus[7] - um

---

[2] Vgl. A. MacIntyre, After Virtue. A study in moral theory. Notre Dame/Ind. 1981, S. 238-45.

[3] U. Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt/M. 1986, S. 115-248, hat ein deutlich konturiertes Bild der modernen Gesellschaft skizziert; vgl. insbesondere den zweiten Teil dieser Schrift mit dem Titel Individualisierung sozialer Ungleichheit. Zur Enttraditionalisierung der industriegesellschaftlichen Lebensformen.

[4] C. Taylor, Legitimationskrise? In: ders.: Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus. Frankfurt/M.1992, S. 235-94. A. Honneth, Desintegration. Bruchstücke einer soziologischen Zeitdiagnose. Frankfurt/M. 1994, S. 90-9.

[5] H. Dubiel, Der Fundamentalismus in der Moderne. In: K. H. Bohrer/ K. Scheel (Hrsg.): Gegenmoderne? Über Fundamentalismus, Multikulturalismus und Moralische Korrektheit. (Sonderheft Merkur) Stuttgart 1992, S. 747-62.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nur einige zu nennen - verbergen sich Modelle sozialer Vergemeinschaftung, die der negativ bewerteten Vergesellschaftung des Menschen entgegengestellt werden.[8] Ein grundlegendes Merkmal dieser heterogenen politischen Entwürfe ist die Vorstellung, daß der Einzelmensch auch als weitgehend individualisiertes Gesellschaftswesen Träger von Verpflichtungen respektive Obligationen ist, die eine wirksame soziale Integration möglich machen. Im Mittelpunkt steht die Frage, ob innerhalb der modernen Gesellschaft natürliche Verpflichtungen erhalten sind, die der Mensch in der Familie und sozialen Gemeinschaft (des Dorfes, der Nachbarschaft etc.) erlernt - und diese das allein tragfähige Fundament des politischen Verbandes sind[9]- oder ob die moderne Gesellschaft vorrangig auf künstlich erzeugten Verpflichtungsmustern beruht und es einen spezifisch modernen Lösungsansatz für das Problem

---

[6] A. Honneth, Grenzen des Liberalismus. Zur politisch-ethischen Diskussion um den Kommunitarismus. In: Philosophische Rundschau. Eine Zeitschrift für Philosophische Kritik. 38.Jg. (1991), S. 83-102.

[7] J. Rawls, Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978- 1989. Frankfurt/M.1992.

[8] Vgl. zur Renaissance des Begriffspaares Gemeinschaft und Gesellschaft, das seit F. Tönnies gleichnamiger Abhandlung und Max Webers Bestimmung der soziologischen Grundbegriffe zum Kategoriengerüst der soziologischen Theorie gehört: A. Honneth, Individualisierung und Gesellschaft. In: C. Zahlmann (Hrsg.): Kommunitarismus in der Diskussion. Eine streitbare Einführung. Berlin 1992, S. 16-23.

[9] Das ist die Position, die sich in der Liberalismus-Kritik von kommunitaristischer Seite andeutet: C. Taylor, Wesen und Reichweite distributiver Gerechtigkeit. In: ders.: Negative Freiheit? ebd., S.176: "In dem Maße, in dem wir uns als bereits durch die vergangene Entwicklung dieser Institutionen und Praktiken geformt begreifen [die unsere Freiheit sichern], entspringt unsere Verpflichtung zu ihrer Bewahrung einem Prinzip der Gerechtigkeit zwischen den Generationen, demzufolge wir das Gut, das wir empfangen haben, weiterreichen sollten." M. J. Sandel, Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge 1982, S. 110: "(...) our actual obligations are never born of consent alone but inevitably presuppose an antecedent background morality, independently derived, in the light of which it is always possible to ask whether one ought to have consented or not." Zum Hintergrund der Kommunitarismus-Liberalismus-Debatte: C. Taylor, Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate. In: N. Rosenblum (Hrsg.): Liberalism and the Moral Life (Cambridge/Mass. 1989), S. 159-82. S. Avineri/ A. De-Shalit, Introduction. In: S. Avineri/ A. De-Shalit (Hrsg.): Communitarianism and Individualism. Oxford 1992, S. 1-11. A. Gutmann, Communitarian critics of Liberalism, ebd., S. 120-36.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sozialer und politischer Instabilität gibt.[10] Dem gewählten Standpunkt entsprechend wird dem Verlust an Ressourcen sozialer Integration entweder eine Rückbesinnung auf traditionelle moralische Institutionen und deren natürliche Obligationsmuster (Kommunitarismus) oder eine Stärkung der gesellschaftlichen Strategien sozialer Integration und einer *civil obligation* (Politischer Liberalismus) entgegengestellt. Beide Positionen zeichnen sich durch einen Optimismus aus, der angesichts der erwähnten soziologischen Einsichten verwundern muß.[11] Um so erstaunlicher ist es, daß die dargestellten Perspektiven weitestgehend ohne erkennbare Alternative den zeitgenössischen Diskurs der politischen Philosophie beherrschen[12] und eine Auseinandersetzung mit der Tradition philosophischer Aufklärung weitestgehend ausbleibt.

In der vorliegenden Studie wird das Augenmerk auf eine Traditionslinie der Aufklärung - insbesondere ihrer deutschen Variante - gerichtet, die sich durch einen theologisch und philosophisch begründeten Skeptizismus hinsichtlich der moralischen Kompetenz des Menschen auszeichnet. In historischer Perspektive zeigt sich, daß die Philosophie der deutschen Aufklärung seit ihren Anfängen bei Samuel Pufendorf und Christian Thomasius bis zu Friedrich Nietzsche und Max Weber zunehmend von einem Skeptizismus erfaßt wird, der das Fundament menschlicher Mo-

---

[10] So trotz erheblicher Differenzen übereinstimmend M. Walzer, Obligations. Essays on Disobedience, war, and citizenship (Cambridge/Mass. 1970), S. 19. Vgl. J. Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt/M. 1979, S. 539-47, über das Problem der moralischer und politischer Stabilität. C. Pateman, The problem of political obligation. A critical analysis of liberal theory. New York 1979, S. 14: "With the establishement of liberal individualism the relationship between subject and government has to be transformed into one of obligation, into which individuals freely enter and in which they are morally bound by virtue of their own free action and commitment." Gemeinsam ist der liberalistischen Position von Rawls und seinen Kritikern, daß sie dem modernen Menschen eine Obligationsfähigkeit konzedieren und einen entwickelten Gerechtigkeitssinn wie auch natürliche moralische Einstellungen nicht gänzlich absprechen.

[11] Vgl. Die Stimme der Gemeinschaft hörbar machen. Ein Manifest amerikanischer Kommunitarier über Rechte und Verantwortung in der Gesellschaft, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 08.03.1994, S. 37.

[12] Als scheinbare Alternative kündigt sich ein politischer Ästhetizismus an. Vgl. A. Haverkamp, Gewalt und Gerechtigkeit. Derrida-Benjamin. Frankfurt/M. 1994.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ralität erfaßt.[13] Die zeitgenössische politische Philosophie muß sich in diesem Zusammenhang mit der Frage auseinandersetzen, ob sie die Evidenzen dieser Entwicklung, die ihre eigene Vorgeschichte ist, ernst nimmt. Die leitende Fragestellung wird auf folgende Weise eingeengt: Anhand der Geschichte eines Grundbegriffs der traditionellen Naturrechtslehre - es geht um den Begriff der Obligation respektive Verpflichtung - wird die Dynamik des Prozesses der *Aufklärung über die Bedingungen der Moralität* nachgezeichnet. Die Beschreibung der theologischen, juridischen und moralphilosophischen Konnotationen und die Umgrenzung eines semantischen Feldes der obligatio/Obligation/ Verpflichtung eröffnet einen Blick auf die philosophische Tradition, in der Momente eines anwachsenden Krisenbewußtseins zutage treten. Die Reflexion über die Fundamente menschlicher Moralität im theologischen und philosophischen Horizont vom späten 17. bis frühen 20. Jahrhundert formiert sich um diesen Grundbegriff des Naturrechts und der Moralphilosophie.

In historischer Perspektive soll Folgendes geleistet werden. Im ersten Teil der vorliegenden Studie wird der Sinngehalt des Obligationenbegriffs im Naturrechtskontext herausgearbeitet und dadurch nachgewiesen, daß es bereits *avant la lettre* eine philosophische Auseinandersetzung mit den spezifisch modernen Gesellschaftssymptomen der zunehmenden Individualisierung und politischen Destabilisierung gegeben hat. Darüberhinaus wird die Destruktion der traditionellen Naturrechtslehre im Kontext der Kantischen Theologie- und Metaphysikkritik und die Entstehung einer philosophischen Rechtslehre am Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert beschrieben. Erst vor dem Hintergrund einer detaillierten historischen Analyse der Naturrechtslehre des 17. bis 18.

---

[13] Vgl. W. Schmidt-Biggemann, Zwischen dem Möglichen und dem Tatsächlichen. Rationalismus und Eklektizismus, die Hauptrichtungen der deutschen Aufklärungsphilosophie. In: ders.: Theodizee und Tatsachen. Das philosophische Profil der deutschen Aufklärung. Frankfurt/M. 1988, S. 13: "(...) die Geschichte der Aufklärung ist die Geschichte der allmählichen Destruktion des Optimismus. Es ist der Weg, in dessen Verlauf die theologischen Grundlagen der Aufklärung zerstört wurden, und er führt von Leibnizens Theodicée über Voltaires Candide bis zu Nietzsches unerträglicher Wahrheit." H. Lübbe, Philosophie als Aufklärung. In: ders.: Praxis der Philosophie. Praktische Philosophie. Geschichtstheorie. Stuttgart 1978, S. 27: "Philosophie als Aufklärung depotenziert die politisch abgesicherte Geltung der Wahrheit, so und nicht anders zu sein."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Jahrhunderts und der Faktoren ihrer Destruktion im 19. Jahrhundert läßt sich die Frage stellen, ob innerhalb der zeitgenössischen politischen Philosophie ein sinnvoller Gebrauch des Begriffs der Obligation und damit ein philosophisches Konzept sozialer Integration radikal vereinzelter Individuen in einem modernen Gesellschaftstypus noch möglich ist. Im zweiten Teil geht es um die philologische Kritik der Naturrechtslehre und eine Auseinandersetzung mit Friedrich Nietzsche und Max Weber, deren Stellenwert im Kontext der philologischen Diskussionen des 19. Jahrhunderts bestimmt werden soll. Friedrich Nietzsche soll als Kritiker der Philologenzunft und politischer Philosoph rehabilitiert werden. Von Nietzsche führt der Weg zu Max Weber, dessen Bedeutung für den politischen Diskurs des 20. Jahrhunderts kaum zu überschätzen ist. In zwei Teilen soll in der vorliegenden Untersuchung das Bild der deutschen Aufklärung, insbesondere ihr rechts- und moralphilosophisches wie auch -historisches Profil, rekonstruiert werden. Das besondere Interesse bezieht sich auf die Behandlung der Frage nach dem Grund der Moralität, der Moralisierung der Rechtsverhältnisse und der theoretischen Bestimmung stabiler politischer Herrschaftsverhältnisse. Recht und Moral oder die Moral als Fessel des Rechts ist das Thema des traditionellen Naturrechtsdenkens, der philosophischen Rechtslehre im deutschen Idealismus, aber auch in der Moralhistorie Friedrich Nietzsches und Max Webers. Dieser angedeuteten Perspektivenvielfalt auf den internen Zusammenhang von Recht und Moral möchte die vorliegende Studie gerecht werden, indem sie das Augenmerk auf die verschiedenen *Aspekte der Nachkantischen Moral- und Rechtslehre* legt.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

B. Eine kleine Geschichte der Obligation

Obligatio est vinculum juris (Institutiones Justiniani III. 13)

Eine Obligation ist eine Fessel des Rechts. Diese Sequenz des Obligationenrechts der Spätantike hat während vieler hundert Jahre unbeachtet inmitten des *Corpus juris civilis* gelegen, bevor sie im Naturrechtsdenken des 17. Jahrhunderts ihre Wirkung entfalten sollte. Die Vorstellung, daß in einer Verpflichtung zur Moralität eine Fessel des Rechts zu finden ist, hat seit Samuel Pufendorf den naturrechtlichen Diskurs bestimmt. Der Charakter dieser Obligation und die Frage nach dem *principium obligationis* hat die Spekulation der Rechtslehrer bis hin zu Christian Wolff nachhaltig beschäftigt. Auch in Immanuel Kants *Metaphysik der Sitten* spielt dieser Gedanke eine Rolle und Friedrich Nietzsche hat die Suche nach dem Prinzip der Moralität und dem Ursprung der moralischen Begriffswelt (Pflicht, Verpflichtung, Schuld) zum Prüfstein seiner *Genealogie der Moral* gemacht.

Der erste Teil meiner Studie beginnt mit einem historischen Rekurs auf die Anfänge des sogenannten modernen Naturrechtsdenkens im 17. Jahrhundert, die durch eine Reflexion über die moralischen Fundamente der Rechtsverhältnisse und damit verbunden ein Bewußtsein von Krise und Zeitenwende charakterisiert sind.[14] Die Frühaufklärung in Deutschland und ihr bedeutendster Vertreter, Samuel Pufendorf, markieren den Ausgangspunkt der historischen Analyse. Anhand von Pufendorfs naturrechtlichen Schriften wird aufgezeigt, daß und auf welche Weise der

[14] Vgl. für den geistesgeschichtlichen Hintergrund P. Hazard, Die Krise des europäischen Geistes. Hamburg 1939 und R. Koselleck, Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Frankfurt/M. 1973.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Obligationenbegriff in das Zentrum des frühaufklärerischen Naturrechtsdenkens rückt. Eine Herkunftsbestimmung dieses Begriffs aus dem römischen Recht und der Moraltheologie des Mittelalters macht darüber hinaus deutlich, daß im Naturrecht juridische und theologische Bedeutungsschichten der *obligatio* verschmolzen werden. Die Frage nach der sozialen Bindung des Einzelmenschen an den politischen Verband wird von Samuel Pufendorf bis Christian Wolff im Zusammenhang einer naturrechtlichen Obligationenlehre erörtert. Im Begriffsgeflecht von obligatio naturalis & civilis, connata & adventita, universalis & particularis kommt in Samuel Pufendorfs Naturrechtslehre ein theologisch-juridisches Verständnis des Obligationenbegriffs zum Ausdruck, das sich radikal von der modernen Interpretation dieses Terminus unterscheidet. In diesem Kontext tritt ein besonderes Charakteristikum des Naturrechtsdenkens der Frühaufklärung zu Tage. Die Naturrechtler selbst haben sich nachdrücklich bemüht, das theologische Fundament der Grundbegriffe ihrer Lehren zu verschleiern. Der Versuch einer Rationalisierung des naturrechtlichen Diskurses zielt auf strikte Trennung der Naturrechtsdisziplin von der Moraltheologie und vollzieht sich im Modus der Selbstbegründung aufgrund rationaler Rechtsprinzipien.

Im ersten Teil meiner Studie soll das spezifisch neuzeitliche Selbstverständnis der Naturrechtslehren des 17. und 18. Jahrhunderts kritisch überprüft werden, indem der Ursprung des Obligationenbegriffs - als Grundbegriff des Naturrechts - freigelegt wird. Begriffsursprünge jedoch sind nur hypothetisch zu bestimmen: Die Grundbegriffe des Naturrechts der Frühaufklärung sind theologisch aufgeladene juristische Begriffe. Diese Hypothese erlaubt einen differenzierteren Blick auf das historische Material als die ungleich bekanntere und einprägsamere These, daß alle Grundbegriffe der Politik säkularisierte theologische Begriffe sind.[15] Das semantische Feld, das der Obligationenbegriff abdeckt,

[15] C. Schmitt, Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. Berlin 1979[3], S. 49: "Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriff. Nicht nur ihrer historischen Entwicklung nach (...), sondern auch in ihrer systematischen Struktur, deren Erkenntnis notwendig ist für eine soziologische Betrachtung dieser Begriffe."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ist vielschichtiger als die Schmitt'sche Säkularisierungsthese verspricht und erfordert eine Analyse der begriffsgeschichtlichen Zusammenhänge, die auf einfache Zurechnungen verzichtet. Die Anwendung der genannten Hypothese führt unweigerlich zurück zu den Ursprüngen der Rechtsbegrifflichkeit und weist über die Naturrechtslehre hinaus auf die Bedingungen des Verfalls der traditionellen Naturrechtskonzeptionen. Der Ursprung des Begriffs der *obligatio* liegt im Schuldrecht der Antike. Obligation bezeichnet hier ein Verschuldungsverhältnis, das jedoch erst im moraltheologischen Diskurs des Spätmittelalters zu einem Verpflichtungsverhältnis umgedeutet wurde. Die Übertragung dieses Rechtsbegriffs auf die Naturrechtslehren der Frühaufklärung ist insoweit folgenreich gewesen, weil sie mit einer nachhaltigen Moralisierung und Politisierung der Obligationsbeziehung einhergeht: Das Verhältnis von Untertan und politischer Gewalt wurde von den Naturrechtslehrern als Relation von Schuldner und Gläubiger und damit in einem theologisch-juridisch-moralischen Sinn als Verschuldungs- und Verpflichtungsbeziehung beschrieben. Die Herkunftsgeschichte des Obligationenbegriffs und sein theologisch-juridischer Bedeutungsgehalt liegen verborgen im Übergang vom moraltheologischen zum naturrechtlichen Diskurs im 17. Jahrhundert. Die Enträtselung dieser Vorgeschichte des modernen Obligationenbegriffs erfordert eine doppelte Perspektive. Die philologische Forschung legt dar, daß der Ursprung des Begriffsfeldes im altrömischen Schuldrecht (Zwölftafelgesetzgebung) liegt. Seine spezifisch theologische Konnotation jedoch muß abseits davon in der jüdisch-christlichen Religiosität entstanden sein. Die Ursprungsszene des theologischen Obligationenbegiffs befindet sich nicht in den Rechtsbüchern der antiken Welt, sondern in einem religiösen Text, im *Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger* (Matthäus XVIII. 21-35.).

Darum gleicht das Himmelreich einem König,
der mit seinen Knechten abrechnen wollte (Matthäus XVIII. 23)

Das Gleichnis enthält die Geschichte von der Abrechnung menschlicher Schuldenlast am Ende der Zeiten. Am Tag des Gerichts werden einzelne Menschen vor ihren Gott als höchsten Richter treten und ihm wie Schuldner einem Gläubiger unterwor-

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

fen. Entsprechend der antiken Rechtsvorstellung hat der Gläubiger das Recht, seinen Schuldner zu peinigen, zu versklaven oder zu verkaufen (*5. Mose XV. 12-8. Tabula III.6. des Zwölftafelrechts*). Der göttliche Gläubiger jedoch läßt Gnade walten und transzendiert den strikten Rechtssinn des antiken Schuldrechts zugunsten einer vorbildhaften Praxis ethischer Lebensführung. Im Hintergrund steht die Einsicht des Evangelisten, daß Unschuld angesichts der ungeheuren religiösen Schuldenlast nur durch Vergebung erlangt werden kann. Das Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger erlaubt mehrere Schlußfolgerungen. Zum einen wird deutlich, daß die Beziehung Gott-Mensch ein einseitiges Verschuldungsverhältnis ist, in dem das Schuldmaß des Menschen die Möglichkeiten des Schuldners übersteigt:

Weil er aber das Geld nicht zurückzahlen konnte, befahl der Herr, ihn mit Frau und Kindern und allem, was er besaß, zu verkaufen und so die Schuld zu begleichen (Matthäus XVIII. 25)

Die einzige Alternative zur völligen Unterwerfung des Schuldners, die seine Entrechtung und Zerstörung persönlicher Integrität zur Folge hat, ist die Vergebung der Schulden durch den Gläubiger. Der historische Hintergrund des Gleichnisses ist das praktische Rechtsleben im Kulturkreis der Antike. In universalhistorischer Perspektive zeigt sich das Bild eines unbarmherzigen Gläubigers, der materielle Verschuldung auf den Körper des Schuldners anrechnet und ihn - so jedenfalls im altrömischen Schuldrecht - grausamen Strafritualen unterwirft. Das Gleichnis veranschaulicht jedoch nicht allein einen Aspekt praktizierten Schuldrechts in der Antike, sondern zeigt darüber hinaus den Konflikt zwischen Rechtspraxis und jüdisch-christlicher Gesinnung, grausamen Rechtspraktiken und ethischen Prinzipien, Unbarmherzigkeit und praktizierter Vergebung. Das entscheidende Merkmal dieser Erzählung ist der Hinweis auf die Analogie von irdischem und göttlichem Gläubiger. Der einzelne Mensch lebt mit der Drohung, daß ihm am Gerichtstag ein zorniger, rachsüchtiger und grausamer Richter erwartet, der jeden Gesetzesverstoß - d. h. hier nicht-praktizierte Nächstenliebe - wie ein irdischer Gläubiger ahndet.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Und in seinem Zorn übergab ihn der Herr den Folterknechten,
bis er die ganze Schuld bezahlt habe.
Ebenso wird mein himmlischer Vater jeden von euch behandeln,
der seinem Bruder nicht von ganzem Herzen vergibt. (Matthäus XVIII. 34-5)

Ein besonderes Charakteristikum jüdisch-christlicher Religiosität ist die Betrachtung der Relation von Gott und Mensch unter juridischen Vorzeichen. Der Gedanke eines Vertrages zwischen dem einen Gott und seinem Volk (*1. Mose XVII.*) impliziert die Forderung der Vertragstreue und die gegenseitige Verpflichtung, seinen Teil der Vereinbarung zu erfüllen. Für den Menschen besteht das Gebot, sein Leben gemäß der Mosaischen Gesetzgebung zu gestalten, und zugleich wächst die Hoffnung, daß der eine Gott als Vertragspartner seinen Teil der Vereinbarung erfüllen wird. Die Gesetzesreligiosität Altisraels beinhaltet einen Grundgedanken juridischer Rationalität, der auf der Äquivalenzvorstellung von Gabe und Gegengabe (»do ut des«) basiert. Gesetzestreue wird vergolten und gegenwärtiges Unheil in zukünftiges Heil verkehrt. Unsicher bleibt lediglich der Zeitpunkt der Vergeltung. Diese Unsicherheit und die Bemühungen, trotz ausbleibender Vertragserfüllung an der juridischen Rationalität festzuhalten, haben in der prophetischen Literatur zu der Vorstellung geführt, daß dem Vertrag eine Schuldenkalkulation zugrunde liegt. D. h. das Ausbleiben göttlicher Gerechtigkeit wird als Folge menschlicher Gesetzesuntreue respektive als Vertragsbruch verstanden. In diesem Sinne gab es (und gibt es weiterhin) im jüdisch-christlichen Verständnis zwei mögliche Optionen, die Vertragsschuld des Volkes Israel zu lösen. Entweder lebt das Volk streng nach den Gesetzesvorschriften, erfüllt damit seinen Teil des Vertrages und fordert dann von seinem Gott Vertragsgerechtigkeit. Oder aber das Maß der Schulden übersteigt jegliche rationale Kalkulation, so daß Vergebung der Schulden die einzige Möglichkeit ist, das Volk vom Gesetz zu befreien. Die letztere Option klingt im genannten Gleichnis an und ist in der Konsequenz ein Bestandteil der Paulinischen Heilstheologie. Die Pointe der Paulinischen Befreiung des jüdischen Volkes vom Gesetz ist die Auflösung der juridischen Rationalität, die radikale Verinnerlichung des Gesetzes und die Universalisierung der Gesetzesschuld. Nach Paulus geht es um die Schuld der gesamten Menschheit vor Gott (*Römerbrief III.*

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

19.). Um der universellen Verschuldung einen angemessenen Ausdruck zu verleihen, spricht Paulus von dem Naturgesetz, das allen Menschen in ihr Herz geschrieben wurde und das Gewissen konstituiert. Im Gewissen ist der Ort der radikalen Vereinzelung des Menschen gegenüber seinem Gläubigergott, nur hier kann er sich seines Heils vergewissern.

Sie zeigen damit, daß ihnen die Forderung des Gesetzes
ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab,
ihre Gedanken klagen sich gegenseitig an
und verteidigen sich (Paulus, Römerbrief II. 15)

Der Begriff des Naturgesetzes als Indiz eines Schuldbewußtseins und das Gewissen als Ort des Verantwortlichkeitsgefühls für individuelles Handeln werden im Mittelalter zentrale Bestandteile des moraltheologischen Diskurses. Durch die Vermittlung von Franciscus Suàrez, Johannes Selden und Hugo Grotius wird die dargestellte jüdisch-christliche Vorstellung eines ursprünglichen Verschuldungs- und Verpflichtungsverhältnisses des Menschen in die Naturrechtslehren der Frühaufklärung aufgenommen. Von Thomas von Aquin bis zu Christian Wolff wird vom Axiom des Naturgesetzes ausgehend eine natürliche Verpflichtung (obligatio naturalis) deduziert, die den gesamten Bereich sozialen Handelns strukturiert. In der Form von Geboten der Nächstenliebe, der Vertragstreue und des Zivilgehorsams liefert das Naturgesetz ein unantastbares Fundament der politischen Ordnung. So hat das Naturrechtsdenken der Frühaufklärung im Begriff der Obligation das theologische Element einer ursprünglichen Verschuldung gegenüber der Gottheit und das rechtspolitische Element einer Verpflichtung gegenüber der politischen Herrschaftsgewalt verschmolzen. Auf diese Weise wird das Stabilitätsproblem des politischen Verbandes zumindest theoretisch gelöst, weil der Grund des Verpflichtetseins der menschlichen Disposition entzogen wird. Das *principium obligationis*, von dem die Naturrechtslehren bis zum ausgehenden 18. Jahrhundert handeln, liegt außerhalb der Verfügbarkeit des Menschen. Dieser Gedanke war nur so lange haltbar wie natürliche Theologie und Naturrechtslehre verknüpft waren - d. h. soziale Verpflichtung an religiöse Schuld gebunden blieb. Am Ende des ersten Teils meiner

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Studie beschreibe ich die Auflösung des Naturrechtsdenkens unter dem Eindruck der Kantischen Theologie- und Metaphysikkritik. In begriffshistorischer Perspektive ist es bemerkenswert zu sehen, daß die Destruktion des Naturrechts am Ende des 18. Jahrhunderts eine Neubestimmung der Obligationenkonzeption erforderlich machte.

Aufklärung ist der Ausgang des Menschen
aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit
(Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?)

Kant formuliert das Projekt der Aufklärung in dem Bewußtsein, daß Unmündigkeit und Untertänigkeit Indizien eines Verschuldungsverhältnisses sind. Im Zeichen der Aufklärung - als Befreiung der Menschheit aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit - wird der einzelne Mensch unter den Bedingungen von moralischer Autonomie und Selbstverpflichtung zur Sozialität erfaßt. Innerhalb der Philosophie des deutschen Idealismus und in der historischen Rechtsschule hat diese spezifisch moderne Perspektive in gänzlich heterogenen Kontexten genaue Konturen gewonnen und wird im 19. Jahrhundert zur dominierenden Doktrin. Mit Kant und vor allem in seiner Nachfolge zerbricht die systematische Einheit des Naturrechtsdenkens. Anhand der rechtsphilosophischen Entwicklung nach Kant und der Entstehung der historischen Rechtsschule läßt sich die radikale Abtrennung des Rechtsdenkens aus dem theologischen Zusammenhang beschreiben. Im Mittelpunkt des zweiten Teils meiner Untersuchung steht die Auflösung des Bedeutungsgeflechts um den Naturrechtsbegriff der *obligatio naturalis*. Aus der Vielfalt der Ansätze werden folgende Schwerpunkte herausgestellt: Die rechtsphilosophische Auseinandersetzung mit Kant und die Kritik des Kantischen Autonomiestandpunkts durch die historische Rechtsschule.

Im Zentrum des zweiten Teils meiner Studie wird die philologische Kritik am Naturrecht erörtert. Von Friedrich Carl von Savigny und seinen Nachfolgern wird die Kantische Doktrin moralischer Autonomie des Einzelmenschen auf das juridische Feld übertragen. Das hat zur Folge, daß sich eine spezifisch moderne Perspektive entwickeln kann, die in der Betrachtung der Ursprünge des Rechts nur eine Bestätigung ihrer eigenen Position

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

findet. Der Geschichtsbegriff der historischen Rechtsschule, die mit der Vorstellung einer genetischen Entwicklung der einzelnen Rechtsinstitute vom Zivilrecht der römischen Antike bis zum bürgerlichen Recht der Moderne operiert, ist zutiefst widersprüchlich. Zum einen verbirgt sich hier der Gedanke einer einseitigen Verpflichtung gegenüber der Rechtstradition, zum anderen werden Elemente der modernen Moralität - z. B. die Begriffe moralischer Autonomie, persönlicher Integrität des Menschen und Rechtsfreiheit - in historischer Perspektive verabsolutiert. Der Rechtshistoriker erkennt im Kulturkreis der Antike lediglich eine Vorgeschichte der modernen Welt. Dem Historismus wird nicht nur der Geschichtsbegriff zu einem "absoluten Begriff"[16], sondern auch seine moderne Perspektive zu einem abgeschlossenen und unentrinnbaren Kreis. Gegen diesen Absolutismus des modernen Blicks unter dem Deckmantel der Historie sind zuerst die Rechtsphilologen angetreten. Innerhalb der Rechtsphilologie bricht ein Streit über den Ursprung des modernen Obligationenrechts aus, der für die historische Rechtsschule und ihr Modell genetischer Rechtsentwicklung folgenreich ist, weil er zu einer Reflexion über die Grenzen philologischer Objektivität führt. Erstaunlicherweise ist ein literarischer Text - Shakespeares *Merchant of Venice* - der Gegenstand einer Debatte über die Grenzen philologischer Erkenntnis.

Es gibt gar keine moralischen Phänomene,
sondern nur eine moralische Ausdeutung von Phänomenen...
(Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse)

Der zweite Teil meiner Studie mündet in eine Auseinandersetzung mit den moral- und rechtshistorischen Thesen Friedrich Nietzsches und den universalhistorischen Schriften Max Webers. Beide Denker werden von mir in einen engen Zusammenhang gestellt, der ihnen in der Nietzsche- und Weber-Forschung gewöhnlich nicht zugestanden wird. Nähe und Distanz der historischen Perspektiven beider Denker sollen gleichermaßen deutlich werden,

[16] Vgl. zum geistesgeschichtlichen Hintergrund dieser These: W. Schmidt-Biggemann, Geschichte als absoluter Begriff. Der Lauf der neueren deutschen Philosophie. Frankfurt/M. 1991.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wenn im Kontext der deutschen Aufklärungstradition von Pufendorf bis Kant das Profil der Moralhistorie Nietzsches und der universalhistorischen Sicht Webers auf Recht, Religion, Wirtschaft und Politik herausgearbeitet wird. Mit Max Weber endet eine Tradition der deutschen Aufklärung, deren bedeutendsten Merkmale ein entwickelter historischer Sinn und ein fundierter skeptischer Blick waren. Im Blick auf Webers Analyse des modernen Kapitalismus wird abschließend die Frage gestellt, ob die Begrifflichkeit des traditionellen Naturrechtsdenkens nach wie vor geeignet ist, die Krisensymptome der modernen Gesellschaft angemessen zu beschreiben oder ob nicht vielmehr mit der Destruktion des Naturrechts und der radikalen Theologiekritik auch die Möglichkeit einer sinnvollen und distanzierten Beschreibung der modernen sozialen Welt verloren gegangen ist.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Erster Teil:
Die Naturrechtslehre der deutschen Aufklärung zwischen Pufendorf und Kant

Die Frühaufklärung wird im Rahmen dieser Studie aus guten Gründen auf den Zeitraum von 1660 bis 1780 ausgedehnt. Am Anfang dieser Epoche steht Samuel Pufendorfs erste Schrift über die universelle Rechtsgelehrsamkeit, die seinen Ruhm begründet und ihm den ersten Lehrstuhl für Natur- und Völkerrecht in Heidelberg (1661) eingebracht hat. Die Naturrechtslehre ist in den folgenden Jahrzehnten zu einer blühenden Wissenschaftsdisziplin geworden. Ihre führenden Vertreter sind Christian Thomasius, Samuel von Cocceji, Nicolaus Hieronymus Gundling und Christian Wolff.[17] Christian Wolff hat mit seiner achtbändigen Abhandlung über das Naturrecht die sicherlich bedeutendste systematische Durchdringung dieser Disziplin geliefert. Seine Schüler haben einzelne Bestimmungen der Wolffschen Lehre aufgenommen und in der juristischen Praxis angewandt oder in ihre Kodifikationsarbeiten am positiven Recht (Allgemeines Landrecht für die Preussischen Staaten) einfließen lassen. Am Ende der Epoche steht die Kantische Kritik am philosophischen System Christian Wolffs. Natürliche Theologie und Naturrechtslehre werden auseinandergerissen und die Konzeption natürlicher Obligationen als Grundlage politischer Herrschaft diskreditiert.

Während im Zeitraum der Frühaufklärung, zwischen Pufendorf und Thomasius, Cocceji und Leibniz, Gundling und Wolff über eine angemessene theoretische Grundlegung der Naturrechtslehre

---

[17] Vgl. J. Schröder/ I. Pielemeier, Naturrecht als Lehrfach an den deutschen Universitäten des 18. Jahrhunderts. In: O.Dann/ D.Klippel (Hrsg.): Naturrecht-Spätaufklärung-Revolution. Hamburg 1995, S. 255-69; G. Hartung, Samuel Pufendorf und die Verbreitung der Naturrechtslehre in Europa. In: ders. (Hrsg.): Samuel Pufendorf, De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo. Berlin 1997, S. vii-xv.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

debattiert wurde, ist mit der Kantischen *Kritik aller Theologie* die Frage nach der Geltung natürlicher Verpflichtungen schlagartig erledigt. Bereits am Beginn des 19. Jahrhunderts ertönt der Ruf der Rechtshistoriker, die Lehrstühle für Naturrecht an den deutschen Universitäten abzuschaffen. Zwei Faktoren haben den naturrechtlichen Diskurs zutiefst fragwürdig gemacht: Die Kantische Theologie- und Metaphysikkritik und der Siegeszug des Historismus im 19. Jahrhundert. Wenn diese Tendenzen das Erbe der Aufklärungsepoche darstellen, dann erscheint zumindest die Verknüpfung des traditionellen Naturrechtsdiskurses mit dem Namen *Aufklärung*, so in der Rede vom aufgeklärten Naturrechtsdenken fragwürdig. Auch der Epochen(schwellen)begriff *Frühaufklärung* hat den Beigeschmack einer Notlösung.

Die Forschung zum Naturrechtsdenken der deutschen Aufklärung ist weitestgehend an einer Vereinheitlichung der historischen Befunde interessiert. In diesem Sinn wird auch Samuel Pufendorfs Naturrechtslehre als Typus des aufgeklärten Naturrechts bestimmt.[18] Aufgeklärt ist die Naturrechtslehre im 17. Jahrhundert - so die weitestgehend einhellige Forschungshypothese - weil sie als Wegbereiter der eigentlichen Aufklärungsepoche und in schroffem Gegensatz zum scholastischen Naturrechtsdenken des Spätmittelalters dargestellt werden kann.[19] Das Interesse der Forschung an einer eindeutigen Bestimmung des aufgeklärten Naturrechts hat zu einer weitgehenden Beschränkung der Forschungsinhalte geführt. Relevant ist hier nur der Nachweis, inwiefern Pufendorf als Wegbereiter für Locke, Rousseau und Kant gelten kann. In dieser Perspektive steht Pufendorf am Beginn einer neuen Epoche des Naturrechtsdenkens, die den Namen

---

[18] Vgl. V. Fiorillo, Von Grotius zu Pufendorf. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. LXXV.2. (1989), S. 218-38: ein Literaturbericht zur Forschungslage.

[19] Vgl. dagegen: H. Welzel, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit. Prolegomena zu einer Rechtsphilosophie. Göttingen 1951, S. 107. Überzogen ist das Diktum von J. Sauter, Die philosophischen Grundlagen des Naturrechts. Wien 1932, der behauptet, das Naturrechtsdenken der Frühaufklärung von Pufendorf bis zu Christian Wolff sei "nichts als eine verwässerte Scholastik." Zum aktuellen Stand der Debatte: T. Behme, Samuel von Pufendorf. Naturrecht und Staat. Eine Analyse und Interpretation seiner Theorie, ihrer Grundlagen und Probleme. Göttingen 1995.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Aufklärung trägt.[20] Die systematische Behandlung des Naturrechts bei Pufendorf, so wird behauptet, bringt ihren Modernitätsgehalt zum Ausdruck. Modernes, aufgeklärtes Naturrecht wird in Rechtssystemen wissenschaftlich geformt, so könnte diese These lauten. Der scheinbare Vorteil dieser Perspektive liegt auf der Hand. Wenn die überlieferten Begriffe des Naturrechts in systematischer Anordnung eine neue Qualität erhalten, dann interessiert die Vorgeschichte der Begriffe nur am Rande. Der Nachteil muß hier allerdings schwerer ins Gewicht fallen: Zwar läßt sich nachweisen, daß unter dem Einfluß von René Descartes (Discours de la methode. 1637), Thomas Hobbes (Elementa philosophiae. 1642-58), Erhard Weigel (Analysis Aristotelica ex Euclide restituta. 1658) und Petrus Gassendi (Syntagma philosophiae Epicuri. 1659) die Naturrechtslehre Pufendorfs systematischen Charakter annimmt. Aber der Gehalt an Modernität und Aufgeklärtheit dieses Naturrechtstyps läßt sich nur zirkulär beschreiben: Es ist modern, weil es systematisch strukturiert ist, oder es ist systematisch strukturiert, weil es modern ist.

Wenn nicht mehr für eine Charakteristik aufgeklärten Naturrechts angeführt werden könnte, dann wäre wenig gewonnen. Nur wenige rechtshistorische Studien haben darauf hingewiesen, daß Pufendorf im besonderen Teil seiner Naturrechtslehre (z. B. im Staats-, Völker-, Straf- und Eherecht) durchaus traditionell orientiert ist. Hier lassen sich Verbindungslinien zwischen den Naturrechtslehren des Spätmittelalters und denjenigen des 17. Jahrhunderts ziehen. Offen bleibt die Frage, wie der allgemeine Teil des Naturrechts, d. h. die Deduktion der Naturrechtsprinzipien, sich vor dem Hintergrund des theologisch fundierten Naturrechts mittelalterlicher Provenienz charakterisieren läßt. Eine Untersuchung zum Naturrechtsdenken in der deutschen Frühaufklärung muß mit dieser Fragestellung einsetzen. Aus guten Gründen wird der Begriff *aufgeklärtes Naturrecht* vorerst problematisch gefaßt. In einer begriffsgeschichtlichen Analyse wird sich zeigen, wieviel Aufklärungspotential für die Naturrechtslehren des späten 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu veranschlagen ist.

---

[20] F. Wieacker, Privatrechtsgeschichte der Neuzeit. Göttingen 1967, S. 249-347, über "Das Zeitalter des Vernunftrechts".

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

1. 1. *Samuel Pufendorf*

Samuel Pufendorfs Bedeutung innerhalb der Historia juris naturalis war bereits zu Beginn des 18. Jahrhunderts unbestritten.[21] Im Jahre 1661 wurde er auf den eigens für ihn geschaffenen Lehrstuhl für Natur- und Völkerrecht nach Heidelberg berufen. Seine Schriften zum Naturrecht erschienen zwischen 1660 und 1686: *Elementorum jurisprudentiae universalis libri duo* (1660), *De jure naturae et gentium libri octo* (1672), im folgenden Jahr sein Traktat *De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo* und abschließend seine Verteidigungsschrift *Eris Scandica, qua adversus libros de jure naturae et gentium obiecta diluuntur* (1686).[22]

Pufendorfs grundlegende Schriften zum Naturrecht, die acht Bücher über das Natur- und Völkerrecht und der Pflichtentraktat, liegen zu Beginn des 18. Jahrhunderts in deutscher, französischer und englischer Übersetzung vor. Die vielfachen Neuauflagen, versehen mit Kommentaren und sachlichen Zusätzen, haben den Einfluß der Pufendorf'schen Naturrechtslehre auf die Rechtskodifikationen und Menschenrechtserklärungen des 18. und 19. Jahrhunderts erst möglich gemacht.[23]

---

[21] Vgl. allgemein zum geistesgeschichtlichen Hintergrund: E. Wolf, Samuel Pufendorf. In: Grosse Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte. Tübingen 1963[4], S. 311-70. N. Hammerstein, Samuel Pufendorf. In: M.Stolleis (Hrsg.): Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert. Frankfurt/M. 1977, S. 174-97. H. Denzer, Pufendorf (1632-94). In: Klassiker des Politischen Denkens, Bd.2. München 1987[5], S. 27-44. Detailliert hingegen: F. Palladini, Discussioni seicentesche su Samuel Pufendorf. Scritti latini: 1663- 1700. Bologna 1978.

[22] Allgemein zum bio- und bibliographischen Hintergrund: D. Döring, Pufendorf-Studien. Beiträge zur Biographie Samuel von Pufendorfs und zu seiner Entwicklung als historischer und theologischer Schriftsteller. Berlin 1992.

[23] E. Landsberg, Geschichte der Deutschen Rechtswissenschaft. 3.Abth. 1.Halbbd. München & Leipzig 1898, S. 23: "Es wäre irrig, zu sagen, daß die deutsche Rechtswissenschaft dieses Jahrhunderts unter der Herrschaft von Pufendorf's naturrechtlichen Ideen gestanden hat; dazu sind dieselben nicht ursprünglich genug, wesentlich den Holländern und Engländern entnommen wie sie sind. Wohl aber wird man sagen müssen, daß Pufendorf die von ihm entlehnten

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

1.1.1. Elementa Jurisprudentiae

Samuel Pufendorf hat in seinen Streitschriften deutlich gemacht, daß es ihm um die Eigenständigkeit der Naturrechtslehre als wissenschaftlicher Disziplin geht. Eigenständigkeit bedeutet eine resolute Abgrenzung des Naturrechts von der Moraltheologie und von der positiven Rechtslehre. Naturrecht und Moraltheologie unterscheiden sich dadurch, daß hier der christliche Glauben, dort die menschliche Vernunft Begründungsfunktion haben.[24] Vom positiven Recht wird das Naturrecht durch seinen ahistorischen Charakter getrennt aufgrund der Prämisse, daß es zu allen Zeiten in Geltung war und ein Bestandteil der Sitten aller Völker ist. Pufendorf hebt hervor, daß erst Grotius die undifferenzierte Behandlungsweise des Naturrechts innerhalb der Moralphilosophie beseitigte, indem er eine systematische Trennung von positiven und natürlichen Rechten vornahm.[25] Moraltheologie, Jurisprudenz und Naturrechtslehre geben Aufschluß über die menschlichen Pflichten. Die Differenz liegt im Medium der Erkenntnis pflichtgemäßen Handelns begründet. Die Moraltheologie verweist auf göttliche Offenbarung, die Jurisprudenz auf Zivilgesetze und die Naturrechtsdisziplin auf das Licht der menschlichen Vernunft.[26] Für die Disziplin des Naturrechts gilt der

---

naturrechtlichen Ideen in selbständiger, besonnener und nach beiden Seiten hin sachverständiger Weise zu einem juristischen System zusammengearbeitet hat, und daß allerdings dieses sein System maßgebend für die Verbindung und dadurch für die Entwicklung von Rechtsphilosophie und Jurisprudenz im achtzehnten Jahrhundert geworden ist." Vgl. N. Hammerstein, Zum Fortwirken von Pufendorfs Naturrechtslehre an den Universitäten des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation während des 18. Jahrhunderts. In: K. A. Modeer (Hrsg.): Samuel von Pufendorf. Ett rätshistoriskt symposium i Lund. Lund 1986, S. 31-51.

[24] Samuel Pufendorf, Epistola ad J. A. Scherzerum. In: Eris scandica, qua adversus libros de jure naturali et gentium objecta diluuntur. Frankfurt/M. 1706, S. 68: "Sane enim peculiaris disciplina est Theologia, tum ab aliis scientis, tum ab ipso quoque jure naturali distincta. Licet enim Theologia moralis plurima inculcet praecepta, quae & ipsa jus naturale tradit: hujus tamen, non illius disciplinae est, eorundem necessitatem ex ratione demonstrare."

[25] Pufendorf, Specimen controversiarum circa jus naturale ipsi nuper motarum § 1. In: Eris Scandica, S. 168: "Verum, qui naturalia jura à positivis accurate discerneret, & ista in plenis systematis rotunditatem disponere aggrederetur, ante Hugonem Grotium nemo existit."

[26] Pufendorf, De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo. Cantabrigae 1682, S. ii.: "Manifestum igitur est, ex tribus velut fontibus homines

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Grundsatz, daß ihre Begriffsbestimmungen keinerlei Referenzpunkt außerhalb der natürlichen Vernunfterkenntnis zulassen.[27] Natürliche Vernunfterkenntnis beinhaltet eine unmittelbare und allgemeingültige Einsicht in den Bereich menschlicher Rechte und Pflichten. Was der Mensch als natürliches Wesen darf (Recht) und soll (Pflicht), kann nicht allgemeingültig vom Standpunkt der Moraltheologie noch der Zivilrechtslehre bestimmt werden. Die Naturrechtsdisziplin muß gegen den Zugriff der Moraltheologie gesichert werden und es muß eine klare Trennlinie zur Zivilrechtslehre gezogen werden, um ihre Kompetenz zu entfalten: Sie soll ein Rechtssystem entwickeln, das seine Plausibilität allein am Maßstab der natürlichen Vernunfterkenntnis der Menschen, diesseits von religiöser und positivrechtlicher Partikularität, bemißt.

Aus dieser programmatischen Vorgabe ergibt sich eine Begründungslast, die sich in der Bestimmung der einzelnen Elementa Jurisprudentiae auswirkt. Da alle Grundbegriffe der Naturrechtslehre, z. B. Recht, Gesetz, Verpflichtung, Versprechen, Vertrag etc., auch im moraltheologischen und zivilrechtlichen Diskurs verhandelt werden, muß die Naturrechtsdisziplin im Einzelfall ihre besondere Kompetenz erweisen. D. h. sie muß unter Beweis stellen, daß ihre Begriffsdefinitionen die rationale Variante im Vergleich zu ihren Nachbardisziplinen bieten.[28] Bei Pufendorf wird sich zeigen, daß er sowohl in eklektischer Manier den vorhandenen Definitionsspielraum der juristischen Terminologie ausfüllt, als auch einzelnen Begriffen eine neue Dimension verschafft. An den Grundbegriffen der Pufendorfschen Naturrechtslehre läßt sich dieser Sachverhalt deutlich machen. Die Grundbegriffe sind Macht (potestas), Recht (jus), Gesetz (lex) und

---

cognitionem officii sui, & quid in hac vita sibi tanquam honestum sit agendum tanquam turpe omittendum, haurire; ex lumine rationis, ex legibus civilibus, & ex peculiari revelatione divini Numinis."

[27] W. Röd, Geometrischer Geist und Naturrecht. München 1970, S. 82-3.

[28] Vgl. die grundlegenden Abhandlungen: K. Olivecrona, Die zwei Schichten im Naturrechtsdenken. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 63/1 (1977), S. 79-103. R. Tuck, Natural Rights Theories. Their origin and development. Cambridge 1979. J. Tully, A Discourse on Property. John Locke and his adversaries. Cambridge 1980, S .64-79. K. Haakonssen, Natural Law and Moral Philosophy. From Grotius to the Scottish Enlightenment. Cambridge 1996, S. 15-62.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Verpflichtung (obligatio). Ihre Definitionen ergeben das Grundmuster der Naturrechtskonzeption. Doch schon am Beginn der Begriffsarbeit bekennt Pufendorf, daß mit der Vieldeutigkeit juristischer Begriffe zu rechnen ist. "Juris vocabulum valde est ambiguum"[29], heißt es im ersten Buch über das Natur- und Völkerrecht. Recht meint zum einen das Gesetz selbst und das System der Gesetze. Zum anderen bezeichnet es eine moralische Qualität (qualitas moralis) des Menschen, die sein rechtmäßiges Handeln in Bezug auf Personen und Sachen bestimmt. Die Vieldeutigkeit des Rechtsbegriffes wird auch von den Kommentatoren des 16. Jahrhunderts zur römischen Rechtslehre[30] und von dem Völkerrechtler Hugo Grotius[31], wenn auch in

---

[29] Pufendorf, De jure naturae et Gentium libri octo I. 1. § 20. Amsterdam 1688 [Sigle: JNG], S. 13. Vgl. ders, Elementorum jurisprudentiae universalis libri duo, def.viii. Cantabrigae 1672, S. 66.

[30] Bernabé Brisson, De verborum quae ad jus pertinent significatione libri xix. Lugduni 1559, fol. 303: "Jus pluribus modis dicitur: uno modo, cum id, quod semper aequum & bonum est, jus dicitur, ut est jus naturale (...) Altero modo quod omnibus aut pluribus, in quaque civitate utile est, jus dicitur, ut jus civile & honorarium, & jus Quiritium (...) Jus nonnunquam ipsam Jurisprudentiam significat (...) Sic alia significatione jus dicitur locus, in quo ius redditur (...) Jus etiam pro potestate ac facultate accipitur in definitione actionis, ususfructus, & similium." Hugo Donellus, Commentariorum de jure civili liber primus c. 3. n. 1-2. [1595]. In: Opera omnia tomus I. Florentiae 1840, S. 15: "Quid sit jus, definire non possumus, nisi significatione verbi distincta. Verbum enim ambiguum est, nec omnibus significationibus eadem esse potest definitio (...) Juris significatio propria una est, cum jus dicitur constitutio jubens pro imperio, quae recta sunt. Quo modo intelligitur, cum dicimus, jus esse constitutum (...) Quo modo item dicitur jus naturae, jus civile, jus praetorium (...): at significatio juris una in omnibus, qua significatur id, quod constitutum est vel a natura, vel a civitate, vel a praetore, secundum quam omnes similiter verbo generis dicuntur jura."

[31] Hugo Grotius, De jure belli ac pacis libri tres, in quibus jus naturae et gentium, item juris publici praecipua explicantur I. 1. § 3-4. editio nova. Amsterdami 1646 [Sigle: JBP], S. 2: "Nam jus hic nihil aliud quam quod justum est significat (...). Ab hac juris significatione diversa est altera, sed ab hac ipsa veniens, quae ad personam refertur: quo sensu jus est, Qualitas moralis personae, compertens ad aliquid juste habendum vel agendum." Grotius übernimmt diese Bestimmung des Rechtsbegriffs als qualitas moralis aus dem moraltheologischen Kontext; vgl. Franciscus Suàrez, der den gesamten juristischen und theologischen Bedeutungsgehalt des Rechtsbegriffs referiert: ders., Tractatus de legibus I. 2. n.5. In: L.Pereña (Hrsg.): Corpus Hispanorum de Pace, vol. 11. (Madrid 1971), S. 24. "Et iuxta posteriorem et strictam iuris significationem solet proprie jus vocari facultas quaedam moralis, quam unusquisque habet circa rem suam vel ad rem sibi debitam". Suàrez verweist auf Übereinstimmungen zwischen der

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

abweichender Weise, hervorgehoben. Für den Zusammenhang der Naturrechtskonzeption erhält bei Pufendorf die Deutung des Rechtsbegriffs als moralischer Qualität menschlicher Handlungen systematischen Vorrang.

Recht und Macht (potestas) differenziert Pufendorf gemäß ihrer Wirkungskraft. Während die Macht den faktischen Zugriff auf eine Person oder Sache meint, bezeichnet das Recht eine Forderung.[32] Das Recht ist eine aktive moralische Qualität, weil es den Mitmenschen als Tausch- oder Vertragspartner in ein Verpflichtungsverhältnis drängt: Dem Recht an einer Sache korrespondiert die Verpflichtung des anderen, dieses Recht zu respektieren. Die moralische Grundlegung des Rechtsbegriffs macht folgende Überlegung plausibel: Sobald die Differenzierung von Recht und Macht eingeebnet würde, es mithin kein Recht außerhalb des faktischen Zugriffs auf eine Sache oder Person gäbe, wäre die Naturrechtskonzeption Pufendorfs ihrer Fundamente beraubt. Die das Recht ergänzende moralische Qualität menschlichen Handelns ist eine Verpflichtung (obligatio). Die Verpflichtung, das Recht des anderen zu respektieren, nennt Pufendorf eine Fessel des Rechts (vinculum juris).[33] Die Fähigkeit, eine Verpflichtung auf sich nehmen zu können, verweist auf den Ursprung menschlicher Moralität: Verpflichtung und Freiwilligkeit sind die Komponenten moralischen Handelns. Nur der Mensch als ein Lebewesen, das sich durch einen freien Willen auszeichnet, ist zur Moralität befähigt, weil er sich aus eigener Entscheidung der moralischen Norm unterwirft.[34] Diese

---

moraltheologischen (Thomas von Aquin, Summa theologie II. IIae q. 57. a. 1) und juristischen (Bernabe Brisson: verbum jus) Begriffsbestimmung.

[32] Pufendorf, JNG I. 1. § 20, S. 13: "Referimus autem jus ad qualitates activas eo respectu, quod propter illud aliquid ab altero possit exigi."

[33] Pufendorf, JNG I. 1. § 21; vgl. I. 6. § .5, S. 62: "Obligationem igitur supra definimus, per qualitatem moralem operativam, qua quis praestare aut pati quid tenetur (...) JCti Romani vocarunt vinculum juris, quo necessitate adstringuimur alicujus rei praestandae." Pufendorf zitiert hier die Institutiones Iustiniani III. 13.. In: P. Krüger (Hrsg.) Berlin 1963, S. 35: "Nunc transeamus ad obligationes. obligatio est juris vinculum, quo necessitate adstringimur alicuius solvendae re secundum nostrae civitatis jura." Vgl. T.Kobusch, Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild Freiburg-Basel-Wien 1993, S.79-80.

[34] Pufendorf, JNG I. 6. § 6., S. 63: "Quod igitur homo aptus sit ad recipiendam obligationem, una quidem causa est, quia voluntatem habet, quae in utramque

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Überlegungen machen deutlich, daß Pufendorf den Grund der Verpflichtung nicht im freien Willensentscheid sucht, sondern eine Norm voraussetzt, der der freie Wille des Menschen unterworfen ist. Diese Norm ist keine moralische Qualität, sondern ein Ordnungsprinzip, das den Entscheidungsspielraum des Menschen eingrenzt. Pufendorf definiert die Norm als Befehl eines Herrschenden, der für seine Untergebenen bindend ist. Durch die Distanz von Herrschendem und Befehlsempfänger wird die Norm zum Gesetz und erhält als solches verpflichtende Kraft. Das moralische Gesetz ist die Fessel unserer natürlichen Freiheit (vinculum naturalis libertatis).[35] An dieser Stelle treten Pufendorf unübersehbare Schwierigkeiten in den Weg, die das Wesen der moralischen Gesetzgebung betreffen. Zuerst muß gefragt werden, ob Selbstgesetzgebung und -verpflichtung denkbar ist? Pufendorf verneint diese Frage, weil unter der Bedingung von Willensfreiheit niemand zugleich Verpflichtender und Verpflichteter sein kann.[36] Wer über einen freien Willen verfügt, ist zur Unterwerfung unter moralische Normen fähig. Die Gesetzeskraft moralischer Normen, die zu einer Bindung des freien Willens führt, muß für diesen unverfügbar sein. D. h. der Mensch als Träger des freien Willens kann nicht zugleich Urheber der Bindungskraft der Moral sein.

---

partem sese flectere, adeoque ad normam aliquam moralem se componere potest." Vgl. H.Denzer, Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf. Eine geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung zur Geburt des Naturrechts aus der Praktischen Philosophie. München 1972, S. 77-82.

[35] Pufendorf, JNG I. 6. § 4, S. 61: "In genere autem lex commodissime videtur definiri per decretum, quo superior sibi subjectum obligat, ut ad istius praescriptum actiones suas componat."

[36] Pufendorf, Elementorum jurisprudentiae universalis II. def. xii. § 6, S. 85-6: "(...) neminem sibi ipse posse obligari, quia cum idem sit obligatus & obligans, obligans autem possit liberare, frustra sit sibi obligari, cum liberare seipsum possit suo arbitrio, & qui hoc potest, actu jam liber est." Die Grundfigur dieser Argumentation findet sich bereits im römischen Recht: Digesta Justiniani IV. 8. 51. In: Mommsen (Hrsg.) Berlin 1963, S .71: "Marcianus libro secundo regularum: Si de re sua quis arbiter factus sit, sententiam dicere non potest, quia se facere iubeat aut petere prohibeat: neque autem imperare sibi neque se prohibere quisquam potest." Vgl. auch Thomas Hobbes, Leviathan, or Matter, Forme, & Power of a Common-Wealth ecclesiasticall and civill II. 26. [London 1651] Harmondsworth 1985, S. 313: "For he is free, that can be free when he will: Nor is it possible for any person to be bound to himselfe; because he that can bind, can release; and therefore he that is bound to himselfe onely, is not bound."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Auf die Frage, wer der Autor des moralischen Gesetzes im Menschen ist, gibt Pufendorf eine eindeutige Antwort: Es ist der göttliche Gesetzgeber, der die Menschen verpflichtet, ihr Handeln den moralischen Normen konform zu gestalten.[37] Vom Menschen wird z. B. gefordert, sich selbst am Leben zu erhalten, weil er Knecht Gottes und Teil der gottgewollten Sozialgemeinschaft ist.[38] Aufgrund dieser Distanz zwischen Gesetzgeber und Befehlsempfänger entfaltet die Moralnorm als Naturgesetz ihre Verpflichtungskraft. Pufendorf weist darauf hin, daß die scholastische Moraltheologie und mit ihr noch Hugo Grotius eine unzureichende Definition des moralischen Gesetzes aufgestellt hat. Grotius definiert das Gesetz als Regel des moralischen Handelns, die zu dem verpflichtet, was rechtmäßig ist.[39] Außerdem argumentiert Grotius mit der Prämisse, daß die Naturgesetze auch dann noch Rechtsgeltung beanspruchen können, "etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana".[40] Dieses Kalkül wird von Pufendorf als gefährlich eingestuft, weil es die Möglichkeit bietet, einen Standpunkt der Moralität (rectitudo) anzunehmen, der gegenüber dem göttlichen Gesetzgebungswillen indifferent ist. Die

---

[37] Pufendorf, Appendix [zur Epistola ad J. A. Scherzerum] In: Eris Scandica, S. 74: "Cum porro in homine praeter obligationes, quae ex imperio aliorum hominum proveniunt, circa factum quoque humanum obligatio ad certas actiones suscipiendas aut omittendas deprehendatur; circa investigandam hujus originem ultimo demum ad DEUM O.M. tanquam conditorem generis humani recurrendum nobis videtur (...) Neque enim ullo modo nobis videtur congruere, ut haec obligatio ex alio fonte, quam ipse homo, derivetur. Sed qui conditor est humani generis, autor quoque obligationis in homine, legisque naturalis habetur (...)."

[38] Pufendorf, JNG I. 6. § 7, S. 65: "Quando autem dicitur, v.g. quemlibet obligari ad se ipsum conservandam, sensus iste est; obligationis illius homini inhaerentis exercitium in ipso homine terminari. Quae tamen ad Deum legis naturalis autorem refertur, tanquam illum, cui ejus obligationis exercitium exigendi, ejusdem neglectum vindicandi jus sit. Adeoque hactenus homo seipsum conservare tenetur, quatenus Dei servus, & societatis humanae pars est, cui sese utilem jussu Dei praestare, debet."

[39] Grotius, JBP I. 1, S. 3: "Lex est regula actuum moralium obligans ad id quod rectum est." Vgl. Suàrez, Tractatus de legibus ac Deo legislatore I. 1. § 5, S. 14. "Propria ergo et absoluta appellatio legis est quae ad mores pertinet; atque ita restringenda est divi Thomae descriptio, ut scilicet lex sit mensura quaedam actuum moralium, ita ut per conformitatem ad illam, rectitudinem moralem habeant."

[40] Grotius, JBP, Praefatio, S. iii.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Moralordnung wäre dann nicht etwas gottgewolltes, das seiner Vernunft und Freiwilligkeit entspringt, sondern ein Schicksal, dessen Gesetzmäßigkeit rational nicht nachvollziehbar ist.[41]

Bei Pufendorf bedarf es für eine strikte Trennung von Moraltheologie und Naturrechtslehre nicht einer vollständigen Säkularisierung des Rechts. Vielmehr geht es darum, anhand einer rationalen Konstruktion juristischer Begriffe den theologischen Gehalt der naturrechtlichen Grundbegriffe herauszustreichen. Für den Begriff des Gesetzes gilt, daß die Gesetzes- und d. h. Verpflichtungskraft erst dann beschreibbar wird, wenn ein gesetzgebender Wille benannt ist; das gilt gleichermaßen für das Zivil- und Naturgesetz. Von moralischen Normen läßt sich nur sinnvoll als Naturgesetzen sprechen, insofern sie die Bedingungen eines Gesetzes erfüllen: Sie müssen einem freien Gesetzeswillen entspringen und aus der Distanz von Befehlsgewalt und Befehlsempfänger ihre Verpflichtungskraft gewinnen. Jedes Obligationsverhältnis gründet in diesem ursprünglichen Verpflichtungsverhältnis, weil in ihm die Fähigkeit bestimmt wird, überhaupt als Willenssubjekt Bindungen einzugehen. Ohne die ursprüngliche Tatsache einer Fessel unserer natürlichen Freiheit (vinculum naturalis libertatis) wäre auch die Möglichkeit einer moralischen Bindung des Rechts (vinculum juris) nicht gegeben. Für die Stabilisierung der Naturrechtsdisziplin ist der Rekurs auf ihren theologischen Gehalt dringlich: Nur wenn das Naturgesetz als Produkt des göttlichen Gesetzeswillen verstanden wird, verpflichtet es alle Menschen, begründet es eine moralische Disposition der Menschen und ermöglicht, das Recht als moralische Qualität aufzufassen. Recht meint bei Pufendorf nicht eine Freiheit vom Naturgesetz, sondern die Tatsache, daß vor dem Hintergrund des urprünglichen Verpflichtungsverhältnisses jedem Rechtsanspruch der einen Person eine Verpflichtung des anderen korrespondiert, diesen Rechtsanspruch zu respektieren. Auf dieser Folie zeichnet sich die Pufendorf'sche Hobbes-Kritik ab.

---

[41] Pufendorf, Apologia pro se et suo libro § 19. Germanopoli 1674, S. 35: "(...) an & cur aliquid in se esset honestum vel turpe. Id dum non fecerunt, necessum fuit provenire definitionem legis naturalis, quae non posset non in circulum revolvi, & petere id, quod est in principio."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

1.1.2. Hobbes-Kritik

Thomas Hobbes hat seiner Deduktion der naturrechtlichen Grundbegriffe eine Fiktion vom Naturzustand (status naturalis) der Menschheit zugrunde gelegt. Diese Konzeption soll hier nur insoweit dargestellt werden, als sie von Pufendorf in ihrer Grundstruktur rezipiert wurde.[42] Auf den ersten Blick weist sich Hobbes' Lehre als Gegenentwurf zur politischen Lehre aristotelischer Provenienz aus. Hobbes kritisiert die Vorstellung der Aristoteliker, daß der Mensch von Natur aus ein soziales Wesen ist (hominem esse animal aptum natum ad societatem).[43] Der Mensch ist vielmehr von Natur aus - Hobbes meint hier den Zeitpunkt der Geburt - unfähig zum Gemeinschaftsleben. Die Möglichkeit, den Menschen in eine Sozialstruktur integrieren zu können, ist nicht auf eine natürliche Disposition zurückzuführen, sondern vielmehr eine Folge von Erziehungsmaßnahmen.[44] In diesem Sinn ist der Naturzustand der Menschheit ein außergesellschaftlicher Bereich menschlicher Interaktionen. Die ursprünglich asoziale Natur des Menschen bestimmt die Charakteristik des Naturzustandes: Er ist geprägt vom Fehlen sozialer Bindungsstrukturen und von gegenseitiger Furcht. Natürliche Gleichheit bedeutet bei Hobbes zuerst einmal die Gleichverteilung der Möglichkeit, durch den Nächsten geschädigt zu werden. Die Erfahrungstatsache, daß die Menschen einander Schaden zufügen, führt Hobbes nicht auf einen bösen Willen zurück, sondern auf die Überlegung, daß Unklarheiten hinsichtlich der Güterverteilung auf Erden Unstimmigkeiten und gewaltsame Konfrontationen hervorrufen. Wenn zwei Menschen denselben Gegenstand zugleich begehren, wird der Stärkere von beiden Erfolg haben und der Schwächere Schaden nehmen: "quis

---

[42] Ausführlicher: N. Bobbio, Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition. Chicago & London 1993.

[43] Thomas Hobbes, De cive [1642] c 1. § 2. In: W.Molesworth (Hrsg.): Thomae Hobbes opera philosophica quae latine scripsit omnia II. (Reprint: Aalen 1961), S. 158.

[44] Hobbes, De cive c 1. § 2. adnotatio, S. 158: "Manifestum ergo est omnes homines, cum sint nati infantes, ad societatem ineptos manere (...) Ad societatem ergo homo aptus, non natura, sed disciplina factus est."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

autem fortior sit, pugna judicandum est."[45] Das Schwert entscheidet im Zweifelsfall. Vor diesem Hintergrund treten Rechtsanspruch und Selbsterhaltungskalkül in enge Beziehung. Recht heißt bei Hobbes nichts anderes als die Freiheit jedes einzelnen Menschen, seine natürlichen Vermögen gemäß Vernunfteinsicht zu gebrauchen.[46] Dem Naturzustand korrespondiert ein natürliches Recht, das auf physische Selbsterhaltung bezogen wird; dieses natürliche Recht beinhaltet keinerlei moralische Qualität. In Hobbes' Naturzustand ist der einzelne Mensch Souverän über seine Handlungsmaxime. Er ist frei von gesetzlichen Bindungen und er ist, weil es - wie auch Pufendorf hervorhebt - nicht möglich ist "for any person to be bound to himselfe", frei von wirksamen Verpflichtungen, die sein Handeln sozial verträglich machen würden.

Die Freiheit von gesetzlicher Bindung und die Unmöglichkeit zur Selbstverpflichtung lassen den Menschen im Naturzustand nur auf den ersten Blick souverän erscheinen. Tatsächlich aber bewirkt die Furcht um das je eigene Leben, daß das natürliche Recht auf alle Naturgüter und der unbegrenzte Wille zur Aneignung derselben zwanghaften Charakter erhalten. Das ist die Struktur des Naturzustandes als Krieg aller gegen alle (bellum omnium contra omnes[47]): Der menschliche Wille und das natürliche Recht sind an die physische Ebene und deren einziges Ziel, die Selbsterhaltung, gebunden. Der Wille ist nicht frei, sondern durch den Affekt der Furcht motiviert, und das Recht ist keine moralische Qualität, sondern endet dort, wo die physische Kraft ihre Grenze erfährt. Selbsterhaltung ist unter diesen Vorzeichen möglich, aber nicht gewiß; Sicherheit ist die Ausnahme, nicht aber die Regel. Erst die Vernunft (recta ratio) bietet die Chance, das bloße Widerspiel physischer Kraftpotentiale zu unterbrechen. Die Vernunft führt die Menschen zu der Einsicht, daß eine Beendigung des Krieges aller gegen alle der einzige Weg ist, um die bloße Affektgebundenheit

---

[45] Hobbes, De cive c 1. § 6, S. 163. Vgl. für den geistesgeschichtlichen Hintergrund: R. Koselleck, Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Frankfurt/M. 1973, S.11-32.

[46] Hobbes, De cive c 1. § 7, S. 163: "Neque enim juris nomine aliud significatur quam libertas, quam quisque habet facultatibus naturalibus secundum rectam rationem utendi." Vgl. R. Tuck, Hobbes. Oxford 1989, S. 61-4.

[47] Hobbes, De cive c 1. § 10-2., S. 164-6.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

menschlichen Handelns aufzuheben. Die Einsicht, daß Frieden zu suchen ist, ist daher auch das erste Gebot der recta ratio. Hobbes nennt die Gebote der rechten Vernunft (dictamina rectae rationis) zwar Naturgesetze[48], allerdings verleiht er ihnen als Vernunfteinsichten keine Gesetzeskraft.[49] Die Verpflichtungskraft der Naturgesetze zielt lediglich auf das menschliche Gewissen und bewirkt nur dort universelle Geltung.[50] Die Bedingungen des Naturzustandes machen eine Preisgabe der naturgesetzlichen Bindung zugunsten des Selbsterhaltungskalküls möglich: Jeder Mensch ist der inneren, moralischen Verpflichtung zur Vertragstreue im äußeren Handeln enthoben, wenn sein Leben auf dem Spiel steht. Das natürliche Vernunftgebot (pacta sunt servanda) kann solange keine Rechtsverbindlichkeit beanspruchen, wie berechtigte Zweifel an der Untreue des Vertragspartners bestehen und eine Zwangsgewalt fehlt, die den Vertragsbruch ahndet. Hobbes' Naturzustand beinhaltet die universelle Geltung moralischer Normen, nicht aber deren Rechtsverbindlichkeit. Die rechtliche Verbindlichkeit der moralischen Grundsätze muß künstlich erzeugt werden und hängt dementsprechend mit der

---

[48] Hobbes, De cive c 2. § 1, S. 169-70; Leviathan I. c 14, S. 189.

[49] Hobbes, De cive c 3 § 33, S. 198: "Naturae autem quas vocamus leges, cum nihil aliud sint quam conclusiones quaedam ratione intellectae, de agendis et omittendis; lex autem proprie atque accurate loquendo, sit oratio ejus, qui aliquid fieri vel non fieri aliis jure imperat: non sunt illae proprie loquendo leges, quatenus a natura procedunt." Vgl. L. Strauss, Hobbes' politische Wissenschaft. Neuwied-Berlin 1965, S. 32: "(...) schon im Naturzustand ist jede Handlung verboten, die nach dem Urteil des individuellen Gewissens nicht im Dienst der Selbsterhaltung steht. Wenn also im Naturzustand auch jede Handlung erlaubt sein kann, so gibt es doch schon für den Naturzustand, also absolut, die unzweideutige Unterscheidung von gerechter und ungerechter Gesinnung. Hierbei könnte es Hobbes bewenden lassen, wenn es ein natürliches Gesetz gäbe, das den Menschen unbedingt, also im Naturzustand, verpflichtet. Die Existenz eines solchen Gesetzes wird aber von ihm ausdrücklich geleugnet: »These dictates of Reason (sc. the laws of nature), men use to call by the name of Lawes; but improperly (...)«. Gesetz ist Verpflichtung. Zu Verpflichtungen aber kommt es überhaupt erst auf Grund eines Vertrages der vorher freien, unverpflichteten Menschen."

[50] Hobbes, De cive c 3. § 27, S. 195: "Ideoque concludendum est, legem naturae semper et ubique obligare in foro interno sive conscientia, non semper in foro externo sed tum solummodo, cum secure id fieri possit." Vgl. ders., Leviathan I. c 15, S. 215: "The Lawes of Nature oblige in foro interno; that is to say, they bind to a desire they should take place: but in foro externo; that is, to the putting them in act, not alwayes."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

internen Struktur des *by art* zu schaffenden großen Leviathan zusammen.[51] Hobbes' Prämisse, daß die Naturgesetze keine wirksame Obligation enthalten, die auch ein Leben im Naturzustand erträglich gestalten würde, daß mithin kein Friede ohne Unterwerfung (no peace without subjection) unter eine Zwangsgewalt möglich ist, führt ihn zu der Frage nach den Entstehungsbedingungen einer solcher Gewalt.

Die Zwangsgewalt muß nach Hobbes ein von Menschenhand geschaffenes Kunstprodukt sein, weil sie ein artifizielles Korrektiv der natürlichen Veranlagung der Menschen (z. B. einander zu schädigen) ist. Die Genese dieser Gewalt muß außerdem eine Übertragung der widerstreitenden Rechte und eine Reduktion der einander widerstrebenden Willen implizieren. Das Produkt dieser Handlung ist eine Person, welche die Rechte und Willenskräfte der Einzelnen zur Einheit der Rechtsgewalt und des Willens bündelt: *the great LEVIATHAN.*[52] Der Leviathan als Rechts- und Willenseinheit gründet in dem bindenden Versprechen der einzelnen Glieder des Naturzustandes, ihr Recht auf eine dritte Person zu übertragen und ihren Willen dieser geschaffenen Rechtsperson zu unterwerfen.[53] Die bindende Kraft des Versprechens schafft einen Vertrag, der mehr ist als bloßer Konsens, sondern eine *reall Unitie*, eine wahrhaft korporative Einheit zum Ausdruck bringt: Jeder Einzelne versichert dem anderen als Vertragspartner, daß er

---

[51] Hobbes, Leviathan, introduction, S .81. "Art goes yet further, imitating that Rationall and most excellent worke of Nature, Man. For by Art is created that great LEVIATHAN called a COMMON-WEALTH, or STATE, (in latine CIVITAS) which is but an Artificiall Man". Zum artifiziellen Charakter des Leviathan: F. Meinecke, Die Idee der Staatsräson in der Neueren Geschichte. München-Berlin 1924, S. 208: Der Leviathan "hat keine eigene Seele, obgleich Hobbes von einer solchen Seele spricht und sie dem Inhaber der höchsten Staatsgewalt zuschreibt. Es ist eben eine künstliche Seele, eine Uhrwerksfeder."

[52] Hobbes, Leviathan II. c 17, S. 227: "The only way to erect a Common Power (...) is, to conferre all their power and strength upon one Man, or upon one Assembly of men, that may reduce all their Wills, by plurality of voices, unto one Will (...) This done, the Multitude so united in one Person, is called a COMMON-WEALTH, in latine CIVITAS. This is the Generation of that great LEVIATHAN, or rather (to speake more reverently) of that Mortall God, to which wee owe under the Immortall God, our peace and defense." Zur Bedeutung dieser Metapher: S. I. Mintz, Leviathan as Metaphor. In: Hobbes-Studies, vol.ii. (1989), S.3-9.

[53] M. Diesselhorst, Naturzustand und Sozialvertrag bei Hobbes und Kant. Zugleich ein Beitrag zu den Ursprüngen des modernen Systemdenkens. Göttingen 1988, S. 25-33.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

seine natürlichen Rechte aufzugeben gedenkt (wenn dieser dasselbe versichert), und autorisiert eine Rechtsperson, diese Rechte zum Schutz der Gesamtheit zu verwalten. Das Resultat der Übereinkunft ist der gemeinsame Eintritt in den Zivilzustand (status civilis) der Menschheit, der die Rechtsverbindlichkeit moralischer Normen einklagbar macht.[54]

Das Hobbesische Vertragsmodell wird durch zwei Elemente grundlegend strukturiert. Das bindende Versprechen führt zur Einheit des Willens und die Rechtsübertragung begründet die oberste Rechts- und Zwangsgewalt. Durch Übertragung der Rechte wird aus einer Rechtsbeziehung zwischen den einzelnen Gliedern des Naturzustandes ein Obligationsverhältnis im Zivilzustand geschaffen.[55] Obligation im juristischen Sinn versteht Hobbes als Produkt dieses Vertrages und als Auflösung des Widerspruchs zwischen moralischem Geltungsanspruch und Rechtsverbindlichkeit, denn im Naturzustand gelten die Naturgesetze als moralische Disposition menschlichen Handelns nur im Gewissen, während das Naturrecht als amoralische Kraft die menschlichen Beziehungen dominiert. Die Übertragung der natürlichen Rechte ermöglicht die Wirksamkeit moralischer Normen im äußeren Handeln, d. h. Verbindlichkeiten können erst rechtlichen Charakter annehmen, wenn vom Naturrecht die Momente der Gewaltsamkeit und Willkürfreiheit abgezogen sind. Zurück bleibt ein Naturrecht, das auf das Maß eines Notwehrrechts und passiven Widerstandsrechts gegen äußere Zwangsgewalt reduziert wird. Demgegenüber tritt das Naturgesetz aus der

---

[54] L. Strauss, Naturrecht und Geschichte. Frankfurt/M. 1977, S. 201-5, bezeichnet Hobbes' Versuch als gescheitert, weil in Extremsituationen - die es zu neutralisieren gilt - "zwischen den Rechten der Regierung und dem natürlichen Recht der Einzelperson auf Selbsterhaltung ein unlösbarer Konflikt besteht" und dadurch die Lösung des Stabilitätsproblem vereitelt wird.

[55] Hobbes, Leviathan I. c 14, S. 191: "And when a man hath in either manner [renouncing or transferring his right] abandoned, or granted away his Right; then is he said to be OBLIGED, or BOUND, not to hinder those, to whom such Right is granted, or abandoned, from the benefit of it: and that he OUGHT, and it is his DUTY, not to make voyd that voluntary act of his own: and that such hindrance is INJUSTICE, and INJURY, as being SINE JURE; the Right being renounced, or transferred."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Innerlichkeit in die äußere Sphäre juridischer Verbindlichkeit.[56] So kann z. B. das vormals moralische Gebot der Vertragstreue (pacta sunt servanda) zum allgemeinen Rechtsgebot erhoben werden, das bei Verletzung einklagbar ist. Erst im Zivilzustand werden Naturgesetze zu Zivilgesetzen, läßt sich anhand der Gesetzmäßigkeit moralischer Normen zwischen Recht und Unrecht differenzieren, findet sich ein Richter, vor dem Unrecht einklagbar ist und nur hier existiert eine oberste Zwangsgewalt, die Unrecht mit Strafe belegt. Hobbes benennt die Schwierigkeiten, die aus seinem Vertragsmodell für die Frage nach der Genese wirksamer Obligation im Zivilzustand zutage treten. Die Verbindlichkeit der Zivilgesetze darf selbst nicht unmittelbar Ausfluß des vertraglichen Konsenses sein, denn das würde bedeuten, daß ziviler Gehorsam von der Willensäußerung jedes einzelnen Vertragspartners abhängig wäre. Sie muß allerdings mittelbar aus dem Vertragsabschluß resultieren, da vor der *translatio juris* von Rechtsverbindlichkeit keine Rede sein kann.[57] Eine wirkungsmächtige Obligation muß, weil die Vertragspartner sich zwar mit einem verbindlichen wechselseitigen Versprechen belegen, nicht aber selbst verpflichten können, aus der Distanz zwischen Gesetzgeber und Untertanen entspringen: "it is the Soveraign Power that obliges men to obey them."[58] Es liegt in der Eigentümlichkeit des Hobbesischen Souveränitätsmodells

---

[56] Hobbes, Leviathan II. c 26, S. 314: "The Law of Nature, and the Civill Law, contain each other, and are of equall extent. For the Lawes of Nature, which consist in Equity, Justice, Gratitude, and other morall Vertues on these depending, in the condition of meer Nature (...) are not properly Lawes, but qualities that dispose men to peace, and to obedience. When a Common-wealth is once settled, then are they actually Lawes, and not before; as being then the commands of the Common-wealth; and therefore also Civill Lawes: For it is the Sovereign Power that obliges men to obey them."

[57] Hobbes, De cive c 6. § 13, S. 226: "Nascitur autem ad eam praestandam obligatio non immediate ex eo pacto, in quo jus nostrum omne ad civitatem transtulimus; sed mediate, nempe ex eo quod sine obedientia jus imperii frustra esset, et per consequens omnino constituta civitas non fuisset. Aliud enim est si dico, jus tibi do quilibet imperandi; aliud si dico, faciam quicquid imperabis."

[58] Hobbes, Leviathan II. c 26, S. 314. Vgl. C. B. Macpherson, Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke. Frankfurt/M. 1980^2, S. 87: "Diese Übertragung von Rechten ist es, die ihre Pflichten gegenüber dem Souverän erzeugt. Und da dieser Vertrag eine Zügelung der Begierden bedeutet, kann er ohne eine dahinterstehende Macht nicht bindend sein (...)."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

begründet, daß das künstliche Produkt eines Vertrages - der Leviathan - mehr ist als die Summe seiner Teile. Die Übertragung der Rechte und die Reduktion der Einzelwillen produziert eine Rechtsperson, die über allen Rechten steht (legibus solutus est) und doch den Rechtszustand garantieren soll, deren Wille ungebunden ist (frustra esset sibi obligari) und doch die Willen der Untergebenen binden soll. Um die Konsequenz dieser Argumentation zu verstehen, muß deren kausale Logik aufgedeckt werden: Nur weil der Souverän über der Verbindlichkeit der Rechtsverhältnisse steht, kann er seine Gesetzgebung mit obligierender Kraft versehen.[59]

Pufendorf hat sich eingehend mit Hobbes' Modell auseinandergesetzt. Seine Hobbes-Kritik basiert auf der bereits dargestellten Grundlegung der einzelnen Elemente seiner Rechtslehre. Pufendorf hebt hervor, daß Hobbes die Naturgesetze nicht als Gesetze im eigentlichen Sinne und das Recht nicht als moralische Qualität erfaßt. Aus diesen falschen Prämissen ergeben sich die Inkonsequenzen und Zumutungen seines Souveränitätsmodells. Weil Hobbes das Recht nicht als eine aktive moralische Qualiät erfaßt, enthält der Vertragsabschluß zwischen den Akteuren des Naturzustandes keine Verbindlichkeit und das wechselseitige Versprechen ist wirkungslos.[60] Auch die These Hobbes', daß die Vernunfteinsicht den Schritt aus dem Naturzustand und das wechselseitige Versprechen motiviere, erscheint in Pufendorfs Perspektive als unzureichend. Und Jean Barbeyrac, der große Pufendorf-Kommentator des frühen 18.Jahrhunderts fügt hinzu,

---

[59] H. Warrender, The political philosophy of Hobbes. His theory of obligation. Oxford 1957, S. 140-1, weist daraufhin, daß die Aufrichtung einer politischen Ordnung nicht die Obligation selbst, sondern nur deren Wirksamkeit begründet. Eine detaillierte Kritik an Warrenders Moralisierung der politischen Philosophie des Thomas Hobbes findet sich bei C. Schmitt, Die vollendete Reformation. Zu neuen Leviathan-Interpretationen. Köln 1982, S. 137ff. und bei B. Willms, Die Antwort des Leviathan. Thomas Hobbes' politische Theorie. Neuwied-Berlin 1970, S. 119-22.

[60] Pufendorf, JNG VII. c 2. § 11, S. 669: "Denique & valde periculosum videtur, ex ejusmodi pacto cum quolibet concive obligationem erga regem derivare; jus meum in tuam gratiam in regem transfero, ut & tu jus tuum in eundem transferas in meam gratiam. Nam hoc modo quilibet civis obsequi sui necessitatem videbitur suspendisse ab obsequio cujuslibet civis; & consequenter, altero non praestante obsequium, & reliqui liberi forent. (...) Nam quae ipsum [Hobbesium] movisse videtur ratio inanis est."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

daß "la raison, qui semble avoir jetté Hobbes dans cette pensée, est vaine & de nulle force."[61] Pufendorf zufolge muß die Bindung an das Versprechen, das dem Vertrag im Naturzustand zugrunde liegt, isoliert von dem Hobbesischen Vernunftkalkül (ich verspreche, wenn auch du versprichst) betrachtet werden; der Grund der Verbindlichkeit muß in jedem einzelnen Akteur gesucht werden.[62] Hobbes' Modell der Rechtsübertragung berücksichtigt aufgrund seiner Definition des Rechtsbegriffs lediglich das Zwangsmoment im Recht, das jedem Akteur im Naturzustand bei Verletzung seiner Rechtssphäre zusteht. Die vertraglich konstruierte souveräne Gewalt hat demnach den Charakter reiner Zwangsgewalt.[63] Wenn das Recht im Naturzustand keinen Verpflichtungsmodus enthält - d. h. wenn dem Recht nicht der Anspruch korrespondiert, daß andere dieses Recht respektieren sollen - dann kann das wechselseitige Versprechen zur Rechtsübertragung weder Verbindlichkeit beinhalten noch eine souveräne Gewalt schaffen, die ihrerseits ihren Rechtsanspruch mit Verbindlichkeit ausstatten kann. Eine wirkungsmächtige Obligation kann nicht, so fügt Pufendorf hinzu, durch Übereinkunft, Nutzenkalkül oder Vernunfteinsicht hervorgerufen werden. Seine Hobbes-Kritik gipfelt in folgender Beurteilung: Weil Hobbes die Genese der Rechtsverbindlichkeit durch sein Vertragsmodell nicht plausibel machen kann, ist die von ihm geschaffene souveräne Instanz eine reine Zwangsgewalt und deren Gesetzgebung reine Zwangsnorm.

Der zweite Kritikpunkt Pufendorfs ist mit dieser Überlegung eng verknüpft. Da Hobbes den Naturgesetzen den eigentlichen gesetzlichen Charakter abspricht, kann er nicht stringent deutlich

---

[61] Vgl Jean Barbeyrae (Hrsg.): Pufendorf, Le droit de la nature et des gens, ou systeme generale des principes les plus importans de la morale, de la jurisprudence et de la politique II. Amsterdam 1706, S. 210.

[62] Pufendorf, JNG VII. c 2. § 11, S. 669: "Atqui (...) necessarium est, quemlibet civem pro se, & citra conditionem obsequii alieni summo imperanti obstringi."

[63] Pufendorf, JNG I. c 6. § 10, S.66-7: "(...) nam ex mente Hobbesii in statu naturali uti jus est alios cogendi; ita alii cogentibus jure resistunt. Atqui cum jure resistandi obligatio simul stare non potest. Obligatio enim praesupponit tales causas, quae intrinsece hominis conscientiam ita afficiunt, ut ex proprie rationis dictamine judicet, non recte adeoque non jure sese resistere. (...) Nam nunc dicam, quod illud axioma Hobbesianum natura dedit jus in omnia, absurde & nullo sensu ad Deum adplicetur (...). Quod jus tamen vera obligatio omnino excludit."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

machen, daß Zivilgesetze die Aktualisierung von Naturgesetzen sein sollen. D. h. er kann keine Brücke zwischen innerer Verpflichtung zur Einhaltung moralischer Gebote und äußerem Gehorsam gegenüber Zivilgesetzen schlagen. Pufendorf deckt auch hier in Hobbes' Fiktion des Naturzustandes der Menschheit eine folgenreiche Weichenstellung auf. Die natürliche Freiheit (libertas naturalis) des Menschen darf nicht, wie Hobbes meint, einen Freiraum von göttlicher Allmacht und der verpflichtenden Kraft der Naturgesetze implizieren.[64] Außer Hobbes trifft auch Spinoza die Pufendorf'sche Kritik, die vor der Gefahr einer atheistischen Position für die Stabilität des politischen Herrschaftsgefüges warnt.[65] Nach Pufendorf läßt sich natürliche Freiheit nur dann widerspruchsfrei behaupten, wenn statt des zwanghaften physischen Gewaltverhältnisses im Naturzustand bereits ein Minimum an moralischer Verbindlichkeit verankert wird, das der göttlichen Schöpfungsordnung und der Würde des Menschen als Naturwesen angemessen ist.[66] Die natürliche Vernunft liefert auch im Naturzustand Gewißheit über die Existenz eines Naturgesetzes und seiner universellen Verpflichtungskraft; damit hängt notwendig auch die Vorstellung eines höchsten, göttlichen

---

[64] Pufendorf, JNG II. c 2. § 4, S. 112: "Unde Hobbesius accusatur; quod statum mere naturalem nominaverit, & finxerit, qualis non esset hominis dignus, aut naturalis humanus; sed bellvis aptior, quarum natura rationem & orationem ignorat. Nam ut omnibus omnia liceat agere, appetere, possidere, nulla est ratio, nulla natura recte atque integre judicans, quae dictet (...). Mere naturalis status dicitur conditio hominis prout abstrahit ab illis, quae instituto humano ipsi supervenerunt; non quod natura hominem, ut in isto statu degeret, destinaverit. Sic omnium rerum ignorantia homini naturalis, seu congenita dici potest; non quod naturae repugnet, hominem multarum rerum cognitionem adquirere. Deinde nulla libertas naturalis homini à nobis attribuitur, quae sit exempta ab obligatione legis naturalis, imperiique divini." Vgl. S. Goyard-Fabre, Pufendorf, adversaire de Hobbes. In: Hobbes-Studies. vol.ii. (1989), S. 75. M. Nutkiewicz, Samuel Pufendorf: Obligation as the Basis of the State. In: Journal of the History of Philosophy. vol.21.1. (1983), S. 25: "Pufendorf assumes that the Hobbesian state of nature is devoid of ethical norms or agreements to accept obligations. Consequently he is puzzled by the paradox that men could formulate a social contract without the least notion of obligation."

[65] Pufendorf, JNG III. c 4. § 4, S. 260.

[66] Vgl. F. Palladini, Samuel Pufendorf Discepolo di Hobbes. Per una reinterpretazione del giusnaturalismo moderno. Bologna 1990, S. 52-6.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gesetzgebers zusammen.[67] Das Naturgesetz ist der Befehl eines göttlichen Gesetzgebers und konstituiert als internes Gebot (dictamen interiori mentis) das menschliche Gewissen. In diesem Sinn erfüllt es nach Pufendorf die Wesensmerkmale eines Gesetzes (essentia legis). Der Naturzustand ist bei Pufendorf kein gesetzloser Bereich menschlichen Handelns. Weil jeder einzelne Akteur im Naturzustand grundlegend durch das Naturgesetz zur Einhaltung der moralischen Gebote verpflichtet ist und diese interne Verpflichtungsstruktur die Bedingung natürlicher Freiheit und menschlicher Würde ist, kann Pufendorf eine Reformulierung des Hobbesischen Vertragsmodells vornehmen: Das Versprechen zur Vertragstreue ist verbindlich, da es durch ein Naturgesetz geboten wird und die Rechtsübertragung begründet eine souveräne Instanz als moralische Rechtsperson (persona moralis), da nicht bloß ein physisches Zwangspotential, sondern ein Forderungsrecht als moralische Qualität transferiert wird. Pufendorf stellt nicht Hobbes' Souveränitätslehre in Frage, sondern versucht, deren Mängel zu beheben. Zu diesem Zweck stattet er das Naturgesetz mit wirksamer Verpflichtungskraft aus und bestimmt den Rechtsbegriff als moralische Qualität, um eine doppelte Bindung des Einzelmenschen an die politische Ordnung zu erreichen.[68] Nach Pufendorf gebietet das Naturgesetz jedem einzelnen Menschen Vertragstreue und Gehorsam gegenüber der Herrschaftsinstanz. Die souveräne Gewalt erhält als Produkt der Übereinkunft und Rechtsübertragung außer der Zwangsgewalt noch die Fähigkeit, ihre Befehle mit Rechtsverbindlichkeit auszu-

[67] Pufendorf, JNG II. c 3. § 20, S. 151: "Quanquam autem ut lex obliget, necessum sit, eam subjectis innotescere, legem autem naturalem ex dictamine rationis deducere, ejusque fundamentum & necessarium cum humana conditione connexionem intellegere non sit cujusvis: non tamen ideo aut lex naturalis omnes homines obligare desinit, aut eadem ex lumine rationis nota dici nequit. Nam ut lex obliget, popularis duntaxat & simplex notitia sufficit, neque artificiosa ejusdem demonstratio ac deductio ad hunc finem requiritur (...). Eo ipso autem, quod propositiones legem naturalem repraesentantes, ex contemplatione naturae rerum animis hominum insinuantur, eo ipso ad autorem naturae Deum referuntur."
[68] Vgl. H. Denzer, Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf, S. 87-8.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

statten. Das Recht selbst, auch das souveräne Zwangsrecht, wird mit einem moralischen Effekt ausgestattet.[69]

Pufendorf unterscheidet zwei Muster der Obligation. Aus dem Naturgesetz resultiert eine natürliche Verpflichtung (obligatio naturalis) und aus der souveränen Gewalt eine zivile Verpflichtung (obligatio civilis).[70] Die erste betrifft den Menschen als Naturwesen, insoweit er unter der Herrschaft des Naturgesetzes steht; die zweite hat lediglich Bedeutung für den Menschen im Zivilzustand, der Zivilgesetzen Gehorsam leisten soll.[71] Hinsichtlich ihres Ursprungs unterscheidet Pufendorf diese als angeborene (obligatio connata) und artifizielle Verpflichtung (obligatio adventita).[72] Vor dieser begriffssystematischen Folie erhält eine bisher nur skizzierte Begriffserklärung genaueres Profil. Die natürliche Obligation erscheint als Fessel der natürlichen Freiheit (vinculum naturalis libertatis) und die zivile Obligation ist die Fessel des

---

[69] Pufendorf, JNG III. c 5. § 3, S. 265: "(...) statim illum Hobbesianum hautquidquam esse naturalem homini, ad socialem vitam destinato; ita neque consequens istius agnoscimus, ejusmodi jus, quod homo habuerit, aut habere potuerit ad omnia, & quidem, quod effectum aliquem in ordine ad alios homines obtineat. Quod ut penitus intelligatur, sciendum est; non quamlibet facultatem naturalem aliquid agendi proprie jus esse, sed illam demum, quae effectum aliquem moralem involvit apud alios, qui ejusdem mecum sunt naturae." Vgl. JNG III. c 5. § 4, S. 266: "(...) inde adparet incongrue dici, translationem juris consistere in sola non repugnantia: cum hocce vocabulum negativum hautquidquam exprimat vim obligationis ex translatione juris ortae, quae proprie continet inclinationem intrinsecam ad conventa expedienda. Etsi ex consequenti, qui paret obligationi, non resistat."

[70] Eine detaillierte Analyse des juristischen Begriffspaares der natürlichen und zivilen Obligation liefert M. Diesselhorst, Zum Vermögensrechtssystem Samuel Pufendorfs. Göttingen 1976, S. 53-8. Vgl. für den Zusammenhang der Grotianischen und Pufendorfschen Obligationenlehre V. Fiorillo, Tra Egoismo e socialità. Il Giusnaturalismo di Samuel Pufendorf. Napoli 1992, S. 175-82.

[71] Pufendorf, JNG III. c 4. § 6., S. 261: "Nobis isthanc divisionem expendere placet, non tam prout originem obligationem, sed prout earum efficaciam inuit, quam in vita communi obtinent. Sic ut naturalis nobis illa sit, quae duntaxat ex vi legis naturalis stringit; civilis vero, cui leges, imperiumque civile succenturiantur. Utriusque efficacia spectatur vel in eo, in quo haeret tanquam in subjecto, vel in altero, ad quem spectat. Priori considerandi modi obligationis naturalis efficacia in hoc praecipue consistit, ut conscientiam hominis stringat, seu ut homo intelligat, se ubi eidem non satisfecerit, voluntati Numinis repugnare; cui uti humanum genus suam debet originem, ita ad observandam ejusdem legem teneri sese deprehendit."

[72] Pufendorf, JNG III. c 4. § 3, S. 258. Vgl. Elementorum Jurisprudentiae universalis libri duo I. def.xii. § 1, S .81-2.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

positiven Rechts (vinculum juris). Erstere bindet das menschliche Gewissen auch im Naturzustand, zweitere legt ein äußeres Band um die Rechtsfähigkeit des Akteurs innerhalb des Zivilzustandes. Pufendorf hebt hervor, daß ein Ineinandergreifen dieser Verpflichtungsmodi eine Stabilisierung der Herrschaftsordnung bewirkt. Die Tatsache, daß ein Untertan aus innerer Motivation - d. h. aufgrund von Gewissensbindung - Gehorsam leistet, bietet die Chance, daß souveräne Herrschaft nicht allein durch reine Zwangsgewalt die Untergebenen mitsamt ihren individuellen Rechtsansprüchen integriert. Im Idealfall, vorausgesetzt daß Natur- und Zivilgesetz korrespondieren, kann auch Zivilgesetzgebung Gewissensbindung hervorrufen.[73] Der Kern der Pufendorf'schen Hobbes-Kritik ist der Hinweis, daß Hobbes aufgrund seiner Prämissen die Differenzierungsmöglichkeit von zwingen (cogere) und verpflichten (obligare) nicht gesehen hat und folgerichtig lediglich einen negativen Begriff des Gehorsams (non resistentia), nicht aber eine positive Fassung desselben (inclinatio interna) entwickeln konnte.

Pufendorfs Obligationenlehre macht die Differenz seiner und der Hobbesischen Naturrechtslehre offensichtlich. Die Differenz liegt in der theologischen Implikation der Pufendorf'schen Doktrin, die für die weitere Entwicklung des Naturrechtsdenkens in der deutschen Aufklärung entscheidende Bedeutung hatte. In der Konzeption einer natürlichen Verpflichtung zur Sozialität schwingt die Vorstellung einer ursprünglichen Verschuldung des Menschen gegenüber seinem Schöpfergott mit. Soziale Bindung ist nach Pufendorf rational nicht zu denken ohne zu kalkulieren, daß der Mensch eine unaufhebbare moralische Schuld mit sich trägt, die diesseits religiöser oder sozialer Diskrepanzen eine allgemein-menschliche Disposition zum moralischen Handeln be-

[73] Pufendorf, JNG III. c 4. § 6, S. 262: "Caeterum etsi primario obligationis naturalis sit conscientiam hominis stringere; eadem tamen efficacia obligationi quoque civili communicatur, siquidem haec versetur circa objectum priori non repugnens. Adeoque & leges civiles, quae naturali juri non repugnant, conscientiam afficiunt. Deinde in hoc utraque obligatio convenit, quod homo ultro, & ex intrinseco velut motu debeat implere ea, ad quae per illam tenetur. In quoque praecipue obligatio à coactione differt, quod in hac animis per solam externam violationem contra intrinsecam inclinationem ad quid adigatur. Quae autem ex obligatione faciamus, illa ex intrinseco animi motu, & velut proprio judicio adprobata fieri debere intelliguntur."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gründet. Die Naturrechtslehre ist in der deutschen Frühaufklärung nur im Horizont der natürlichen Theologie verständlich.[74]

1.1.3. Die Herkunftsgeschichte des Obligationenbegriffs

Die bisherige Darstellung der Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs hat deutlich gemacht, daß er die Grundbegriffe Recht, Gesetz und Verpflichtung in der Auseinandersetzung mit ihrem traditionellen Bedeutungsgehalt definiert. Die Hobbes-Kritik hat zu dem vorläufigen Ergebnis geführt, daß der Schwerpunkt der Argumentation auf den Obligationenbegriff fällt. Pufendorf richtet an Hobbes den Vorwurf, dieser habe das Naturgesetz auf eine interne moralische Norm reduziert und den Rechtsbegriff nicht als moralische Qualität erfaßt. Außerdem habe er nicht die stabilisierende Funktion der natürlichen Obligation und des Bewußtseins einer ursprünglichen und unaufhebbaren Verschuldung des Menschen für die souveräne Herrschaftsgewalt erkannt.

Eine begriffsgeschichtliche Analyse der Herkunft der *obligatio naturalis* als Grundbegriff des Naturrechts im 17.Jahrhundert macht deutlich, daß Pufendorfs Hobbes-Kritik traditionelle Wurzel hat. In begriffshistorischer Perspektive wird bereits auf den ersten Blick offenkundig, daß die vorgestellte Typologie des Obligationenbegriffs (naturalis-civilis/connata-adventita) nicht zum Inventar der Jurisprudenz gehört. Das römische Recht der Spätantike unterscheidet zwischen ziviler und prätorischer Obligation und einem weiteren Typus, der aus Verträgen oder Verbrechen resultiert.[75] Obligation meint hier ein Band, das eine freie Person

---

[74] Vgl. die Studie von S. Zurbuchen, Naturrecht und natürliche Religion. Zur Geschichte des Toleranzproblems von Samuel Pufendorf bis Jean Jacques Rousseau. Würzburg 1991, S. 30-46.

[75] Institutiones Justiniani III. 13. In: P. Krüger (Hrsg.): Corpus Juris Civilis I. Berlin 1963, S. 35: "Omnium autem obligationum summa divisio in duo genera diducitur: namque aut civiles sunt aut praetoriae. civiles sunt, quae aut legibus constitutae sunt aut certe jure civili comprobatae sunt. praetoriae sunt, quas praetor ex sua jurisdictione constituit, quae etiam honorariae vocantur. Sequens divisio in quattuor species diducitur: aut enim ex contractu sunt (...) aut ex maleficio."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

umschlingt und einem Gläubiger als potentielle Macht über diese Person und ihr Vermögen zukommt. Als Bestandteil des römischen Jus civile ist sie ein wirkliches Recht des Gläubigers, seinen Schuldner einer Rechtshandlung (actio) zu unterwerfen. Die Bedeutung *verpflichten* ist dem Begriff der Obligation im römischen Recht fremd.[76] Nach römischer Rechtsauffassung gibt es weder die begriffliche Fassung der Obligation als Wirkungskraft eines Gesetzes noch diejenige einer moralischen Verpflichtung abseits rechtlicher Bindung. Allerdings sind im römischen Recht die Weichen für die Formulierung einer natürlichen Verpflichtung als Institut des Völkerrechts gelegt. Unter dem Einfluß der Stoa hat sich in der Spätantike die Vorstellung durchgesetzt, daß die Natur und die natürliche Vernunft den Menschen Grundregeln des Rechts vorschreibt.[77] Das Jus Gentium ist nach römischer Rechtsvorstellung der Bereich des zivilrechtlich nicht geregelten Handelsverkehrs zwischen Römern und Fremden. Cicero kommt das Verdienst zu, Jus Gentium, Natur, natürliche Vernunft und göttliches Gesetz identisch gefaßt und dadurch den engen terminologischen Horizont der römischen Rechtslehre erweitert zu haben (Cicero, De officiis III.5).

Nach stoischer Lehre enthält die Naturordnung die Grundregeln gerechten Handelns, das zudem verbindlich ist, d. h. eine Pflicht (officium) impliziert. Dem göttlichen Gesetz korrespondiert im Menschen das Gebot der natürlichen Vernunft, deren Befehle für jeden Menschen verbindlich sind. Damit sind die Voraussetzungen für eine nachhaltige Moralisierung des Jus Gentium gegeben, deren erste Ansätze sich in den Kompilationen des römischen Rechts unter Justinianus nachweisen lassen. Doch muß in rechtshistorischer Perspektive darauf hingewiesen werden, daß die Konsequenzen dieser Doktrin nicht vor dem 16. Jahrhundert, als aus dem Jus Gentium der Römer das Völkerrecht der Neuzeit (jus

---

[76] A. Hägerström, Recht, Pflicht und bindende Kraft des Vertrages nach römischer und naturrechtlicher Anschauung. In: K. Olivecrona (Hrsg.): Acta Societatis Litterarum Humaniorum Regiae Upsalensis 44.3. Uppsala 1965, S. 29.

[77] Digesta Justiniani I. 1. 3. und I. 1. 9. In: Mommsen (Hrsg.): Digesta Justiniani Augusti I. Berlin 1962, S. 1-2; der Jurist Ulpianus (190-223 n.Chr.) definiert: "Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit"; und bei Gaius (150-80 n.Chr.) heißt es: "Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id (...) vocatur jus gentium."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

inter gentes) entwickelt wurde, auf die Konstruktion juristischer Terminologie Einfluß nahmen. Die Völkerrechtler unter den Moraltheologen der frühen Neuzeit haben den Begriff des Jus Gentium aus seinem Schattendasein innerhalb der römischen Jurisprudenz befreit.[78] Franciscus de Vitoria (1483-1546) hat das Völkerrecht nachdrücklich vom Naturrecht getrennt. Während das Naturrecht eine absolut gerechte Ordnung (absolute justum) meint, beinhaltet das Völkerrecht Gerechtigkeitsnormen zweiter Ordnung.[79] Das Naturrecht umfaßt die Rechtsgrundsätze, die sich aus der Natur der Sache (ex natura rei) evident deduzieren lassen. Vitoria zählt hierzu die moralischen Gebote des Dekalogs, so z. B. das Verbot des Diebstahls und der Tötung Unschuldiger. Diese Gebote beanspruchen Gesetzeskraft, auch wenn sie nicht dem Willen eines Gesetzgebers entspringen. Ihr Geltungsgrund in der Natur wird von Vitoria dem göttlichen Willen übergeordnet, denn das Tötungsverbot wäre auch ein moralisches Gesetz, "etsi nulla lex data esset a Deo (...), nec enim pendet hoc ex voluntate legislatoris sed ex natura et qualitate rei et materiae."[80] Das Jus Gentium entsteht durch Übereinkunft aller Völker und Nationen (ex consensu omnium gentium et nationum), doch sein Geltungsanspruch ist deshalb nicht weniger universell als derjenige des Naturrechts. Auf die Zweifelsfrage, ob das Völkerrecht als von Menschenhand geschaffenes Rechtsinstitut eine moralische Verpflichtung auferlegen könne, entgegnet Vitoria, daß auch das Jus Gentium Gesetzesgeltung beansprucht und als Selbstgesetzgebung aller Völker diesen eine moralische

---

[78] Vgl. die Studie von J. Höffner, Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter. Trier 1969[2].

[79] Franciscus de Vitoria, Commentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás III., V. Beltrán de Heredia (Hrsg.): Salamanca 1934, S. 12: "Illud quod primo modo est adaequatum et absolute justum, vocatur jus naturale, id est de jure naturali. (...) Illud quod est adaequatum et justum secundo modo ut ordinatur ad aliud justum, est jus gentium. Itaque illud quod non est aequum ex se, sed ex statuto humano in ratione fixo, illud vocatur jus gentium; ita quod propter se non importat aequitatem, sed propter aliquid aliud, ut de bello et de aliis, etc."

[80] Franciscus de Vitoria, Relectio de potestate civili n. 19., In: T. Urdanoz (Hrsg.): Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teologicas. Madrid 1960, S. 188. Vgl. U. Matz, Vitoria. In: H.Maier u.a. (Hrsg.): Klassiker des Politischen Denkens I. München 1986[6], S. 216-28; und die Bibliographie zu Vitoria, S. 353-4.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gewissensbindung auferlegt.[81] In diesem Sinn unterscheidet Dominicus Soto (1495-1560) zwischen einer Obligation, die aus dem Naturrecht prinzipiell hergeleitet wird, und einer Obligation, die aus der Übereinkunft aller Völker im Jus Gentium entspringt.[82] Im Völkerrecht ist die menschliche Vernunft selbst gesetzgebend und Quelle universeller Verpflichtung zur Einhaltung der völkerrechtlichen Satzungen.

Vor diesem Hintergund wird am Ende des 16. Jahrhunderts der Terminus *obligatio naturalis* zum ersten Mal begrifflich gefaßt. Ludovicus Molina (1535-1600) definiert die natürliche Verpflichtung als eine Gewissensbindung, die von den Menschen die Befolgung natürlicher gerechter Normen fordert und zivilrechtlich nicht einklagbar ist.[83] In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhundert

---

[81] Franciscus de Vitoria, Commentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás III., S. 14-5: "Respondetur quod loquendo de illis quae sunt juris gentium legitimo modo facta, id est de jure humano scripto, non est dubium quin facere contra illud sit peccatum, quia leges, ut multoties diximus, obligant in foro conscientiae." Vgl. für die These von der Moralisierung des Völkerrechts durch die Schule von Salamanca: J. Soder, Die Idee der Völkergemeinschaft. Francisco de Vitoria und die philosophischen Grundlagen des Völkerrechts Frankfurt/M.-Berlin 1955. J. Binder, Die Theologenschule von Salamanca und das Aufblühen der Scholastik unter Kaiser Karl V. Wien 1960, S. 221-50. C. G. Noreña, Studies in Spanish Renaissance thought. The Hague 1975, S. 55-76. J. F. Köck, Der Beitrag der Schule von Salamanca zur Entwicklung der Lehre von den Grundrechten. Berlin 1987, S. 32-6.

[82] Dominicus Soto, De justitia et jure, liber III. q 1. [Salamanca 1556] Reprint: Madrid 1967, S. 197: "Id ergo jus quod per talem collativam rationem constituitur: dicitur jus gentium, id est quod gentes universae, quatenus rationales sunt, sibi constituerunt.(...) Jus enim naturale est simpliciter necessarium, id est quod non dependet ex humano consensu: jus autem gentium obligat, quia videtur, id est, quia ab hominibus sic judicatur: nunquam autem rerum possessiones dividerentur, nisi homines consentirent ut isti illas, alii verò alias possiderent: ergo jus gentium non est simpliciter naturale, sed positivum." Vgl. J. Kohler, Die spanischen Naturrechtslehrer des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie 10 (1917), S. 235-63. O. W. Krause, Naturrechtler des sechszehnten Jahrhunderts. Ihre Bedeutung für die Entwicklung eines natürlichen Privatrechts. Frankfurt/M. 1982.

[83] Ludovicus Molina, De justitia et jure II. 2. disp. 252. § 5. Moguntiae 1614, fol. 1.: "Duplex namque obligatio ex justitia distinguitur. Una naturalis tantum, hoc est, quae oritur quidem ex ipsa rei natura, neque juris positivi statuto impeditur (...): hic enim ex ipsa re natura, atque in conscientiae foro, de justitia tenetur restituere, quod ultra justum pretium accepit (...). Altera distinguitur ex justitia obligatio naturalis simul & civilis, nempe illa, quae ex sola rei natura, vel posito simul juris positivi statuto, oritur foveturque jure civili concedente actionem adversus eum, qui illa astringitur."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gelangt der Terminus *obligatio naturalis* unter dem Einfluß der Moraltheologie auch in die kanonische und römische Rechtslehre.[84] Auffällig ist hier die doppelte Perspektive auf diesen Begriff, der sowohl eine Verpflichtung durch das Diktat der natürlichen Vernunft im Jus Gentium (römische Rechtslehre[85]) als auch eine moralische Gewissensbindung durch das Naturgesetz (kanonisches Recht[86]) meinen kann. Innerhalb der Völkerrechtslehre des 16. bis 17. Jahrhunderts wird die Möglichkeit erörtert, ob eine Rechtsbegründung rational - d. h. ohne Rückgriff auf Rechtsoffenbarung - begreifbar sein kann, ohne die Verbindlichkeit des Rechts selbst preiszugeben. Die Begründungslast fällt dann der menschlichen Vernunft zu, die eigene Prinzipien des Rechts und deren verbindlicher Geltung aufstellen muß.

---

[84] F. Wieacker, Die vertragliche Obligation bei den Klassikern des Vernunftrechts. In: G. Stratenwerth u.a. (Hrsg.): Festschrift für Hans Welzel zum 70. Geburtstag. Berlin & New York 1974, S. 7-22.

[85] Hugo Donellus, Commentariorum de jure civili liber XII. In: Scipio Gentilis (Hrsg.): Commentariorum de jure civili liber I. c 1. Francoforti apud Moenum 1595, fol. 3.: "Nam & obligatio naturalis consequitur saepe adversus invitum, quod sibi debetur; aliâs per fideiussores aut pignora, quae ei obligationi accesserint (...). De naturali obligatione hoc scriptum esse apparet. Natura enim debere, & natura seu jure naturali obligare, idem valent."

[86] Innerhalb der kanonischen Rechtslehre wird das Jus Gentium nicht als positives Recht verstanden, wie es bereits von Vitoria, Soto, Molina und den Kommentatoren des römischen Rechts gefaßt wird, sondern hier herrscht die Lehre des Thomas von Aquin, der die Völkerrechtsgrundsätze als "conclusiones legis naturae" deduziert; vgl. Thomas von Aquin, Summa theologiae I. IIae q 95. a. 4. In: Deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologica 13. Heidelberg 1977, S. 105. Als Derivate des Naturgesetzes können Natur- und Völkerrecht gleichermaßen Gewissensbindung beanspruchen. Vgl. Albertus Bolognetus, De lege, jure & aequitate disputationes c 4. §§ 10-1. Romae 1570, fol. 8.: "(...) naturalis obligatio solo aequitas vinculo sustinetur (...) quo fit, ut ubi naturalis aequitas aliquid exigat, ibi naturalem obligationem reperiri necesse sit. Sed aequitas naturalis exigit delictas puniri (...) ergo naturalem obligationem adesse hìc oportet, qua is qui deliquit ad poenam adstringatur." Johannes Medina, De poenitentia, restitutione, & contractibus praeclarum et absolutum opus [Ingolstadii 1581] Reprint: Farnborough/Hants. 1967, fol. 19.: "Secunda obligatio est naturalis, & currit in foro conscientiae, etiamsi contra obligatum in judicio agi non possit. Et haec ex tribus radicibus contrahitur, loquendo de obligatione rem aliquam restituendi scilicet, ex injusta rei alienae acceptione, ex injusta rei alienae retentione, & ex causa data injustae acceptioni, aut retentioni."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der Völkerrechtler Hugo Grotius[87] hat die natürliche menschliche Vernunft (ratio naturalis) zur ersten Quelle des Rechts erhoben. Grotius deduziert das Naturrecht aus der sozialen Natur des Menschen - d. i. dessen Neigung zur Sozialität (appetitus societatis) - und subsumiert hier das Bemühen um die Unversehrtheit des Mitmenschen, wie auch die Verpflichtung, Versprechen zu halten, und die Vergeltung von Schaden und Verdienst als natürliche Dispositionen menschlichen Sozialverhaltens. Grotius behauptet wie vor ihm Vitoria, daß dieses Naturrecht Geltung beanspruchen könnte, auch wenn kein Gott als Gesetzgeber vorausgesetzt würde[88], aber er führt sogleich den freien Willen Gottes als zweite Quelle bestehender natürlicher Rechtsverhältnisse an.[89] In Grotius' Definition des Naturrechts ist die Spannung dieses doppelten Rechtsursprungs enthalten. Das Naturrecht ist ein Gebot der menschlichen Vernunft, das uns Kriterien dafür liefert, ob unsere Handlungen mit der in sich rationalen Naturordnung übereinstimmen. Die Ordnung der Natur enthält die Prinzipien des moralisch Verwerflichen und Erforderlichen. Weil das so ist, gebietet Gott die moralisch notwendigen Handlungen und verbietet die

---

[87] Zur Bedeutung des Rechtsgelehrten Hugo Grotius für das Naturrechtsdenken des 17.- 18. Jahrhunderts: E. Wolf, Grotius, Pufendorf , Thomasius. Drei Kapitel zur Gestaltgeschichte der Rechtswissenschaft. Tübingen 1927, S. 75. E. Dumbauld, The Life and Legal Writings of Hugo Grotius. Norman/Oklh. 1969, S. 62. C. Link, Hugo Grotius als Staatsdenker. Tübingen 1969, S. 19-20. C. S. Edwards, Hugo Grotius. The miracle of Holland. A study in Political and Legal thought. Chicago 1981, S. 67. Haakonssen, Hugo Grotius and the History of Political Thought. In: Political Theory 13/2 (1985), S. 248-53.

[88] Grotius, JBP Praefatio, S.iii.: "Et haec quidem quae jam diximus, locum aliquem haberent etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana: cujus contrarium cum nobis partim ratio, partim traditio perpetua, inseverint (...)." Vgl. für den geistesgeschichtlichen Hintergrund dieser Hypothese: F. Todescan, Le Radici Teologiche de Giusnaturalismo Laico I. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Ugo Grozio. Milano 1983, S. 103-15. M. B. Crowe, The »Impious Hypothesis«: A Paradox in Hugo Grotius? In: Tijdschrift voor Filosofie 38.3. (1976), S. 379-410.

[89] Grotius, JBP Praefatio, S.iii.: "Et haec jam alia juris origo est praeter illam naturalem, veniens scilicet ex libera Dei voluntate, cui nos subjici debere intellectus ipse noster irrefragabiliter dictat. Sed & illud ipsum de quo egimus naturale jus, sive illud sociale, sive quod laxius ita dicitur, quamquam ex principiis homini internis profluit, Deo tamen asscribi merito potest, quia ut talia principia in nobis existerent ipse voluit."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

moralisch unzuträglichen.[90] Das Naturrecht ist unveränderbar, weil die Naturordnung selbst stabil ist. Gott kann Grotius zufolge ebensowenig die arithmetische Logik (2 plus 2=4) wie die moralische Gesetzmäßigkeit ändern, "ut quod intrinseca ratione malum est, malum non sit."[91] Durch Einblick in die innere moralische Stabilität der Naturordnung gibt uns das Gebot der Vernunft (Jus naturale est dictatum rectae rationis) die Regeln moralischen Handelns, die verpflichtenden Charakter haben. Grotius konzediert jedem Menschen die Fähigkeit, die verpflichtende Kraft moralischer Gebote mittelbar durch Rekurs auf den göttlichen Gesetzeswillen und unmittelbar in der Relation zwischen Vernunftgebot und rationaler Naturordnung bestimmen zu können. Verpflichtung zur Einhaltung moralischer Normen resultiert dann aus der vernünftigen Einsicht in die moralische Verfaßtheit der Natur und nicht aus der Unterwerfung unter eine höhere Gewalt.

Grotius hat, wie Pufendorf bemerkt, die Naturrechtslehre auf eigene Beine gestellt.[92] Wenn das Naturrecht als internes Vernunftgebot allgemeine Verbindlichkeit beanspruchen kann und die rationale Naturordnung Entscheidungskriterien im Hinblick auf das moralisch Gebotene liefert, dann gibt es einen Freiraum für Moralpragmatik abseits des moraltheologischen Zugriffs. Doch die Begründungslast einer solchen Konzeption ist kaum zu überschätzen. Sie muß den Beweis erbringen, daß moralische Gesetze dieselbe Evidenz wie mathematische Gesetzmäßigkeiten aufweisen. D. h. die Regeln, daß zwei plus zwei gleich vier und Diebstahl verboten ist, müssen gleiches Gewicht haben. Grotius hat für diese Behauptung keine prinzipielle Begründung geliefert,

---

[90] Grotius, JBP I. c 1, S. 4: "Jus naturale est dictatum rectae rationis indicans, actui alicui, ex ejus convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali, inesse moralem turpitudinem aut necessitatem moralem, ac consequenter ab auctore naturae Deo talem actum aut vetari aut praecipi." Vgl. S. Buckle, Natural Law and the Theory of Property. Grotius to Hume. Oxford 1991, S. 24-8.

[91] Grotius, JBP I.c 1, S. 4: "Est autem jus naturale adeo immutabile, ut ne à Deo quidem mutari queat. (...) Sicut ergo ut bis duo non sint quatuor ne à Deo potest effici, ita ne hoc quidem, ut quod intrinseca ratione malum est, malum non fit."

[92] A. Dufour, Grotius et le Droit naturel du dix-septième siècle. In: The world of Hugo Grotius. Amsterdam 1984, S. 16: "Mais surtout, parce qu'il définit dans ses Prolégomènes les principes methodologiques et les objectifs fondamentaux d'une réforme de la science du droit, ce livre va donner naissance à une nouvelle discipline juridique: la science du droit naturel."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sondern hat vielmehr versucht, die Substanz moralisch-rechtlicher Normen aus der Fülle der Rechtsquellen (hl. Schrift, talmudische und rabbinische Literatur, römisches und kanonisches Recht und Jus commune) zu deduzieren. Zudem ist er den Nachweis schuldig geblieben, daß der göttliche Gesetzeswille wirkungsvoll durch innere moralische Gebote (regula moralis obligans ad id quod rectum est) substituiert werden kann, mithin daß Verpflichtung zur Einhaltung moralischer Normen allein aus Einsicht in die rationale und moralische Struktur der Naturordnung resultiert. Die Frage ist hier, ob das Diebstahlsverbot menschliches Handeln bindend reguliert, weil es ein göttliches Gebot ist, oder weil wir die Rationalität einer moralischen Naturordnung einsehen, zu der auch das Gebot *Du sollst nicht stehlen* gehört.

Grotius neigt dazu, das rationale über das voluntaristische Moment bei der Bestimmung der *essentia legis* zu stellen. Auch der göttliche Wille kann nicht in Widerspruch zu seiner Vernunft treten, denn was Gott will, ist eo ipso vernünftig. Und was er gewollt hat, als er die Naturordnung mit moralischen Gesetzmäßigkeiten ausstattete, ist für jedes vernünftige Wesen unmittelbar einsehbar. Der einzelne Mensch als Vernunftwesen gelangt zu rationalen Einsichten, die zugleich Gesetze seines Handelns sind. Aus dieser internen Gebotsstruktur menschlicher Vernunft leitet Grotius einen doppelten Verpflichtungsmodus ab, insofern der inneren moralischen Gesetzgebung eine natürliche Verpflichtung und der äußeren Gesetzgebung eine zivile Obligation korrespondiert.[93] Erstere meint eine moralische Verpflichtung, die dem inneren moralischen Gebot zukommt, zweitere eine äußere rechtliche Verpflichtung, die durch Zivilgesetzgebung entsteht und einklagbar ist. Entscheidend ist, daß Grotius Verpflichtungskraft an Gesetzgebung knüpft. Nicht die Naturordnung, sondern die Forderung der menschlichen Vernunft, moralisch zu handeln im Sinne einer Selbstgesetzgebung, begründet ein Obligationsverhältnis.

Trotz der offensichtlichen Differenz der Grotianischen Lehre zur Konzeption Pufendorfs, der den Grund eines Gesetzes im Willensentscheid sieht, darf eine Gemeinsamkeit nicht aus den

[93] Grotius, JBP II. c 14, S. 256-60.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Augen gelassen werden. Grotius hat im Gegensatz zur juristischen Lehrmeinung die Obligation nicht als Produkt eines völkerübergreifenden Konsenses dargestellt, sondern als Wirkkraft eines Gesetzes. Die systematische Verknüpfung der Begriffe Verpflichtung (obligatio) und Gesetz (lex) ist allerdings keine Erfindung des neuzeitlichen Naturrechtsdenkens, sondern ein Erbstück scholastischer Moraltheologie.[94] Thomas von Aquin ist im 13. Jahrhundert und infolge seiner verspäteten Rezeption im 16. Jahrhundert die entscheidende Instanz für eine nachhaltige Prägung der Rechtsterminologie aus theologischer Perspektive. Gegen die These, die zum Argumentationshaushalt imperatorialer Gesetzgebung im 13. Jahrhundert gehörte und später ein Kernsatz der frühneuzeitlichen Souveränitätslehren wurde, daß Gesetzeskraft ausschließlich dem Willen des Gesetzgebers entstammt (quod placuit principi, legis habet vigorem[95]), argumentiert Thomas von Aquin: Das Gesetz ist vielmehr Sache der Vernunft. Die Vernunft ist Prinzip menschlichen Handelns, deshalb ist das Gesetz eine Regel des Handelns. Und weil das Gesetz zum Handeln verpflichtet, gilt die etymologische Formel, derzufolge das Gesetz (lex) sich von der Verbform *binden* (ligare) ableiten läßt.[96] Für die Bestimmung des Wesens eines Gesetzes (essentia legis) ist bei Thomas von Aquin und Hugo Grotius vollkommen ausreichend, daß Vernunft als Fundament und Verpflichtungskraft

---

[94] Das hat bisher allein A. Hägerström, Recht, Pflicht und bindende Kraft des Vertrages. Nach römischer und naturrechtlicher Anschauung Upssala 1965, herausgearbeitet; vgl. dazu S. 45-6: "Die recta ratio ist für ihn [Grotius] in Übereinstimmung mit Thomas von Aquino, für den die lex aeterna in sich selbst die ratio divinae sapientiae und, für den Menschen geoffenbart, die lex naturae ist, beim auctor naturae vorhanden. Von dessen Willen, der mit Notwendigkeit von dessen Vernunft bestimmt ist und nicht gegen diese handeln kann, stammt das Gesetz als ein befehlendes und verbietendes Gesetz. Aber ohne diese göttliche Willenserklärung wäre das Gesetz nicht wirkliches Gesetz. Eine wirkliche vis obligandi, die jedes Gesetz kennzeichnet, würde dann fehlen."

[95] Digesta Justiniani I. 4. 1., S. 14; Thomas von Aquin, Summa theologiae I. IIae q 90. a 1. In: Deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologica 13. Heidelberg 1977, S. 4.

[96] Thomas von Aquin, Summa theologiae I. IIae q 90. a 1, S. 5; "(...) dicendum quod lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur; dicitur enim lex a 'ligando', quia obligat ad agendum. Regula autem et mensura humanorum actuum est ratio, quae est primum principium actuum humanorum (...)".

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

als Wirkung zusammen kommen. Die scholastische Moraltheologie überträgt dieses Grundmuster auf die augustinische Gesetzeshierarchie von ewigem, natürlichem und zeitlichem Gesetz. Das ewige Gesetz (lex aeterna) bindet menschliches Handeln nicht direkt, sondern vermittelt über das Naturgesetz (lex naturalis), das der göttliche Gesetzgeber den Menschen ins Herz geschrieben hat (*Paulus, Römerbrief II. 15*). Jedes Gesetz, auch das zeitliche von Menschenhand geschaffene ist ein Derivat des ewigen Gesetzes, insofern es an der Vernunftstimme (recta ratio) des Naturgesetzes in uns partizipiert.[97] Thomas von Aquin deduziert folgerichtig die Obligationskraft eines Gesetzes aus dessen Relation zur ewigen Gesetzesordnung. Das Naturgesetz ist unveränderlich, seine Prinzipien (z. B. daß niemand geschädigt werden darf) sind klar erkennbar und allgemeingültig, weil Gott diese Einsicht von allen Menschen fordert und es obligiert unmittelbar im Gewissen. Im Rekurs auf seine naturgesetzliche Bindung an die göttliche Gesetzesordnung erfährt jeder Mensch sich als Schuldner Gottes. Das zeitliche Gesetz bindet, wenn es den Maßstäben der Vernunft und der äußeren Gerechtigkeit (der Äquivalenz und Proportionalität) gemäß ist.[98] So ist z. B. der Mörder verpflichtet die Todesstrafe auf sich zu nehmen, weil das Naturgesetz fordert, daß Verbrechen zu strafen sind, und das

---

[97] Thomas von Aquin, Summa theologiae I. IIae q 93. a 3, S. 54: "Cum ergo lex aeterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est quod omnes rationes gubernationis quae sunt in inferioribus gubernantibus, a lege aeterna deriventur. Hujusmodi autem rationes inferiorem gubernantium sunt quaecumque aliae leges praeter legem aeternam. Unde omnes leges, inquantum participant de ratione recta, intantum derivantur a lege aeterna."

[98] Thomas von Aquin, Summa theologiae I. IIae q 96. a 4, S. 119: "Respondeo [auf die Frage, utrum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiae] dicendum quod leges positae humanitus vel sunt justae, vel injustae. Si quidem justae sint, habent vim obligandi in foro conscientiae a lege aeterna, a qua derivantur; secundum illud Prov. 8.: Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt." Vgl. Thomas de Vio Cajetanus, Commentarium in I. IIae q 96. a 5. In: Opera omnia Thomae Aquinatis tomus 7. Romae 1892, S. 185: "Ut autem in art. 4. dictum est, lex habet vim obligativam in foro conscientiae ab aeterna lege, a qua derivatur. Oportet igitur ut lex habeat vim obligativam principis ab aeterna lege. Et quemadmodum lex humana non derivatur ab aeterna immediate, sed mediante lege naturae; ita habet mediante illa vim obligativam in foro conscientiae."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Vergeltungsmaß der Strafe den äußeren Gerechtigkeitskriterien entspricht.

In der frühen Neuzeit ist die Frage, ob gesetzliche Obligationskraft aus dem ewigen, göttlichen Gesetz deduzierbar ist, kontrovers diskutiert worden. Die Kernfrage der politischen Theologie, wer als Stellvertreter Gottes auf Erden die Gesetzgebungs- und damit verbunden auch die Verpflichtungsgewalt beanspruchen kann, führt zu folgender Problemstellung: Wenn zeitliche Gesetzgebung eines irdischen Fürsten die Untertanen im Gewissen bindet, weil jede Gesetzgebung in Zusammenhang mit der ewigen Gesetzesordnung steht, dann ist jede Gesetzesübertretung als mittelbarer Verstoß gegen das göttliche Gesetz Todsünde und die Bestrafung des Verbrechens durch einen weltlichen Strafrichter wäre bereits eine Antizipation des göttlichen Strafgerichts. Hier kann das breite Spektrum der politisch-theologischen Argumentation nur in Umrissen skizziert werden. Jean Gerson leugnet den Zusammenhang von göttlichem und profanem Recht und behauptet den weltlichen Charakter irdischer Gesetzgebung und Strafgerichtsbarkeit.[99] Jacques Almain hingegen spricht allein dem Papst die Fähigkeit zu, seine Gesetzgebung mit Gewissensbindung auszustatten, während ein Fürst, weil ihm nur irdische Strafgerichtsbarkeit zusteht, auch nicht die Gewissen seiner Untertanen erreichen darf.[100] Demgegenüber konzediert Dominicus Soto sowohl dem Papst als auch dem jeweiligen Fürsten die Möglichkeit, seine Gesetzgebung mit obligierender Kraft auszustatten, wenn sie der Beurteilung durch Vernunft- und

---

[99] Jean Gerson, Liber de vita spirituali animae lect. 4. 5. In: Glorieux (Hrsg.): Opera omnia Johannis Gersonis tomus III. Paris 1960, S. 161-2: "Ex hoc quod aliquis peccaret mortaliter transgrediendo constitutiones aliquas humanarum traditionem, non sufficienter concluditur quod illae constitutiones obligent ad mortale delictum (...). Quamvis enim leges humanae et civiles ut tales sunt, sint solum pro ordinatione politiae humanae, ecclesiasticae vel civilis in eis quae corpus respiciunt, et ita solum merentur punitionem temporalem violatores earundem et observatores proemio temporali donantur."

[100] Jacques Almain, De suprema potestate ecclesiasticae c. 12. Paris 1526, fol. 30.: "Unde dico quod summus Pontifex, quia est vicarius Christi, habet auctoritatem ab illo cognoscendi in suo foro de crimine et aliquid praecipere sub obligatione ad poenam aeternam. Et non simile de praelato civili, puta de rege vel alio temporali jurisdictionem habente in temporalibus; cum talis non habeat potestatem aliquam obligare ad aliquid, cuius transgressio inducat poenam aeternam; quia non est immediate vicarius Christi sicut summus Pontifex."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gerechtigkeitskriterien standhält. Als Beweis dient Soto das paulinische Diktum (*Römerbrief 13. 1*), daß alle Gewalt von Gott ausgeht, also auch die Befugnis, Gesetze zu geben und deren Einhaltung zu fordern.[101] Der schärfste Angriff auf die dargestellte Lehrmeinung, daß entweder nur kirchliche oder kirchlich-legitimierte politische Gesetzgebung bei den Untertanen mehr als äußeren Gehorsam beanspruchen können, kommt von reformatorischer Seite. Johannes Calvin zerschneidet das Band zwischen innerem Gottesdienst und Gesetzesgehorsam und reduziert den Bereich der Gewissensbindung auf den Zusammenhang des spirituellen Lebens im Dienst Gottes.[102]

Für die Bestimmung der Herkunftsgeschichte der Pufendorfschen Konzeption einer *obligatio naturalis* als Gewissensbindung wird offensichtlich, daß deren Ursprung nicht in der römischen Rechtslehre, sondern vielmehr im moraltheologischen Kontext zu suchen ist. Bisher hat sich gezeigt, daß der juristische und moraltheologische Diskurs trotz wechselseitiger Bezugnahme in dieser Grundbestimmung in verschiedenen Bahnen verlaufen ist. D. h. der juristische Terminus der *obligatio naturalis* wird nicht explizit mit der Vorstellung einer *obligatio in conscientia* kurzgeschlossen, obwohl Grotius' Konzeption dieses nahelegt. Die Herkunftsbestimmung der *obligatio naturalis*-Konzeption führt, wenn auch nicht in der Sache, so doch in begriffsgeschichtlicher

---

[101] Dominicus Soto, De justitia et jure liber I. q 6. a 4, fol. 50.: "(...) lex humana tum civilis quam canonica, si justa sit, authoritate viget vique pollet obligandi subditorum conscientias. Probatur. Lex omnis humana (...) ab aeterna per naturalem derivatur: secundum illud Proverb. 8. Per me reges regnant, & legum conditores justa decernunt: ubi (...) prior membro designatur regnandi potestas divintûs principibus collata: iuxta illud Pauli: Omnis potestas â domine Deo est: posteriori verò prudentia per quam leges condunt & executioni mandant: ergò ex eadem aeterna lege virtus ad easdem subinde leges derivatur, qua sint in conscientia apud Deum ipsum obligatoriae."

[102] Johannes Calvin, Institutiones Religionis Christianae c 10. [1559]. In: Corpus Reformatorum 30. Braunschweig 1864, S. 870-1: "Nunc ad humanas leges redeamus. (...) Interea minime docet, quae ab illis scribuntur leges, ad interiorem animae gubernationem pertinere: quum ubique et Dei cultum, et spiritualem juste vivendi regulam supra quaelibet hominum placita extollat. Altera quoque notatu dignum est, quod tamen ex superioribus pendet, leges humanae, sive a magistratu, sive ab ecclesia ferantur, sint observatu necessariae (...), ideo tamen non ligare per se conscientiam, quia tota observandi necessitas ad generalem finem respicit, non autem consistit in rebus praeceptis."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Perspektive an Grotius vorbei. Hier müssen der Theologe Franciscus Suàrez und der Jurist Johannes Selden als Wegbereiter Pufendorfs genannt werden. Franciscus Suàrez (1548-1619) hat die detaillierteste Ausarbeitung der theologischen Rechtslehre nach Thomas von Aquin geliefert.[103] Sein *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* (1612) gehört zu den kaum zitierten und doch allgemein bekannten moraltheologischen Schriften des 17. und frühen 18. Jahrhunderts. Nur wenige Autoren konnten oder wollten ihre Abhängigkeit von den Grundpositionen dieser Rechtstheologie preisgeben. Zu ihnen gehören Hugo Grotius und Johannes Selden. Suàrez war durch sein umfangreiches Studium der römischen und kanonischen Rechtslehre und der Theologie in der Lage, die Lehrtraditionen zu bündeln und die terminologischen Differenzen zwischen Jurisprudenz und theologischer Rechtslehre auf ein einheitliches Muster von Grundbegriffen zurückzuführen.[104]

"Lex est autem propria ratio obligationis",[105] heißt es bei Suàrez, weil das Gesetz als Willensentschluß eines Gesetzgebers gemäß der augustinischen Bestimmung vom freien Willen beides enthält: Wille und Vernunft. Die Tatsache, daß Gesetze Verpflichtungskraft haben, ist deren moralischer Effekt, der wiederum vom freien Willen des Gesetzgebers abhängig ist. Das Gesetz ist bei Suàrez nicht ausschließlich Sache der Vernunft, sondern vorrangig ein Produkt des freien Gesetzeswillen. Nur wenn dieser Wille frei ist, kann er einen moralischen Effekt haben, d. h. die dem Gesetz Unterworfenen obligieren. Der Vorteil der Suàrezianischen Konzeption liegt in der Möglichkeit, den eigenständigen Charakter ziviler Gesetzgebung beweisen zu können. Da Suàrez die Verpflichtungskraft nicht exklusiv über das Naturgesetz auf

---

[103] Vgl. zu Suàrez im Kontex der spätmittelalterlichen Naturrechtslehre B. Hamilton, Political thought in Sixteenth-century Spain. A study of the political ideas of Vitoria, De Soto, Suàrez, and Molina. Oxford 1963, S. 57ff.

[104] A.Dempf, Christliche Staatsphilosophie in Spanien. Salzburg 1937, S. 53 und 71-85.

[105] Franciscus Suàrez, Tractatus de legibus ac Deo legislatore I. c 5. § 20. In: L.Pereña (Hrsg.): Corpus Hispanorum de Pace 11. Madrid 1971, S. 96. Vgl. Haakonssen, Natural Law and Moral Philosophy, S. 16-24.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die lex aeterna zurückführt und als Partizipationsmodus faßt[106], sondern im Willensmoment deren Ursprung beschreibt, kann er zwei Obligationsmodi vorstellen: Das göttliche Gesetz verpflichtet als Indiz göttlicher Vernunft und Willensentschlusses, das zivile Gesetz hingegen verpflichtet durch den freien Willen eines irdischen Gesetzgebers und ist *radicaliter* vom ewigen Gesetz abhängig.[107] Die Eigenständigkeit ziviler Gesetzgebung bezieht sich auf ihren Ursprung im Gesetzeswillen eines Fürsten; für eine wirkungsmächtige Obligation muß allerdings auch die Rationalität der Gesetze gewährleistet sein. Zivile Gesetze genügen den Rationalitätskriterien, insofern sie mit dem Naturgesetz übereinstimmen, d. h., um vollständige moralische Wirkung (obligatio) entfalten zu können, sind sie mittelbar vom göttlichen Gesetz abhängig: "obligatio in conscientia, quae nascitur ex lege humana, videtur effectus legis naturalis."[108] Die Differenz dieser Obligationsmodi wird von Suàrez weitergehend präzisiert. Für die Einsicht, daß das göttliche Gesetz unsere Handlungen obligiert, bedarf es der Rechtsoffenbarung. Im Gegensatz dazu ist das Naturgesetz für die Verpflichtungskraft ziviler Gesetzgebung *causa per se* und die natürliche Vernunft (lumen naturale) liefert den Menschen eindeutige Erkenntnisdaten.[109]

---

[106] Suàrez, Tractatus de legibus ac Deo legislatore II. c 4. §§ 3-4. In: CHP 13. Madrid 1974, S. 49.

[107] Suàrez, Tractatus de legibus ac Deo legislatore II. c 4. § .8, S. 54: die lex humana "pervenit ad subditos mediante homine (...) ut causa per se, id est, constituente ipsam legem, nam a voluntate hominis legislatoris habet proxime haec lex suam virtutem et efficaciam. Hinc etiam sequitur differentia (...) quia in divina lege obligatio est immediate ab ipso Deo, nam prout est in homine non obligat nisi quatenus indicat divinam rationem seu voluntatem. In lege autem humana obligatio non est immediate a Deo, quia prout est in subditis immediate respicit voluntatem principis quae habet vim constituendi novam legem distinctam a lege divina, et ab illa est proxima obligatio, quamvis radicaliter tota sit a lege aeterna." Deutlicher noch heißt es bei Suàrez, Defensio fidei III. c 2. In: CHP 2. Madrid 1964, S. 27: "Mediate autem dicitur Deus dare hanc potestatem regibus, tum quia immediate dedit, illam populo, qui in regem illam transtulit (...). Sicut etiam lex humana immediate quidem obligat ex voluntate principis humani ferentis illam, mediante vero etiam obligat ex vi voluntatis Dei volentis, ut legitimis principibus obediatur."

[108] Suàrez, Tractatus de legibus ac Deo legislatore II. c 9. § 9, S. 142.

[109] Suàrez, Tractatus de legibus ac Deo legislatore II. c 9. § 12, S. 145: "Est autem notanda differentia inter obligationem quae oritur ex lege civili seu mere humana (...) et legem divinam supernaturaliter a Deo positam; quod respectu legis

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Franciscus Suàrez' Traktat steht in der Tradition mittelalterlicher politischer Theologie und gleichzeitig auf dem Boden der frühneuzeitlichen politischen Philosophie, wie seine Auseinandersetzung mit Machiavellis und Bodins Schriften und der humanistischen Jurisprudenz (Conanus, Hotomanus, Donellus) eindrucksvoll belegt.[110] Zwar hält Suàrez an der augustinischen Gesetzeshierarchie fest, aber er stellt einen anderen Begründungszusammenhang her. Zivilgesetzgebung wird von ihm nicht als Emanationsprodukt des göttlichen Gesetzes verstanden, wie es das augustinisch-neuplatonische Muster politischer Theologie vorgibt, sondern durchaus als Menschenwerk. Gesetze von Menschenhand können am Nutzen orientiert sein, sie können Hilfsmittel der Unterdrückung sein (cogere), soviel gesteht auch Suàrez der machiavellistischen Machtpolitik zu.[111] Aber sie erreichen aus eigener Kraft - als Gesetze von Menschen für Menschen - nicht die vollständige Wirkung (obligare), die einem wahrhaften Gesetz zukommt: Gewissensbindung.[112] Das Ziel politischer Herrschaft ist nicht bloße Selbsterhaltung des *status politicus*, sondern die Verwirklichung eines Friedenszustandes. Dieser wird nur erreicht, wenn die Gesetzgebung an einer materiellen Gerechtigkeitsordnung ausgerichtet wird. Was gerecht oder ungerecht ist, erkennen Menschen durch natürliche Vernunfteinsicht und das Naturgesetz bindet den menschlichen Willen, seine Handlungsfreiheit den Vernunftgeboten anzupassen. Frieden kann

---

humanae et obligationis ab ea provenientis lex naturalis dici potest causa per se, quia re vera omnis obligatio per se fundatur in principiis legis naturalis et cognitis per naturale lumen."

[110] Grundlegend hierzu ist die Studie von C. Barcia Trelles, Internacionalistas españoles del siglo XVI. Francisco Suàrez (1548- 1617) In: Universidad de Valladolid. Publicaciones de la seccion de estudios americanistas. serie c. n 6. Valladolid 1934.

[111] Suàrez, Tractatus de legibus ac Deo legislatore III. c 12. In: CHP 15. Madrid 1975, S. 161: die politische Gewalt und das Zivilrecht orientieren sich nur am statum politicum und dessen Erhaltung mit allen Mitteln; "haec est doctrina politicorum huius temporis, quam praecipue persuadere conatus est principibus secularibus Machiavellus solumque fundatur in hoc; quod non potest aliter temporalibus respublica conservari."

[112] Suàrez, Tractatus de legibus ac Deo legislatore III. c 1. § 1, S. 6-7: "(...) non est vera lex nisi quae obligat in conscientia; sed unus homo non potest alium in conscientia obligare, quia hoc videtur maxime proprium Dei qui potest salvare ac perdere."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nur gesichert werden, wenn die Zivilgesetzgebung den Naturgesetzen korrespondiert und auf diesem Wege Verbindlichkeit beanspruchen kann.[113] Im Zentrum der theologischen Rechtslehre des Franciscus Suàrez steht die Frage nach der Grundlegung politischer Gesetzgebungsgewalt. Die Fähigkeit, verbindliche und nicht bloß zwingende Gesetze zu erlassen, ist göttlichen Ursprungs: Nur der Diener Gottes kann seine Untertanen in moralischer Hinsicht nötigen.[114] Dieses Abhängigkeitsverhältnis beinhaltet eine Annäherung des gesetzgeberischen Willens an die göttliche Intention und erlaubt die Feststellung, daß die Verpflichtungskraft jedweder Gesetzgebung mittelbar, und d. h. mit Referenz auf ihren Ursprung, von der Intention Gottes herrührt.[115] Es ist Gottes Wille, so resümiert Suàrez, daß die politische Ordnung als Gefüge von Haupt (Fürst) und Körper (Volk) intern stabilisiert wird. Befehle der politischen Gewalt sind unter den skizzierten Bedingungen verbindliche Vorschriften.

Franciscus Suàrez hat die Grundlagen für das Pufendorf'sche Konzept der *obligatio naturalis* herausgearbeitet, indem er Rechtsoffenbarung und menschliche Vernunfterkenntnis systematisch getrennt behandelt hat. Für den Nachweis einer univer-

---

[113] Suàrez, Tractatus de legibus ac Deo legislatore III. c 12, S. 163-5: "(...) cum finis potestatis civilis est pax et felicitas temporalis reipublicae humanae. Ergo solum potest leges ferre in materia justitiae ad pacem hanc et felicitatem conservandam. Sed huiusmodi est materia justitiae et non aliarum virtutum. Ergo tantum in illa materia potest leges ferre.(...) Ratio a priori est, quia lex naturalis prohibet quidquid est turpe. Lex autem civilis non potest legem naturalem auferre, nec homo potest simul obligari legibus contrariis. Ergo impossibile est ut talis lex civilis sit vera lex aut obliget. (...) ergo nec lex imperatoris aut regis valere potest contra legem Dei."

[114] Suàrez, Tractatus de legibus ac Deo legislatore III. c 21. § .6. In: CHP 16-7. Madrid 1977, S. 71: "(...) quia etiam legislator civilis fert leges ut minister Dei et per potestatem ab ipso acceptam; ergo obligat in conscientia ad parendum."

[115] Suàrez, Tractatus de legibus ac Deo legislatore III. c 35. § 11, S. 309-10: "(...) omnis potestas legislativa est a Deo principaliter vel immediate ut in potestate ecclesiastica vel mediante republica, ut in civili. Unde licet homo immediate legem ferat, in eo actu, se gerit ut minister et dispensator Dei, ut ex Paulo (ad Rom.13.1.) attulimus. Ergo intentio et voluntas principis ferentis legem debet conformari intentioni Dei dantis potestatem. Immo efficacia legis ad obligandum magis pendet ex intentione Dei quam particularis legislatoris. Deus non solum ut auctor gratiae sed etiam ut auctor naturae vult legislatorem humanum non habere potestatem ad ferendas leges nisi cum universali obligatione illarum, qua totam rempublicam ut constantem ex corpore et capite comprehendat."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sellen *obligatio in conscientia*, derzufolge alle Menschen verbindliche Erkenntnis des moralisch Gebotenen und Verbotenen haben, reicht es, auf das natürliche Licht der Vernunft und das Naturgesetz als letzten Grund zu rekurrieren. Im Paulinischen Sinne ist das Naturgesetz fundamentales Indiz menschlichen Schuldbewußtseins gegenüber dem Schöpfergott. Das Naturgesetz ist unmittelbar rational erfaßbar und seine grundlegenden Gebote/Verbote - z. B. der Obrigkeit zu gehorchen und den Nächsten nicht zu schädigen - bedürfen keiner weiteren Deduktion. Mittelbar verweist das Naturgesetz auf einen höchsten Gesetzgeber und gibt die Regeln an, wie zivile Gesetzgebung der göttlichen Intention adäquat gestaltet werden kann. Das Ziel ist eine gelingende Friedenspolitik und die Mittel der Friedenssicherung haben den größtmöglichen Effekt: Die moralische Nötigung der Untertanen zur Unterwerfung ihrer Einzelwillen.

Dem Jurist Johannes Selden kommt das Verdienst zu, in dieser Bestimmnung des Obligationenbegriffs die eigentliche Bedeutung des juristischen Terminus der *obligatio naturalis* entdeckt zu haben. Seldens Neigung, terminologische Differenzen einzuebnen, ist nicht zufällig, sondern programmatisch. Sie hängt mit der Vorstellung einer philosophia perennis zusammen, zu der Selden sich im Vorwort seines Hauptwerkes *De Jure Naturali et Gentium, juxta Disciplinam Ebraeorum libri septem* (London 1640) bekennt.[116] Zum Programm der philosophia perennis gehört die Unterstellung, daß es zu allen Zeiten einen Kernbestand göttlicher Weisheit gegeben hat und gibt, der sich auch - und das ist in rechtshistorischer Perspektive von Bedeutung - in fundamentalen, universal geltenden Rechtsgeboten ausdrückt. Selden geht von einem Bestand von sieben noachidischen Rechtsnormen aus, die ein heilsgeschichtlich notwendiges Wissen um das natürliche Recht über die Jahrtausende hinweg transportieren. Mit einem kaum zu vergleichenden Aufwand an Rechtsquellenexegese versucht Selden zu beweisen, daß im babylonischen, hebräischen, islamischen,

[116] Selden verweist im Vorwort des Hauptwerkes explizit auf Augustinus Steuchus, De perenni philosophia (1540) und Robert Fludd, Philosophia mosayca (1638); vgl. W. Schmidt-Biggemann, Philosophia perennis im Spätmittelalter. In: W.Haug/ B.Wachinger (Hrsg.): Innovation und Originalität. Tübingen 1993, S. 14-34.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

römischen und kanonischen Recht und den einzelnen tradierten Landesrechten aller Zeiten dieser Grundbestand an natürlichen Rechtsnormen Geltung beansprucht hat. Zu seinem Beweisverfahren gehört auch, daß in Einzelfällen entgegen philologischer Einsicht die Stringenz der Argumentation aufrechterhalten wird. Seldens Analyse des Obligationenbegriffs ist ein gutes Beispiel dafür, was es heißt, Universalhistorie unter den Vorzeichen einer philosophia perennis zu betreiben. Selden geht auf die verschiedenen Bedeutungen des Obligationenbegriffs in der römischen Rechtslehre ein. Die zivile Obligation eröffnet die Möglichkeit einer Rechtsklage und kann ein Strafverfahren begründen; die natürliche Obligation hingegen ist nicht einklagbar und bietet keinen Strafgrund.[117] Dieser enggefaßte Obligationenbegriff ist nach Selden aber den grundlegenden Einsichten der römischen Juristen über den Charakter der scientia juris nicht angemessen. Im ersten Buch der *Digesta Justiniani* bezeichnen die Juristen sich als Priester der Gerechtigkeit, zu deren Aufgaben die Pflege des zivilen und sakralen Rechts gehört.[118] Selden spricht dem Juristenstand aufgrund dieser doppelten Zuständigkeit eine Vermittlerrolle zwischen göttlicher und irdischer Rechtssphäre zu[119]; d. h. sie müssen die Rechte und Pflichten der Menschen

---

[117] Johannes Selden, De Jure Naturali et Gentium, juxta Disciplinam Ebraeorum liber I. c 4. In: D. Wilkins (Hrsg.): Opera omnia tam edita quam inedita I. Londini 1726, Sp.107: "(...) de diversis obligationis naturalis & civilis effectibus occurrit: Nimirum obligationem civilem semper parere actionem, & cum naturali conjunctam etiam exactionem; naturalem autem, quamdiu simplex fuerit, plerumque neque actionem parere, nedum exactionem, adeoque nullam inducere violationi poenam poenaeve umbram: Sed tantum producere exceptionem, atque impedire soluti repetitionem, quae ad poenae rationem non attinet. Naturalis tantum obligationis ex contractu exemplum habent, ubi quis pupillo credat pecuniam sine tutoris autoritate, atque is eam male consumat; aut, si frater credat fratri dum uterque in patria potestate.(...) Quas inter personas scilicet actio locum non habet."

[118] Digesta Justiniani I. 1. 1, S. 1.: "(...) nam, ut eleganter Celsus definit, jus est ars boni et aequi. Cuius merito quis nos sacerdotes appellet: justitiam namque colimus et boni et aequi notitiam profitemur, aequum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes (...). Huius studii duae sunt positiones, publicum et privatum. publicum jus est quod ad statum rei publicae spectat (...) publicum jus in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit."

[119] Diese Lesart der Digestenstelle ist im frühen 16. Jahrhundert entwickelt worden; so spricht der Jurist Budaeus von den Rechtsgelehrten als Dienern der Göttin Dike. Vgl. Guilielmus Budaeus, Annotationes in quatuor et viginti

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

untereinander und gegenüber Gott verhandeln, ohne Rücksicht auf die Frage, ob diese Rechte und Pflichten naturaliter sive civiliter geboten sind. Zur Zuständigkeit der Juristen gehört folgerichtig auch die Verletzung natürlicher und ziviler Rechte respektive Pflichten und ihre Straffolge.[120] Der substantielle Bedeutungsgehalt des juristischen Terminus *obligatio* wird erst ausgeschöpft, wenn den Rechten und Pflichten gegen Gott eine natürliche Verpflichtung und denjenigen der Menschen untereinander eine zivile Verpflichtung zugeordnet wird. Selden konzediert den Rechtstheologen seines Jahrhunderts - vorrangig Franciscus Suàrez - das Verdienst, die tiefere Bedeutung der *obligatio naturalis* als zivilrechtlich nicht einklagbares *nexum conscientiae* gegenüber den göttlichen Rechtsgeboten erkannt zu haben.[121] Er stützt diese Ansicht durch den Hinweis, daß christliche, jüdische und islamische Theologien und Rechtslehren ebenso wie die paganen Schriften der Griechen, Römer und anderer Völker die Vorstellung einer gebietenden, verpflichtenden und strafenden Gottheit (oder: Gottheiten) gemeinsam haben.[122]

Pandectarum libros. Paris 1514, fol. 5.: "Proinde Jus est ars boni & aequi: inquit Ulpianus: cuius merito quis nos sacerdotes appellat. Nos (inquit) merito Juris sacerdotes a quodam dicti sumus. siquidem sanctissima res est civilis sapientia (...) & Dice dea iudiciorum praeses dicitur: quae dictio etiam jus significat: ob id graece quia lites & contentiones dirimat: eiusque deae diaconi & ministri dicastae id est judices dicuntur quasi litium diremptores."

[120] Selden, De Jure Naturali et Gentium, juxta Disciplinam Ebraeorum liber I. c 4, Sp. 107: "(...) adeoque de jure ac officiis tam erga Numen quam erga homines sive naturaliter sive civiliter observandis, ac de poena quae violationi immineret sive a Numine, ut naturae totius parente & rectore, sive ab hominibus infligenda monerent" gehört zum Wissensgebiet der antistes justitiae.

[121] Selden, De Jure Naturali et Gentium, juxta Disciplinam Ebraeorum liber I. c 4, Sp. 108: "Verumtamen imminere nihilominus poenam qualemcumque aliunde, scilicet a rectore mortalium supremo, id est, a numine seu naturae totius parente exspectandem: Ob ea nempe violata ad quorum observationem ex obligatione, quam ita vocabant [jurisconsulti], naturali, qualiscunque ea fuerit, seu, ut Christiani dicimus, ex nexu conscientiae seu conscientiae foro, is qui violarat proprie esset adstrictus. Unde bene theologi interdum [annotatio: Lessius, De Just.& Jur. lib. II. c 19. & Franc.Suàrez, lib. II.de legibus c 9. § 6] obligationem jurisconsultis Caesareis naturalem dictam eandem cum nudo conscientiae nexu, seu eo quo jussa numinis implenda tenemur, faciunt."

[122] Selden, De Jure Naturali et Gentium, juxta Disciplinam Ebraeorum liber I. c 4, Sp. 108: "Etenim non solum in christianismo, judaismo & mahumedanismo, verum etiam in theologia ac jure Graecorum & Romanorum (apud quos scilicet viguit illud de obligatione naturali) aliarumque fere gentium, seu in paganismo, &

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Das Bewußtsein der menschlichen Verschuldung ist nach Seldens Ansicht ein universales Phänomen, das in der gesamten tradierten Rechtsliteratur zum Ausdruck kommt. Die Verknüpfung von natürlicher Theologie und Rechtslehre führt bei Selden in universalhistorischer Perspektive zu der - anhand seiner Quellenexegese scheinbar sehr plausiblen - Unterstellung, daß allen Völkern ein ursprüngliches und untilgbares Wissen um den verbindlichen Charakter gewisser moralischer Normen gemeinsam ist.

1.1.4. Naturrechtslehre und natürliche Theologie

Die Herkunftsgeschichte des Obligationenbegriffs hat verblüffende Resultate geliefert. Der ursprüngliche Gehalt des juristischen Begriffs (Klagerecht) ist unter dem Einfluß der stoischen Moralphilosophie modifiziert worden. Im 16. Jahrhundert haben Theologenjuristen und Rechtskommentatoren differenziert zwischen einer zivilen Obligation, die dem Jus civile zugerechnet wird und einklagbar ist, und einer natürlichen Obligation, die zum Jus Gentium gehört, keine Zivilklage ermöglicht und auf Geboten der natürlichen Vernunft basiert. Die Intention dieser Erweiterung des Obligationenbegriffs war, den zivilrechtlich unbestimmten Verkehr mit fremden Völkern außerhalb des ehemals römischen Imperium (die Mauren und vor allem die Völker der neuen Welt) auf eine moralisch-verbindliche Grundlage zu stellen. Zum Jus Gentium gehören in erster Linie die Regeln der Kriegsführung (jus in bello), z. B. die Unversehrheit der Gesandten, das Tötungsverbot Unschuldiger und Wehrloser etc..

Innerhalb der moraltheologischen Diskussion ist ein Obligationenbegriff entwickelt worden, der mit dem gleichlautenden juristischen Terminus lange Zeit nichts gemeinsam hat. Hier geht es um die Möglichkeit einer Gewissensbindung. Innerhalb der augustinischen Gesetzeshierarchie von ewigem, natürlichem und

---

Numen esse sive unicum sive plura, & Numinis vindictam officii jurisque necessario seu ex vinculo aut obligatione observandi violationem consequi, id est, Deum esse & remunerationem, credebatur."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zeitlichem Gesetz wird die Partizipation des einzelnen Menschen an der göttlichen Heilsordnung als *obligatio in conscientia* verstanden, die der göttliche Gesetzgeber vermittelt über ein natürliches Gesetz im Menschen bewirkt. Versteht man wie Thomas von Aquin das Jus Gentium als Derivat des Naturgesetzes, das von der natürlichen Vernunft ermittelt wird, dann liegt es nah, die *obligatio naturalis* des Völkerrechts auf ihren naturgesetzlichen Ursprung zurückzuführen. Es wird weitergehend möglich, den Gegensatz einer Gewissensbindung durch das Naturgesetz und einer äußeren Zwangsverpflichtung durch zivile Gesetze auszuarbeiten, wie es bei Molina und Suàrez geschieht. Auf dieser Stufe wird die innere Verbindung von Gesetz und Verpflichtung gefestigt: *lex* wird etymologisch von *ligare* hergeleitet, was umgekehrt heißt, daß keine Obligation ohne Gesetzgebung möglich ist. Ob ein Gesetz vorrangig als Vernunft- oder Willensentschluß definiert wird, ist einerlei für die Konsequenzen: Der juristische Terminus *obligatio* wird als *Verpflichtung* begriffen und dadurch von seinem Ursprung im römischen Recht vollständig abgelöst.[123] Diese philologische Einsicht darf allerdings nicht den Blick für die Tatsache versperren, daß die Naturrechtslehren des 17. Jahrhunderts - im Anschluß an Johannes Selden - davon ausgehen, den eigentlichen Bedeutungsgehalt des römisch-rechtlichen Obligationenbegriffs erkannt zu haben. Die Grotius-Kommentatoren[124] haben den Begriff der *obligatio naturalis* zum Fundament der natürlichen Religion gemacht, die allen Völkern zu allen Zeiten gemeinsam ist. Caspar Ziegler hat gegen Grotius' Hypothese, daß das Naturrecht auch ohne göttlichen Gesetzgeber Geltung bean-

---

[123] Daß in der Definition 'obligatio est vinculum juris' ursprünglich im römischen Recht ein körperliches Band gemeint war, hat der Jurist Hugo Donellus gesehen: Vgl. Hugo Donellus, Commentarium de jure civili liber duodecimus c 1. In: Scipio Gentilis (Hrsg.): Commentarium de jure civili liber V. Francofurti apud Moenum 1595, fol. 2.: "Vinculum, quia obligatione vincimur & adstringuimur, ut sequitur. Translatione ducta à vinculis corporalibus; & rectè ducta: quia quod efficit vinculum corporale in his qui vincti sunt, id efficit jure obligatio in iis, qui sunt obligati.(...) Sed hoc vinculum est juris. ut intelligamus nullum hîc vinculum corporale quaeri debere, quo vinciatur is, qui obligatus est."

[124] Zur Konjunktur der Grotius-Kommentare im 17. und frühen 18. Jahrhundert: E. Reibstein, Deutsche Grotius-Kommentatoren bis zu Christian Wolff. In: Zeitschrift für Ausländisches Öffentliches Recht und Völkerrecht 15 (1954), S. 76-102.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

spruchen kann, eingewendet, daß unter dieser Voraussetzung überhaupt keine Verpflichtung zum moralischen Handeln denkbar ist.[125] Die Ausrichtung menschlichen Handelns auf das Gute, die Nötigung, andere Menschen gleich zu behandeln und ihnen Gutes zu tun, setzt einen göttlichen Gesetzgeber voraus, der seine Herrschaftsgewalt ausübt, indem er Gewissenszwang auferlegt.

Johann Heinrich Boecler weist darauf hin, daß auch Hobbes eine Gewissensbindung durch das Naturgesetz nicht leugnet, obwohl er innerhalb seiner Konstruktion des Naturzustandes die Herrschaftsgewalt Gottes ausklammert. Die Inkonsequenzen der Hobbesischen Lehre ergeben sich aus dem Umstand, daß er die moralische Gewissensbindung der Menschen unvermittelt neben seinem amoralischen Rechtsbegriff stehen läßt.[126] Hobbes hat, so Boecler, nicht von der natürlichen Religion ausgehend das Fundament seiner Naturrechtslehre gelegt. Dadurch ist er - und nicht Hugo Grotius - der Leugner des göttlichen Herrschaftsanspruchs, der Gesetzgebungs-, Verpflichtungs- und Zwangsgewalt beinhaltet. Unter den Grotius-Kommentatoren ist der universelle Charakter der *obligatio naturalis* unumstritten, weil sie wie Selden von

---

[125] Casparus Ziegler, In Hugonis Grotii De jure Belli ac Pacis libros, ovibus naturae & gentium jus explicavit, notae & animadversiones subitariae. Wittebergae 1666, S. 7-8: "Quia autem hîc agitur à Grotio de obligatione, quâ tenetur homo sectari bonum, & fugere malum, quâ tenetur suum cuique tribuere, quâ tenetur aliis benefacere; obligatio autem talis imperium aliquod praesupponit, quod hominis conscientiam cogat, & in ordine redigat, non potest id alii, quàm naturae naturanti, DEO ter.opt.max. adscribi. Vid. Selden (...). Positô hoc imperio, non poterit Grotius extra Deum, aut sub hypothesi, non esse Deum, talem obligationem considerare (...). Quae autem in hominibus est Lex Naturalis, à Deo est, non tantum ut effectore & implantatore, sed etiam ut Legislatore, imperium suum exercente."

[126] Johannes Henricus Boecler, In Hugonis Grotii Jus belli et pacis...commentatio. Argentorati 1664, S. 60-1: "Prima Hobbesii lex naturae specialis sive derivata, jus in omnia non esse retinendam, fonte non puro manat. nam illud jus in omnia, quod nullum est, male posuerat, male explicaverat. Sicut suis locis ostendetur, & de reliquis enumeratis legibus dispicietur. Christianos non sinit hic dubios esse, lex moralis in Decalogo expressa, quae est ipsa lex naturae, ut supra dictum est: nec Hobbesius diffitetur, qui parum tamen memor est huius contextus, cum de obligatione in foro interno disputat. Quia enim, ut recte Grotius pergit in origine juris naturalis explicanda, Deus est, qui per naturam loquitur, praecipit, jubet, vetatque; nec rationis tantum dictatu, sed tabulis insuper Decalogi, & interpretationibus passim in Scriptura sacra propositis, in hoc negotio utitur: obligari Deo homines per jura naturae, atque hinc effici, ut naturam juris & legis illa habeant, manifestum est. Quod nec Ethnicis ignotum fuit."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

einem zeitlosen Kern natürlicher Religion ausgehen, der allen historischen und konfessionellen Differenzen gegenüber gleichgültig ist, und weil ein göttlicher Gesetzgeber, dessen Gesetze nicht verbindlich sind, eine Zumutung für unser Rationalitätskalkül wäre. Kontrovers wird hingegen die Frage verhandelt, ob zu einer wirkungsvollen Verpflichtung auch eine Zwangsbefugnis gehören muß. Johannes à Felden behauptet, daß eine Obligation ohne erzwingende Kraft (vis coactiva) keinen Sinn macht. Zur Definition eines Gesetzes gehört Verpflichtung und Zwang. Das Naturgesetz als universelle moralische Handlungsnorm erfüllt seiner Ansicht nach erst dann die Bedingungen der Gesetzlichkeit, wenn es innerhalb einer politischen Ordnung durch Zwangsgewalt Geltung erhält.[127] Johannes à Felden bestätigt exakt die Position des Thomas Hobbes. Theodor Graswinckel hingegen kritisiert mit Referenz auf Grotius diese These vehement und differenziert zwischen einer primären und sekundären Funktion des Gesetzes: Zur allgemeinen Definition eines Gesetzes gehört allein die Verpflichtungskraft, nicht aber die "vis coactiva."[128] Boecler hat am präzisesten hervorgehoben, daß das Naturgesetz alle Bedingungen erfüllt, um der juristischen Definition eines Gesetzes gerecht zu werden. Es ist das Produkt eines gesetzgeberischen Willens, der seine universelle Geltung, wenn auch nur im Gewissen aller Menschen, garantiert und dessen Allmacht und Gerechtigkeit die Vorstellung plausibel machen, daß jede Gesetzesübertretung bestraft wird. Von dem göttlichen Strafgericht zu handeln, ist die Naturrechtsdisziplin aber nicht befugt; sie kann nur konstatieren, daß die Gebote des Naturgesetzes durch

---

[127] Johannes à Felden, Annotata in Hugonis Grotium De Jure Belli et Pacis I. c 1. § 9. Amstelodami 1653, S. 15-6: "Jus legem quoque significare tradit: legem autem largissimè sumptam definit, quod sit regula actuum moralium obligans ad id, quod rectum est.(...) Lex ergo quaedam enunciatio est universalis de rebus justis praescribens: quod fortasse autor etiam vult, quando ait: est regula actuum moralium obligans ad id quod rectum est: rectum enim in actibus moralibus quid aliud quàm justum universale? Locum obligationis substituimus vim coactivam, obligatio enim à quâdam vi coactiva oritur. Unde definitionem legis talem ponimus: lex est enunciatio universalis praescribens facienda vel omittenda in aliqua societate cum vi coactivâ conjuncta."

[128] Theodor I.F.Graswinckel, Stricturae ad censuram Joannis à Felden Ad libros Hugonis Grotii De jure Belli ac Pacis I. c 1. § 9. Amstelodami 1654, S. 52-4.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gewissensbindung mehr Verpflichtungskraft entfalten, als dies zivile Gesetze könnten.[129]

Die Grotius-Kommentatoren sind einen Schritt über Seldens Diktum hinausgegangen. Sie behaupten nicht nur, daß zwei Modi der Obligation nebeneinander bestehen, sondern daß die *obligatio in conscientia* als natürliche Verpflichtung die Grundvoraussetzung dafür ist, daß Menschen überhaupt in weitere Obligationsverhältnisse eintreten können. Innerhalb der angelsächsischen Hobbes-Kritik wird in diesem Sinn die rechtstheologische Position, daß jede Obligation mittelbar ein Effekt des göttlichen Willens ist, wieder aufgenommen. Robert Sharrock sieht in Hobbes' Destruktion des gesetzlichen Charakters moralischer Gebote eine ernstzunehmende Gefahr für die Rechtssicherheit. Zur Definition eines Gesetzes gehört seiner Meinung nach essentiell die Verpflichtungskraft. Somit sind Naturgesetze wahrhafte Gesetze, weil sie zu bestimmten Handlungen verpflichten, und Zivilgesetze erfüllen diese Bedingung nur, wenn sie mit den Naturgesetzen konform sind. Sharrock geht so weit zu behaupten, daß aus eigener Kraft kein Zivilgesetz obligieren kann.[130] Richard Cumberland bezeichnet das Naturgesetz als Impression im menschlichen Gemüt, die von einem göttlichen Willen ausgelöst wird. Das Naturgesetz bewirkt durch seine Verpflichtungskraft, daß die Menschen bereit sind, ihr Handeln überhaupt gesetzlichen Regelungen anzupassen. Die natürliche Verpflichtung durch das Naturgesetz ist Bedingung für Gehorsam und ein gelingendes soziales Leben zugleich.[131] Im Gegensatz zu Hobbes verweist

---

[129] Boecler, In Hugonis Grotii Jus belli et pacis...commentatio ad I. c 1. § 9, S. 143: "Imo si quaeritur, quodnam jus maiorem habeat vim obligandi, naturae, an voluntarium: maximam vim obligandi jus naturae habere (...)."

[130] Robert Sharrock, De officiis secundum Jus naturae c 2. n 5. Gothae 1667, S. 91: "Nos contrà [Hobbesium] affirmamus, illud propriè dici legem, quo ad actionem aliquam aut aliquas sumus obligati. Naturalis autem conscientiae dictamina unumquemque obligant (...) & proinde leges dici possunt. Affirmamus etiam, praecepta cujuscumque potentis neminem obligare ad obsequentiam primò & per se, sed quatenus ex praestita obedientia rectae rationis dictaminibus actiones futurae erunt conformes, quia scilicet illud agendo neminem laedat, gratus esse possit, fidem praestet, felicitatem suam aut alterius promoveat."

[131] Richard Cumberland, De legibus naturae disquisitio philosophica c 5. § 1. Londini 1672, S. 185: "Lex naturae est propositio à natura rerum ex Voluntate Primae causae menti satis apertè oblata vel impressa, quae Actionem agentis rationalis possibilem communi bono maximè deservientem indicat, & integram

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Cumberland auf den inneren Zusammenhang von Gesetz und Obligation. Nur unter der Voraussetzung, daß ein Naturgesetz und dessen zureichender Grund - der göttliche Wille - menschliche Handlungsfreiheit begrenzen, läßt sich ein Zustand der Rechtssicherheit denken. Dieses Kalkül erlaubt nämlich, eine unaufhebbare moralische Handlungsdisposition der politischen Ordnung zugrunde zu legen. Weil Hobbes diese Überlegung vernachlässigt hat, bleibt bei ihm - so Cumberland - politische Stabilität absolut kontingent.[132]

Der angelsächsische Moraltheologe Robert Sanderson hat dem Konzept der *obligatio in conscientia* eine eigenständige Studie gewidmet und dadurch der Rechtstheologie des Franciscus Suàrez eine kaum überschätzbare Breitenwirkung verschafft hat. Sanderson differenziert zwischen zwei Möglichkeiten fürstlicher Gewalt, ihren Untertanen Gehorsam abzuverlangen. Ein Fürst, der über potestas nomothetica verfügt, kann sowohl inneren (forum internum) als auch äußeren Gehorsam (forum externum) begründen.[133] Die Fähigkeit, menschliche Gewissen durch moralische Normen zu binden, kommt allein Gott zu; der göttliche Gesetzgeber hat

---

singularum foelicitatem exinde solùm obtineri posse." Vgl. c 5. § 11, S. 206: "Summa itaque vis obligandi haec est, Legis authorem legum suarum observatione bona, transgressione mala, scilicet naturalia, adjunxisse, quorum prospectu moventur homines actiones potiùs legibus conformes quàm ab iis dissentientes elicere."

[132] Richard Cumberland, De legibus naturae disquisitio philosophica c 5. § 50, S. 303-4: "Voluntas enim cognata Primae causae quâ Leges has de actibus externis praecipientes sancit, sufficiens est & adaequata ratio obligationis ad ejusmodi actus; eâque momente obligatio non potest tolli." Dagegen steckt Hobbes in folgendem Dilemma: "Addo etiam impossibile quiddam postulari, si postuletur absoluta seu perfecta securitas de futuris actibus humanis, sive in statu Naturae, sive sub regimine civili. Ex Natura enim sua homines agunt contingenter." Vgl. Haakonssen, Natural Law and Moral Philosophy, S. 50-1.

[133] Robert Sanderson, De obligatione conscientiae praelectio iv. § 5. Londini 1670, S. 114: "Obligationem illam non significare coactivam aliquam (...) sed imperium potiùs & potestatem urgendi eum (...) ad faciendum quod sui est officii: eodem omnino modo, quo Princeps qui habet potestatem nomothetikaen, ferendo leges obligat subditos ad ipsarum observationem. Sicut ergo in foro externo subditos ad obediendum obligat propriè & formaliter, non Lex ipsa, sed potestas Legislatoris; verè tamen dicitur & Lex ipsa obligare, etsi impropriè & quasi materialiter, sive terminativè, quia per eam & ad eam fit obligatio (...). Sic & in foro interno conscientiam propriè obligat, non regula sive lege ei imposita, sed potestas & authoritas imponentis: ita tamen ut ex consequentia verè & non incommodè, licet minus propriè, dici possit regulam ipsam obligare."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

direkten Zugriff auf den inneren Menschen.[134] Der Gehorsam gegenüber gerechten Gesetzen von Menschenhand ist, so Sanderson, nur durch Rekurs auf den zugrunde liegenden göttlichen Gesetzeswillen stringent zu bestimmen, denn politische Gewalt kann zwar äußere Konformität der Gesetzesforderung und der Handlungen erzwingen, nicht aber einen inneren Gehorsamsimpuls anregen.[135] Das Naturgesetz spielt auch bei Sanderson die Vermittlerrolle zwischen den Gottesgeboten und dem Menschenmöglichen: Es ist ein vollkommenes Gesetz, weil es deutlich einsehbare prinzipielle Handlungsanweisungen (vis dirigendi) gibt und weil es durch Einsicht in seinen göttlichen Ursprung, jedem Einzelnen Verbindlichkeit (vis obligandi) auferlegt.[136] Sanderson referiert die kontroversen Meinungen innerhalb der Moraltheologie über die Frage, ob Gesetze von Menschenhand überhaupt Gewissensbindung hervorrufen können. Zu den Verneinern dieser Frage gehören so unterschiedliche Autoren wie Calvin, Bellarmin, Beza, Gerson, und Almain. Zu den Befürwortern zählt Sanderson die Thomisten und einzelne Jesuiten (Molina, Suàrez u.a.) des 16. - 17. Jahrhunderts. Die Kontroverse zwischen diesen Gruppierungen laboriert an einer grundlegenden Fehleinschätzung: Die Moraltheologen haben - in der Tradition des Gesetzesplatonismus der augustinischen Doktrin - die Verpflichtungskraft (vis obligandi) als Wirkung des Gesetzes selbst verstanden, während sie nach Sandersons Ansicht an den gesetzgeberischen Willen geknüpft ist. Wo Wille und Gesetzgebungsgewalt fehlen, findet auch keine Verpflichtung statt.

---

[134] Sanderson, De obligatione conscientiae praelectio iv. § 8, S. 117: "Conclusio prima: Deus solus merum & directum habet imperium in conscientias hominum. Ita ut extra Deum nemo potestatem habeat legem imponendi conscientiae cujusquam hominis, cui ut per se obligatione subjicere debeat. Dico per se, quia obligamur omnes in conscientias justas leges humanas observare fidem Deo vel hominibus datam praestare, ne simus aliis scandalo cavere: sed ad ista omnia non aliunde obligamur, nisi in quantum ad Dei voluntatem ista omnia imperantis revocantur."

[135] Sanderson, De obligatione conscientiae praelectio iv. § 10, S. 119: "(...) at soli Deo (...) cogniti sunt interni cordium & conscientiarum motus: ergo penes ipsum solum potestas est legem conscientiis imponendi, quae ipsas obliget. Hinc est quòd leges humanae externos tantùm corporum motus obligant ad externam conformitatem, à quarum imperio & cognitione internae interim cogitationes, omnesque mentium & conscientiarum motus prorsus immunes sunt."

[136] Sanderson, De obligatione in conscientiae praelectio v. § 5, S. 161.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sanderson skizziert in strenger Anlehnung an die Tradition scholastischer Moraltheologie, die ihm vorrangig in Suàrez' *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* präsent ist, ein Legitimationskonzept politischer Herrschaftsgewalt. Legitim ist fürstliche Gewalt durch Anpassung an die naturgesetzlichen Vorgaben.[137] Sie kann in vollendeter Gestalt als *potestas nomothetica* indirekt Gewissenszwang ausüben, da die natürliche Vernunft und die hl. Schrift von den einzelnen Menschen für die Erhaltung des Friedens und der politischen Ordnung die Anerkennung legitim konstituierter Gesetze verlangen.[138] Jedes zivile Gesetz kann für sich gesehen keine vis obligandi entwickeln, aber als Teil einer Gesetzesordnung, die zum Ziel die Stabilisierung des Herrschaftsgefüges und die Friedenssicherung hat, muß es notwendigerweise mit Verpflichtungskraft ausgestattet sein. Die zivile Gesetzgebung erhebt, wenn sie den Legitimitätsanforderungen entspricht, moralisch indifferente Regeln des sozialen Handelns in den Stand moralischer Normen. Als Bestandteil der Friedenspolitik wird ein Zivilgesetz mittelbar zu einem göttlichen Gesetz und die Unterwerfung unter zivilrechtliche Handlungsbeschränkungen wird zur Voraussetzung für die Erfüllung des göttlichen Befehls, Frieden zu schaffen und zu bewahren. In diesem Sinn verpflichtet jedes Zivilgesetz zu innerem Gehorsam und eine Gesetzesübertretung ist mittelbar ein Angriff auf den göttlichen Gesetzgeber.[139] Während das göttliche Gesetz unmittelbar und durch sich selbst (directè & per se) verpflichtet, kann das Zivilgesetz nur unter bestimmten Bedingungen seine Obligationskraft entfalten: Neben der Angemessenheit des fürstlichen für den göttlichen Gesetzeswillen (causa generalis) sind noch die Verhältnismäßigkeit von innerem und äußerem Frieden (causa

---

[137] Sanderson, De obligatione in conscientiae praelectio v. § 12, S. 172.

[138] Sanderson, De obligatione in conscientiae praelectio v. § 22, S. 184.

[139] Sanderson, De obligatione in conscientiae praelectio v. § 23, S. 188: "Leges humanae positivae rite & legitimè constitutae quae continent particulares determinationes circa res medias, in se adiaphoras, & antequam sic determinarentur, liberas ad utrumlibet, virtute illius praecepti divini, pro tenemur iis parére qui nobis a Deo praepositi sunt, ita obligant subditorum conscientias ad praestandam eis obedientiam, ut sub peccato mortali & metu offensionis Dei, teneantur ejusmodi legibus obtemperare; & ni sic fecerint, accusantis conscientiae murmura & ictus perferre."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

materialis[140]), die Zustimmung des Volkes (causa efficiens) und die Orientierung am zeitlichen Wohl (causa formalis) erforderlich.

Samuel Pufendorf hat seine Obligationenlehre in direkter Auseinandersetzung mit Grotius, Selden, den Grotius-Kommentatoren, Cumberland und Sanderson entwickelt. Wie seine Vorgänger behauptet er, den substantiellen Gehalt des juristischen Obligationenbegriffs erfaßt zu haben. Trotzdem sind die Differenzen zwischen Pufendorf und den Naturrechtlern des 17. Jahrhunderts in dieser Frage so weitreichend, daß es nicht zutrifft, Pufendorf einen Eklektiker zu nennen. Gegenüber Grotius wendet Pufendorf ein, daß dessen berühmte Hypothese die Konzeption einer natürlichen moralischen Verpflichtung ad absurdum führt.[141] Eine Verpflichtung kann Pufendorf zufolge nur unter der Prämisse eines Gesetzeswillens stringent formuliert werden. Er geht aber nicht so weit wie Richard Cumberland, der jeden Obligationsmodus unmittelbar auf einen Gesetzgebungsakt

---

[140] Sanderson, De obligatione in conscientiae praelectio vi. § 11, S. 220-1: "Non debent principes terrae uti eâ potestate quam à Deo acceperunt contra ipsius voluntatem, aut aliorsum quam ipse intendit (...). Est autem Justitia publicae pacis, siqua alia, conservatrix optima. Ut enim justitia fidei pacem conscientiae internam, ita justitia legalis pacem Reipublicae externam & parit & conservat."

[141] Pufendorf, JNG II. 3. § 19, S. 148: "Etsi, quod mox ostendimus, ut ista rationis dictamina obtineant vim legum, necessum sit praesupponere, Deum esse, & per ipsius providentiam tum omnia, tum imprimis genus humanum gubernari. Neque enim adstipulari possumus Grotio, qui in prolegominis autumat, jura naturalia locum aliquem habitura, etiamsi daremus, quod sine summo scelere nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana. Nam si vel maxime quis impiam istam, & absurdam hypothesin fingeret, ac genus humanum ex se scilicet ortum conciperet; ista tamen rationis dictata tunc nullo modo possent habere vim legis, quippe quae necessario superiorem ponit." Vgl. Barbeyrac., Le droit de la nature et de gens, ou systeme general des principes les plus importans de la morale, de la jurisprudence et de la politique II. 3. § 19. note 2. Amsterdam 1706, S. 185: "Je soupçonne fort que Grotius n'a pas eu dessein de s'exprimer avec toute l'exactitude Philosophique, & qu'il y a un peu de Rhetorique dans ce passage, dont le sens bien entendu se réduit à ceci: Que les maximes de la Loi Naturelle étant fondées sur la constitution de Genre Humain, & contribuant nécessairement à l'avantage de chacun, elles ne cesseroient pas entiérement d'avoir lieu, ni d'être pratiquées exterieurement à un certain point, quand même on ne reconnoitroit aucune Divinité. (...) Mais il faut aussi, ce me semble, reconnoitre (...) Que les idées de l'Honnêté, detachées du rapport qu'elles ont avec la volonté d'un Legislateur suprême, auteur de nôtre existence, protecteur du Genre Humain & de la Societé, ne sont autre chose que de belles chimères, ou tout au plus des principes steriles, de pure speculation, incapables de fournir les fondemens d'une bonne Morale."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zurückführt und dadurch lediglich als passives Vermögen beschreibt[142] Pufendorf ist bemüht, eine moralische Disposition des Menschen zu bestimmen, die sowohl Geltung moralischer Normen als auch freies, selbstbestimmtes Handeln zuläßt. Aus diesem Grund übernimmt er die Seldensche Distinktion von natürlicher und ziviler Obligation. Die natürliche Verpflichtung ist Indiz für die universelle Geltung der moralischen Grundsätze, weil sie vermittelt über das Naturgesetz einen göttlichen Gesetzgeber denknotwendig macht.[143] Zivile Verpflichtung hingegen umschreibt die aktive Möglichkeit der Menschen, ihren Handlungsspielraum durch Übereinkunft einzuschränken[144] Pufendorf weist darauf hin, daß es innerhalb der Naturrechtslehre weniger um den Ursprung der jeweiligen Obligation als um ihre

---

[142] Pufendorf, JNG I. 6. §§ 5-6, S. 62-3: Obligationem igitur supra definivimus, per qualitatem moralem operativam, qua quis praestare aut pati quid tenetur (quando nempe obligationem consideramus, prout haeret in eo, qui obligatur. Secus atque Rich.Cumberland de leg. nat. c 5. §27. qui obligationem definit, prout est actus legislatoris, quo actiones legi suae conformes eis, quibus lex fertur, necessarias esse indicat) JCti Romani vocarunt vinculum juris, quo necessitate adstringuimur alicujus rei praestandae.(...) Quod igitur homo sit aptus ad recipiendam obligationem, una quidem causa est, quia voluntatem habet, quae in utramque partem sese flectere, adeoque ad normam aliquam moralem se componere potest (...)."

[143] Pufendorf, Elementorum jurisprudentiae liber I. def. xii. § 17, S. 102: "Etsi enim communiter dicere soleamus, v.g. quemlibet teneri ad servandam seipsum; tamen obligatio illa homini inhaerens ipsum hominem eatenus duntaxat respicit, quatenus exercitium actionis ex illa promanantis in ipso terminari debet; proprie autem ad DEUM autorem legis naturae refertur, tanquam illum qui ejus obligationis exercitium exigere, & ejusdem neglectum vindicare possit." Vgl. JNG II. 3. § 20, S. 149: "Enimvero ut isthaec rationis dictamina vim legis obtineant, sublimiori principio opus est (...). Denique ne solum quidem imperium humanum iisdem vim obligandi tribuere posse videtur (...). Aut si maxime fingere velis, imperium humanum solo hominum consensu stare, ac per illud dictamina rationis pro legibus observanda injungi: tamen non ampliorem, quam leges positivae, vim eadem obtinerent, quae à voluntate legislatoris in origine & duratione dependent. Conf. Seldenus de J. N. & G. l. I. c 7. Igitur omnino statuendum est, obligationem legis naturalis esse ab ipso Deo creatore, ac summo generis humani moderatore, qui homines creaturas suas ad istam observandam pro imperio adstrinxit. Atque hoc ipsum ex lumine rationis demonstrari potest."

[144] Pufendorf, Elementorum jurisprudentiae liber I. def. xii. § 14, S. 95: "Adéoque quod ea, quae ex obligationibus de jure civili legitimis debentur, necessario sint praestanda, causa in genere isto obligationum ultima est, quia ad id si nolint, à potestate civili coguntur. Hac enim ipsa de causa civitatis plerasque conventiones, queis alias ex jure naturae vis obligandi inerat, suis quoque legibus sanciverunt, atque ex illis actionem paciscentibus dederunt (...)."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wirkungskraft geht. Diese Ausrichtung der Argumentation macht die subtile Differenz zwischen Naturrechtsdisziplin und Rechtstheologie (Suàrez, Sanderson) begreifbar. Für die Naturrechtslehre ist die psychologische Tatsache entscheidend, daß alle Menschen diese *obligatio in conscientia* erfahren und sie folgerichtig als natürlich - d. h. zur Natur des Menschen gehörig - beschreibbar ist.[145] Wenn das so ist, dann muß nach Pufendorfs Ansicht der Obligation ein universell geltendes Gesetz zugrunde liegen, das wiederum einen universellen Gesetzgeber erfordert. Pufendorf kommt auf diese Weise zu denselben Ergebnissen wie die Moraltheologen seiner Zeit. Er kann ausgehend von einem psychologischen Faktum die Vorstellung natürlicher Strafen und göttlicher Gerichtsbarkeit rational begründen.[146]

Doch die Naturrechtslehre hält sich nicht bei diesen genuin theologischen Fragestellungen auf. Sie ist mit dem Umstand zufrieden, daß psychologische Einsichten sich mit den Grundlagen der natürlichen Theologie und den begriffssystematischen Evidenzen der Jurisprudenz vertragen. Im Hinblick auf die funda-

---

[145] Pufendorf, De Officio hominis et civis II. 5. § 9, S. 118: "Denique licet lex naturalis hominibus satis insinuet, non impune laturos, qui alios injuria affecerint: tamen neque metus divini Numinis, neque conscientia morsus sat validam deprehenduntur vim habere quorumvis hominum malitiae coercendae"; obwohl die stimuli conscientiae alle Menschen berühren, haben sie keine Gewalt über die Affekte; dieser Mangel wird durch generalpräventive Strafandrohung ausgeglichen. Vgl. S. Buckle, Natural Law and the Theory of Property, S. 62-76. V. Fiorillo, Verbrechen und Sünde in der Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs. In: B.Geyer/ H.Goerlich (Hrsg.): Samuel Pufendorf und seine Wirkungen bis auf die heutige Zeit. Baden-Baden 1996, S. 99-116. G. Hartung, Von Grotius zu Pufendorf. Die Herkunft des säkularisierten Strafrechts aus dem Kriegsrecht der Frühen Neuzeit. In: ders. & F.Palladini: Samuel Pufendorf und die europäische Frühaufklärung. Berlin 1996, S. 123-36.

[146] Pufendorf, JNG III. 4. § 6, S. 261: "Nobis isthanc divisionem expendere placet, non tam prout originem obligationem, sed prout earum efficaciam inuit, quam in vita communi obtinent. Sic ut naturalis obligatio nobis illa sit, quae duntaxat ex vi legis naturalis stringit; civilis vero, cui leges, imperiumque civile succenturiantur. Utriusque efficacia spectatur vel in eo, in quo haeret tanquam in subjecto, vel in altero, ad quem spectat. Priori considerandi modi obligationis naturalis efficacia in hoc praecipue consistit, ut conscientiam hominis stringat, seu ut homo intelligat, se ubi eidem non satisfecerit, voluntati Numinis repugnare; cui uti humanum genus suam debet originem, ita ad observandam ejusdem legem teneri sese deprehendit. Et quanquam sanctiones poenales in lege naturali non ita expresse definiri cernantur; nulla tamen ratione probabile est, eandem omni plane sanctione destitui (...)."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mentale Frage, ob Zwang und Verpflichtung im souveränen Herrschaftsmodell wirksam zu trennen sind, begnügt sich Pufendorf mit der Feststellung, daß eine natürliche Disposition zum moralischen Handeln universell vorliegt, mit der die zivile Herrschaftsgewalt rechnen kann. Jede legitime politische Gewalt kann Gehorsam für ihre den Naturgesetzen korrepondierenden Befehle verlangen.[147] Ihre Stabilität hängt nicht allein von dem bereitstehenden Zwangspotential ab. Pufendorfs Bestimmung des Obligationenbegriffs weist in zweierlei Richtung. Einerseits ist sie strikt auf eine Hobbes-Kritik ausgerichtet und den Erfordernissen eines Souveränitätsmodells angepaßt. Auf der anderen Seite ist sie traditionell orientiert und - jedenfalls im Kontext der Obligationenlehre - eine vornehmlich theologische Kritik an Hobbes. Pufendorf hält an der Prämisse fest, daß der Naturzustand der Menschheit nicht areligiös und amoralisch gedacht werden darf, da nur unter dieser Bedingung die Entstehung von Moralität erklärbar ist. Er macht deutlich, daß eine Vertragslehre diese Aufgabe nicht leisten kann, weil selbst in Hobbes' Kalkül die Verbindlichkeit moralischer Normen nicht Produkt menschlicher Übereinkunft sein kann. Ohne moralische Absicherung aber wäre Gehorsam nur rein repressiv zu begreifen. Pufendorf muß bei dem Versuch, das Stabilitätsproblem politischer Herrschaft einer Lösung zuzuführen, in einer Grundsatzfrage Distanz zur Hobbesischen Doktrin gewinnen. Sein Grundgedanke ist, daß der Naturzustand der Menschheit bereits alle Elemente des Rechts enthalten muß, deren Geltung im Zivilzustand Rechtssicherheit garantieren soll. So

---

[147] Pufendorf, Elementorum jurisprudentiae liber I. def. xiii. § 6, S. 172: "(...) idque hoc argumento, quod in civitatem coëuntes pacto sese obligent, quod velint parere mandatis ejus, qui summum imperium habet, i.e. legibus civilibus, atque idem pactum lex naturae servare jubet. Cum autem illud pactum, adeóque obligatio ad servandas leges civiles sit antiquior ipsa legum promulgatione, ejusdem legis naturalis vi de non violando pacto juberi nos observare omnes leges civiles. Nam ubi obligamur ad obedientiam, antiquam sciamus quid jubebitur, ibi universaliter & in omnibus obedire obligamur." Vgl. JNG III. 4. § 6, S. 262: "Deinde in hoc utraque obligatio convenit, quod homo ultro, & ex intrinseco velut motu debeat implere ea, ad quae per illam tenetur. In quo praecipue obligatio à coactione differt, quod in hac animus per solam externam violentiam contra intrinsecam inclinationem ad quid adigatur. Quae autem ex obligatione facimus, illa ex intrinseco animi motu, & velut proprio judicio adprobata fieri debere intelliguntur."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gehören zum Naturzustand das Wechselverhältnis von Recht und Verpflichtung und moralische Gesetzmäßigkeiten. Wie Selden geht Pufendorf davon aus, daß es einen ewigen Kern natürlicher Religiosität bei allen Völkern gibt, dem ein ursprüngliches Wissen um die moralische Verschuldung korrespondiert. Der juristische Terminus der *obligatio naturalis* erscheint Selden und Pufendorf angemessen, als *obligatio in conscientia* die rechtliche Valenz religiöser Bindung des Menschen sinnfällig zu machen. Die Obligation ist eine moralische Fessel, sie ist ursprünglich ein religiöses Verhältnis (Gläubiger/ Schuldner) und in der Wirkung die Bedingung der Möglichkeit sozialen Handelns überhaupt.

Im Naturrechtsdenken des 17. Jahrhunderts wird der juridische Begriff der Obligation mit einem theologischen Verständnis menschlicher Schuldigkeit und Verpflichtetseins gegenüber dem göttlichen Ursprung verschmolzen. Der Einzelmensch als soziales Wesen und Träger natürlicher Verpflichtungen wird von Pufendorf zugleich als Schuldner Gottes und der gottgewollten Gemeinschaft gedacht. Das moralisch bestimmte Rechtssubjekt ist der einzelne Mensch mit dem Bewußtsein moralischer Schuld und einer daraus resultierenden Verpflichtung gegenüber Gott, dem Mitmenschen und sich selbst. Von diesen Voraussetzungen her versucht Pufendorf die interne Struktur der souveränen Herrschaft zu entschlüsseln: Die Verpflichtungskraft der Zivilgesetze resultiert wie jeder Gesetzesgehorsam (obligatio ad observandam legem) aus dem göttlichen Willen.[148] Pufendorf legt die Fundamente seiner Lehre an der Schnittstelle von natürlicher Theologie und

[148] Pufendorf, Epistola ad Joh. Adamum Scherzerum. In: Eris Scandica, S. 74: "Cum porro in homine praeter obligationes, quae ex imperio aliorum hominum proveniunt, circa factum quoque humanum obligatio ad certas actiones suscipiendas aut omittendas deprehendatur; circa investigandam hujus originem ultimo demum ad Deum O.M. tanquam conditorem generis humani recurrendum nobis videtur (...). Neque enim ullo modo nobis videtur congruere, ut haec obligatio ex alio fonte, quam ipse homo, derivetur. Sed qui conditor est humani generis, autor quoque obligationis in homine, legisque naturalis habetur, & qui hominem errectos ad sidera vultus gerere iussit, idem quoque data ipsi lege effecit, ut non omnes actiones huic forent indifferentes.(...) Et quia nullum principium extra Deum statui potest, quod ipsi formas rerum suggesserit: inde uti quaelibet creatura à Deo habet quod sit, ita & ab eodem habet, quod talis condita sit. Adeoque in homine obligatio ad observandam legem, & ipsa lex, & quod istius actiones certas inde affectiones possunt sortiri, non ex diverso principio debent derivari, quam ex beneplacito Dei, cum sapientia & bonitate summa conjuncto."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Rechtslehre. Ihm kommt entgegen, daß bereits Suàrez, Grotius und seine Kommentatoren Rechtsoffenbarung und Vernunftrecht getrennt behandelt haben. Die natürliche Vernunfterkenntnis transportiert einen theologischen Restbestand, der unverzichtbar für eine konsistente Naturrechtslehre ist. Für die Behauptung, daß die Naturrechtsprinzipien universale Geltung beanspruchen können, ist es notwendig, einen göttlichen Gesetzgeber vorauszusetzen, der die universale Geltung garantieren kann. Pufendorf nennt nicht nur beiläufig in seiner Verteidigungsschrift die natürliche Religion das eigentliche "vinculum humanae societatis."[149]

[149] Pufendorf, Specimen controversiarum circa Jus naturale ipsi nuper motarum c 5. § 25. In: Eris Scandica, S. 253.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

1. 2. Christian Thomasius

Christian Thomasius wird als einer der bedeutendsten Naturrechtslehrer des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts angesehen. Seine Bedeutung gründet vor allem darin - und das unterscheidet ihn von Pufendorf -, daß er aufgrund seiner Lehrtätigkeit in der Hallenser Ritterakademie (seit 1694 Universität) eine große Zahl von Juristen ausgebildet hat, die ihrerseits wiederum nachhaltig Einfluß auf die Entwicklung der Jurisprudenz genommen haben.[150] Zu ihnen gehören N.H. Gundling, J.H. Böhmer, G. Beyer und J.G. Heineccius.

1.2.1. Pufendorf-Kritik

Thomasius hat in seinem ersten juristischen Hauptwerk die Pufendorf'sche Naturrechtslehre übernommen und versucht, sie durch gezielte Erläuterungen zu festigen. Diese Intention bringt er in dem umständlichen Buchtitel seiner Schrift zum Ausdruck, die gekürzt als *Institutiones Jurisprudentiae divinae* bekannt geworden ist.[151] Neben Pufendorf zählt Thomasius noch Grotius und Boecler zu seinen Lehrmeistern. Der Aufbau der Institutiones ist durchaus traditionell. Thomasius erläutert die Grundlagen der allgemeinen (cap.1) und der göttlichen Jurisprudenz (cap.2), um dann, über die Frage nach der Gesetzesinterpretation (cap.3-4), zu den praktischen Grundsätzen menschlichen Handelns, d. h. den

---

150 G.Schubart-Fikentscher, Christian Thomasius. Seine Bedeutung als Hochschullehrer am Beginn der deutschen Aufklärung. In: Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse, Bd. 119. Heft 4. Berlin 1977.

151 Der vollständige Titel lautet: Institutiones Jurisprudentiae divinae, in positiones succincte contractae, in quibus Hypotheses illustris Pufendorffii circa doctrinam Juris Naturalis Apodicticè demonstrantur & corrobantur, praecepta vero Juris Divini Positivi Universalis primùm à Jure Naturali distinctè secernuntur, & perspicuè explicantur. Francofurti & Lipsiae 1688.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Pflichten gegenüber Gott (cap.5), gegenüber sich selbst (II. cap.1) und anderen Menschen (II. cap.2), zu kommen. Die Pflichten gegenüber sich selbst und anderen sind der Inhalt des zweiten und dritten Buches der Institutiones. Zu den ersteren gehören bei Thomasius die Pflichten, Stolz zu vermeiden, Frieden zu suchen, zum wahrhaften Gebrauch der Rede, aber auch solche, die den Gebrauch der Besitzgüter und die Preisfestlegung im Handelsverkehr betreffen. Zu den Pflichten gegenüber anderen Menschen gehören die Regelungen der Beziehungen von Mann und Frau, Eltern und Kindern, Herren und Sklaven etc.[152]

In der *Dissertatio Prooemialis*, die er seinem Traktat vorangestellt hat, verweist Thomasius auf den Grundgedanken der Pufendorf'schen Hobbes-Kritik. Pufendorf hat seiner Meinung nach - im Gegensatz zu Thomas Hobbes - den inneren Zusammenhang von Gesetz und Verpflichtung erkannt.[153] Statt eine Obligation vergeblich aus einem Vertragsmodell zu deduzieren, geht es vielmehr darum, die Bedingungen der Vertragsbindung herauszuarbeiten. Thomasius betont, daß in menschlicher Perspektive Obligationen als Produkte sozialer Übereinkunft angesehen werden. Trotzdem liegt ihr Ursprung in einem Gesetz, dessen Geltungsanspruch nur ein Gesetzgeber garantieren kann. Der Vertrag ist im Hinblick auf diesen Ursprung ein Medium, das bereits vorhandene Obligationen aktiviert und bekräftigt. Bei der Bestimmung der juristischen Grundbegriffe orientiert Thomasius sich an der Pufendorf'schen Terminologie. Das Gesetz wird - in radikaler Abgrenzung zu Grotius, Aristoteles, den römischen Juristen und

---

[152] K.Luig, Das Privatrecht von Christian Thomasius zwischen Absolutismus und Liberalismus. In: W.Schneiders (Hrsg.): Christian Thomasius 1655-1728. Studien zum 18. Jahrhundert 11. Hamburg 1989.

[153] Thomasius, Institutiones Jurisprudentiae divinae, dissertatio prooemialis, S. 40: "(...) obligationem, quae pactum sequitur, non oriri ex ipso consensu, sed ex voluntate legislatoris, servationem promissorum jubentis. Hinc statim subjungo legem obligare mediante pacto. Feci autem istud, ut fortius contradicerem quibusdam, qui ultimò vim obligationis ex pacto deducunt, quos inter, ni fallor, Hobbesius est, praecipuus, simul ut contradicerem ex parte Grotio, leges naturales etiam obligaturas fuisse, asserenti, etiamsi ponamus Deum non esse &c. Quodsi tamen malis, locô phraseos, quod lex obliget aliquando mediante pacto usurpare aliam, quod pactum obliget vigore legis, non repugnabo, quia inter has duas phrases nullam differentiam interesse opinor, siquidem utraque intendit, legem quidem citra pactum posse obligare, sed pactum non obligare, si tollas legislatorem."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den Scholastikern - als Befehl eines Herrschenden definiert, der seine Unterworfenen verpflichtet, ihr Handeln diesem Befehl gemäß auszurichten.[154] Diese Begriffsbestimmung ist allerdings nicht sonderlich originell, sondern - wie auch bei Pufendorf zu sehen war - eine Zusammenstellung von juristischem Rechts- und theologischem Gesetzesbegriff. Als gesetztes Recht ist das Gesetz ein Befehl und hat verpflichtende Kraft.[155] Im Vergleich dazu ist der Rechtsbegriff der Naturrechtslehre eine Neuschöpfung: Das Recht ist eine aktive moralische Qualität, die aus einem Zugeständnis der Herrschaftsgewalt einer Person zukommt; es handelt sich dabei um die Fähigkeit, Rechtsansprüche gegenüber Mitmenschen entwickeln zu können.[156]

Das Recht ist nicht, wie Thomasius ausdrücklich hervorhebt, eine physische Potentialität, sondern eine moralische Kategorie, weil es ein Zugeständnis einer höheren Gesetzgebungsgewalt an die menschliche Freiheit ist. Nur dort, wo der Wille einer Befehlsgewalt - und d. i. in letzter Instanz der göttliche Wille - Freiheit zuläßt, entsteht Recht. Wo dieser jedoch Freiheit beschränkt, ist er der Ursprung von Gesetz und Obligation.[157] Freiheit insgesamt und Rechtsfreiheit im besonderen sind der Bereich aktiven Handelns, den der göttliche Wille seinen Untergebenen zugesteht. Thomasius deduziert Obligation schlechthin als passive moralische Qualität unmittelbar und Recht als aktive moralische Qualität

---

[154] Thomasius, Institutiones Jurisprudentiae divinae I. 1. § 28, S. 9: "Legem aliter Grotius, aliter Aristoteles definiunt, aliter JCti. Mirè verò ac ineptè pariter hîc sudant Scholastici. Nos ita: Lex est jussus imperantis obligans subjectos, ut secundum istum jussum actiones suae instituant."

[155] Thomasius, Institutiones Jurisprudentiae divinae I. 1. §§ 29-30., S. 9: "Lex semper obligat: Pactum nunquam, etsi lex quandoque obliget mediante pacto. (...) Autor Legis semper est imperans, quae voce malumus uti, quem cum aliis voce superioris."

[156] Thomasius, Institutiones Jurisprudentiae divinae I. 1. § 82, S. 25: "Jus pro attributo personae sumtum est qualitas moralis activa ex concessione superioris personae competens, ad aliquid ab altero homine, cum in societate vivit, justè habendum vel agendum."

[157] Thomasius, Institutiones Jurisprudentiae divinae I. 1. § 85, S. 26: "Nobis ante omnia secernendum videtur jus Dei & Hominum. Illud analogicè tale est, & ab hominum jure multum discrepans. Habet Deus à se ipso mediante creatione. At jus hominis ultimò à voluntate Dei, & in hoc genere à voluntate superioris est deducendum, quae quatenus libertatem laxat jus producit, quatenus coarcat, lex dicitur & obligationis origo est."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mittelbar aus dem göttlichen Willen; dort unterstehen die Menschen direkt dem göttlichen Befehl, hier gibt es einen Handlungsspielraum, der Selbstbestimmung der sozialen Verhältnisse erlaubt. Diese doppelte Perspektive spiegelt sich auch in der Gegenüberstellung von natürlicher und artifizieller Lebensgemeinschaft. In der societas naturalis leben die Menschen nach den göttlichen Geboten und im Bemühen um allgemeinen Nutzen (ex jussu divino aut studio utilitatis generi communi[158]), während sie in der societas arbitraria auf den besonderen Nutzen (ex utilitate particulari) ausgerichtet sind. Daß der Mensch in Gesellschaft mit anderen lebt, ist gottgewollt. Also kann es Recht - in dem von Thomasius definierten Sinn - nur in Sozietäten geben. Oder anders gesagt: Wenn Gott den geselligen Menschen will, dann bindet er Recht als aktive moralische Qualität an bestehende Sozietäten. Aus dieser Überlegung resultieren zwei Axiome der Thomasianischen Rechtslehre: "I. Extra societatem jus non est (...) II. In omni societate est jus."[159] Das Recht innerhalb der natürlichen Gesellschaft erhält der Mensch von Gott. Thomasius spricht deshalb auch von angeborenem oder natürlichem Recht.[160] Zu den natürlichen Rechten gehört die Freiheit des Menschen, sein Leben innerhalb der Rahmenbedingungen, die der göttliche Wille vorgibt, individuell zu gestalten. Die anderen Rechte sind Produkte von Übereinkünften (Jus Gentium) oder von menschlichen Willensentscheidungen (jus civile). Für alle Rechte gilt, daß sie veränderbar oder grundsätzlich aufhebbar sind.

Thomasius polemisiert gegen die confusio der Moraltheologen und Juristen, die das Naturrecht als Schöpfungsordnung angesehen

---

158 Thomasius, Institutiones Jurisprudentiae divinae I. 1. § 95, S. 28.

159 Thomasius, Institutiones Jurisprudentiae divinae I. 1. §§ 100-101, S. 29; und das dritte der axiomata lautet (§ 102): "III. In societate inaequali jus saltem penes superiorem est. In aequali & mixta jus est mutuum."

160 Thomasius, Institutiones Jurisprudentiae divinae I. 1. §114, S. 32: Thomasius unterscheidet zwischen "Jus connatum, quod homo habet immediate à Deo, absque consensu ejus qui obligatur" und "jus acquisitum, quod eidem competit mediante pacto alterius"; und I. 1. § 129, S. 36, heißt es: "(...) nam quod à voluntate Dei immediatè ortum trahit, appellari solet jus naturae. Quod mediante pacto gentium inter se producitur, dicitur jus Gentium. Quod denique ex voluntate majestatis humanae descendit, jus Civile nominatur."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

haben. Sein Rechtsbegriff ist kein Ordnungsbegriff[161], sondern meint einen subjektiven Anspruch auf Besitz und Handlungen von Mitmenschen (z. B. in Schuldverhältnissen), der von einer Obrigkeit zugestanden, aber auch aberkannt werden kann. Das Recht ist eine bloß subjektive Kategorie menschlichen Handelns, die für sich genommen keine Verbindlichkeit erzeugt. Thomasius verweist auf die "regula vulgatissima: quilibet juri suo renunciare potest." Weil diese Regel jegliche Übereinkunft der Willkür des Einzelnen aussetzen würde, fügt Thomasius die Ergänzung hinzu, "nisi jus illud sit medium inseparabile, exsequendae obligationis."[162] Bei Thomasius wird - im Vergleich zu Pufendorf - deutlicher, was der Obligationenbegriff leisten soll. Es geht weniger darum, die Wirkkraft eines Naturgesetzes zu bestätigen, als vielmehr um die Möglichkeit, einen entfesselten Rechtsbegriff zu umgrenzen. Bestimmte Rechte sind verbindlich, weil sie aus einer Verpflichtung resultieren. Die Obligation ist notwendiges Korrelat des Rechts. Sie ist eine passive moralische Qualität, die durch ein Gesetz bedingt ist, das menschliche Freiheit begrenzt; so erst wird soziales Leben realisierbar.[163] Thomasius leitet Rechte und Obligationen aus dem Willen der jeweiligen Obrigkeit ab. Im Naturzustand gestaltet der göttliche Gesetzgeber die Freiräume menschlichen Handelns zusätzlich mit den Rahmenbedingungen der Sozialität. Analog geschieht das innerhalb der Zivilgesellschaft durch deren Gesetzgeber.[164] Die Obligation ist als *correlatum juris* wie das Recht aufhebbar. Eine Obligation ist die Restriktion einer rechtlichen Befugnis, die ihren Geltungsanspruch verliert, sobald

---

[161] So heißt es in dem für die theologische und juristische Debatte wichtigen Decretum Gratiani, distinctio viii. Paris 1536, fol. 7a.: "(...) in lege et in evangelio naturale jus continetur: non tamen quecumque in lege et in evangelio inveniuntur, naturali jure cohere probatur. Sunt enim in lege quedam moralia precepta: ut non occides etcetera. quedam mystica utpote sacrificiorum precepta (...). Moralia mandata ad naturale jus pertinent: atque ideo nullam mutabilitatem recepisse monstrantur (...). Naturale ergo jus ab exordio rationalis creature incipiens."

[162] Thomasius, Institutiones Jurisprudentiae divinae I. 1. § 133, S. 37.

[163] Thomasius, Insitutiones Jurisprudentiae divinae I. 1. § 134, S. 37: "Correlatum juris est obligatio. Obligatio est qualitas moralis passiva, personae à lege injecta, ejusque libertatem restringens ad dandum aliquid vel faciendum ei, cum quo quis in societate vivit."

[164] Thomasius, Institutiones Jurisprudentiae divinae I. 1. § 136, S. 37: "Hinc patet, obligationem non esse posse, si tollatur superior, & omnium minimè si tollatur Deus. Unde iterum sequitur, non oriri propriè obligationem ex pactis."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Wille einer höheren Instanz - d. h. letztendlich Gott - die Rechtsfreiheit aufhebt und deren Beschränkung überflüssig macht. Thomasius lehnt sich sowohl in der Sache als auch in der Terminologie eng an die Pufendorf'sche Naturrechtslehre an. Im zweiten Kapitel seiner *Institutiones Jurisprudentiae divinae* bestimmt er die Differenz der zwei Gesetzestypen, die Inhalt einer göttlichen Rechtslehre sind. Das positive göttliche Gesetz (Dekalog) und das natürliche göttliche Gesetz sind hinsichtlich ihres Ursprungs und Geltungsanspruchs identisch. Beide Gesetze haben Gott zum Urheber und gelten sowohl im Stand der Unschuld als auch nach dem Sündenfall.[165] Vor diesem Hintergrund kritisiert Thomasius die Hobbesische Naturzustandsfiktion. Sein Naturzustand ist kein Kriegsschauplatz, sondern "pacificus & socialis species."[166]

John Locke (1632-1704) ist im *Second treatise of government* (1681; publiziert 1689) zu ähnlichen Ergebnissen gekommen, die eine Rezeption von Pufendorfs Lehre durch Locke nahelegen.[167] Locke weist daraufhin, daß im Naturstand alle Menschen durch das Naturgesetz verpflichtet sind, das Leben ihrer Mitmenschen und deren Besitz, Freiheit und Gesundheit zu respektieren. Innerhalb der gottgewollten natürlichen Gemeinschaft gelten die Grundregeln der Moralität und korrespondiert jedem Recht eine Obligation. Lockes community of nature und Thomasius' societas

---

[165] Thomasius, Institutiones Jurisprudentiae divinae I. 2. §§ 6 & 10, S. 48-9: "(...) I.utriusque autor Deus sit.(...) II. Conveniunt lex naturalis & divina positiva intuitu status humani, quem dirigunt. Nam utraque lex obligat hominem & in statu integro & in corrupto viventem."

[166] Vgl. für die Thomasianische Hobbes-Kritik Institutiones Jurisprudentiae divinae I. 2. §§ 49-54., S. 61-3.

[167] John Locke, The second treatise of government chap. 2. (= of the state of nature). In: D.Wootton (Hrsg.): John Locke. Political Writings. Harmondsworth 1993, S. 263-4: "But though this be a state of liberty, yet it is not a state of licence, though man in that state have an uncontrollable liberty to dispose of his person or possessions, yet he has not liberty to destroy himself, or so much as any creature in his possession, but where some nobler use than its bare preservation calls for it. The state of nature has a law of nature to govern it, which obliges everyone. And reason, which is that law, teaches all mankind who will but consult it that, being all equal and independent, no one ought to harm another in his life, health, liberty, or possessions. For men being all the workmanship of one omnipotent and infinitely wise maker, all the servants of one sovereign master, sent into the world by his order and about his business (...)." Vgl. J. Tully, An Approach to Political Philosophy: Locke in contexts. Cambridge 1993, S. 281-314.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

naturalis sind gleichermaßen und unabhängig voneinander die Erben der Pufendorf'schen Hobbes-Kritik. Thomasius streicht nachdrücklich die Differenzen von göttlichem und natürlichem Gesetz heraus. Das natürliche Gesetz verpflichtet alle Menschen, das göttliche Gesetz nur das jüdische Volk; ersteres beansprucht als Erkenntnisprinzip die menschliche Vernunft, zweiteres die Offenbarung; das natürliche Gesetz ist Bestandteil der vernünftigen menschlichen Natur, das göttliche Gesetz hingegen ist ein zusätzliches Produkt göttlichen Willens, das keine notwendige Verbindung mit der menschlichen Natur beanspruchen kann.[168] Die wesentliche Differenz ist durch die Erkenntnisweise gegeben. Die ratio cognoscendi des Naturgesetzes ist die menschliche Vernunft, durch die Thomasius den universalen Verpflichtungsanspruch des Naturgesetzes, seine notwendige Verbindung mit der menschlichen Natur und seinen göttlichen Ursprung garantiert sieht. Das Naturgesetz ist - wie auch bei Pufendorf - aufgrund seiner Obligationskraft das Schema ziviler Gesetzgebung und die natürliche Verpflichtung ist die Bedingung dafür, daß Menschen zur Moralität befähigt sind. Eine Zusammen- und Gegenüberstellung der Naturrechtslehren Pufendorfs und Thomasius' hat der Jurist Daniel Ringmacher in seiner Dissertation *De Officio hominis erga Deum...sive de religione naturali* aus dem Jahre 1689 geliefert.[169]

---

[168] Thomasius, Institutiones Jurisprudentiae divinae I. 2. § 64, S. 67: Differunt itaque initio I. lex naturalis & divina positiva principio cognoscendi, quod in lege naturali est recta ratio, in divinâ autem positiva revelatio divina." Vgl. § 71, S. 69: "Differunt leges istae, quod naturalis objecto habeat actiones cum communi naturâ hominis rationali necessario convenientes, aut eidem repugnantes, positiva actiones intermedias." Ebenso: § 97, S. 77: "Itaque lex naturalis est lex divina cordibus omnium hominum inscripta, obligans eosdem, ut ea, quae necessariò conveniunt naturae hominis rationali, faciant, ea verò, quae eidem repugnant, omittant." Und: § 117, S. 83: "Lex divina positiva est lex divina hominibus per revelationem divinam publicata, ea quae necessariam connexionem cum hominis natura rationali non habent, determinans."

[169] Vgl. Daniel Ringmacher, Dissertationum de Officiis hominis erga Deum in quantum ex lumine naturae, sive de religione naturali. Lipsiae 1689. Ringmacher macht bei Pufendorf und Thomasius den fundamentalen Zusammenhang von Naturrechtslehre und natürlicher Theologie deutlich. Vgl. §§ 33-4, S. 55-8: "Est itaque Religio naturalis Obligatio, h.e. vinculum juris divini, quo homo tenetur Deo aliquid praestare; Sive, est qualitas moralis passiva, homini à Lege Dei injecta, ejusque libertatem restringens ad praestandum, quod debet, Deo, cum quo in societate vivit.(...) Est utique Religio naturalis, obligatio, sed non sufficit dicere obligationem, quippe qualis etiam est Religio Christiana, oportet ut addas, qualis

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

In seinem zweiten großen naturrechtlichen Werk, den *Fundamenta Juris Naturae et Gentium*[170], hat Thomasius die Abhängigkeit seines Frühwerkes von der Pufendorf'schen Lehre einer Revision unterzogen.[171] Er bekennt, daß er die Prinzipien Pufendorfs habe verteidigen wollen und dabei dessen Fehler übernommen habe. Der Hauptfehler Pufendorfs ist, so Thomasius, ein struktureller: Er ist in seiner Neubegründung der Naturrechtslehre nicht weit genug fortgeschritten, der Ballast der traditionellen Lehrmeinungen hat ihm den Blick für die Erfordernisse einer zeitgemäßen Naturrechtsdoktrin verstellt.[172] In seinem zweiten naturrechtlichen Traktat will Thomasius diese Fehler beheben, indem er - wie der Titel verrät - die Grundlagen des Natur- und Völkerrechts aus einem allgemeinen Begriffsverständnis deduziert und die *Principia Honesti, Justi ac Decori* nachdrücklich voneinander trennt.[173] Zu den eigenen Fehlern zählt Thomasius eine unscharfe Trennung der verschiedenen Gesetzestypen, die zur Folge hat, daß das natürliche göttliche Gesetz und die Gesetze von Menschenhand zu einer Gattung gezählt werden. Dadurch aber enthält die Naturrechtslehre keine juristischen Erfordernissen genügende Definition des Gesetzesbegriffs.[174] Die Konsequenzen

---

illa sit. Sed facilè ex dictis patet esse obligationem, quae naturaliter & ex lege naturae obliget, uno verbo: NATURALEM, cum vi utique Legis Naturalis stringat, & recta ratio, ope notitiae tùm insitae tum acquisitae, illam dictitet."

[170] Der Titel dieser Schrift lautet: Fundamenta Juris Naturae et Gentium ex sensu communi deducta, in quibus ubique secernuntur principia honesti, justi ac decori, cum adjuncta emendatione ad ista fundamenta Institutionum Jurisprudentiae divinae editio quarta. Halae & Lipsiae 1718.

[171] W. Röd, Geometrischer Geist und Naturrecht. München 1970, S. 170-3.

[172] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium caput prooemiale § 3, S. 4: "Laborant & Grotius & Pufendorffius pluralitate testimoniorum & allegationis aliorum scriptorum. Grotius, quod putavit, talibus locis communibus probari ipsum jus naturae, Pufendorffius necessitate politica adactus, cum invidi ejus ei objicerent, quod Graecos & Latinos autores classicos non legisset. Uterque insuper excusandus, quod uterque scripserit adhuc iis temporibus, ubi omnes eruditi immersi adhuc erant autoritati veterum."

[173] Vgl. für diesen Zusammenhang die hervorragende Studie von W. Schneiders, Naturrecht und Liebesethik. Zur Geschichte der praktischen Philosophie im Hinblick auf Christian Thomasius. Hildesheim-New York 1971.

[174] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium caput proem. §§ 8-9, S. 6: "Praeterea legis vox cum maxime ambigua sit, & varia in disciplina morali denotet, debemus utique ante omnia varios istos legis significatus proba secernere. Sed hoc tum omisi, cum & Grotius & Pufendorffius idem neglexerint.(...) Iste vero

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dieser Weichenstellungen sind die fehlende Trennung göttlicher und ziviler Strafen, die unzureichende Unterscheidung innerer und äußerer Obligation und aufgrund des letzteren Desiderats die Unmöglichkeit, eine genaue Differenzierung zwischen den Prinzipien des Gerechten (justum), Ehrenhaften (honestum) und Schicklichen (decorum) vornehmen zu können.[175]

Thomasius reformuliert die Naturrechtslehre von den Fundamenten, die er in seinen moral-philosophischen Schriften ausgebreitet hat[176] Intellekt und Wille sind die Pfeiler der moralischen Natur des Menschen (I. cap.1). Die Affekte haben einen kaum zu überschätzenden Einfluß auf die Moralität, deshalb muß eine Naturrechtslehre mit ihnen rechnen (I. cap.2). Der Variationsspielraum menschlicher Gemütszustände hat eine Vielzahl von Sitten zur Folge (I. cap.3), deren Vereinheitlichung sich nicht aus einer sittlichen Naturordnung deduzieren läßt. Diese Misere erfordert Handlungsnormen, die den sozialen Rahmen abstecken und das Zusammenleben erträglich gestalten.[177] Die Normen

---

neglectus alium errorem peperit, etiam Grotio & Pufendorffio mecum communem, quod putaverim, legem divinam in genere acceptam & legem humanam esse species univocas ejusdem generis, cum tamen jam alibi ostenderim, legem divinam, quatenus de jure Naturae & Gentium usurpatur, esse speciem legis laxius acceptae, soli vero legi positivae legis stricte & proprie dictae competere definitionem."

[175] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium caput prooem. § 10, S. 6.: "Cum vero legis potissima virtus sit poena, error praecedens peperit alium, quod in doctrina de poenis poenae divinae a poenis humanis non fuerint secretae, sed poenae divinae communiter ita fuerint consideratae, quasi nullam haberent naturalem connexionem cum actibus vitiosis." Vgl. Fundamenta Juris Naturae et Gentium caput prooem. § 11, S. 6: "Eadem ex causa etiam factum fuit, ut obligatio interna, quae est nobilissima obligationis species, non fuerit distincta ab obligatione externa, sed sola haec posterior fere pro obligatione ventilata." Und: Fundamenta Juris Naturae et Gentium caput prooem.§ 12, S. 7: "Porro cum sine hac obligationis utriusque exacta differentia non possit accurate concipi differentia justi a decoro, vel etiam ab honesto, quae differentia tamen ad primaria capita disciplinae moralis pertinet (...)." Vgl. H. Welzel, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, S. 162-5.

[176] Vorrangig geht es hier um Fragen der menschlichen Glückseligkeit, die Thomasius bereits 1692 in seiner Einleitung zur Sittenlehre erörtert hat.

[177] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 4. § 1, S. 121: "Dicta hactenus ostendunt, normam actionibus humanis esse necessariam, cum maxima damna sint oritura inter homines, si quilibet ageret secundum instinctum proprium tot infinitis modis instinctui aliorum repugnantem, & revera oriturum esset parvo

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sozialen Handelns werden als Rat (consilium) oder Befehl (imperium) wirkungsmächtig. Ein Rat muß nicht befolgt werden, sondern ist dem Nutzenkalkül des Ratsuchenden unterworfen. Ein Befehl hingegen erfordert Rangdistanz und erzwingt seine Befolgung. Thomasius fügt hinzu, daß nur ein Befehl die vollständige Wirkungskraft einer Norm entfalten kann, weil nur er mit einer *vis cogendi* ausgestattet ist.[178] Obligation definiert Thomasius als Gesetzeswirkung und Rechtskorrelat und vor allem als Nötigung des Willens durch den Affekt der Furcht, die von demjenigen hervorgerufen wird, der die Macht hat, Furcht zu erzeugen.[179] Vor diesem Hintergrund lassen sich interne und externe Obligationstypen differenzieren. Die interne Obligation (consilium) ist entweder ein Produkt der Einsicht in die natürliche Gefahr für das je eigene Leben oder der Anordnung einer prima potentia oder eines Vorteils, der aus der natürlichen Ordnung der Dinge entsteht. Die externe Obligation (imperium) hingegen resultiert entweder aus der Furcht oder Hoffnung auf einen Vorteil oder vor einer Gefahr, die vom menschlichen Willen abhängt.

Die Naturrechtslehre der *Fundamenta Juris Naturae et Gentium* (I. cap.5ff.) ist weitestgehend eine Explikation des Gesetzesbegriffs. Das Gesetz ist die Norm moralischen Handelns schlechthin. In einem engen Bedeutungssinn ist es ein Befehl der Herrschaftsgewalt, in einem weiteren Verständnis umfaßt es die Fähigkeiten zu überzeugen, anzuregen, zu verbieten, zu erlauben (etc.). In beiden Bedeutungszusammenhängen ist die Wirkung des Gesetzes eine Obligation. Das Gesetz als Befehl bedingt eine äussere Verpflichtung und gibt dadurch einem Band (vinculum) seine Form, das den menschlichen Willen und die Handlungsfreiheit

---

temporis spatio bellum omnium contra omnes. Exemplum cape, si quis furiosos homines plures relinqueret sine magistro & vinculis libere inter se agere."

178 Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 4. §§ 58-9, S. 134-5: "Nam cum ipsum consilium pariter & imperium metum incutiat, patet, quod utrumque debeat habere vim cogendi intuitu voluntatis. Nam supra [1. § 40 & 2. § 99] diximus voluntatem cogi per metum.(...) Et ade falsum est, vel certe non recte exponitur, quod communiter dicitur, consilium non habere vim obligandi."

179 Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 4. § 60, S. 135. "Est enim obligatio in genere inclinatio voluntatis per metum injectum (...) a. sapiente, i.e. eo, qui potestatem metum faciendi habet, quique cum prudentia metum injicit (...)." Vgl. H. Rüping, Die Naturrechtslehre des Christian Thomasius und ihre Fortbildung in der Thomasius-Schule Bonn 1968, S. 41-4.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

umgrenzt.[180] Innerhalb dieser Grenzen bezeichnet das Recht als die Fähigkeit, Handeln an Normen zu orientieren, den Handlungsspielraum, der dem einzelnen Menschen trotz äußerer Reglementierung verbleibt. Die Lockerung des Bandes, das der Gesetzesbefehl um den Willen des Menschen legt, setzt die Möglichkeit, soziales Handeln aus freier Entscheidung Normen zu unterwerfen. Diese Entscheidungsfreiheit ist nach Thomasius das natürliche Grundrecht im Sinne einer potentia agendi. In Thomasius' Worten heißt das: Die Obligation ist eine passive moralische, das Recht aber eine aktive moralische Qualität; die Obligation flößt den Menschen Furcht, das Recht aber Hoffnung ein.[181] Die Hoffnung geht dahin, daß der Mensch dereinst den rechtlichen Freiraum nutzen wird, den ihm sein göttlicher Schöpfer überantwortet hat. Thomasius differenziert zwischen angeborenen Rechten und solchen, die Produkt von Übereinkunft sind. Erstere sind unabhängig vom menschlichen Willen und resultieren aus einer Norm des Naturrechts. Die artifiziellen Rechte stammen aus einer Norm des menschlichen Willens oder aus dem jus humanum. Als Beispiele für angeborene Rechte führt Thomasius die natürliche Freiheit und die ursprüngliche Form gemeinschaftlichen Lebens an; zum zweiten Bereich gehören die Herrschaftsgewalt und das Eigentum.[182] Weil niemand im strengen Sinn ein jus in se ipsum haben und sich nicht selbst ein Gesetz geben und verpflichten kann, weil deshalb auch niemand sich selbst Unrecht zufügen kann, folgert Thomasius, daß das Recht eine Kategorie äußeren Handelns ist. Dasselbe gilt auch für die Obligation als

---

[180] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 5. §§ 8-9, S. 147: "Uti vero legis in utroque significatu effectus & intentio est obligatio, in stricto externa, in lato etiam interna per dicta latius capit.praeced. ita cum notorium sit, jus & obligationem esse correlata, jam facile ex doctrina correlatorum constabit, quid sit jus in altero significatu, quando scil. sumitur pro potentia agendi in relatione ad normam. (...) Uti enim obligatio injicit vinculum voluntati ejusque libertati externae, ita jus hujus significatus oritur ex laxatione voluntatis ejusque libertatis externae (...)."

[181] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 5. § 9, S. 147: "(...) Obligatio metum incutit, jus spem intendit vel conservat. Hinc obligatio dicitur qualitas moralis passiva, jus activa."

[182] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 5. §§ 11-2, S. 148.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Korrelat des Rechts.[183] Anders verhält es sich mit der internen Obligation. Hier wird der Mensch für sich - und nicht in der Auseinandersetzung mit anderen - betrachtet. Jeder Mensch ist verpflichtet, seine Affekte zu moderieren. Eine unhintergehbare "metus rationalis damni"[184] reguliert die Affekte, und in diesem Sinne sind wir gehalten, jeden Menschen als durch-sich-selbst-verpflichtet zu betrachten. Thomasius fügt hinzu, daß diese interne Verpflichtung aus den Regeln des Ehrenhaften (honestum) entspringt, aber kein Recht begründet. Eine Obligation, die dem Recht korrespondiert, muß immer äußerlich, d. h. mit Furcht und Erzwingbarkeit verbunden sein. Die Verbindlichkeiten, die den Menschen durch die Regeln der Ehrenhaftigkeit und Schicklichkeit (decorum) auferlegt werden, sind demgegenüber nicht erzwingbar.

Im Zentrum der Thomasianischen Pufendorf-Kritik steht eine Neubestimmung der Obligationenlehre. Thomasius trennt interne und äußere Obligation, um die Abgrenzung von Moralphilosophie und Jurisprudenz plausibel zu machen. Die innere Verpflichtung zur Einhaltung moralischer Normen ist rechtlich indifferent, weil ihr das Moment der Erzwingbarkeit fehlt. Die äußere Obligation ist eine Wirkung der furchteinflößenden Herrschaftsgewalt und das äußere Band zur Eingrenzung der natürlichen Freiheit und des Rechts jedes Einzelnen. Thomasius hebt die Pufendorf'sche Verschränkung von Moral und Recht weitgehend auf. Das Stabilitätsproblem politischer Herrschaft zerfällt dabei in eine ethische und eine juristische Fragestellung.[185] Auf der einen Seite steht die Entwicklung eines staatlichen Zwangspotentials, das ein Maximum an Affektbindung der Untertanen (obilgatio externa) garantiert; hier ist Thomasius wieder näher an Hobbes' Modell herangerückt. Auf der anderen Seite geht es um Maßnahmen, die jeden

---

[183] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 5. §§ 16-7, S. 148-9: "Ergo jus omne externum est, non internum. Ergo eadem dicenda sunt de obligatione juri respondente, i.e. externa."

[184] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 5. § 18, S. 149.

[185] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I.c.5.§.25., S.150: "Fluit etiam ex dictis, quod quae homo facit ex obligatione interna & regulis honesti & decori, dirigantur a virtute in genere, & ab iis homo dicatur virtuosus, non justus; quae vero facit ex regulis justi seu obligatione externa, diriguntur a justitia, & ab ejusmodi actionibus dicitur justus."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Einzelnen fähig machen, seine Affekte selbst zu beherrschen; eine genaue Kenntnis der Regeln ehrenhaften und schicklichen Handelns ist der erste Schritt auf dem Weg der (Selbst-) Erziehung. Für die Naturrechtslehre hat diese Dissoziation von Ethik und Jurisprudenz Folgen. Das Naturrecht im engeren Sinn (jus pro lege acceptum) wird auf fundamentale Gebote gerechten Handelns zurückgeführt. Im Hinblick auf ihren Ursprung verweisen diese Normen auf einen göttlichen Urheber. Als natürliche und göttliche Gebote gesteht Thomasius ihnen allerdings bloß den Status von Ratschlägen zu, während die Gesetze von Menschenhand die Bedingungen eines Zwangsbefehls erfüllen.[186] Thomasius reduziert den Anspruch der Naturgesetze auf den Status moralischer Gebote, denen das rechtliche Moment der Erzwingbarkeit fehlt. Sein Gott ist weniger Herr und Gesetzgeber als Vater und Ratgeber, weil es der vollendeten göttlicher Güte nicht angemessen erscheint, in despotischer Manier Gehorsam zu verlangen. "At patris jussa magis consilia sunt, quam imperia".[187] Dem Konzept des göttlichen Ratgebers entspricht ein differenter Modus der Affektbindung. Den Naturgesetzen gehorcht der Mensch wie den Weisungen eines Vaters, während er den Befehlen der Herrschaftsgewalt aufgrund von Zwangsandrohung Gehorsam leistet. Die Befolgung der moralischen Gebote entspringt aus verständiger Einsicht und setzt den freien Willen der Betroffenen voraus. Diese moralische Fähigkeit ist nach Thomasius mit der Vorstellung einer despotischen Gottheit unverträglich. Nur ein Gott, der Entscheidungsspielräume läßt, ist dem Konzept menschlicher Würde angemessen.[188]

Thomasius ist - wie diese Überlegungen deutlich machen - von der Pufendorf'schen Naturrechtslehre abgerückt. Er deduziert das Naturrecht von einer Affektenlehre ausgehend und muß deshalb den Gesetzesbegriff vorrangig über eine *vis cogendi* bestimmen.

---

[186] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 5. § 34, S. 152: "Cave tamen, ne putes, legem naturalem & positivam, divinam & humanam, esse species ejusdem naturae: Lex naturalis & divina magis ad consilia pertinet, quam ad imperia, lex humana proprie dicta non nisi de norma imperii dicitur." Vgl. R. Lieberwirth, Christian Thomasius und die Gesetzgebung. In: W.Schneiders (Hrsg.): Christian Thomasius 1655- 1728, S. 173-86.

[187] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 5. § 41, S. 154.

[188] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 5. §§ 43-52, S. 154-6.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zwangsgewalt geht nur von denjenigen Gesetzen aus, die von Menschenhand geschaffen sind. Gesetze, deren Einhaltung erzwingbar ist, erzeugen Furcht, d. h. Affektbindung. Das ist bei Thomasius der Sinn einer äußeren Obligation. Gehorsam heißt unter diesen Bedingungen die aus einer Zwangsgewalt herrührende *vis obligandi*. Verpflichtung läßt sich nach Thomasius - im diametralen Gegensatz zur Pufendofschen Position - ausschließlich als Zwangsverpflichtung mit äußeren Mitteln denken. Moralische Gebote sind bei Thomasius nicht Gesetze im eigentlichen Sinn und ihr Urheber ist kein Gesetzgeber. Die stabilisierende Funktion der natürlichen Theologie gilt der Moral, nicht aber dem natürlichen und zivilen Recht. Thomasius' Naturrechtslehre vollzieht keinesfalls - auch wenn es auf den ersten Blick so erscheint - einen radikalen Bruch zwischen Moral und Recht, sondern sie ist der Versuch, durch eine differenzierte Behandlung von interner und äußerer Obligation, das moralisch Gebotene und das rechtlich Erzwingbare isoliert zu bestimmen und systematisch zu verknüpfen.[189] Die Naturrechtslehre ist das Verbindungsglied zwischen Sitten- und Rechtslehre. Sie gibt die normativen Grundlagen für das positive Recht und verweist darauf, daß durch Rechtssetzung die moralischen Normen nicht veränderbar sind.[190] Und sie legt die Notwendigkeit positiven Rechts dar, die aus der Unfähigkeit der meisten Menschen, die Prinzipien des Ehrenhaften, Schicklichen und Gerechten einzusehen und der Nichterzwingbarkeit dieser Einsicht resultiert.[191] Das fundamentale Prinzip der Naturrechtslehre muß dieser menschlichen Misere angemessen sein; d. h. es muß für jedermann, unabhängig vom Grad seiner Unkenntnis, Verdummung oder moralischen Verrohung, einsichtig sein. Thomasius sucht ein principium cognoscendi des Naturrechts, das Geltung beanspruchen kann, auch wenn die

---

189 W. Schneiders, Naturrecht und Liebesethik. Zur Geschichte der praktischen Philosophie im Hinblick auf Christian Thomasius, S. 300-46.

190 Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 5. §§ 53-5, S. 156-7.

191 Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 5. § 56, S. 157-8: "Fluit etiam exinde necessitas juris positivi. Stulti, nisi jam incipiant desipientiam deponere, parum apti sunt ad serio meditandam utilitatem & jucunditatem veri boni, quod simul honestum, decorum & justum est, & ad indaganda taedia ac damna veri mali, quod simul turpe, indecorum & injustum est, etiamsi consiliis sapientium quotidie impellantur ad hanc meditationem (...)."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Fundamente der natürlichen Theologie erschüttert sind. Im Gegensatz zu Pufendorfs Auffassung soll das Thomasianische Naturrechtsprinzip kein *principium obligandi vel essendi* sein, also weder den Seins- noch den Verpflichtungsgrund des Naturrechts beinhalten, und auch gegen die Grotianische Hypothese immun sein[192]. Für die Verpflichtungskraft des Naturrechts ist nach Thomasius' Ansicht nicht mehr erforderlich als eine vis consulendi im Hinblick auf die einfältigen Menschen, die ihnen deutlich macht, daß ein unmoralisches Leben mit unbegrenztem Schaden und ein weises Leben mit unbegrenzten Gütern verbunden ist, auch wenn diese Narren eine falsche Meinung von Gott haben sollten.[193] Diese Bedingung erfüllt eine universelle Norm, die fordert: "Facienda esse, quae vitam hominum reddunt & maxime diuturnam & felicissimam; & evitanda, quae vitam reddunt infelicem & mortem accelerant."[194] Das Gebot der Lebenserhaltung und vorteilhaften Lebensgestaltung erscheint Thomasius als der kleinste gemeinsame Nenner menschlicher Vernunftfähigkeit. Es ist unmittelbar verständlich, wahrhaftig und der menschlichen Misere angemessen. Thomasius deduziert aus diesem Prinzip die einzelnen Grundsätze ehrenhaften, schicklichen und gerechten Handelns (I. cap.6. § 40) und mittelbar seine Pflichtenlehre (Fundamenta II-III).

Die Kehrseite der Thomasianischen Bestimmung des principium cognoscendi ist die offensichtliche Einbuße an Verbindlichkeit. Während Pufendorf die innere Nötigung zum moralischen Handeln durch die Verknüpfung von natürlicher Theologie und Rechtslehre plausibel machen kann und seine Konzeption der *socialitas* durch eine Obligationenlehre absichert, entwirft Thomasius ein Naturrechtsprinzip, das kaum Verbindlichkeit beanspruchen kann. Er sieht im Einzelmenschen nicht den Schuldner der Sozialgemeinschaft. Soziale und religiöse Verpflichtung reißt Thomasius aus der analogen Struktur heraus und stellt das ratio-

---

[192] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 6. §§ 1-5, S. 167.

[193] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 6. § 7, S. 168: "Scilicet sufficit ad obligationem juris naturae internam ad ejus vim consulendi stultis, demonstratio necessariae & naturalis connexionis damnorum infinitorum cum vita stulta, & infinitorum bonorum cum vita sapiente, etiamsi stulti erroneam habeant opinionem de autore naturae, Deo."

[194] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 6. § 21, S. 172.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nale Prinzip des Naturrechts dem - im Vergleich zum ersteren - irrationalen Gefühl einer tiefen religiösen Verschuldung entgegen. Die Naturrechtslehre des Hallenser Rechtsgelehrten ist Indiz dafür, daß der Kredit natürlicher Religion als sozialer Bindungskraft weitgehend aufgebraucht ist. Das hat zur Folge, daß die Pufendorf'sche Konzeption der *obligatio naturalis* ihrer Fundamente beraubt wird. Thomasius unternimmt den Versuch, die nun abermals offene Frage nach der Stabilität politischer Herrschaft differenziert zu beantworten: Auf der einen Seite steht der äußere Rechtszwang als Affektbindung und auf der anderen die Ausbildung ethischer Gesinnung als Aufgabe der Erziehung zum moralisch verantwortlichen Menschen. In der Naturrechtslehre fallen beide Momente zusammen. Die Systematik kann aber nicht verschweigen, und soll es wohl auch gar nicht, daß Rechtsperson und moralische Persönlichkeit unter den sozialen und politischen Bedingungen des frühen 18.Jahrhunderts unvermittelt nebeneinander stehen. Oder in Thomasius' Worten ausgedrückt: ein virtuosus homo ist keinesfalls ein justus homo und umgekehrt.[195]

1.2.2. Samuel von Coccejis Justizreform

Christian Thomasius' Schule hat im 18.Jahrhundert auf die Brandenburgisch-Preußischen Justizreformen einen kaum zu überschätzenden Einfluß ausgeübt. Die Tendenz, theologische Implikationen aus der Naturrechtslehre herauszuhalten, wurde auf diesem Weg zusehends verstärkt, bis am Ende des Jahrhunderts das Naturrecht durch philosophische und historische Rechtslehren substituiert wurde. Die Entwicklung war aber weniger geradlinig und eindimensional als es den Anschein haben mag. So muß konstatiert werden, daß die preußischen Justizreformen zwar im Kontext der Naturrechtslehren entworfen wurden, aber zugleich mit deren Retheologisierung einhergingen. Ein Blick auf die Schriften des Rechtsgelehrten Samuel von Cocceji soll diesen Zusammenhang verdeutlichen.

---

[195] Thomasius, Fundamenta Juris Naturae et Gentium I. 5. § 25, S. 150.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Coccejis Grundgedanken sind in der juristischen Disputation *De principio juris naturalis unico vero et adaequato* (1699) enthalten. Hier geht es um die Suche nach einer universell gültigen Fessel (vinculum) der menschlichen Gattung, d. h. um ein Recht, das alle Menschen bindet und verpflichtet.[196] Cocceji referiert die Naturrechtsvorstellungen des römischen Rechts und der stoischen Moralphilosophie, aber ignoriert die moraltheologische Tradition. In seiner Perspektive hat erst Grotius den Versuch unternommen, ein allgemeines Naturrechtsprinzip aufzustellen. Grotius' Festlegung auf die "custodia societatis humano intellectui conveniente" ist aber nur ein erster Schritt, ebenso wie es die Grundsätze von Hobbes (mutuum metum) und Cumberland (mutua benevolentia) sind. Diesen Naturrechtslehren unterläuft, trotz aller Differenzen im Detail, ein gemeinsamer Fehler: Zwar deduzieren sie aus ihrem jeweiligen Grundsatz detaillierte Vorschriften für ein gelingendes soziales Zusammenleben, aber sie können deren Verbindlichkeit nicht stringent beweisen, weil sie nicht die Kraft benennen, die jeden einzelnen Menschen zur Sozialität verpflichtet.[197] Cocceji macht sichtbar, daß die Frage nach dem *principium obligationis* nicht befriedigend beantwortet werden kann, wenn die Naturrechtslehre bei dem Rekurs auf eine natürliche Sozialität des Menschen (Grotius) oder auf Affektbindung (Hobbes) stehenbleibt. Vielmehr muß eine Kraft benannt werden, die menschliche Willkürfreiheit einschränkt und dadurch erst Recht als moralische Qualität freisetzt. Diese universelle Kraft kann nur der göttliche Wille sein, der ein unumschränktes imperium über die Menschheit

---

[196] Samuel von Cocceji, Disputatio juridica inauguralis De principio juris naturalis unico, vero, et adaequato.... praeside DN. Henrico Coccejo § 1. Francofurti ad Viadrum 1699, S. 1: "(...) quaerimus de communi aliquo universi humani generis vinculo, de jure, quod omnes in universum homines, nemine excepto, ad parendum adstringit & obligat."

[197] S. v. Cocceji, De principio juris naturalis § 11, S. 8: "Cùm verò tale jus quam quaeramus, cujus praeceptis omnes omninò homines, totumque humanum genus obligetur, videndum est, quaenam sit vis illa, quae omnes homines obligare possit ad parendum. Atque ita principium obligationis quaerendum est, quia sublata obligatione omne jus tollitur.(...) Hujus igitur obligationis causa non modo investiganda sed & demonstranda est, quae libertatem hanc agendi quod lubet restringat & cohibeat, & vinculum aliquod necessitatemque quaedam agendi vel omittendi injicere possit."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und absolute Zwangsgewalt ausübt.[198] Cocceji weist darauf hin, daß sich die menschliche Sozialgemeinschaft nicht aus eigener Kraft konsolidieren kann. Die Menschen orientieren sich lediglich am Nutzenkalkül, können also keine verbindlichen moralischen Normen entwerfen.

Cocceji greift auf Pufendorfs Doktrin zurück und definiert die Obligation als Wirkung eines Befehls, der aus der Rangdistanz von Herr und Untertan seine Kraft gewinnt. Die größte Distanz liegt zwischen dem Schöpfergott und seinen Geschöpfen, d. h. sobald die Menschen Gott als Ursprung anerkennen - als vernünftige Wesen haben sie nach Coccejis Ansicht keine andere Wahl - sind sie auch genötigt, in ihm das *principium obligationis* zu erkennen: "Si Deum dixeris, hoc ipso agnosces principium obligationis in solo Deo esse, non in custodia societatis."[199] Im Ergebnis ist die Naturechtslehre Coccejis der Ausdruck eines rigiden Voluntarismus. Stärker als bei Pufendorf tritt hier ein Charakteristikum des Naturrechtsdenkens der Frühaufklärung in Erscheinung: Statt sich in theologische Spekulationen zu vertiefen wird aus praktischen Erwägungen der göttliche Wille als Rechtsprinzip proklamiert. Da das Stabilitätsproblem innerhalb eines Sozialgefüges ohne einen zureichenden Verpflichtungsgrund nicht zu lösen ist - dieser zudem noch die Universalität und Unveränderlichkeit der Rechtprinzipien garantieren soll - erscheint dieser Argumentationschritt plausibel. Cocceji kritisiert seine Vorgänger vehement. Gegen Grotius' Hypothese - auch ohne einen göttlichen Gesetzgeber, würde das Naturrecht gelten - wendet er ein, daß sie das Fundament einer stabilen politischen Ordnung in Frage stellt. Wenn die menschliche Gesellschaft ihren Ursprung nicht in Gott hat und der Schöpfer sich nicht um menschliche Belange kümmert, dann bleibt von der societas humana nur ihr

---

[198] S. v. Cocceji, De principio juris naturalis §§ 9.& 12, S. 8-9: "(...) econtrariò autem Summi Creatoris voluntatem hujus praedicti juris, quod omnes homines obligat, unicum, solum, verum, & adaequatum esse principium genuinumque fontem (...). Illud igitur (...) primum equidem constat, ex voluntate & jussu Creatoris obligari omnes, quae intelligere id possunt, creaturas: quia creatoris absolutum est in creaturam suam imperium, quippe quam potuit creare vel non creare, & quâcunque placuit lege creare."

[199] S. v. Cocceji, De principio juris naturalis § 12., S. 10.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

"simulacrum."[200] Coccejis Pufendorf-Kritik mündet in der Feststellung, daß sich das göttliche imperium durch vollkommene Verpflichtungs- und Zwangsgewalt auszeichnet. In seiner Kalkulation wird der göttliche Herrscher mit vollkommenen Gläubigerrechten ausgestattet.[201] Die Kehrseite der Rechtstheologie Coccejis besagt, daß irdische Rechtsverhältnisse nur im Bezug auf ihren göttlichen Ursprung denkbar sind und Gesetzlichkeit und Verpflichtung zum Gesetzesgehorsam nur ein Abglanz der Schuldigkeit jedes einzelnen Menschen gegenüber seinem Gläubigergott ist.

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) hat in seiner Kritik an Coccejis Traktat dessen despotischen Gottesbegriff moniert und die Folie für Thomasius' Kritik am Voluntarismus in der Naturrechtslehre entworfen.[202] Leibniz wendet gegenüber Cocceji kritisch ein, daß dieser den Rechtsbegriff aus der göttlichen Ver-

---

[200] S. v. Cocceji, De principio juris naturalis § 41, S. 27: "Nulla autem profanior, & in vita humana perniciosior, quaeque profanis latiùs fenestram eludendo Juri naturali aperciat, sententia est, quàm illa Grotii, Proleg. § 11. dari jus Naturae etsi Deus non sit. Quid enim superest, quod religionem animis, quod terrorem conscientiis illum incuteret hoc supremo & omnipotente rerum omnium arbitrio sublato, & in ejus locum surrogato muto, inani, imbellique societatis simulacro. Sed & satis jam, solum Deum Juris Naturalis esse authorem, probavimus."

[201] Henricus de Cocceji (Hrsg.: S. v. Cocceji), Grotius illustratus seu commentarii ad Hugonis Grotii De jure Belli et Pacis libros tres in quibus Jus Naturae & Gentium, item Juris Publici praecipua explicantur, tomus I. ad Proleg. § 11. Wratislaviae 1744, S. 22: "(Locum aliquem haberent etiamsi daremus &c. non esse Deum) Pugnat haec sententia cum pietate, quod hominem subjiciat alii causae quam Deo; dum enim Author asserit, dari jus naturae, etsi non sit Deus, necessario inde inferri debet, existere aliquid extra Deum, quod humano generi necessitatem imponat. Unde igitur foret illud vinculum juris? unde obligatio cessante Deo, utpote solo superiore? Sane, natura homines libertate instructi, tamdiu licite agunt, donec superior libertatem illam prohibeat, at sublato Deo nihil superius est humano genere: sublato igitur legislatore, seu authore naturae, nulla statui potest lex, nullamque jus naturae: & contradictoria sunt, jus esse, neque tamen esse superiorem. Certum igitur est, cessante Deo nullum existere jus naturae, & homines liberrimam habere facultatem agendi, absque ullo metu vindictae divinae."

[202] Vgl. für die Cocceji-Leibniz-Kontroverse: H.-P. Schneider, Die wissenschaftlichen Beziehungen zwischen Leibniz und den beiden Cocceji. In: H.Thieme (Hrsg.): Humanismus und Naturrecht in Berlin-Brandenburg-Preussen. Berlin & New York 1979, S. 90-9. W. Schneiders, Naturrecht und Gerechtigkeit bei Leibniz. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 20 (1966), S. 607-50. Vgl. für die Leibniz-Polemik gegen Pufendorf: H. Welzel, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, S. 137-44.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

pflichtungs- und Zwangsgewalt ableitet und vernachlässigt, daß Menschen zur Entfaltung ihrer moralischen Disposition verpflichtet sind.[203] Leibniz plädiert dafür, zwischen Recht (jus) und Macht (potentia) systematisch zu unterscheiden.[204] Er erläutert das Verhältnis von Schöpfergott und geschaffenem Menschen mit Hilfe des römischen Rechtsinstituts der manumissio: So wie der freigelassene Sklave von seinem Herrn nicht mehr gezwungen werden kann, so hat auch der eine Gott nach der Schöpfung die Menschen aus seiner Zwangsgewalt entlassen. Wenn mit Cocceji die Konsequenz gezogen würde, daß irdische Rechtsverhältnisse ein Produkt des göttlichen Kraftpotentials sind, dann wäre nach Leibniz' Ansicht sowohl das Fundament der menschlichen Willensfreiheit untergraben als auch in Gott das Gerechtigkeitsmoment ausgelöscht.[205] Widerspruchslos könnte angenommen werden, daß Gott Unschuldige straft, weil gerecht ist, was er befiehlt, und er die Macht hat, Gehorsam zu erzwingen. Für diesen Gott könnten die Menschen keine Liebe empfinden. Allerdings bleibt es bei einer Skizze der Gegenargumente. Zum einen fordert Leibniz von einem Naturrechtsprinzip, daß es dem göttlichen

---

[203] G.W.Leibniz, Observationes de principio juris § 7. In: L. Dutens (Hrsg.): Opera omnia, nunc primum collecta, in classes distributa, praefationibus & indicibus exornata tomus iv. Genevae 1768, S. 271: "Primam istam propositionem probare oporteret, creaturam creatoris voluntate obligari. Nam si fingeretur, creaturam tantarum virium esse posse, ut a creatore semel producta, deinde non posset cogi, habenda esset pro manumissa, uti liberi possunt eo pervenire potentiae, ut a parentibus, a quibus generati sunt, cogi non possint: Vir autem Clar. [S.v.Cocceji] a sola coactione jus videtur derivare. Ut ergo generatio, ita & creatio jus non dabit, sed potentia.(...) negat autem, nos ad virtutem obligari: contra quam etiam veteres Ethici, ni fallor, sensere. Sed si omnipotentia, & maximè, si nocendi potestas (...) sufficit ad jus constituendum, recurrendum erit ad principium tyrannicum, quod apud Platonem urget Trasymachus, justum esse, quod potentiori placet. Nec abhorret Hobbesius, qui jus in potentia fundet."

[204] Vgl. hierzu die Leibnizschen Bestimmungen des Rechtsbegriffs als potentia moralis und der korrespondierenden Verpflichtung als necessitas moralis; letztere erhält ihre Notwendigkeit aus der natürlichen Ordnung der Dinge oder der Natur der Handlung (actio): Nova methodus discendae docendaeque Jurisprudentiae, ex artis didacticae principiis in parte generali praemissis experientaeque luce, pars ii. §§ 15-8. In: L. Dutens (Hrsg.): Opera omnia tomus iv. Genevae 1768, S. 185-6.

[205] Leibniz, Observationes de principio juris § 8, S. 272: "(...) nullam esse ipsius Dei justitiam, nam si jus est nihil aliud, quam jussum Creatoris, vel ejus, qui potentia sua cogere potest, manifestum est, in ipso Deo justitiae rationes cessare, quum cogi nequeat; & posse eum jure damnare innocentem, beare sceleratum, quibus admissis in justitiae consideratione restabit timor Dei, amor cessabit."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Intellekt und dessen sapientia angemessen ist. Zum anderen bemerkt er, daß Straffurcht kein Verpflichtungsgrund sein kann, der Rechtsverbindlichkeit garantiert. Leibniz stimmt insoweit mit Cocceji überein, als auch er der Grotianischen custodia humanae societatis und Pufendorfs Konzept der socialitas den Status eines Naturrechtsprinzips abspricht. Beide Positionen ignorieren, daß zu dem Bild einer vollkommenen societas auch die Gemeinschaft von Gott und Mensch gehört; d. h. der Rechtsbegriff ist nicht bloß eine soziale Kategorie.[206] Nach Leibnizens Auffassung ist nicht der göttliche Wille, sondern Gottes Wesen (essentia) der Grund des Naturrechts.[207] Gott ist in ebensolchem Maße der Urheber der Wahrheit, zu der die logischen Grundsätze gehören, wie er derjenige des Naturrechts ist, zu dem die moralischen Normen gehören. Ein Geometer und ein Jurist können Atheisten sein, ohne dadurch den Anspruch ihrer Wissenschaft auf Wahrhaftigkeit in Zweifel ziehen zu müssen. Leibniz rehabilitiert Grotius und erläutert dessen berühmte Hypothese aus den Prolegomena der drei Bücher *De jure Belli ac Pacis*: Weil es für Gott unmöglich ist, die interne Rationalität der mathematischen Logik und der moralischen Grundregeln aufzuheben, kann behauptet werden, das Naturrecht bleibt in Geltung, "etiamsi daremus, Deum non esse."[208] Der Versuch, die Stabilität der sozialen Ordnung dadurch zu garantieren, daß der Geltungsgrund moralischer Normen in den göttlichen Willen verlegt wird, muß in Leibniz' Perspektive

---

[206] Leibniz, Observationes de principio juris § 11, S. 272; diese Pufendorf-Kritik hat in moderater Form schon Daniel Ringmacher, Dissertationum de Officio hominis erga Deum in quantum ex lumine naturae, sive de religione naturali, proleg. §§ 3-4, S. 2-5 vorgetragen.

[207] W. Röd, Geometrischer Geist und Naturrecht. München 1970, S. 109: "Gott gilt Leibniz als Urheber des natürlichen Rechts »non voluntate, sed ipsa essentia sua, qua ratione etiam auctor est veritatis«.(...) Das entscheidende Argument gegen die voluntaristische Ansicht soll sich aus ihren Konsequenzen in bezug auf die Gottesvorstellung gewinnen lassen: Wenn nämlich Gerechtigkeit stets eine Beziehung auf einen übergeordneten Willen einschließt, könnte Gott selber infolge seiner absoluten Unabhängigkeit nicht mehr gerecht genannt werden."

[208] Leibniz, Observationes de principio juris § 13, S. 273: "(...) intelligi jus naturae, etsi fingatur, Deus non esse. Rectissimè autem idem Grotius jure naturae in intrinseca bonitate ac turpitudine constituit.(...) Uti proportionum & aequalitatum, ita & aequitas & conventione regulae aeternis rationibus constant, quas violare Deum, & jubere aliquando, ut aliquis solius voluptatis suae caussa (...) alios homines innocentes cruciet, impossibile est."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

scheitern. Das Resultat wäre nicht Stabilität, sondern die Unterwerfung unter ein Willkürregime.

Samuel von Cocceji hat trotz der Einwände von Leibniz und Thomasius seine Position nicht revidiert. In den Dissertationen, die er dem *Grotius illustratus* seines Vaters voranstellt, setzt er sich allerdings eingehend mit den Vorwürfen auseinander. Gegen Grotius' Doktrin und deren neuerliche Renaissance führt er zwei zentrale Argumente ins Feld: Grotius steht im Bann heidnischer Philosophie, wenn er eine societas universalis konzipiert, ohne das Verhältnis der Menschen zu ihrem Schöpfergott mitzudenken. Zudem folgt er einer scholastischen Irrlehre, die besagt, daß eine Naturrechtsordnung auch ohne Gesetzgeber die Regeln der Moralität beinhaltet.[209] Die Versuche seiner Zeitgenossen, das Grotianische Naturrechtsprinzip als principium cognoscendi zu bestimmen und dadurch der menschlichen Misere angemessen zu gestalten, hält Cocceji für verfehlt, weil sie die vernünftige menschliche Natur negieren. Der Mensch zeichnet sich seiner Ansicht nach durch die Fähigkeit aus, sein Leben im Einklang mit der Naturordnung vervollkommnen zu können, weil er in der Natur den göttlichen Willen erkennt und im Lebensvollzug Gott imitiert.[210] Cocceji nimmt weder den Einfluß der Thomasianischen Affektenlehre auf die Naturrechtsdisziplin zu Kenntnis, noch scheint ihn der Vorwurf, einen rigiden Voluntarismus zu betreiben, beeindrucken zu können. Er hält vielmehr an dem Grundgedanken fest, daß der göttliche Wille der letzte Grund des Naturrechts ist, aus dem die moralische Disposition jedes einzelnen Menschen abzuleiten ist. Das subjectum des Naturrechts ist der durch seine Rationalität, nicht durch Affekte, geleitete Mensch; das objectum sind die menschlichen Handlungen, die eine Ähnlichkeit mit der göttlichen Vollkommenheit zum Ausdruck

---

[209] Der Titel des naturrechtlichen Hauptwerks ist programmatisch: S. v. Cocceji, Introductio ad Henrici de Cocceji Grotium illustratum continens Dissertationes Prooemiales xii. Berlin 1740. Vgl. hier insb. die dissertatio I. §§ 1-2, S. 1-26.

[210] S. v. Cocceji, Introductio ad H. v. Cocceji Grotium illustratum. dissert. ii. sect. 3. § 34, S. 38: "(...) quod Philosophi, qui summum bonum in convenientia cum natura rationali quaesivere, per naturam intellexerint Deum. Unde vivere secundum naturam eis nihil aliud est, quam sequi Deum, eum imitari, eique assimilari."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bringen. Und der effectus des Naturrechts ist eine Obligation, die der göttliche Wille unmittelbar evoziert.[211]

Cocceji steht in der Tradition der neuplatonischen Naturrechtslehre des Spätmittelalters, die im 17. Jahrhundert von Ivo Parisiensis, der Cocceji wohlbekannt war, vermittelt wurde.[212] Zu dieser Lehrmeinung gehört die Vorstellung, daß der göttliche Wille sowohl der Ursprung als auch die Zielrichtung physischer Bewegungen und moralischer Handlungen ist. In diesem Sinn entspringt das Naturrecht dem Willen Gottes und legt den Menschen die Verpflichtung auf, durch ihre Handlungen die göttliche Vollkommenheit nachzuahmen. Der tief in moralische Schuld verstrickte Mensch hat als letzte Orientierungshilfe für die ethische Lebensführung einen Katalog moralischer Normen, deren strikte Einhaltung zumindestens verbürgt, daß das Maß der Schuld nicht weiter ansteigt. Unterwerfung unter staatliche Obrigkeit ist eine der Handlungen, die der ursprünglichen angeborenen Obligation des Menschen gemäß ist und jeden Einzelnen als Schuldner göttlicher und irdischer Herrschaftsgewalt ausweist. Samuel von Cocceji legt das neuplatonische Muster von der Emanation des Naturrechts aus dem göttlichen Willen seiner Doktrin zugrunde. Von diesem Standpunkt aus ist eine Differenzierung von Wille und Vernunft im göttlichen Ursprung unzulässig, d. h. die "voluntas Dei est perfectissima & immutabilis" nicht aufgrund von Rationalitätskriterien, sondern als ursprüngliche Entscheidungsgewalt.[213] Wenn das so ist, dann ist die geläufige Unterscheidung von principium essendi (göttlicher Wille) und principium cogno-

---

[211] S. v. Cocceji, Introductio ad H. v. Cocceji Grotium illustratum. dissert. ii. sect.3. §§ 36-7, S. 38: "Causa igitur hujus juris naturalis, quae ex virtute oritur, est Deus, ejusque voluntas (...). Subjectum hujus juris sunt homines ratione utentes, non ergo furiosi, vel infantes, nedum bruta. Soli enim homines ratione praediti notitiam Dei habent, eumque colere tenentur. Objectum sunt actus hominum qui similitudinem cum perfectione divina habent, & praecipue in ejusmodi actibus consistunt, qui aliis hominibus utilitatem asterunt, quo pertinent liberalitas, caritas, misericordia, clementia, fortitudo & c. (...) Effectus hujus juris naturae est obligatio intuitu Dei, adeoque homines praecise hos actus peragere i.e. perfectiones divinas imitari tenentur, nisi spe praemii aeterni vel in totum vel pro parte carere velint."

[212] Ivo Parisiensis, Jus naturale rebus creatis a Deo constitutum. Paris 1658, insb. cap.1. § 3.

[213] S. v. Cocceji, Introductio ad H.v.Cocceji Grotium illustratum. dissert. i. sect.3. § 60, S. 15.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

scendi (socialitas) des Naturrechts hinfällig.[214] Sobald angenommen wird, daß der göttliche Wille alle menschlichen Handlungen durchdringt, fallen Erkenntnis- und Seinsprinzip des Naturrechts ineinander. Cocceji benennt die allgemeine Vorschrift, aus der die partikularen Naturrechtsgebote abgeleitet werden: Gott will, daß jedem Menschen sein Recht zugestanden wird. Diesem Grundsatz entspricht die soziale Pflicht, daß jeder Mensch seinem Nächsten dessen Recht zugestehen soll.[215] Der Respekt vor der subjektiven Rechtssphäre jedes einzelnen Menschen beruht auf zwei Prämissen, die sich wechselseitig bedingen: Gott ist der Ursprung des Rechts; Gott ist der Ursprung der Verpflichtung, das gegebene Recht anzuerkennen. Der göttliche Gläubiger ist in diesem Sinne schlechthin souverän und hat das Vorrecht, von seinem Schuldner Gehorsam - d. h. Einhaltung der moralisch-rechtlichen Verpflichtung - zu verlangen.

Cocceji entwickelt vor diesem Hintergrund in seinem *Novum systema Justitiae naturalis et Romanae* eine Obligationenlehre.

---

[214] S. v. Cocceji, Introductio ad H.v.Cocceji Grotium illustratum. dissert. x. 2. § 19, S. 205: "Omnes fere recentiores Doctores in eo conveniunt, voluntatem Dei esse principium juris naturalis, sed essendi. Cum vero nondum ex hoc principio cognoscatur, quid nam Deus voluerit: aliud principium quaerunt, unde de voluntate Dei constare possit, adeoque principium cognoscendi desiderant, seu talem generalem propositionem, in quam omnes leges naturae particulares ultimo & necessario resolvi possint.(...) At inutilem hanc operam judicavit B.Parens, tum quia difficile admodum esse existimavit, talem generalem propositionem statuere, quae ab aliis absque contradictione admitteretur; tum quia sufficere credidit, si voluntas Dei in singulis actibus, per ordinarios ac vulgatos probandi modos, i.e. per justas rationis conclusiones, ex Logica praecipue desumtas probetur."

[215] S. v. Cocceji, Introductio ad H. v. Cocceji Grotium illustratum. dissert. x. 4. § 27, S. 225: "Si dicendum quod res est, nec ego talem regulam seu propositionem cognoscendi voluntatem divinam praecise necessarium esse existimio: Quia ea ipsa regula probari, & ex naturae rationibus demonstrari necessario debet. Sane illa ipsa necessitas custodiendi humanam societatem indiget probatione, nimirum dari talem societatem, eaque data, omnia & singula naturae jura inde sequi (...). Ceterum existere talem propositionem generalem, sub qua omnia & singula naturae praecepta comprehendantur, extra omne dubium positum est, eaque in ipsa definitione justitiae continetur, quae in jure suo cuique tribuendo consistit: Deus ergo voluit, ut jus suum cuique tribuatur. Principium igitur juris naturalis (quod essendi vocant) est VOLUNTAS CREATORIS, Autoris naturae, qui solus superior est humano genere, eique solus legem dare potest. Omnis autem illa voluntas una hac generali propositione continetur, ut creaturae ratione praeditae, JUS SUUM CUIQUE TRIBUANT; hoc enim jus, a Creatore cuique concessum, alii nec impedire nec turbare possunt, sed jus suum cuique tribuere tenentur."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Weil das Naturrecht lex Dei ist und Gott die Anerkennung des jedem einzelnen Menschen inhärenten subjektiven Rechts fordert, gibt es eine grundlegende Verpflichtung zum wechselseitigen Respekt für das Recht des Mitmenschen, eine "obligatio jus suum cuique tribuendi."[216] Alle Obligationstypen, sowohl die privatrechtlichen als auch die Verpflichtung zur Einhaltung des Sozialvertrages, leitet Cocceji aus diesem Grundmuster ab. Aus der sozialen Übereinkunft durch wechselseitiges Versprechen und der Rechtsübertragung resultiert eine obligatorische Kraft, die mittelbar eine Derivat der sozialen Grundregel und in der Diktion Coccejis eine *obligatio naturalis* ist.[217] Natürlich ist die Verpflichtung zur Vertragstreue, weil sie in universalhistorischer Perspektive Geltung beansprucht; ihr Geltungsgrund liegt jedoch im göttlichen Willen. Wer das Recht und den vertraglich vereinbarten Rechtszustand verletzt, der richtet sich gegen den Willen und das Gesetz Gottes.[218]

Samuel von Coccejis Naturrechtslehre ist in der ersten Hälfte des 18. Jahrhundert der bedeutendste Gegenentwurf zur Thomasianischen Doktrin. Seine Obligationenlehre macht offensichtlich, daß die juridisch-theologischen Begriffsbestimmungen, die bei Suàrez, den Grotius-Kommentatoren und Pufendorf entwickelt wurden, ihre Plausibilität nicht eingebüßt haben. Die Tatsache, daß die preußischen Justizreformen im Zeichen dieser Variante einer Rechtstheologie stehen, mag auf den ersten Blick überraschend erscheinen. Die rechtspolitische Aufgabe aber, Rechtssicherheit zu

---

[216] S. v. Cocceji, Introductio ad H. v. Cocceji Grotium illustratum. dissert.xii. exhibens novum systema Justitiae Naturalis et Romanae liber I. 5. § 49, S. 238. Vgl. ders., Jus civile controversum...opus, ad II. tit. 14. q 9. Francofurti & Lipsiae 1729, S. 195-6.

[217] S. v. Cocceji, Introductio ad H. v. Cocceji Grotium illustratum. dissert.xii, liber v. 2. § 401, S. 360: "Hoc posito, necessario a parte ejus qui promisit, i.e. jus suum in alium transtulit, sequitur obligatio, seu necessitas faciendi vel praestandi id quod promisit, quia ex regula naturae generali jus suum cuique tribuere tenetur. Atque haec obligatio naturalis consensu omnium gentium, etiam maxime barbarum, firmatur, utpote quibus nihil sanctius est fide, unde apud Graecos & Romanos fides pro Dea, culta fuit."

[218] S. v. Cocceji, Introductio ad H. v. Cocceji Grotium illustratum. dissert. xii. liber v. 6. § 555, S. 412: "Causa efficiens poenae est ipsum jus naturae: Cum enim Deus jura quaedam hominibus propria esse voluerit, necessario inde sequitur, alios haec jura violare non posse, & contra voluntatem, legem, ac praeceptum Creatoris agere, qui talia jura, naturali ratione cuique hominum quaesita, turbant."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schaffen und das Stabilitätsproblem politischer Herrschaft einer Lösung zuzuführen, läßt die verschiedensten Konzepte in den Streit um die besseren Argumente treten. Unbestritten ist jedoch, daß der Weg zu einer Vereinheitlichung des Rechts führen muß. Coccejis *Project des Corporis Juris Fridericiani* ist eine der ersten Etappen, die bis zum *Allgemeinen Landrecht Preußens* am Ende des 18.Jahrhundert führen.[219]

Neben Cocceji ist Adam Friedrich Glafey der ausgewiesenste - aber innerhalb der Geschichte der Naturrechtsdisziplin kaum bekannte - Thomasius-Kritiker. Nach Glafeys Ansicht hat Thomasius in den Fundamenta nicht mehr die argumentative Evidenz seiner Institutiones erreicht.[220] Unzureichend ist im Thomasianischen Spätwerk die Definition des Gesetzesbegriffs über die vis cogendi. Glafey rehabilitiert die These Pufendorfs, daß für die verbindliche Wirkung eines Gesetzes das Wissen um eine höhere Gewalt und eine interne Obligation ausreicht.[221] Glafey erneuert die Position Pufendorfs, konzediert aber, daß Thomasius durch die systematische Trennung von *obligatio externa & interna* deutlicher als seine Vorgänger die Differenz von erzwingbaren

---

219 S. v. Cocceji, Project des Corporis Juris Fridericiani. liber I. part.I. tit.II. § 4. Halle 1749, S. 4: "Das Haupt=Gesetze woraus zu ersehen ist was einem jeden vor Rechte zustehen, ist dieser Unser generales Landrecht, welches aus der natuerlichen Vernunft und Unseren Landes=Ordnungen und Verfassungen zusammen gezogen ist, und als ein ewiges und bestaendiges Recht in allen Unseren Laendern observiert werden soll (...) Worbey Wir so wohl die natuerlichen Gesetze welche aus der Vernunft herfliessen und alle Voelcker verbinden, als die Civil=Gesetze zum Grund gesetzet haben." Vgl. H. Conrad, Rechtsstaatliche Bestrebungen im Absolutismus Preußens und Österreichs am Ende des 18. Jahrhunderts. Köln-Opladen 1961.

220 Adam Friedrich Glafey, Vernunft- und Völcker=Recht. Teil I. 3. Franckfurt & Leipzig 1723, S. 46. Vgl. zur Einordnung der Naturrechtslehre Glafeys im frühen 18. Jahrhundert E. Wolf, Grotius, Pufendorf, Thomasius. Drei Kapitel zur Gestaltgeschichte der Rechtswissenschaft. Tübingen 1927, S. 77-8.

221 Glafey, Vernunft- und Voelcker=Recht II. 1. §51, S. 94: "Daß ein solcher Ober=Herr zu einem Gesetze erfordert wird, erhellet eines Theils daraus, weil sonst niemand seyn wuerde, der ein solches Gesetz maintenirte, und der Verbindlichkeit eine Kraft gaebe, in welchem Fall ein Gesetz seine Wuerkung verliehret. Jedoch braucht solche Maintenirung derer Gesetze nicht eben durch aeusserliche Zwangsmittel zu geschehen, noch bey jedem Gesetze eine besondere Drohung und Straffe geordnet zu seyn: sondern es ist genug, wenn die Unterthanen des Ober=Herrn Gewalt und Macht wissen und befuerchten muessen, welches man obligationem internam nennen kan."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und nicht-erzwingbaren Pflichten herausgearbeitet hat. Thomasius hat jedoch den Fehler gemacht, die Unterscheidung von externer und interner mit derjenigen von vollkommener und unvollkommener Obligation identisch gesetzt zu haben. Nach Glafey unterschätzt Thomasius die psychische Wirkung innerer Verpflichtung und leistet sich die Fehleinschätzung, daß äußere Zwangsandrohung den menschlichen Willen vollständig restringiert.[222] Glafey stellt gegen Thomasius' Naturrechtslehre drei Korrekturen in Rechnung: 1. Jede wirksame zivile Obligation führt eine *obligatio naturalis & moralis* mit sich. 2. die Distinktion von interner und externer Obligation betrifft nicht die *essentia obligationis*, sondern die Akzidenzien, also die Zwangsmittel. 3. Zwang bewirkt äußeren Gehorsam, aber "Obligation entspringt so gleich aus dem Gesetze, und verpflichtet die Unterthanen auch ohne Zwang zu parieren."[223] Im Resultat ist Glafeys Naturrechtslehre ein Rekurs auf die Pufendorf'sche Doktrin, da er für die Lösung des Stabilitätsproblems politischer Herrschaft Recht und Moral, innere und äußere Verpflichtung verknüpft und das Naturrecht auf seinen moralischen Kern zurückführt. Bei Glafey - wie auch bei Cocceji - bleibt das Unbehagen an der Thomasianischen systematischen Trennung von Ethik und Jurisprudenz und deren Implikationen bestimmend.

1.2.3. Die Thomasius-Schule

Christian Thomasius hat aufgrund seiner langjährigen Lehrtätigkeit an der Hallenser Universität mehrere Generationen von Juristen beeinflußt. Wenn überhaupt von einer Schulenbildung gesprochen werden kann, so muß betont werden, daß der Charakter der Thomasianischen Naturrechtsschule vielschichtig ist. Die meisten seiner Schüler bleiben nicht bei einer Exegese der Schriften ihres Lehrers stehen, sondern entwickeln ein eigenständiges Profil. Zu ihnen zählen Georg Beyer (1665-1714), Jakob Friedrich Ludovici (1671-1723), Nicolaus Hieronymus Gundling

222 Glafey, Vernunfft- und Voelcker=Recht II. 1. § 149, S. 130-1.
223 Glafey, Vernunfft- und Voelcker=Recht II. 1. §§ 150-3, S. 131-2.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

(1671-1729), Justus Henning Böhmer (1674-1749) und Johann Gottlieb Heineccius (1681-1741). Beyer und Ludovici haben Thomasius' rechtshistorische Studien vertieft[224], Gundling hat eine eigenständige Naturrechtslehre konzipiert[225], Böhmer ein *Jus publicum universale* aus Naturrechtsprinzipien deduziert[226] und Heineccius hat sowohl rechtshistorische Studien als auch Kommentare zu Grotius und Pufendorf und eine eigenständige Naturrechtslehre ausgearbeitet.[227]

Nicolaus Hieronymus Gundling hat im frühen 18. Jahrhundert die bedeutendste und wirkungsmächtigste Naturrechtslehre der Thomasianischen Schule entworfen.[228] Im Sinne seines Lehrers hat er 1706 mit einer Dissertation, die als Verteidigung der Hobbesischen Doktrin zu verstehen ist, die akademische Laufbahn angetreten. Gundling rehabilitiert Hobbes, da dessen Lehre in der Beschreibung des Naturzustandes der Menschheit eine prinzipielle Wahrheit enthält. Gemessen an dieser Hobbesischen Einsicht

---

224 Christian Thomasius, Delineatio historiae juris, olim cum F.Hotomani Antitriboniano edita, nunc in usum studiosae inventutis. Halae/Mgdb. 1735^2; Jakob Friedrich Ludovicus, Delineatio historiae juris divini naturalis et positivi universalis. Halae/Magdb. 1714^2. Georg Beyer, Delineatio historiae juris Romani et Germanici ad Tit.Pand. De Origine Juris positionibus succinctis comprehensa. Lipsiae 1725.

225 Nicolaus Hieronymus Gundling, Jus naturae ac gentium nova methodo elaboratum et a praesumtis opinionibus aliisque ineptis vacuum. Halae/Magdb. 1715; ders., Ausführlicher Discours ueber das Natur= und Voelker= Recht. Nach Anleitung und Ordnung des von ihm selbst zum zweyten mahl herausgegebenen Juris Naturae ac Gentium. Franckfurt & Leipzig 1734.

226 Justus Henning Böhmer, Introductio in Jus Digestorum sensum pariter ac usum singularum materiarum succinte exhibens. Halae/Magdb. 1723^3; ders., Introductio in Jus publicum universale ex genuinis juris naturae principiis deductum et in usum juris publici particulares quarumcumque rerum-publicarum adornatum. Franckfurt & Leipzig 1758.

227 Vgl. vor allem: Johann Gottlieb Heineccius, Elementa juris naturae ac gentium. In: Opera I. Genève 1744. Ders., Praelectiones academicae in Hugonis Grotii De jure belli et pacis libros III. In: Opera, viii. Genève 1748; ders., Praelectiones academicae in Sam.Pufendorffi De officio hominis et civis libros II. In: Opera viii. Genève 1748.

228 Auf Gundling hat neuerdings aufmerksam gemacht: H. Klenner, Eine fast vergessene Quelle deutscher Menschenrechts- und Rechtsstaatsideen: Nicolaus Hieronymus Gundling, In: W.Goldschmidt/ L.Zechlin (Hrsg.): Naturrecht, Menschenrecht und politische Gerechtigkeit (=Dialektik. Europäische Zeitschrift für Philosophie und Wissenschaften 1994/1) Hamburg 1994, S. 123-30.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

"hallucinati sunt Grotius, Pufendorfius."[229] Nach Gundling verdankt die Naturrechtslehre Hobbes die Erkenntnis, daß der Mensch nicht aufgrund natürlicher Disposition zur Sozialität befähigt ist. Die Stabilität einer natürlichen Sozialgemeinschaft ist jederzeit gefährdet durch sinnliche Neigungen (voluptates), deren Disziplinierung die Aufgabe der Herrschaftsgewalt ist. Eine durchsetzungsfähige Zwangsinstanz ist notwendige Bedingung für die Erreichung des Friedenszustandes. Gundling referiert seine Version der Kernsätze der Hobbesischen Lehre: Menschliches Handeln ist affektgebunden, also muß eine Gesellschaftsordnung mit den Affekten rechnen und sie zähmen, um zu einer wahrhaften Einheit (vera unio) zu werden.[230] Die Hobbes-Kritik hat Gundling zufolge nicht die Plausiblität seiner Argumentation erkannt und stattdessen ungenügende Naturrechtsprinzipien aufgestellt. Cumberland und Pufendorf haben den guten Menschen analysiert, den es tatsächlich gar nicht gibt. Und sie haben Hobbes fälschlicherweise vorgeworfen, daß er den Kriegszustand zwischen den Menschen propagiere, obwohl es Hobbes doch offensichtlich um die Überwindung des »bellum omnium contra omnes« in einem stabilen Friedenszustand geht. Hobbes' Bedeutung innerhalb der Naturrechtstradition beruht auf der Einsicht in ein anthropologisches Faktum: Aufgrund der Affektgebundenheit menschlichen Handelns ist die Stabilisierung der sozialen Verhältnisse außerhalb von institutionalisierter Herrschaftsgewalt nicht denkbar, "si imperium tollas, succedit bellum."[231] Gundling selbst kritisiert bei Hobbes, daß er Natur- und Kriegszustand nicht deutlich geschieden und dadurch die Differenz von affektivem und rationalem Handeln nicht bestimmt habe. Der status libertatis wird nur dann zum status belli, wenn die Menschen nicht in ausreichendem Maße vernunftorientiert handeln.[232] Weiterhin er-

---

[229] Gundling, Commentatio de statu naturali Hobbesii in corpore juris civilis defensio et defendendo.Praefatio. Halae/Magdb. 1735^2, S. 1.

[230] Gundling, Status naturalis Hobbesii in corpore jur.civ. defensus et defendendus, occasione l. 5. de Just.& J. § 28. Halae/Magdb. 1706, S. 22.

[231] Gundling, Status naturalis Hobbesii in corpore jur.civ. defensus et defendendus § 14., S. 11.

[232] Gundling, Jus naturae ac gentium nova methodo elaboratum cap. 3. § 19, S. 32: "(...) status libertatis in se non est status belli; sed per accidens fit, cum

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

scheint bei Hobbes mißverständlich, daß er die Verpflichtung zur Vertragstreue im Naturzustand nicht anerkennt und den Sozialvertrag auf Nutzenkalkül gründet. Die Leugnung von wirksamer Obligation im Naturzustand hat Hobbes bei Pufendorf den Vorwurf eingebracht, seine Naturrechtslehre sei im Kern atheistisch. Gundling entkräftet dieses Verdikt und weist darauf hin, daß Hobbes die Trennung von Recht und Moral nicht als Differenz von externer und interner Obligation begrifflich erfaßt hat. So bezweifelt Hobbes nicht die moralische Verpflichtung zur Vertragstreue, sondern deren wirksame Befolgung im Naturzustand.[233]

Gundlings Naturrechtslehre greift neben der offensichtlichen Anlehnung an Hobbes und Thomasius in vielen Punkten auf Pufendorf zurück. Er leitet den Gesetzesbegriff etymologisch von der Verbform *binden* (lex a ligare) ab und beschreibt die Wirkung eines Gesetzes als Restriktion menschlicher Neigungen. Gott ist der erste und universelle Gesetzgeber, der durch seinen Willensentschluß die Normen moralischen Handelns aufstellt. Seine Gesetze sind gut und nützlich, d. h. sie ermöglichen Selbstvervollkommnung und -erhaltung. Gott ist in Gundlings Konzeption Gesetzgeber und Strafrichter. Beide Momente sind notwendige Bestandteile seiner unumschränkten Befehlsgewalt, die der Furcht vor der menschlichen Misere noch Furcht vor dem göttlichen Strafrichter hinzufügen.[234] Das Naturgesetz ist ein jussum imperantis. Es evoziert sowohl interne als auch externe Obligation, deshalb erfüllt es alle zureichenden Bedingungen eines juristischen

---

homines non amplius ratione, sed affectibus ducuntur. Quod ipse non negat Hobbesius."

[233] Gundling, Jus naturae ac gentium 2. § 32, S. 29:"Negamus vero, ante pacta neminem ad pacem servandam obligari; negamus etiam pacta ex obligatione interna, & ob proprium duntaxat utilitatem esse servanda: quamquam primum ipse non videtur statuisse Hobbesius. Neque enim is de obligatione; sed obligationis executione dubitavit; quoniam pravorum affectuum tanta est in mortalibus violentia, ut susque deque habeant futura omnia, ubi boni apparentis vivida repraesentatio eosdem movet atque afficit."

[234] Gundling, Jus naturae ac gentium nova methodo 1. §§ 32-3, S. 10: "Quidquid enim Deus serio & severe vult; illud etiam severe praecipit, & quidem cum imperio, quia potentissimus, simulatque justissimus mali cuiuscumque vindex est.(...) Hoc imperium propterea necessarium est, ut timori miseriae naturalis jungatur timor divinus, qui in Atheo non observatur, & homini nova necessitas, hoc est, non obligatio tantum interna, sed etiam externa imponatur exequendi, quod DEUS per rationem homini revelat ac manifestat."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gesetzesbegriffs.[235] Gundlings Obligationenlehre ist der Versuch, die Lehren von Thomasius und Pufendorf zu verbinden. Das Naturgesetz erscheint bei ihm als der Grund einer fundamentalen Verpflichtung, die menschliche Willensfreiheit umgrenzt und den Menschen zur Erfüllung der göttlichen Moralgebote anhält.[236] Gemäß der traditionellen Begriffstypologie ist eine Obligation entweder intern oder extern, angeboren oder erworben, vollkommen oder unvollkommen. Im Hinblick auf den Friedenszustand als Zielvorstellung der Naturrechtslehre bewirkt das Naturgesetz eine externe und vollkommene Obligation. Aus dem Naturgesetz leitet Gundling die Verpflichtung zur Vertragstreue ab. Ihre Evidenz beruht auf der Voraussetzung, daß sie durch den göttlichen Willen in die menschliche Natur eingeschrieben wurde.[237] Die universelle Obligation durch das Naturgesetz ist vollkommen, weil sie dem Gebot der Selbsterhaltung entspricht. Und sie verpflichtet extern, d. h. sie ist mit einem Rechtsanspruch ausgestattet und einklagbar, weil nur im sozialen Leben - im Respekt für den Rechtsstatus des Mitmenschen - Selbsterhaltung garantiert[238] und Selbstvervollkommnung möglich ist. Gundling gewinnt in dieser Perspektive einen Begriff des Naturrechtsprinzips, der weder mit dem Pufendorf'schen, Hobbesischen, noch Thomasianischen identisch ist. Das *principium juris naturalis* begreift er als Vernunftgebot, äußeren Frieden[239] zu suchen, dessen Verbindlichkeit aus der *lex naturalis* resultiert. So wird deutlich, wie Gundling das Hobbesische Dilemma moralischer Verpflichtungen ohne Rechtswirksamkeit aufheben will. Zur Lösung des Stabilitätsproblems politischer Herrschaft wird das fundamentale Naturgesetz der Vertragstreue nicht als moralische, sondern als juridische Norm gedacht. Gundling hält an der Thomasianischen Trennung von Rechtslehre und Moral-

---

[235] Gundling, Jus naturae ac gentium nova methodo 1. § 36, S. 11: "Ex quo concluditur, nihil obstare, quo minus utraque lex naturalis legis nomen in significatu recepto retineat."

[236] Gundling, Jus naturae ac gentium 1. § 45, S. 14.

[237] Gundling, Jus naturae ac gentium 11. §§ 2-4, S. 107.

[238] Gundling, Jus naturae ac gentium I. §§ 53-6, S. 15.

[239] Gundling, Jus naturae ac gentium 2. § 18, S. 24: "Pacem externam ante omnia sectare, ubi haberi potest, ne prorsus ad vitam cum aliis traducendam virtutemque acquirendam inutilis fias."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

philosophie fest, wie die Unterscheidung von *obligatio externa & interna* zeigt, aber er verschränkt wiederum Naturrechtslehre und natürliche Theologie: Sein Gott ist Gesetzgeber, nicht bloß Ratgeber.[240]

Gundlings Naturrecht ist im Kern göttliches Recht, weil Gott von Ewigkeit her vorhergesehen hat, was für die Menschen nützlich ist und ihrer Selbsterhaltung dient. Das Naturgesetz ist ein Produkt des göttlichen Gesetzeswillens und der menschlichen Natur angepaßt. Was Gott geschaffen hat, will er auch erhalten. Nichts macht er vergeblich und ohne Grund, deshalb ist sein Wille frei von Willkür.[241] Gundling bezieht im Streit um das *principium juris naturalis*, den er als "ein greuliches Gezaenck"[242] empfindet, eindeutig pro Leibniz und Thomasius und gegen Pufendorf Stellung. Letzterem wirft er vor, weder den göttlichen Kern des Naturrechts noch die Differenz von Recht und Moral adäquat erfaßt zu haben. Diese Mängel haben zu dem Ergebnis geführt, daß unklar bleiben mußte, "was Gott in Jure Naturae ratione officiorum externorum von dem Menschen haben will."[243] Gundling spitzt seine Pufendorf-Kritik weiter zu. Statt aus einem

---

[240] Gundling, Ausfuehrlicher Discours ueber das Natur= und Voelcker=Recht cap. 1. §§ 4-5. Franckfurt & Leipzig 1734, S. 6-7: "Wir reden hier von denen Legibus Naturalibus. Gleichwie nun unsere Natur von Gott kommt, so koennen auch unsere Leges Naturales nirgends anders als von Gott herkommen. Daß ein Gott sey, wird hier supponiret theils aus der Theologia naturali, theils ex Philosophia morali.(...) Wir sagen aber so: Deus est legis naturalis Auctor, also hat er uns den legem muessen offenbaren. Dieses har er gethan durch die Vernunft, dergestalt, daß wir niemanden in hac lege addiscenda gebrauchen doerffen als die Vernunft."

[241] Gundling, Ausfuehrlicher Discours ueber das Natur= und Voelcker=Recht 1. § 6, S. 11: "Das Jus Naturae ist also lex aeterna: Denn was GOTT that, hat er allezeit gethan. Man muß nicht dencken, daß GOTT in tempore dieses oder jenes ausgedacht. In DEO omnia sunt simul, omnia uno obtutu vidit. Das Gesetze ist allezeit in intellectu divino gewesen, und gleichwie er die ganze Welt envisagiret, so hat er auch ab aeterno den legem, welcher dem Menschen nuetzlich ist, envisagiret. Er hat vorher gesehen, wie der Mensch koenne erhalten werden; Omne enim jus, omnis lex tendit ad conservationem illius, cui illa lex est data.(...) Der lex ist naturae humanae accomodata, weil er naturam humanam conserviret.(...) Es darf also keiner dencken, Lex Naturae waere entstanden pro arbitrio; sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas. Keineswegs. Deus nihil facit frustra, nihil sine causa."

[242] Gundling, Ausfuehrlicher Discours ueber sein Natur= und Voelcker=Recht 2. § 1, S. 44.

[243] Gundling, Ausfuehrlicher Discours ueber sein Natur= und Voelcker=Recht 2. § 7, S. 46.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zureichenden Begriff des principium essendi - Gott ist der Schöpfer der Naturordnung und gebietet als Autor des Naturgesetzes den Erhalt dieses Ordnungsgefüges - das principium cognoscendi des Naturrechts - das göttliche Naturgesetz fordert Friedenssicherung und verpflichtet zur Vertragstreue - zu deduzieren, hat Pufendorf das Naturgesetz als moralische Norm auf interne Wirksamkeit im menschlichen Gewissen eingeschränkt. Dadurch hat er nach Gundlings Ansicht den spezifischen Rechtscharakter des Naturrechts nicht erkannt und Moral und Recht unzulässig vermischt.[244] Bei Gundling gewinnt der Obligationenbegriff einen spezifisch theologisch-juristischen Sinngehalt. Der einzelne Mensch ist seinem Schöpfergott nicht nur im Gewissen Rechenschaft schuldig, sondern er ist im juridischen Sinn Schuldner Gottes und der gottgewollten Herrschaftsordnung. Diese Rechtsbeziehung allein legitimiert staatlichen Zwang. Die Naturrechtslehre Gundlings gründet auf dem Gebot der Friedenssuche als vernünftigem Prinzip und zielt auf äußeren, politischen und sozialen Frieden. Die Frage nach dem inneren Frieden, der sich durch Rechtfertigung äußeren Handelns vor der moralischen Instanz des Gewissens einstellt, steht außerhalb der Naturrechtslehre, denn "wo wir den aeuserlichen Frieden nicht halten, koennen wir auch nicht zum innerlichen gelangen."[245] Der göttliche Gesetzgeber verpflichtet die Menschen rechtswirksam zur Einhaltung des äusseren Friedens, um die individuellen Bemühungen nach Selbstvervollkommnung zu befördern. Gund-

---

[244] Gundling, Collegium Historico-Literarium oder Ausfuehrliche Discourse ueber die Vornehmsten Wissenschaften und besonders die Rechtsgelahrtheit cap. 5. § 1. Bremen 1738, S. 721: "(...) Und also ist Jus und Virtus zu unterscheiden. Beydes gehoeret zwar, zur Moral. Aber ein Jedes hat doch seinen besonderen Effect. In der Welt, ist man nemlich zufrieden, daferne die aeusserliche Ruhe erhalten wird; Quamvis virtus cesset & non adsit illa abundantia amoris. Daran, leget, hier, Nichts. Denn die Societaeten koennen schon bestehen; Wenn man nur das Jus nicht violiret. Diese beyde Stuecke nun haben die Wenigsten unterschieden. Auch selbst der Pufendorf (Samuel) hatt besagte Distinction nicht observiret; Sondern Grotius, (Hugo) hatt sie, in seinem Jure Belli & Pacis, noch besser beobachtet. Drum aenderte der JCtus, Thomasius (Christian) seine Jurisprudentiam Divinam; Als welche ganz Pufendorfianisch ist. Dargegen schrieb er seine Fundamenta, an Statt jener; So nemlich die Praecepta justi, honesti & decori, recht aus Einander setzen."

[245] Gundling, Ausfuehrlicher Discours ueber das Natur= und Voelcker=Recht 2. §§ 19-20, S. 56.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ling geht es um eine Bestimmung der Naturrechtsnormen als göttlicher Rechtsgebote, die folgerichtig Gegenstände einer Rechts-, nicht aber einer Morallehre sind. Im Resultat hat Gundling das Naturrechtsprinzip - d. i. das Naturgesetz, das Friedenssuche und Vertragstreue fordert - aus der Verinnerlichung als Gewissensnorm herausgeholt und zu einem Grundsatz der Jurisprudenz erhoben.

Justus Henning Böhmer ist neben Gundling einer der einflußreichsten Naturrechtslehrer in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Bedeutung erlangte er zu Lebzeiten durch seine kirchenrechtlichen Schriften, ein *Jus ecclesiasticum Protestantium* (1714-37) und die Edition des *Corpus juris canonici* (1747), aber auch durch seine rechtssystematischen Arbeiten. Hier hat Böhmer den Versuch unternommen, das römische Recht mit dem Naturrecht zu verbinden und ein *Jus publicum universale* aus Naturrechtsprinzipien zu deduzieren. Um den universellen Anspruch seiner Konzeption eines *Jus publicum* zu sichern, integriert Böhmer es in eine allgemeine Naturrechtslehre. Naturrecht ist das Produkt einer philosophischer Analyse menschlicher Natur und einer ergänzenden juristischen Erörterung über die rechtlichen Bedingungen der natürlichen Verfaßtheit des Menschen. Die Natur des Menschen charakterisiert seiner Ansicht nach im Kern ein internes Bewegungsprinzip, das die zureichende Bedingung für moralisches Handeln ist. Jeder Mensch ist, so Böhmer, mit den Fähigkeiten ausgestattet, göttliche Vorschriften zu rezipieren und sein Handeln nach ihnen auszurichten (intellectus & voluntas). Die Orientierung am göttlichen Prinzip kann aber nicht verhindern, daß sich der menschliche Wille gegen Gott wendet, "voluntatem esse aversam a Deo & inordinatam."[246] Aus der Möglichkeit einer Abkehr vom Ursprung resultiert die für alle Menschen erfahrbare "summa miseria hominis."

Aufgabe der Naturrechtslehre ist nach Böhmer die Anleitung der Menschen auf dem Weg zu einem Glückszustand (felicitas). Der Weg oder das Medium für eine gelingende Anleitung ist die

---

[246] Justus Henning Böhmer, Introductio in Jus publicum universale ex genuinis juris naturae principiis deductum et in usum juris publici particularis quarumcumque rerum-publicarum adornatum, cap. 1. § 7. Frankfurt & Leipzig [1.Auflage: 1710] 1758[3], S. 6.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Einsicht in zureichende Handlungsnormen, die eine Reduktion des fehlgeleiteten menschlichen Willens bewirken können. Die Norm muß Gebotscharakter haben und universell gelten, sonst wäre sie als Medium unbrauchbar. Diese Bedingungen kann sie nur unter der Voraussetzung erfüllen, daß Gott ihr Ursprung ist.[247] Wenn Gott die Quelle der erforderlichen Handlungsnorm ist, dann muß sie notwendig - aufgrund der Angemessenheit für die göttliche Allmacht - mit Verpflichtungskraft ausgestattet sein. Ein Gebot ohne obligierende Kraft ist kein zureichendes Mittel, um die menschliche Willensfreiheit nachdrücklich zu umgrenzen.[248] Böhmer ebnet die Differenz von *vis obligandi & cogendi* ein und beschreibt die Wirkung einer Norm auf den menschlichen Willen als interne oder externe Furchteinflößung (iniectio metus). Dem entspricht die Unterscheidung von *obligatio interna & externa*.[249] Für soziale Handlungen, die eine Destabilisierung des Friedenszustandes mit sich führen, ist die Androhung einer coactio externa notwendig. Weil Gott die höchste Befehlsgewalt zukommt und er der Urheber jeder Handlungsnorm ist, muß er als höchster Richter angesehen werden, der seine zur Erhaltung des Friedenszustandes dienenden Gebote mit erzwingbarer Verpflichtungskraft belegt.[250] Da Böhmer wie Gundling dem Naturgesetz die Evidenz eines Rechtsgebotes beimißt, kann er göttliche Rechtsnormen von

---

[247] Böhmer, Introductio in Jus publicum universale 1. §17, S. 14: "Solus Deus est sapiens, fons omnis salutis, summe bonus. Ergo hujus solius est, primario talem, quam quaerimus, normam praescribere, & hominem vias dirigere."

[248] Böhmer, Introductio in Jus publicum universale 1. § 21, S. 18-9: "Cum norma sit voluntas Dei fontis omnis boni & salutis, hominique concreata, vel in sacris plenius revelata, non potuit non in homine producere obligationem, ut ad illam suas conformaret actiones.(...) Frustra in homine asseretur aliqua norma, nisi eidem attribuenda esset quaedam vis seu obligatio (...)."

[249] Böhmer, Introductio in Jus Digestorum sensum pariter ac usum singularum materierum succinte exhibens...tertia editio emendator, ad lib. xliv. tit. vii. § 2. Halae/Magdb. [1.Auflage: 1704] 1723, S. 468-9: "Consistit obligandi vis in necessitate coactiva (...) quae quatenus solam conscientiam tangit, dicitur interna, & intuitu fori externi, minus plena, qualis est in officiis humanitatis, & olim quoque in fideicommissis erat (...). Quatenus vero externo nititur adiumento legis civilis, dicitur externa & plena, de qua hic agitur."

[250] Böhmer, Introductio in Jus publicum universale 1. § 28, S. 27: "Deus summe superior est, ens summum, praeterea tamen amor summus, hinc imperium eius in homines pios mere paternum est, non herile; adeoque cum omnis bonae normae autor sit, potissimum interne, sed & suo modo externe obligat, quatenus erga malos ut justos judex agit, & eo judicio agendum esse jussit."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

moralischen Normen unterscheiden und letztere in die Moralphilosophie verweisen. Fragen der Moralität betreffen die Selbstvervollkommnung jedes einzelnen Menschen, Naturgesetze aber beziehen sich auf die Stabilisierung der politischen Ordnung und sind das "vinculum pacis."[251]

Nachdrücklicher noch als Gundling macht Böhmer die Differenz zwischen seiner und der Hobbesischen Naturrechtslehre deutlich. Weil seiner Meinung nach von Gott die Norm, soziales Handeln auf die Bewahrung der Friedensordnung auszurichten, für alle Menschen mit Gesetzeskraft - d. h. mit äußerer Verpflichtung und Zwangsgewalt - versehen wird, muß diese Norm auch im Naturzustand gelten. Der Friedenspflicht korrespondiert folgerichtig ein Zwangsrecht (jus cogendi), das jeden einzelnen Menschen autorisiert, gegen eine Pflichtverletzung vorzugehen.[252] Hobbes hat zwar in Böhmers Perspektive die natürliche Vernunft zur Grundlage seiner Naturrechtslehre gemacht, aber nicht deren Fähigkeit erkannt, den gottgegebenen Charakter menschlicher Natur zu bestimmen. Daher rührt sein *lapsus*, das Nutzenkalkül der menschlichen Vernunft auf den Privatnutzen reduziert zu haben, während der Nutzen der gesamten Menschheit in der fundamentalen Verpflichtung zur Friedensbewahrung verankert ist. Böhmer definiert den Grundsatz des Naturrechts folgendermaßen: Jeder einzelne Mensch ist durch göttlichen Willensentscheid innerhalb der societas humana jedem Mitmenschen gegenüber verpflichtet, die Handlungen vorzunehmen, die notwendig zur Friedensbewahrung sind.[253] Diese fundamentale Verpflichtung zur

---

[251] Böhmer, Introductio in Jus publicum universale 1. § 32, S. 33.

[252] Böhmer, Introductio in Jus publicum universale 1. § 34, S. 35-6: "Quatenus itaque omnium interest, ut leges pacis communiter inter homines serventur, & quatenus inde singuli aliis hominibus obligantur ad pacem servandam, eatenus quoque singulis jus datum censeri debet, omnia illa faciendi, quae ad pacis conservationem, & media, quibus securitas obtinetur, spectant; hinc in statu naturali oritur jus cogendi alterum ad id praestandum, quod ex LL naturae debetur, & quo pacem conservari posse deprehendit.(...) Ex hoc patet, non tantum hic adesse obligationem respectu Dei, quasi homo ex lege naturae tantum Deo obligetur, ut pacem servet, sed etiam hominem homini obligatum esse. Cum vero hoc ipsum maxime contra Hobbesium faciat, ita fortius probatur ex ratione naturae humanae, quam ipse Hobbesius in jure naturae pro fundamento agnoscit."

[253] Böhmer, Introductio in Jus publicum universale, c.1.§.36., S.40: "Fundamentalis propositio juris naturae strictae dicti haec est: quilibet ex voluntate Dei in societate humana alteri obligatur ad ea facienda, quae

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sozialität ist auch die Basis zivilen Gehorsams. Vergesellschaftung erläutert Böhmer als vertragliche - und d. h. konsensuale - Übereinkunft einer Menschengruppe, deren Ergebnis die Vereinigung der Einzelwillen zur Einheit ist. Das wechselseitige Versprechen zur Einhaltung des Friedens als Basis der Übereinkunft produziert eine Fessel ziviler Herrschaftsgewalt (nexum & vinculum imperii civilis[254]). Böhmer betont, daß in einer Gesellschaftsordnung auf Seiten der Untertanen die Aktivierung der natürlichen Verpflichtung im Sozialvertrag eine Gewissensbindung hervorruft, und auf Seiten der Herrschaftsgewalt die Verpflichtung entsteht, Sicherheit und Frieden zu garantieren. Böhmers Sozialvertrag trägt den Charakter eines wechselseitigen Schuldversprechens als Übergang in einen wahrhaften Friedenszustand.[255] Böhmer erfaßt die Verpflichtungskraft einer zivilen Befehlsgewalt analog zur göttlichen Gewaltfülle. Weil die Gehorsamsverpflichtung durch den Fürsten notwendig für die Friedenssicherung ist und in diesem Sinn mit der naturgesetzlichen Bindung aller Menschen übereinkommt, ist sie nicht nur eine äußere Zwangsverpflichtung, sondern auch ein Zugriff auf das menschliche Gewissen.[256]

---

tranquillitatem & pacem inter homines necessario conservant, & ad contraria vitanda." Vgl. ders., Introductio in Jus Digestorum, pars I. § 12, S. 9: "Jus est vel divinum vel humanum, prout legislator est vel Deus vel homo. Divinum, vel naturale vel positivum. Illud quoad principium essendi fluit ex voluntate Dei, & quoad cognoscendi principium pro fundamento habet socialitatem seu communem hominum obligationem ad pacem & tranquillitatem servandam, voluntati Dei conformem."

254 Böhmer, Introductio in Jus publicum universale I. 2. §§ 1-2, S. 152-3.

255 Böhmer, Introductio in Jus publicum universale I. 2. §§ 18-9, S. 172: "Ex hoc consensu populi oritur submissio propriae cuiusque voluntatis voluntati imperantis, quousque submittere eandem potuere, salvo semper humanitatis & conscientiae propriae vinculo.(...) Contra in imperante oritur jus dirigendi actiones eorum, qui se eidem submixerunt, & simul obligatio, cum recipiens populum in suam potestatem omnia illa promisisse videatur, ad quae ex legibus naturae de pace & securitate praestanda obligatur.(...) Jus illud ad obligationem quandam esse adstrictum inde probatur, quia e statu resistentiae mutuae in statum pacis transeunt, neque aliter imperium & obedientia subsistere potest, nisi pax & securitas promittatur."

256 Böhmer, Introductio in Jus publicum universale III. 2. §§ 1-3, S. 575-6: "Obligatio ex natura imperii & subiectionis potissimum consistit in necessitate agendi ex imperantis praescriptio, quae aliis dicitur obedientia.(...) Dependet haec ipsa obligatio ex submissione voluntatis & agnitione imperantis quae si totum deficiat, obligatio quoque cesset.(...) Et quia haec obligatio saluti humani generis

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Böhmer verbindet auf diese Weise die Thomasianische Naturrechtslehre mit dem Pufendorf'schen Konzept einer *obligatio naturalis*. Das unbefriedigende Ergebnis der Doktrin seines Lehrers für die Lösung des Stabilitätsproblems ist der Grund dafür, daß Böhmer für die Durchsetzung eines Friedenszustandes auf die Möglichkeit einer Gewissensbindung durch zivile Gesetzgebung zurückgreift. Durch Vermittlung seines Lehrers Samuel Stryk, dem er auf den Lehrstuhl in Halle für römisches Recht folgte, ist er mit der moraltheologischen Konzeption einer *obligatio in conscientia* vertraut.[257] Im Gegensatz zu Pufendorf definiert Böhmer das Naturgesetz als Zwangsnorm göttlichen Ursprungs und weist der Jurisprudenz die Aufgabe zu, die Mittel zur Sicherung des äußeren Friedens bereitzustellen. Im Unterschied zu Gundling macht er nicht den äußeren Frieden zur Bedingung des inneren, sondern er beschreibt sie als zwei Wege zum vollkommenen Friedenszustand. Aus der Rechtsnorm, die Friedensbewahrung gebietet, leitet er die Kompetenz ziviler Gewalt zur Gewissensbindung ab, die eine Maximierung des Rechtszwanges ist.

Ein Blick in die Schriften von Johann Gottlieb Heineccius (1681-1741) verstärkt den Eindruck, daß die Thomasius-Schüler durchaus heterogene Ansichten hatten. Im Sinne von Thomasius tritt Heineccius für eine strikte Trennung von Ethik und Jurisprudenz ein.[258] Seine Naturrechtslehre ist im Wesentlichen ein Versuch, die Unklarheiten seiner Vorgänger zu korrigieren. Heineccius hebt Coccejis Verdienst hervor, eindringlich deutlich gemacht zu haben, daß das Naturrechtsprinzip der göttliche Wille sein muß. Pufendorf hingegen ist seiner Meinung nach, obwohl er in vielen Punkten mit Cocceji übereinkommt, aus einem Affekt gegenüber der scholastischen Lehre davor zurückgeschreckt, in

---

prospicit, & ex praecepto legis naturae venit, & praeterea in statu civili absolute necessaria, hinc etiam stringit conscientiam."

257 Vgl. die posthum herausgegebene Disputation: Samuel Stryk, Disputatio duodecima de conscientiae foro. In: Dissertationem Juridiciarum Francofortensium II Francofurti & Lipsiae 1743, S. 282-6. Stryk referiert hier die Konzeptionen von Suàrez, Sharrock, Sanderson und Pufendorf, aber auch den weiteren moraltheologischen Kontext aus katholischer und reformierter Perspektive.

258 Johann Gottlieb Heineccius, Elementa philosophiae rationalis & moralis. pars III. 1. § 6. In: Opera I Genève 1744, S. 100.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den natürlichen Handlungen der Menschen einen Ausdruck göttlicher Güte und Gerechtigkeit zu sehen. Pufendorfs Lehre erscheint Heineccius wenig plausibel zu sein, weil er die Möglichkeit übersehen hat, menschliches Handeln als eine Angleichung an den Ursprung der Gerechtigkeit zu beschreiben. Wer eine interne Obligation, ein göttliches consilium, anerkennt, der muß den Menschen auch die Fähigkeit zusprechen, ihr Handeln auf den Willen Gottes ausrichten zu können.[259] Heineccius begründet diese Angemessenheit durch ein wechselseitiges Liebesverhältnis zwischen Schöpfer und Geschöpf. Aus der Liebe Gottes entspringen die Naturrechtsnormen, die den Erhalt der Schöpfungsordnung garantieren, und die Liebe der Menschen zu Gott gewähr, daß sie einen natürlichen Hang zur Erfüllung ihrer Verpflichtungen empfinden.[260]

Die Verpflichtungen unterteilt Heineccius im Sinne von Thomasius in interne und externe, nicht-erzwingbare und erzwingbare Obligationen. Die Befolgung einer inneren Verpflichtung als Erfüllung des Liebesgebotes zeichnet den Menschen aus, bleibt aber aufgrund von Affektbindung ungewiß und demnach unvollkommen (obligatio imperfecta); hierzu gehören auch die Pflichten zur Menschlichkeit (officia humanitatis). Vollkommene Verpflichtungen beziehen sich auf die göttliche Gerechtigkeits-

---

[259] Heineccius, Elementa juris naturae et gentium. Praefatio. In: Opera I. Genève 1744, S.xvi-vii: "Nullum vero reperiri principium evidentius, existimo, quam quod vir illustrissimus, Samuel L.B. de Cocceji, aulae Regiae Prussicae Papinianus, tum adhuc admodum juvenis, pereruditis dissertationibus demonstravit, puta Voluntatem Dei. Quamvis enim plerique hodie veterem illam scholasticorum doctrinam de naturali actionum bonitate & justitia, a Pufendorffio tanto molimine profligatam, in lucem revocare malint: ego tamen perspexisse mihi videor, esse quidem actiones in se & sua natura bonas: at justas illas dici non posse sine jure, nec juris intelligi sine lege, nec legem sine legislatoris voluntate concipi posse: adeoque bonitatem actionum naturalem posse illam quidem hominem, qui rectae rationi, quam cupiditatibus suis obtemperare malit, obligatione quadam interna ad bene agendum impellere, verum non tamquam legem, sed tamquam consilium aliquod, quod qui non sequitur, imprudenter quidem, at non injuste, egisse videri potest. Sed non minus porro perspicue intelligere mihi visus sum, Deum voluisse, ut vero bono frueremur."

[260] Heineccius, Elementa juris naturae et gentium. Praefatio, S.xvii: "Quod quum aliter consequi, quam per Amorem, nemo possit: ex eo solo, tanquam limpidissimo fonte, totum jus naturae & gentium prono alveo fluere, censeo, atque ita incido in harmoniam illam incomparabilem revelationis & rationis, quippe ab eodem benignissimo Numine profectarum."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ordnung und werden von einer höheren Gewalt erzwungen.[261] Heineccius differenziert zwischen dem göttlichen consilium und seiner Gesetzgebung.[262] Das Gesetz ist als Effekt der göttlichen Befehlsgewalt eine Handlungsnorm, die eine vollkommene Bindung des freien menschlichen Willens hervorruft. Das Naturrecht umfaßt die Gesamtheit dieser Gesetze und die Jurisprudentia naturalis ist seiner Ansicht nach das Vermögen, durch natürliche Vernunfteinsicht den göttlichen Gesetzeswillen zu erschließen. Die natürliche Vernunft führt bei der Betrachtung einer Handlungsnorm, die mit externer Obligation ausgestattet ist, mittelbar zu der Einsicht, daß allein Gott ursprünglich diese Gewaltfülle zukommt und die Jurisprudentia naturalis fragt zuallererst nach der Angemessenheit menschlicher Handlungen für die Handlungsnormen göttlichen Ursprungs. Auch bei Heineccius ist der göttliche Wille das *principium naturalis obligationis* der natürlichen Rechtslehre.[263] Vor diesem Hintergrund breitet Heineccius seine Kritik des überlieferten Naturrechtsdenkens aus. Der Grund des Naturrechts ist in seiner Lehre weder ein consensus omnium (Völkerrechtslehre) oder ein Jus omnium in omnia (Hobbes), weder läßt sich das Naturrecht aus einem status integritatis (orthodoxe Naturrechtslehre) noch aus der Definition der socialitas (Pufendorf) ableiten.[264] Gott selbst intendiert, so Heineccius, den Glückszustand der Menschheit und bereitet den

---

261 Heineccius, Elementa juris naturae et gentium I. 1. §§ 7-9, S. 3-4.

262 Heineccius, Praelectiones academicae in S.Pufendorfii De officio hominis et civis libros II. In: Opera viii. Genève 1748. Ad II. 2. § 3 heißt es S. 28: "Obligatio interna oritur, quoties id, quod a nobis exigitur; tamquam dictamen rectae rationis, vel consilium aliquod est nobis saluberrimum; externa vero, quoties idem consideramus tamquam legem propriam, et sanctione poenali munitam. Sic princeps paret praecepto archiatri ob obligationem internam; medicus praecepto principis ob obligationem externam, vid. Thomas., Fund. I. cap. 4. § 61."

263 Heineccius, Elementa juris naturae et gentium liber I. 3. § 62, S. 25: "Extra nos cum aliae res creatae existunt, tum ipse rerum omnium auctor DEUS. Quum vero quaeramus actionum humanarum normam cum obligatione externa conjunctam, & per rectam rationem universo generi humano promulgatam, obligatio vero externa in entis cujusdam, cujus imperium agnoscimus, voluntate consistat, denique nullum sit ens, cujus imperium magis agnoscere teneamur, quam DEUS optimus maximus, ipse solus etiam per rectam rationem, cujus ipse auctor est, aliquid promulgare possit: consequens est, ut sola voluntas Dei sit norma actionum humanarum, omnisque naturalis obligationis, quin & omnis justitiae principium."

264 Heineccius, Elementa juris naturae et gentium I. 3. §§ 69ff, S. 29ff..

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Menschen den Weg zu diesem Ziel: "Deum nos obligare ad Amorem, eumque & principium juris naturae, & ejusdem veluti compendium esse."[265] Die Verpflichtung zur Liebe ist die Basis irdischer Gerechtigkeit und der "amor justitiae"[266] fordert eine externe und erzwingbare Obligation, weil der Schöpfergott für seine geschaffene Ordnung Sorge trägt.

Wer die göttlichen Rechtsnormen als bloße moralische Gebote ohne Zwangsmoment definiert, der trägt nach Heineccius einen Widerspruch in den Gottesbegriff. Die Hypothese, daß Gott etwas schafft, was er nicht erhalten will, oder dessen Erhaltung er zumindest nicht wirksam befördert, erscheint Heineccius zutiefst irrational.[267] In seinem Pufendorf-Kommentar erörtert Heineccius die Notwendigkeit, Naturrechtslehre und natürliche Theologie eng miteinander zu verknüpfen. Der Begründungsversuch universaler Geltung des Naturrechts führt die menschliche Vernunft unweigerlich auf einen höheren Gesetzgeber: Das Schuldgefühl gegenüber dem Ursprung ist unhintergehbar: Kein Recht ohne Verpflichtungskraft, keine Obligation ohne Gesetz, kein Gesetz ohne Gesetzgeber; die Indizien liefert nach Heineccius das Gewissen. Weil jeder Mensch sich verpflichtet fühlt und diese Empfindung in sich nicht tilgen kann, erkennt er Gott als den Ursprung der rechtswirksamen Bindung.[268] Im Angesicht des Ursprungs steht der Mensch dem Gläubiger seiner moralischen Schuld

---

[265] Heineccius, Elementa juris naturae et gentium I. 3. § 79, S. 35.

[266] Heineccius, Elementa juris naturae et gentium I. 3. § 84, S. 35.

[267] Heineccius, Elementa juris naturae et gentium I. 1. § 14, S. 7; vgl. Praelectiones academicae in Hugonis Grotii De jure belli et pacis libros III., ad Prooemium § 11. In: Opera viii. Genève 1748, S. 11: "Quis itaque dubitet (Leibniz...), juri naturali locum fore, etiamsi non sit Deus? Sed falsissima nihilominus haec est doctrina. Nullum enim jus est sine obligatione, nulla obligatio sine lege, nulla lex sine legislatore. Si ergo ponamus, non esse Deum, nec legislator esset, nec lex, nec obligatio: adeoque nec jus."

[268] Heineccius, Praelectiones academicae in S. Pufendorffii De officio hominis et civis libros II. ad Proleg., S.vi: "Igitur jus naturae est jus a Deo toti generi humano per rectam rationem promulgatam: Dicimus 1. Jus, quia ex parte nostra est obligatio, teste conscientia. 2. A Deo, ut distinguitur a jure humano et civili, quod ab hominibus est. 3. Toti generi humano, ita distinguitur a jure divino particulari (...). 4. Per rectam rationem, ita distinguitur a jure positivo universali (...). 5. Promulgatam; sine promulgatione enim nulla lex obligat; lex est norma, ad quam actiones nostras componere debemus: atqui norma debet esse nota, alias enim non possemus actiones nostras componere, ergo promulganda est."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gegenüber, der eine konsequente ethische Reglementierung der Lebensführung erzwingt. Heineccius' Obligationenlehre führt in zwei Richtungen, die sich wechselseitig bestätigen. In seiner Naturrechtslehre beweist er, daß rechtspolitische Stabilität nur vom Grundmuster des *principium naturalis obligationis* aus zu beschreiben ist. Hierzu gehört die Lehre von den sozialen Pflichten und vom Gesellschaftsvertrag.[269] In seinen rechtshistorischen Schriften weist er nach, daß das Prinzip natürlicher Verpflichtung universalhistorische Geltung beansprucht.[270] Heineccius' Konzeption ist Indiz dafür, daß um die Mitte des 18. Jahrhunderts die Vorstellung einer *philosophia perennis* ihre Plausibilität nicht eingebüßt hat.[271] Dieser Zusammenhang ist allerdings nur verständlich, solange Naturrechtslehre und natürliche Theologie eng verknüpft bleiben und die Relation von Untertan und Obrigkeit analog derjenigen von Schuldner und Gläubiger verstanden wird.

Angesichts der Meinungsvielfalt innerhalb der Thomasius-Schule fällt es schwer, von einem einheitlichen Schulcharakter zu sprechen. Der gemeinsame Nenner ist zweifelsohne die systematische Trennung von Moralphilosophie und Naturrechtslehre. Im Gegensatz zu Thomasius halten aber sowohl Gundling und Böhmer als auch Heineccius an einer theologischen Grundlegung der Naturrechtslehre fest und setzen die Suche nach einem principium

---

269 Heineccius, Elementa juris naturae et gentium I. 5. - II. 10, S. 50-315.

270 Heineccius, Antiquitatum Romanarum Jurisprudentiam illustrantium Syntagma secundum ordinem Institutionum Justiniani Digestum. liber III. tit. 14. §§ 1-2. In: Opera iv. Genève 1747, S. 422-3: "Obligationem definiunt veteres, quod sit juris vinculum, quo necessitate adstringimur alicuius rei solvendae, secundum nostrae civitatis jura (...). At haec definitio non est obligationis in genere, sed speciatim obligationis civilis & mixtae.(...) Praeterea obligationi adsistit lex, & quidem vel sola naturalis, cui non adstipulatur jus civile, vel civilis, cui naturalis aequitas resistit, vel naturale & civile jus simul. Unde primi generis obligatio NATURALIS, secundi CIVILIS, tertii MIXTA adpelllatur. §.1.Inst.de obligat. Vgl. Elementa juris civilis secundum ordinem Institutionum. liber III. tit. 14. §§ 768-71. In: Opera v. Genève 1747, S. 202-3. Vgl. Elementa juris Germanici tum veteris, tum hodierni, ex genuinis principiis eruta. liber II. tit. 12. § 328. In: Opera vi. Genève 1748, S. 360.

271 Vgl. hierzu Heineccius' philosophiehistorische Zusammenstellung, die sapientia hebraica, phytagoreische und platonische Philosophie, aber auch hermetische und magische Traktate mit griechischer, scholastischer und moderner, systematischer Philosophie aneinanderreiht: Elementa philosophiae rationalis & moralis. cap. 1-4, S. 1-34.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

essendi des Naturrechts fort. Unter dem Einfluß von Cocceji fließt bei den genannten Autoren ein mehr (Gundling, Böhmer) oder weniger (Heineccius) rigider Voluntarismus in das Naturrechtsdenken des 18. Jahrhunderts ein. Kontrovers wird in diesem Zusammenhang verhandelt, ob Rechtsnormen göttlichen Ursprungs exklusiv den äußeren Frieden erzwingen (Gundling, Heineccius) oder ob sie auch Gewissenszwang ausüben (Böhmer). Die Trennung von Ethik und Jurisprudenz zeichnet sich seit Thomasius anhand der Differenzierung von interner und externer Obligation ab und erweist sich als Vorbote der Kantischen Systematik. Gleichzeitig wird am Konzept einer *obligatio naturalis* entgegen Thomasius' Intention festgehalten. Das Naturgesetz als Ausdruck des göttlichen Willens wird über seine Verpflichtungs- und Zwangsgewalt (ligare & cogere) bestimmt, weil es vor dem Hintergrund einer explizit voluntaristischen Gotteskonzeption unangemessen erscheint, die Normen des Naturrechts als verpflichtend, aber nicht erzwingbar darzustellen. Die Fragestellung, wie das Stabilitätsproblem politischer Herrschaft zu lösen ist, hat die Schüler von Christian Thomasius veranlaßt, Grundpositionen der Rechtstheologie Samuel von Coccejis zu übernehmen. In der voluntaristischen Begründung des Naturrechts tritt der juristisch-theologische Sinngehalt des Obligationenbegriffs deutlich hervor. Bis weit ins 18. Jahrhundert bleibt damit die Vorstellung lebendig, daß soziale Integration und Stabilität politischer Ordnung nur im theologisch-juristischen Kontext zu begreifen ist.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

1. 3. Christian Wolff

Christian Wolff hat eine Naturrechtslehre in systematisch geschlossener Form vorgelegt. Sein achtbändiges *Jus Naturae* ist der eindrucksvolle Versuch, ein wissenschaftliches, d. h. nach strengen methodologischen Kriterien ausgearbeitetes Naturrecht zu entwickeln. In den acht Jahren zwischen dem Erscheinen des ersten und letzten Bandes dieser monumentalen Studie liegen Blüte- und Verfallszeit der Wolff'schen Philosophie. Die anfängliche Wertschätzung Friedrichs II. für den ersten Teil des *Jus Naturae* weicht der ausdrücklichen Kritik an der Weitschweifigkeit der folgenden Bände und die zahlreichen Studenten der ersten Jahre in Halle stehen in Kontrast zu dem geringen Zulauf, den eine königliche Kommission bereits 1748 konstatiert. Möglicherweise ist das Urteil zutreffend, daß Christian Wolff ein Opfer seiner eigenen Methodik wurde.[272]

1.3.1. Naturrechtslehre und praktische Philosophie

Der systematische Ort der Wolff'schen Naturrechtslehre im Gesamtwerk läßt sich anhand der Chronologie der Einzelpublikationen ablesen. Sie basiert auf den Systemelementen, die vor 1740 entwickelt und ausgeführt wurden - hierzu gehören die Ontologie, Kosmologie, die psychologischen Traktate (psychologia emprica & rationalis), die natürliche Theologie und praktische Philosophie - und ist wiederum Grundlage der Ethik und der Institutionenlehre des Natur- und Völkerrechts. Die Grundtendenz der Wolffschen Philosophie geht auf Vereinheitlichung der einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen in einem systematischen Gesamtentwurf. Wer sich der Naturrechtslehre nähern will, der

[272] H. Hof, Christian Wolff (1679-1754). In: G. Kleinheyer/ J. Schröder (Hrsg.): Deutsche Juristen aus fünf Jahrhunderten. Heidelberg 1989, S. 317.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

muß dieser Tendenz Rechnung tragen und den Kontext berücksichtigen. Offensichtlich ist die unmittelbare Verschränkung von praktischer Philosophie und Naturrecht, die in einem wechselseitigen Verweisungszusammenhang stehen. Die praktische Philosophie verhandelt die Prinzipien des Naturrechts[273] und die Naturrechtslehre setzt die Ergebnisse der praktischen Philosophie voraus.[274] Im Rahmen der praktischen Philosophie erläutert Wolff, wie freie Handlungen des Menschen unter allgemeine Regeln subsumiert werden können. Diese allgemeinen Regeln erhalten innerhalb der Naturrechtslehre den Status von Rechtsprinzipien. Das Dilemma des menschlichen Willens, der zugleich als frei und moralisch gebunden vorgestellt werden soll, löst Wolff im Rekurs auf die natürliche Theologie. Frei ist der menschliche Wille in seiner Angemessenheit für die göttliche Intention, die in der von Gott geschaffenen Naturordnung zum Ausdruck kommt. Gott gibt die Regeln für das relationale Verhältnis des Menschen zur Ordnung der Natur.[275] Freiheit des Willens bedeutet aber auch die Möglichkeit, Handlungen auf das Gute oder Schlechte (im moralischen Sinn) ausrichten zu können.[276] Moralisches Fehlverhalten ist ein bedeutender Faktor

---

[273] Christian Wolff, Philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata, pars prior, theoriam complectens, qua omnis actionum humanarum differentia, omnisque juris ac obligationum omnium, principia, a priori demonstrantur, proleg. § 6. In: J. École (Hrsg.): Gesammelte Werke 2. Abt. Bd. 10. Hildesheim-New York 1971, S. 4: "In Philosophia practica universali tradenda sunt principia Juris Naturalis."

[274] Wolff, Jus Naturae, proleg. § 4. In: M. Thomann (Hrsg.): Gesammelte Werke 2. Abt. Bd. 17. Hildesheim-New York 1972, S. 5: "Jus Naturae supponit Philosophiam practicam universalem. Etenim in Philosophia practica universali traduntur principia juris naturalis (...). Quoniam itaque in jure naturali quae traduntur demonstranda sunt (§.2.), demonstrationes autem supponunt principia (§. 561.Log.), consequenter quaelibet Philosophiae pars supponit eam in qua principia ejusdem traduntur; Jus Naturae supponit Philosophiam practicam universalem."

[275] Wolff, Philosophia practica universalis pars I. c 1. § 46, S. 39: "Usus facultatum animae & organorum corporis sunt fines a Deo intenti. Etenim usus rerum naturalium omnium sunt fines a Deo intenti." Vgl. die gleichlautende Formulierung: Ders., Theologia naturalis, methodo scientifica pertractata. pars prior, integrum systema complectens, qua existentia et attributa Dei a posteriori demonstrantur I. 1. c 4. § 648. In: J. École (Hrsg.): Gesammelte Werke 2. Abt. Bd. 7.1. Hildesheim-New York 1978, S. 602-3.

[276] Wolff, Philosophia practica universalis I. 1. § 53, S. 47. Vgl. ders., Psychologia empirica, pars II. sect. i. c 1. §§ 554-65. In: J. École (Hrsg.): Gesammelte Werke

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

im sozialen Leben und wird innerhalb der empirischen Psychologie analysiert. Die Frage nach dem moralisch Notwendigen, das heißt den normativen Grundlagen der Sozialgemeinschaft übersteigt jedoch die psychologische Perspektive. Die natürliche Theologie liefert Indizien für die Behauptung, daß es Normen sozialen Handelns gibt, die einem empirischen Beweisgang nicht zugänglich sind.[277] Menschliche Vernunft kommt bei ihrer Suche nach dem Ordnungsprinzip der Natur - diesseits eines Offenbarungswissens - zu der Schlußfolgerung, daß es einen Gott gibt, der die Natur schafft und durch seinen Willen ordnet. Analog zur kosmologischen Perspektive, derzufolge die Natur eine Repräsentation des göttlichen Prinzips ist[278], ist der einzelne Mensch in Abhängigkeit zum Ursprung (servus Dei) zu sehen und sein Wille ein Abglanz des göttlichen Willens: "Voluntas Dei ipsi esse debet loco proprie voluntatis."[279] Die Umgrenzung menschlicher Willensfreiheit ist kein Produkt willkürlicher Selbstbeschränkung, sondern die Auswirkung göttlichen Zugriffs auf die gesamte Naturordnung, also auch den Menschen. Nur unter dieser Voraussetzung kann es nach Wolff moralische Notwendigkeit geben. Notwendig ist etwas, dessen Gegenteil unmöglich oder zumindest widersprüchlich ist; d. i. die logische Definition dieses Begriffs.[280] Wolff unterscheidet zwischen physischer und moralischer Notwendigkeit. Letztere zeichnet sich dadurch aus, daß ihr Gegenteil physisch möglich sein kann, obwohl es moralisch nicht widerspruchsfrei zu deduzieren ist. So ist z. B. die Ermordung eines Mitmenschen physisch möglich, aber einer mo-

---

2. Abt. Bd. 5. Hildesheim 1968, S. 424-31: die Unterscheidung des bonum und malum (internum/externum) und die Folgen der Affektbindung für die Erkenntnis des moralisch Guten und Schlechten.

277 M. Casula, Die Theologia naturalis von Christian Wolff: Vernunft und Offenbarung. In: W. Schneiders (Hrsg.): Christian Wolff. 1679-1754. Studien zum 18. Jahrhundert, Bd. 4. Hamburg 1983, S. 129-38.

278 Wolff, Cosmologia generalis sect. iii. c 3. § 559. In: J. École (Hrsg.): Gesammelte Werke 2. Abt. Bd. 4. Hildesheim 1964, S. 436.

279 Wolff, Theologia naturalis I. 6. § 971. In: J. École (Hrsg.): Gesammelte Werke 2. Abt. Bd. 7.2. Hildesheim- New York 1978, S. 941.

280 Wolff, Philosophia prima sive ontologia, pars I. sect. iii. c 3. § 279. In: J. École (Hrsg.): Gesammelte Werke 2. Abt. Bd. 3. Hildesheim 1962, S. 277: "Cujus contrarium impossibile, seu contradictionem involvit, id Necessarium dicitur."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ralischen Notwendigkeit entgegengesetzt, wie sich im folgenden zeigen wird.

Um seine Vorstellung moralischer Notwendigkeit zu erläutern, führt Wolff die Begriffe *obligatio* und *lex* als Grundelemente der natürlichen Theologie, der praktischen Philosophie und der Naturrechtslehre gleichermaßen ein. Die necessitas moralis ist gleichbedeutend mit einer *obligatio passiva*.[281] Wie diese passive Verpflichtung zustande kommt, beschreibt Wolff folgendermaßen: Jede Obligation ist ursprünglich eine aktive Verpflichtung, da gemäß den Einsichten der empirischen Psychologie eine Nötigung zum Handeln respektive Nicht-Handeln ein Wollen respektive Nicht-Wollen voraussetzt.[282] Die Frage nach der moralischen Notwendigkeit zielt auf die Bedingungen des Willensentschlusses, d. h. sie fragt nach den Motiven moralischen Handelns. Soll also Moralität mit Notwendigkeit ausgestattet sein, dann muß der motivationale Zwang den zureichenden Grund hierfür enthalten. Das Motiv muß mit Verpflichtungskraft ausgestattet sein, um den freien Willen des Menschen nachdrücklich restringieren zu können. Wolff zufolge ergibt sich der motivationale Zwang, der moralische Normen mit Notwendigkeit versieht, aus der essentiellen Grundstruktur der natürlichen Ordnung, die er im Anschluß an Leibniz als Repräsentation der *essentia Dei* versteht. Gott schafft die Natur und strukturiert sie, so daß sich in ihrer Verfassung das göttliche Ordnungsprinzip widerspiegelt. Weil der Mensch ein Teil dieses Ordnungsgefüges ist, ist seine "essentia & natura" ihrem

---

[281] Wolff, Theologia naturalis I. 6. § 973, S. 942-3: "Necessitas moralis agendi est id quod uno nomine Obligatio, passiva, dici solet. Etenim obligatio activa non est nisi connexio motivi cum actione.(...) ex natura animae demonstrari poterat, quod aliter homo ad aliquid committendum, vel omittendum obligari non possit, nisi motivum connectendo cum actione (...). Nec aliter sese res habet, quando dicimus amicum esse obligatum alteri, ut petenti denegare non possit quod, ut faciat, cupit. Enimvero ex ipsa illa obligatione activa nascitur passiva. Per motivum enim, quod obligans alterum cum actione connectit, qui obligatur moraliter necessitatur ad actionem committendum, vel omittendum." Ders., Philosophia practica universalis I. 2. § 118-9, S. 103-4.

[282] Wolff, Psychologia empirica I. sect. ii. c 1. § 889-90, S. 669-70: "Sine motivis nulla datur in anima volitio, nulla nolitio. Sunt enim motiva rationes sufficientes actuum volitionis ac nolitionis.(...) Motiva sunt repraesentatio boni ac mali distincta, nempe repraesentatio boni volitionis; repraesentatio mali volitionis."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ursprung gegenüber verpflichtet.[283] D. h. im Menschen fallen aktive und passive Obligation zusammen. Aktiv ist die moralische Obligation, weil der Mensch als Träger des freien Willens Motiv und Handlung verbinden kann, aber nicht muß. Passiv ist diese Verpflichtung, weil derselbe Mensch durch rationale Analyse seiner natürlichen Verfaßtheit dem motivationalen Zwang seiner moralischen Natur nicht ausweichen kann. Es ist für jeden Menschen unmöglich, gegen die ihm von Gott eingepflanzten Grundnormen der Moralität zu verstoßen, ohne in Widerspruch zu sich selbst als Mensch und Naturwesen zu treten. Diese Einsicht reicht für Wolff aus, um von moralischer Notwendigkeit zu sprechen. Inhaltlich spezifiziert Wolff den Komplex moralischer Normen durch die fundamentale Verpflichtung zur Vervollkommnung (perfectio).[284] Hier geht es nicht nur um physische Selbsterhaltung, sondern um eine Verpflichtung zum sozialen Leben als integrativem Bestandteil der Perfektibilität der gesamten Natur- und Schöpfungsordnung. Praktische Philosophie und natürliche Theologie sind auch in dieser Hinsicht nur zwei Perspektiven auf ein Ziel und die moralische Selbstvervollkommnung des einzelnen Menschen wird in den größeren Rahmen einer universalen Harmonisierungstendenz gestellt.[285]

Wolff stellt innerhalb der praktischen Philosophie die Prinzipien der Naturrechtslehre auf. Wie bereits gezeigt wurde sichert er die Grundlagen der praktischen Philosophie im Rekurs auf die natürliche Theologie ab. Das gemeinsame Fundament dieser Disziplinen ist die Analyse der "essentia & natura hominis rerumque."

---

[283] Wolff, Philosphia practica universalis I. 2. § 127, S. 112-3: "Homo per ipsam essentiam & naturam suam rerumque obligatur ad actiones intrinsece bonas committendas, intrinsece vero malas omittendas.(...) Videmus adeo in sensu propriissimo dici, quod essentia atque natura hominis rerumque eundem obliget ad actiones intrinsece bonas committendas, intrinsece vero malas omittendas, eodem scilicet, quo Rex obligare dicitur subditum, pater filium, dominus servum: neque enim alio modo Rex subditum, pater filium, dominus servum obligat, quam quo nos obligat essentia atque natura nostra & essentia atque natura rerum. Nemo itaque, qui ex notionibus judicat, obligationem hanc in dubium vocare potest."

[284] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. § 128, S. 113: "Homo per ipsam hominis rerumque essentiam atque naturam obligatur ad committendas actiones, quae per se ad perfectionem suam statusque sui tendunt, & ad omittendas actiones, quae per se ad imperfectionem suam statusque sui tendunt." Vgl. W. Röd, Geometrischer Geist und Naturrecht. München 1970, S. 117-50.

[285] Wolff, Theologia naturalis I. 6. § 975, S. 943.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Es geht somit nicht um eine isolierte Bestimmung der Natur des Menschen, sondern um eine Analyse derselben innerhalb der natürlichen Ordnung der Dinge. Dieser Hinweis ist notwendig, wenn es um ein angemessenes Verständnis der Wolff'schen Konzeption der *obligatio naturalis* im Gegensatz zur Pufendorf'schen Lehrmeinung gehen soll. Wolff ordnet die angeführte Typologie der obligatio passiva & activa in sein Schema einer natürlichen Obligation ein. Eine *obligatio naturalis* liegt vor, wenn das zureichende Handlungsmotiv aus der natürlichen Verfaßtheit des Menschen und nicht aus anderen Quellen - z. B. fürstlichem Dekret - resultiert. Als Teil der Naturordnung ist jeder Mensch Träger natürlicher Verpflichtungen: "posita hominis rerumque essentia atque natura, ponitur etiam naturalis obligatio."[286] Ebenso wie die natürliche Ordnung der Dinge als Ausdruck der göttlichen Vollkommenheit unveränderlich und unhintergehbar ist, ist die ihr korrespondierende Obligation unauslöschbar. Wolff geht so weit zu behaupten, daß die Leugnung dieses Nexus zwischen menschlichem Wesen und natürlicher Verpflichtung zur Aufhebung der Moralität insgesamt führen würde.[287] Das Gesetz ist der zweite Grundbegriff der praktischen Philosophie. Ein Gesetz ist eine Regel, gemäß der die Menschen verpflichtet sind, ihre Handlungen den zugrundeliegenden Motiven anzupassen. Die Definition des Gesetzes als jussum superioris greift nach Wolffs Ansicht zu kurz, weil sie die substantielle Verbindung zwischen dem Wesen des Menschen und dem normativen Gehalt der Moralität außerachtläßt. Wer das Gesetz auf eine Befehlsstruktur reduziert, der hebt das Konzept der *obligatio naturalis* auf, negiert die interne moralische Qualität menschlicher Handlungen und behauptet, daß vor dem göttlichen Willensentschluß alle Handlungen moralisch indifferent sind.[288]

---

[286] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. § 129, S. 114: "Obligatio naturalis est, quae in ipsa hominis rerumque essentia atque natura rationem sufficientem habet. Quamobrem cum posita ratione sufficiente ponatur etiam id, quod per eam potius est, quam non est (§. 118 Ontol.); posita hominis rerumque essentia atque natura, ponitur etiam naturalis obligatio."

[287] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. § 130, S. 115.

[288] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. § 131, S. 115: "Vulgo definiunt legem per jussum superioris inferiori promulgatam ipsumque obligantem; sed haec non est definitio legis in genere. Haec definitio illorum est, qui obligationem

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wolff wiederholt die Leibnizsche Kritik an der Naturrechtslehre Samuel Coccejis und wendet sich implizit gegen Pufendorf. Obwohl Wolff die Pointe der Pufendorf-Kritik nicht ausdrücklich formuliert hat, läßt sie sich aus seiner Grundlegung des Naturrechts innerhalb der natürlichen Theologie und praktischen Philosophie ablesen: Weil Pufendorf die *obligatio naturalis* nicht an der essentia & natura hominis festgemacht hat, sondern aus dem unergründlichen göttlichen Willensentschluß deduziert, hat er sich für die Lösung des Problems moralischer und politischer Stabilität eine prinzipielle Instabilität eingehandelt, die seine Konzeption insgesamt fragwürdig macht. Der Pufendorf'sche Voluntarismus erklärt moralische Obligation durch den Hinweis, daß Gott es befiehlt und entzieht sie dadurch dem rationalen Zugriff. Wolff hingegen möchte die Grundlegung der Moralität für die menschliche Rationalität offen halten. Wie schon bei Leibniz geht auch bei Wolff die Voluntarismus-Kritik einher mit einer Rehabilitierung der Grotianischen Naturrechtslehre. Von Grotius übernimmt Wolff die Definition des Naturgesetzes als "dictamen rectae rationis", die zum Inventar der thomistischen Lehre gehört.[289] Für die Bestimmung des Naturgesetzes ist nicht der direkte Bezug auf den göttlichen Gesetzeswillen von Bedeutung, sondern die unmittelbare Verankerung in der menschlichen Natur und die Vermittlung durch natürliche Vernunft: "Posita hominis rerumque natura atque essentia ponitur lex naturae, consequenter ipsa essentia & natura hominis rerumque lex naturae constituta."[290] Die Relation von menschlicher Natur und Naturgesetz erlaubt einen zirkulären Beweis. Wenn die natürliche Ordnung der Dinge und die menschliche Natur vorausgesetzt sind, dann ist auch ein

---

naturalem tollunt, bonitatem ac malitiam intrinsecam actionum negantes & antecedenter ad voluntatem Dei tanquam superioris actiones in universum omnes pro indifferentibus habentes."

[289] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. § 135, S. 117-8: "Lex naturalis est, quae rationem sufficientem in ipsa hominis rerumque essentia atque natura agnoscit. Dicitur enim lex naturae.(...) Grotius de J.B.&P.lib. I. c. I. § 10 n. 1. Jus naturale definit per dictamen rectae rationis, indicans actui alicui ex ejus convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali inesse moralem turpitudinem aut necessitatem moralem, ac consequenter ab auctore naturae Deo talem actum aut vetari, aut praecipi. Jus naturale hic Grotio idem est, quod lex naturalis (...)."

[290] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. § 136, S. 118.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Naturgesetz gegeben. Das Naturgesetz wiederum ist die Bedingung dafür, daß die menschliche Natur eine Ordnungsstruktur aufweist. Ebenso verhält es sich nach Wolff mit der natürlichen Verpflichtung, die unweigerlich zur natürlichen Verfaßtheit des Menschen hinzugedacht wird, aber ein Produkt des Naturgesetzes ist.[291] Das Ziel der Wolff'schen Argumentation ist eine interne Stabilisierung dieser Grundstruktur von *natura hominis*, *lex naturalis* und *obligatio naturalis* innerhalb der praktischen Philosophie. Diese Stabilisierung kann nur vor dem Hintergrund der fundamentalen Einsichten natürlicher Theologie stringent gedacht werden. Daß Gott als ens perfectissimum die Natur nach seinem Abbild geschaffen hat und diese in jedem einzelnen Element ihren Ursprung repräsentiert, ist die Voraussetzung dafür, daß auch im Menschen das Streben nach Vollkommenheit situiert werden kann. Diese moralische Notwendigkeit findet ihren Ausdruck im moralischen Naturgesetz und in der natürlichen Verbindlichkeit, nach Vervollkommnung im je eigenen Leben zu streben.[292] Die Besonderheit des Naturgesetzes und der natürlichen Obligation besteht nach Wolff - im Kontrast zu anderen Gesetzes- und Verpflichtungstypen - gerade in der Unabhängigkeit von einem Willensmoment. Ihr zureichender Grund liegt in der essentia atque natura hominis rerumque.[293] Die Wolff'sche Konzeption der *obligatio naturalis* ist

---

[291] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. § 141, S. 120: "Obligatio, quae a lege naturae venit, naturalis est. Etenim lex naturae ponitur, posita hominis rerumque essentia atque natura (§ 136). Quamobrem cum lex omnis, adeoque etiam naturalis sit regula, juxta quam actiones nostras determinare obligamur (§ 131), adeoque posita lege ponatur etiam obligatio ad actiones juxta eandem determinandas; posita lege naturali, ponitur etiam obligatio, quae ab eadem venit. Posita igitur hominis rerumque essentia atque natura, ponitur obligatio, quae a lege naturae venit. Enimvero posita hominis rerumque essentia atque natura, ponitur obligatio naturalis."

[292] Wolff, Philosophia practica universalis I. 3. §§ 273 & 275, S. 215-6: "Legis naturae autor Deus est. Etenim omnes rerum ipsiusque hominis essentia atque gentis.(...) Obligationis naturalis auctor Deus est. Obligatio enim naturalis ponitur posita hominis rerumque essentia atque natura (§ 129). Quamobrem cum Deus hominem resque ceteras creaverit (§ 379 part.ii.Theol.nat.) & quidem liberrime (§ 354 part.ii.Theol.nat.), adeoque hominem & res talem essentiam atque naturam habentes non modo fecerit, verum etiam eos eam habere voluerit; evidens est quod hominem talem creaverit, ut naturaliter obligatus sit, eumque naturaliter obligatum esse voluerit."

[293] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. § 146, S. 123.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

von den voluntaristischen Implikationen, die der Pufendorf'schen Lehre anhaften, gereinigt und erscheint in aller Deutlichkeit als ontologische Beschreibung des moralischen Menschen innerhalb der praktischen Philosophie.

In Wolffs System der praktischen Philosophie ist die natürliche Verpflichtung als Wirkung des Naturgesetzes die Folie moralischer Obligation überhaupt. Dem widerspricht nicht, daß göttliches Gesetz und Gesetze von Menschenhand als Ausdruck göttlichen oder menschlichen Willens ebenfalls Verpflichtungskraft ausüben können, insofern sie mit dem Naturgesetz übereinstimmen. Am Beispiel der Analogie des göttlichen Diebstahlverbots und des Zivilgesetzes, das Diebstahl mit Strafe belegt[294], verdeutlicht Wolff diesen Zusammenhang. Wolff führt aus, daß allein die natürliche Verpflichtung unveränderlich ist und daß sie unter keinen Umständen von göttlicher Obligation durch Rechtsoffenbarung oder ziviler Obligation infolge von Rechtssetzung überlagert oder gar aufgehoben werden könnte. Auch wäre es moralisch unmöglich (moraliter impossibile) anzunehmen, daß Gott den Menschen eine Verpflichtung auferlegt, die dem Naturgesetz widerspricht, ohne einen Widerspruch in Gott selbst zu tragen. Ein Zivilgesetz, das in Konflikt mit den Grundnormen des Naturgesetzes tritt, ist hingegen möglich, aber ohne Verbindlichkeit, "atque adeo ex parte Dei non datur obligatio naturali contraria; ex parte vero hominum nulla est, quae naturali contrariatur."[295]

---

[294] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. § 150, S. 124-5: "Si voluntate Dei obligamur ad id, ad quod jure naturali obligamur; lex naturae abit in divinam, seu simul est lex divina. Et, si voluntate hominis vel hominum plurium obligamur ad id, ad quod lege naturali obligamur; lex naturae abit in humanam, seu, simul est lex humana. Etenim lex naturae nos obligat ad ea, ad quae per ipsam hominis rerumque essentiam atque naturam obligamur (§ 135). Enimvero minime repugnat, ut Deis vel etiam homo, qui nos obligare valet, velit nos ad id esse obligatos, ad quod naturaliter seu lege naturali (§ 145), consequenter ad quod per ipsam hominis rerumque essentiam atque naturam obligamur (...) Ostendemus suo loco, legem naturalem esse, quod furtum facere non debeamus. Quando vero Deus vult, ne furtum faciamus; nemo est qui dubitat, legem esse divinam. Similiter quando superior in civitate prohibet, ne furtum committatur sub poena transgressori infligenda; nemo non agnoscit, legem hanc esse humanam, in specie civilem. Eadem ergo propositio, ne furtum facias, pro diversitate obligationis & naturalis, & divina, & humana seu civilis est (...) Materia adeo legis naturalis, divinae atque civilis eadem esse potest."

[295] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. § 152, S. 126.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Christian Wolff deduziert aus der internen Relation von menschlicher Natur und ihrem naturgesetzlichen Kern mit den dazugehörigen natürlichen Verbindlichkeiten die Fundamente seiner Naturrechtslehre und Ethik. Im Hinblick auf das allgemeine Ziel, d. i. die Vervollkommnung des Menschen in dieser Welt, sind natürliche Rechte und ethische Pflichten kongruent. Hier wird die Differenz des Wolff'schen Systems und der Thomasianischen Dissoziation von Rechtslehre und Ethik offensichtlich. Wolff versteht unter Recht eine Handlungsfähigkeit, die am moralisch Möglichen ausgerichtet ist. Weil das Naturgesetz Handlungen fordert, die zur Vervollkommnung des Menschen gereichen, gibt sie ein Recht auf die Ausübung solcher Handlungen, ohne die eine natürliche Obligation nicht erfüllt werden kann.[296] So verpflichtet z. B. das Naturgesetz jeden einzelnen Menschen zur Erhaltung seines Lebens und gibt ein Recht auf solche Dinge (Nahrungsmittel etc.), die zu diesem Zweck notwendig sind. Naturrechte entspringen aus dem natürlichen Gesetz und gründen deshalb vermittelt in der natura & essentia hominis rerumque.

Aus der natürlichen und wesenhaften Grundstruktur des Menschen und der Naturordnung deduziert Wolff die moralische Qualität rechtlicher und ethischer Handlungen. Das Naturgesetz gebietet Handlungen, die der Vervollkommnung des menschlichen Zustandes dienen, und verbietet solche, die ihr abträglich sind. Was für sich gut (per se bonum) ist, läßt sich aus der Natur selbst ablesen, unabhängig vom Bezug auf göttlichen oder menschlichen Willensentschluß.[297] Diese Erkenntnis schließt gleichermaßen eine Bestimmung des moralisch-rechtlich Geschuldeten (debitum), des rechtlich Erlaubten (licitum) und des Ethischen (honestum & decorum) ein. Das natürlicherweise Geschuldete hängt vom Naturgesetz ab (z. B. Vertragstreue), das Erlaubte entspricht einem naturrechtlichen Anspruch (z. B. Nahrungsmittelkonsum) und das Ehrenhafte muß in Einklang mit natürlichem Gesetz und Recht (z. B. die Pflicht der Menschenliebe) stehen.[298] Das Naturgesetz ist das Fundament sowohl von Pflichten wie auch von Rechten. Wolff

[296] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. § 159, S. 131: "Lex naturae dat nobis jus ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfieri nequit."
[297] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. §§ 172-6, S. 140-2.
[298] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. §§ 178ff., S. 142ff..

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

unterscheidet natürliche und positive Pflichten.[299] Natürliche Pflichten betreffen Handlungen, die durch das Naturgesetz vorgeschrieben werden. Zu ihnen gehören die Pflichten gegen sich selbst, den Mitmenschen und Gott. Vorrang erhalten bei Pflichtenkollision die officia erga seipsum, weil die moralische Grundnorm des Naturgesetzes von jedem Menschen die Vervollkommnung des je eigenen Zustandes fordert. Aus der Norm resultiert ein Anspruchsrecht (jus petendi) gegenüber dem Mitmenschen, solche Handlungen einzufordern, die für die Erreichung dieses Zieles erforderlich sind, jedoch kein Zwangsrecht (jus cogendi).[300] Ein Zwangsrecht liegt nur da vor, wo das Naturgesetz rechtliche Verbindlichkeit begründet. Erst dann kommen ein vollkommenes Recht (jus perfectum) und eine vollkommene Verpflichtung (obligatio perfecta) zusammen und die Erzwingbarkeit einer Handlung erhält den Status eines Rechtsanspruches.[301]

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß Wolff in seiner praktischen Philosophie die gemeinsame Grundstruktur der Rechts- und Pflichtenlehre legt. Rechtsverhältnisse und ethische Beziehungen wurzeln in der ontologischen Struktur des Menschen, die sich aus seiner Wesenheit und Natur (essentia & natura), seiner moralischen Disposition (obligatio naturalis) und dem normativen Anspruch derselben (lex naturalis) zusammensetzt. Der juridische Ursprung des Obligationenbegriffs wird unkenntlich, weil die theologische Begründung und ontologische Verankerung der *obligatio naturalis* bei Wolff die juristische Rationalität

---

[299] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. §§ 224-7, S. 178-9.

[300] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. § 234, S. 183: "Homo habet jus petendi ab aliis, ut ea conferant perfectionem suam statusque sui perfectionem, quae ipsemet facere nequit; nullum tamen habet jus alterum ad id cogendi."

[301] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. §§ 235-6, S. 185: "Jus perfectum dicitur, quod conjunctum est cum jure cogendi alterum, si obligationi suae satisfacere noluerit.(...) Undenam jus perfectum nascatur, suo docebimus loco: quod ubi factum fuerit, clarius intelligetur, quomodo jus naturae imperfectum ipsa vi obligationis naturalis transeat in perfectum. Et de hoc potissimum jure solliciti sumus, ubi de Jure naturae & Gentium agitur, item de Jure civili.(...) Perfecte mihi obligaris, si, ubi obligationi satisfacere nolueris, mihi competit jus te cogendi, seu vi adigendi, ut hoc facias. Unde patet: Te mihi perfecte obligari ad id, in quod mihi jus perfectum competit, quippe quod jus cogendi, ut obligationi satisfacias, involvit."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

vollständig auflöst. In Christian Wolffs Perspektive gibt es keine sinnvolle Möglichkeit, das Obligationsverhältnis der Menschheit aufzuheben, weil auch der Schöpfergott den Kriterien seiner Rationalität unterliegt. Religiös und moralisch verschuldet zu sein, gehört zur Wesensstruktur des Menschen und ist nicht abhängig vom Willen eines göttlichen Gläubigers. Diese fundamentale Bestimmung des Menschen wirkt sich auf die Charakteristik seiner Rechte und Pflichten aus. Im Hinblick auf die Vervollkommnung des menschlichen Zustandes weisen Rechte und Pflichten eine qualitative Differenz auf. Pflichten gegen sich selbst (Selbstliebe) und gegenüber Gott (Gottesverehrung) dienen der *perfectio*, obliegen jedoch der Selbstkontrolle jedes Einzelnen. Die Erfüllung sozialer Pflichten (Menschenliebe) ist für die Erreichung des genannten Zieles förderlich, aber nicht notwendig, deshalb auch nicht erzwingbar. Die Einhaltung der Rechtsverhältnisse hingegen ist eine unumgängliche Bedingung für die Realisierung der genannten Zielsetzung. Mit anderen Worten: Obwohl es sich bei Rechten und Pflichten im Grunde um natürliche Verpflichtungen handelt, kann niemand zur Einhaltung der Menschenliebe gezwungen werden, während der Forderung, die Rechte des Mitmenschen zu respektieren, jederzeit durch Zwang Nachdruck verschafft werden kann. Natürliche Rechte sind unter dieser Bedingung Wirkungen des Naturgesetzes und bezeichnen die Befähigung jedes Menschen, seine natürlichen Verpflichtungen erfüllen zu können. Diesen Rechten korrespondiert eine vollkommene Obligation des Mitmenschen, ihre Geltung zu respektieren, und eine Zwangsbefugnis, falls ihr Geltungsanspruch gefährdet wird; diese Konzeption der *obligatio naturalis* liegt sowohl der Ethik wie auch der Naturrechtslehre zugrunde.[302]

---

[302] Vgl. A. Bissinger, Zur metaphysischen Begründung der Wolffschen Ethik. In: W. Schneiders (Hrsg.): Christian Wolff (1679-1754), S. 148-60. Wolff, Philosophia moralis sive ethica, methodo scientifica pertractata pars I. c. 2. § 145. In: J. École (Hrsg.): Gesammelte Werke 2. Abt. Bd. 12. Hildesheim-New York 1970, S. 237-8: "Quoniam ad virtutes intellectuales acquirendum obligamur, quantam in potestate nostra est (§ 144), cui vero seria est voluntas legem naturae servandi, consequenter agendi quod Deus vult (§ 284 part. I. Phil. pract. univ.), ei convenientia actionis cum lege naturali motivum est agendi (§ 372 part. II. Phil. pract. univ.); ei quoque, cui seria est voluntas legem naturae servandi, vel agendi, quae Deus vult, ipsa obligatio acquirendi virtutes intellectuales motivum est, ut eas acquirere studeat." Wolff, Jus naturae, proleg. § 1, S. 1: "Per Jus Naturae hic

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

1.3.2. Systematik der Naturrechtslehre

Christian Wolffs Naturrechtslehre wird in der Forschungsliteratur als die umfangreichste systematische Gesamtschau materialer Naturrechtsgrundsätze anerkannt.[303] Die acht Bände des *Jus Naturae* enthalten neben einer detaillierten Pflichtenlehre, Bestimmungen des Eigentums- und Vertragsrechts und eine Grundlegung des privaten (de imperio privato) und öffentlichen Rechts (de imperio publico). Am Beginn des Werkes steht eine Obligationen- und Rechtskonzeption, die für die Frage nach der Relation von Recht und Moral von großer Bedeutung ist. Bisher ist deutlich geworden, daß Wolff eine ontologische Begründung der *obligatio naturalis* ausarbeitet, die nur noch äußerlich mit dem Pufendorf'schen Entwurf gleichen Namens zu tun hat. Wolffs Versuch, die Rechts- und Moralordnung unmittelbar aus der Natur des Menschen und der Dinge und nur mittelbar aus dem göttlichen Prinzip abzuleiten, läßt sich erst dann einordnen, wenn seine Sorge um das Stabilitätsproblem in Rechnung gestellt wird. Pufendorfs Konzeption ist nach Wolff deshalb instabil, weil sie das Naturgesetz und dessen Verpflichtungskraft aus dem göttlichen Willen deduziert. Der Geltungsanspruch dieser Moral- und Rechtslehre ist nicht universal, weil sie nur für einen bestimmten Kulturkreis, nicht aber für alle Menschen rational verständlich ist. In seiner Auseinandersetzung mit der konfuzianischen Lehre hat Wolff erkannt, daß ein stabiles Normenkonzept ohne weiteres unabhängig vom christlichen Glaubensbekenntnis realisierbar ist. Es geht also darum, mit der Grotianischen Hypothese Ernst zu machen und eine konsistente Moral- und Rechtsordnung zu

---

intelligimus scientiam juris naturalis hominum & obligationum eidem respondentium.(...) Nimirum docere intendimus, quomodo homo actiones suas liberas determinare teneatur, ut vitam hominis vivat: quod dum facimus, obligationes ejus naturales explicamus. Monstrare vero etiam volumus, quaenam ut agat, vel non agat, moraliter possibile est: quod dum facimus, jus ejus naturale exponimus. E.gr. Homo obligatur ad capiendum cibum ac potum corporis conservandi gratia. Naturaliter igitur jus habet ad ea, quae cibo ac potui inserviunt. Quamobrem ubi de obligatione ista naturali agetur, ibi etiam agemus de hoc jure naturali. Hoc ipso autem exemplo patet, jura naturalia & obligationes naturales sibi mutuo respondere."

[303] H.-M. Bachmann, Zur Wolffschen Naturrechtslehre. In: W. Schneiders (Hrsg.): Christian Wolff (1679-1754), S. 161-70.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

entwickeln, die ihren Anspruch auf universale Geltung aufrecht erhält, auch wenn der eine oder andere nicht an den christlichen Schöpfergott glauben sollte. Wolff will den Atheisten zeigen, daß sie als Vernunftwesen und Elemente der natürlichen Ordnung nicht die Existenz eines Naturgesetzes leugnen können. Auch Ungläubige sind Träger natürlicher Verpflichtungen, weil diese nicht vom göttlichen Willen, sondern von der natürlichen Verfaßtheit und Wesenheit des Menschen abhängen.[304] Darüber hinaus wendet Wolff sich gegen die Tendenz, die Naturrechtslehre gänzlich von der natürlichen Theologie und praktischen Philosophie abzusondern und infolgedessen Naturrecht als bloßes Zwangsrecht und die Obligation als Affektbindung zu beschreiben.[305]

Der Preis des Wolff'schen Naturrechtsuniversalismus ist die Einebnung der Differenz von Recht und Moral. In Christian Wolffs eigenen Worten ausgedrückt heißt das: Das gesamte Naturrechtssystem ist eine Explikation des Naturgesetzes.[306] In der

---

[304] Wolff, Philosophia practica universalis I. 2. § 245, S. 193-4: "Etenim lex naturae ponitur posita hominis rerumque natura atque essentia (§ 136) & ejus obligatio rationem suffcientem in ipsa hominis rerumque essentia atque natura habet (§ 143). Quamobrem etsi atheus neget dari Deum (§ 411. part. ii. Theol.nat.); non tamen ideo negare potest, hanc esse hominis rerumque essentiam, quam independenter a cognitione Dei cognoscimus. Admittere igitur tenetur legem naturae, stante hypothesi impia, consequenter Lex naturae subsistit etiam in hypothesi impossibili athei. Nimirum non valet consequentia, si atheus ita argumentetur: Non datur Deus. Ergo non datur lex naturae, seu nulla datur obligatio ad actiones alias committendas, alias vero omittendas, nisi quae a lege humana venit.(...) Non nego, dari atheos, qui negant legis naturalis existentiam; sed ratio, cur negant, non desumitur ab impia eorum hypothesi, si rem curatius spectes (...)."

[305] Wolff, Jus naturae prol. § 6, S. 6-7. Diese Kritik richtet sich implizit gegen Thomasius und Gundling. Vgl. R. Lieberwirth, Die staatstheoretischen und verfassungsrechtlichen Anschauungen von Christian Thomasius und Christian Wolff. In: H.M. Gerlach u.a. (Hrsg.): Christian Wolff als Philosoph der Aufklärung in Deutschland.. Halle/Saale 1980, S. 75-82.

[306] Wolff, Jus naturae prol. § 3, S. 4: "In Jure Naturae demonstrandae sunt leges naturales. Etenim in Jure Naturae explicandae sunt jura & obligationes homines naturalia (§ 1). Sed obligatio naturalis omnis a lege naturae venit (§ 141. 144. part. I. Phil. pract. univ.) & jus naturale homini vi legis naturae competit (§ 160. part. I. Phil. pract. univ.), consequenter hominum obligationes & jura naturalia non intelliguntur nisi per leges naturales. In Jure igitur naturae leges naturales explicandae sunt." Wolff steht in der Tradition der thomistischen Naturrechtslehre. Vgl. Thomas von Aquin, Summa theologiae I. IIae q 94-5. über die

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

praktischen Philosophie hat Wolff den Ursprung der Obligationen und Rechte in der essentia & natura hominis dargelegt. In seiner Naturrechtslehre deduziert er ihre allgemeine Geltung aus diesem Prinzip und spricht von universalen Verpflichtungen und Rechten, die dem Menschen zukommen, "quatenus homo est."[307] Zu den Verpflichtungen gehören die Selbsterhaltung, die Gottesliebe und die Aufforderung, dem Mitmenschen das Lebensnotwendige zuzugestehen. Damit sind die Pflichten gegenüber sich selbst, Gott und dem Nächsten imKern erfaßt. Universale Rechte sind moralische Handlungsbefugnisse, die das Naturgesetz jedem Menschen verleiht, um seine natürlichen Verpflichtungen zu erfüllen. Zu ihnen gehören das Recht auf Naturgüter und auf Handlungen der Mitmenschen, insofern sie der Selbsterhaltung dienen. Universale Verpflichtungen und Rechte sind gleichsam angeboren und absolut, weil sie zur natürlichen Verfaßtheit des Menschen gehören und wie diese unveränderlich sind.[308] Während in der Grundlegung der praktischen Philosophie die Begriffe *lex* und *obligatio* das Grundmuster bilden, basiert die Naturrechtslehre als Explikation des Naturgesetzes auf dem Begriffspaar *jus* und *obligatio*. Recht begreift Wolff als Handlungsfähigkeit (facultas agendi), die durch eine obligatio passiva im Sinne einer moralischen Nötigung restringiert wird.[309] Trotz der weitreichenden

---

Unveränderlichkeit des Naturgesetzes und die verschiedenen Derivations- und Conclusionsmodi: Jus naturale & gentium und jus civile.

[307] Wolff, Jus naturae pars I. 1. §§ 11ff., S. 11ff..

[308] Wolff, Jus naturae I. 1. § 20, S. 17-8: "Omnis obligatio absoluta connata est. Obligatio enim absoluta per se in hominem cadit citra ullam conditionem (§ 17). Quoniam itaque ratio, qualem habere debet (§ 70. Ontol.) cur eidem conveniat, in ipso continetur; necesse est ut aut rationem proximam habeat in ipsa essentia atque natura hominis, aut ex tali obligatione per se descendat, nulla accedente ratione alia, quatenus scilicet cum illa simul ponitur. Enimvero connata est obligatio, cujus ratio proxima in ipsa hominis essentia atque natura continetur, aut quae ex tali obligatione per se nulla superaccedente ratione alia descendit."

[309] Wolff, Jus naturae I. 1. § 23, S. 19: "Jus oritur ex obligatione passiva. Est enim facultas agendi, quod moraliter possibile est, & non agendi, quod moraliter impossibile (§ 156 part. I. Phil. pract. univ.). Quamobrem cum moraliter possibile non sit nisi quod salva actionis rectitudine fieri potest (§ 952 part. I. Theol. nat.); per hoc jus esse intelligitur, quod necesse sit, ut recte agamus, & per hoc jus tale esse agnoscitur, quod necesse sit ut hoc agamus, consequenter cur jus sit, & cur tale sit, in necessitate agendi & non agendi morali rationem habet. Enimvero necessitas agendi & non agendi moralis obligatio est passiva (§ 118 part. I. Phil.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Differenz zur Pufendorf'schen Naturrechtslehre, die den Status des Naturgesetzes und die Konzeption natürlicher Verpflichtung betreffen, nähert sich Wolff an dieser Stelle seinem Vorgänger an. Auch er begreift Recht und Verpflichtung als moralische Qualitäten des Menschen. Diese werden in einer ontologischen Struktur verankert, mit dem Resultat, daß alle Menschen als Seiende (entia) sich durch eine Seinsweise (essentia) und eine gemeinsame moralische Natur auszeichnen, welche die Universalität angeborener Rechte und Obligationen garantiert.[310]

Wolff beweist den Naturrechtsuniversalismus folgendermaßen: Wenn alle Menschen sich durch eine Wesenheit auszeichnen, dann sind für alle Menschen die gleichen Handlungen möglich (ontologische Struktur); wenn das so ist, dann lassen sie sich durch eine gemeinsame Natur charakterisieren, die das jedem Seienden zukommende Handlungsprinzip enthält (kosmologische Analogiestruktur).[311] Unter dieser Bedingung kommt den Menschen in universaler Hinsicht eine essentia & natura zu, zu deren Grundstruktur natürliche Gesetze und Verpflichtungen und mittelbar angeborene Rechte gehören.[312] Das Naturrecht ist die Grundlage juridischer Beziehungen zwischen Menschen und der Maßstab für die Beurteilung der Legitimität positiven Rechts. Die Prinzipien des natürlichen Rechts sind absolut und angeboren,

---

pract. univ.). Jus igitur cur sit & cur tale sit rationem sui habet in obligatione passiva."

310 Wolff, Jus naturae I. 1. §§ 28-9, S. 22: "Posita essentia & natura hominis, ponitur etiam omne jus connatum. Jus enim connatum simul ponitur cum obligatione connata.(...) Quoniam jus connatum ponitur, posita essentia atque natura hominis (...); jus connatum cuilibet homini competit, quatenus homo est, consequenter cum jus universale sit, quod homini cuilibet competit, quatenus homo est (...), jus connatum omne jus universale est. Per essentiam atque naturam suam entia a se invicem distinguuntur, quae adeo eadem in omnibus individuis ad eandem speciem vel idem genus relatis. Unde quod uni convenit, quia hanc essentiam atque naturam habet, id etiam convenit alteri." Vgl. H.-M. Bachmann, Die naturrechtliche Staatslehre Christian Wolffs. Berlin 1977, S. 115-8.

311 Wolff, Jus naturae I. 1. § 30, S. 23. "Entia eandem essentiam habentia eandem quoque naturam habent. Si enim duo vel plura entia eandem essentiam habent, quae per eandem in uno possibilia concipiuntur (§ 168 Ontol.), eadem etiam per eandem possibilia intelliguntur in altero (§ 181. 118 Ontol.). Quamobrem etiam actiones, quae per essentiam in uno possibiles concipiuntur, in altero quoque possibiles sunt, quod eandem essentiam habet. Enimvero principium actionum entis internum natura est (§ 145 Cosmol.)."

312 Wolff, Jus naturae I. 1. §§ 30-4, S. 23-5.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

natürlich und universell sind, und können nicht durch willkürliche Rechtssetzung aufgehoben werden. Die Naturrechtslehre verhandelt in ihrem ganzen Umfang nicht die positiven, sondern ausschließlich solche Rechtsbeziehungen, die sich aus der Natur des Menschen notwendig ableiten lassen. Das Wolff'sche Naturrechtssystem ist eine Explikation des Naturgesetzes. Wo das Gesetz gebietet oder verbietet, entstehen Obligationen, die für den Menschen Pflichten begründen; wo das Gesetz Handlungen erlaubt - d. h. freie Willensentscheidung zuläßt - hat jeder Mensch das Recht, seine natürliche Verpflichtung zu erfüllen[313] Dieser Handlungsspielraum bleibt frei von Willkürlichkeit, denn rechtmäßiges Handeln wird durch moralische Notwendigkeit reglementiert, "homo obligatur ad eum faciendum juris sui usum, quem officia exigunt."[314] Die Vorstellung, daß ein Mensch von seinem angeborenen Recht willkürlichen Gebrauch (pro arbitrio) machen kann, weist Wolff zurück, weil sie seinem Verständnis vom homo moralis diametral entgegensteht. Der moralische Mensch ist ein subjectum obligationum atque jurium. Seine Wesenheit (essentia) ist durch die fundamentalen Obligationen bestimmt, die aus der Natur des Menschen deduziert werden. Seine Attribute sind die abgeleiteten Verpflichtungen und angeborenen Rechte[315], seine Modi hingegen sind die artifiziell erzeugten Vertragsverpflichtungen und die aus ihnen herrührenden Rechte. Diese Abstufung der Obligations- und Rechtsmuster repräsentiert verschiedene Grade der Notwendigkeit und des Zwanges, den moralische Normen und Rechtsprinzipien dem Menschen auferlegen. Auch der höchste Grad der *necessitas moralis* rechnet mit der Willensfreiheit, d. h. zur Moralität einer Handlung gehört nach Wolff, daß dem Zwang die Freiwilligkeit und der Obligation das Recht als *facultas moralis* korrespondiert.[316]

---

313 Wolff, Jus naturae I. 1. §§ 55-60, S. 36-40.

314 Wolff, Jus naturae I. 1. § 60 , S. 39.

315 Wolff, Jus naturae I. 1. §§ 70-2, S. 43-6.

316 Wolff, Jus naturae I. 1. § 73, S. 46: "Jam vero obligatio est necessitas moralis agendi vel non agendi (§ 118. part. I. Phil. pract. univ.), nec jus consistit nisi in facultate agendi, quod moraliter possibile est, & non agendi, quod moraliter impossibile est (§ 156. part. I. Phil. pract. univ.), adeoque obligatio atque jus non consideratur nisi actionum liberarum discernendarum gratia. Quare cum homo

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Moralität des Menschen setzt sich aus einer moralischen Disposition, der Freiheit des Willens, und der Fähigkeit, die natürlichen Verpflichtungen erfüllen zu können, zusammen. Diese moralische Fähigkeit erfaßt Wolff als einen Rechtsanspruch, der jedem Menschen angeboren ist. Der Mensch als moralische Person ist somit befähigt, sein Leben zu vervollkommnen, er ist frei, sich für oder wider dieses Ziel zu entscheiden und er hat ein Recht auf die Mittel, die hierfür notwendig sind ("Vita hominis integri perfecta est").[317] Angesichts des ethischen Ideals der Vervollkommnung des je eigenen Lebens sind die Menschen gleich. Sie sind auch gleichermaßen von ihrer Natur aus auf Perfektibilität ausgerichtet und haben die gleichen Rechte zu deren Realisierung. Der Unterschied zwischen den einzelnen Menschen betrifft den Gebrauch der moralischen Befähigung und fällt nicht in die Naturrechtslehre, sondern in die psychologische Betrachtung.[318] Das Wolff'sche Naturrechtssystem ist die Entfaltung der fundamentalen Obligations- und Rechtsmuster, die von Natur aus jedem Menschen gleichermaßen zukommen.[319] Recht und Verpflichtung sind Korrelate, d. h. jedem Recht des einen entspricht eine Verpflichtung des anderen Menschen und umgekehrt. So soll ein jeder solche Handlungen gegenüber anderen unterlassen, die auch seinem angeborenen Recht widerstreiten und solche Handlungen ausüben, auf die er einen angeborenen Rechtsanspruch hat, weil sowohl das Handeln als auch das Unterlassen in einer natürlichen Verpflichtung gründet. Hierzu gehören Handlungen, die der Selbsterhaltung und der sozialen Stabilität förderlich oder hinderlich sind. Das Ensemble dieser Wechselwirkung ist der *status hominum moralis* als Naturzustand, der die Rechtsgleicheit aller Menschen zum Ausdruck bringt.[320] Wolff weist nachdrücklich darauf hin, daß

---

moralis sit subjectum obligationum atque jurium (§ 70); ad eundem quoque spectant actiones liberae, quatenus isti vel conformes, vel contrariae sunt."

317 Wolff, Jus naturae I. 1. § 76, S. 49.

318 Wolff, Jus naturae I. 1. §§ 78-85, S. 51-4.

319 Wolff, jus naturae I. 1. §§ 89 & 92, S. 56-7: "Natura nemo hominum plus juris habet, quam alter, nec ullus hominum jus habet majus, quam alter.(...) Natura nemini hominum plus obligationis est, quam alteri, nec major est unius obligatio, quam alterius."

320 Wolff, Jus naturae I. 1. §§ 123-30, S. 77-82.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

weder ein Rechtsanspruch noch die Freiheit im Naturzustand die natürliche Gleichheit aufheben darf: "Libertas non tollit obligationem naturalem."[321] Zur Freiheit gehört die Achtung vor dem Naturgesetz - der status libertatis ist kein state of license, wie Wolff in Anlehnung an Locke, Thomasius und Gundling hervorhebt.

Einhundert Seiten benötigt Christian Wolff für die Grundlegung seines Naturrechtssystems, wenn man die Vorüberlegungen in der *Theologia naturalis* und *Philosophia practica universalis* nicht mitrechnet. Mehrere tausend Seiten folgen in acht Bänden, die das Naturrecht zur Basis einer Pflichtenlehre (prima pars), Eigentums- und Besitzlehre (secunda, tertia & sexta pars), Schenkungs- und Vertragslehre (quarta & quinta pars) wie auch des privaten und öffentlichen Rechts (septima & octava pars) machen. Diese Abhandlungen sind materialreich und von unvergleichbarer systematischer Gewalt. *In nuce* aber ist das gesamte System auf den ersten Seiten bereits enthalten, wie es bei der deduktiven Methode, die Wolff stringent beherzigt, nicht anders der Fall sein darf. Jedes Obligations- und Rechtsverhältnis muß auf die natürlichen Verpflichtungen und angeborenen Rechte zurückführbar sein oder darf zumindest nicht in Widerspruch zu letzteren treten. Das heißt z. B., daß kein ziviler Vertrag ein Grundrecht aufheben darf oder daß eine Herrschaftsgewalt keinerlei Verbindlichkeit für ihre Gesetzgebung beanspruchen kann, wenn diese die natürliche Verpflichtung zur Selbsterhaltung verletzt. Die Inkommensurabilität des Wolffschen naturrechtlichen Hauptwerkes hat dessen Rezeption offensichtlich im Wege gestanden.[322] Die Rezeption der Grundgedanken des Wolff'schen

---

321 Wolff, Jus naturae I. 1. § 159, S. 95: "Libertas non tollit obligationem naturalem. Etenim obligatio naturalis necessaria & immutabilis est (§ 141. 142. part. I. Phil. pract. univ.). Quamobrem nihil est, quod eam tollere possit (§ 279. 291 Ontol.), consequenter nec libertas eandem tollere potest.(...) Unde qui libertatem contra obligationem naturalem extendunt, eam in licentiam vertunt (§ 150). Et ipsa praesens propositio ostendit, cur cum licentia non sit confundenda libertas. Liber quis est non respectu legis naturalis, cui unusquisque actiones suas conformare debet, sed respectu aliorum hominum, quibus actionum suarum rationem reddere minime tenetur, sive recte agat, sive non."

322 Vgl. M. Thomann, Influence du "Jus naturae" de Christian Wolff. In: M. Thomann (Hrsg.): C. Wolff Gesammelte Werke 2. Abt. Bd. 17. Hildesheim-New York 1972, S.xx.-xxix.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Naturrechts erfolgte durch Vermittlung einer kleineren Schrift, die sich wie eine komprimierte Fassung des Hauptwerkes liest: *Grundsaetze des Natur- und Voelckerrechts, worinnen alle Verbindlichkeiten und alle Rechte aus der Natur des Menschen in einem bestaendigen Zusammenhange hergeleitet werden (1754)*[323] In dieser Schrift werden die umfangreichen Deduktionen des *Jus naturae* präziser gefaßt und die Verschränkung von Recht und Moral wird deutlich. Der Mensch begehrt nach Wolff das Gute und verabscheut das Böse. "Selbst durch die Natur wird der Mensch verbunden, die Handlungen zu begehen, welche seine und seines Zustandes Vollkommenheit befoerdern."[324] Es handelt sich hier um eine Form sittlicher Notwendigkeit, die aus einer Verpflichtung resultiert, die in psychologischer Hinsicht passive, gemäß Ursprung aber natürliche Obligation genannt wird. Wolff definiert die *obligatio naturalis* als Wirkung eines Naturgesetzes und begründet - im Unterschied zu Pufendorf - das Naturgesetz unmittelbar in der Natur des Menschen und nur mittelbar in Gott als Urheber der Natur.[325] Der Vorteil der Wolff'schen Konzeption liegt in ihrem Rationalitätsanspruch: Obligationen und Rechte gelten in universaler Perspektive für alle Menschen durch Teilhabe an der essentia & natura hominis. Die Natur des Menschen findet ihren Ausdruck im Naturgesetz, das jeden einzelnen Menschen verpflichtet, sein Handeln auf Vervollkommnung auszurichten und

---

323 Der Titel der lateinischen Ausgabe, die 1750 in Halle/Magdb. erschien, lautet: Institutiones Juris Naturae et Gentium, in quibus ex ipsa hominis natura continuo nexu omnes obligationes et jura omnia deducuntur.

324 Wolff, Grundsaetze des Natur- und Voelckerrechts, worinnen alle Verbindlichkeiten und alle Rechte aus der Natur des Menschen in einem bestaendigen Zusammenhange hergeleitet werden 1. Teil 2. Hauptstück § 36. In: M. Thomann (Hrsg.): Gesammelte Werke 1. Abt. Bd. 19. Hildesheim-New York 1980, S. 24.

325 Wolff, Grundsaetze des Natur- und Voelckerrechts I. 2. Hptst. §§ 40-1, S. 27. Vgl. den lateinischen Text: Institutiones Juris Naturae et Gentium I. 2. §§ 40-1. In: M. Thomann (Hrsg.): Gesammelte Werke 2. Abt. Bd.26. Hildesheim 1969, S. 21: "Quoniam lex naturae rationem sufficientem in ipsa hominis rerumque natura habet (...), ideoque obligationem naturalem continet (...), haec autem immutabilis & necessaria est (...), lex etiam naturae immutabilis & necessaria est.(...) Et cum Deum autorem habeat essentia atque natura hominis & rerum, qua posita ponitur lex naturae (§.40.) & ejus obligatio (...); Autor legis naturae ipse Deus est & ad actiones suas eidem conformandas hominem obligat, sicque obligatio naturalis etiam divina est & lex naturalis divina."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

widerstreitende Handlungen zu vermeiden. D. i. der Grundsatz des Naturrechts, das *principium Juris naturae generale & universale.*[326] Zur Perfektibilität und Würde des Menschen gehört neben der Sorge um das eigene Wohl die Hilfeleistung für den Mitmenschen. Die Pflicht, das je eigene und das Wohl des Nächsten zu befördern, wird ergänzt durch einen Rechtsanspruch auf die Handlungen und Dinge, die zur Erfüllung der natürlichen Verpflichtung erforderlich sind.[327]

Die Pointe der Wolff'schen Naturrechtslehre liegt in der durchgängigen Moralisierung der Rechtsverhältnisse. Das Naturrecht ist als Fähigkeit (facultas moralis), der Vervollkommnungsforderung des Naturgesetzes nachzukommen und die natürliche Verpflichtung zu erfüllen, ein vollkommenes Recht (jus perfectum) auf bestimmte Handlungen der Mitmenschen und kann somit auch durch Zwang eingefordert werden. Wolff nennt beispielhaft die Verpflichtung , dem anderen kein Leid zuzufügen (neminem laedere) und das Recht, kein Leid ertragen zu müssen (jus non patiendi). Aus dieser Grundforderung deduziert Wolff eine allgemeine Obligation zur Friedenssuche und ein allgemeines *jus securitatis*, das der naturgesetzlichen Forderung nach individueller und sozialer Vervollkommnung korrespondiert.[328] Jeder Mensch hat ein Anrecht auf Sicherheit, weil er nach Vollkommenheit strebt. Der Verwirklichung des sittlichen Menschen (persona moralis) ist das gesamte Rechtssystem untergeordnet. Auch die Lehre von der politischen Gewalt gehorcht den dargestellten naturrechtlichen Prämissen. Weil das Naturgesetz die

---

[326] Wolff, Institutiones Juris Naturae et Gentium I. 2. § 43, S. 22. "Ex eadem prorsus ratione lex naturae nos obligat ad committendas actiones, quae ad perfectionem hominis atque status ejusdem tendunt, & ad eas omittendas, quae ad imperfectionem ipsius atque status ejusdem tendunt, consequenter ad actiones liberas cum naturalibus per easdem rationes finales, non vero per diversas determinandum (...); itidemque ad periculum omne a nobis & statu nostro avertendum. Atque hoc principium Juris naturae generale ac universale est, ex quo continuo ratiocinationis filo deducuntur omnia, quae juris naturae suae, prouti ex sequentibus abunde elucescet."

[327] Wolff, Grundsaetze des Natur- und Voelckerrechts I. 2. § 46, S. 30: "Daher erhellet, daß das Recht aus der leidenden Verbindlichkeit entstehe; und daß kein Recht seyn wuerde, wenn keine Verbindlichkeit da waere; wie auch, daß uns durch das natuerliche Gesetze ein Recht zu allen denjenigen Handlungen gegeben werde, ohne welche wir die natuerliche Verbindlichkeit nicht erfuellen koennen."

[328] Wolff, Grundsaetze des Natur- und Voelckerrechts I. 3. §§ 81-100, S. 50-61.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Friedenssuche gebietet, sind wechselseitige Versprechen als Grundlage des Sozialvertrages bindend. Die Errichtung einer politischen Ordnung basiert auf freiwilliger Übereinkunft und dient der Bewahrung der Grundrechte und dem allgemeinen sozialen Nutzen.[329] Zur Definition politischer Herrschaft gehört neben der allgemeinen Bestimmung - d. i. die Wahrung der natürlichen Grundrechte - noch ein besonderer Zweck: die eigene Vervollkommnung. Hierzu ist erforderlich, daß die natürlichen durch andere Verpflichtungen ergänzt werden.[330] Zivile Obligationen haben eigenständigen Charakter, weil sie aus der Zivilgesetzgebung deduziert werden. Wenn allerdings der sittliche Gehalt ihrer Verbindlichkeit erklärt werden soll, dann reicht der Rekurs auf die Zwangsgewalt eines Oberherrn nicht aus. Sittliche Handlungsnotwendigkeit ist immer eine Wirkung der *obligatio naturalis*, die der Moralität jedes Menschen zum Grunde liegt.[331]

Wolffs Naturrechtslehre legt die Schlußfolgerung nah, daß die Rechtfertigung bürgerlicher Rechtsverhältnisse im wesentlichen von der Frage abhängt, ob sie für die Erfüllung der moralischen Grundforderung nach Vervollkommnung des Menschen tauglich sind. Bürgerliches Recht ist abseits der sittlichen Ordnung nicht begründbar. Die Stabilität der politischen Ordnung ist davon abhängig, daß sie die Erfüllung der natürlichen Verpflichtungen garantiert und d. h. die Zwangsgewalt der angeborenen Rechte monopolisiert. Im Resultat ist die politische Ordnung keine reine Zwangsanstalt (Hobbes, Thomasius), da selbst der Rechtszwang im Wolff'schen Sinne eine moralische Qualität hat. Wolffs ontologische Bestimmung der moralischen Natur des Menschen verbietet ihm, zwischen Natur- und Zivilzustand einen qualitativen Sprung anzunehmen. Weder darf der Naturzustand eine Vorstufe

---

329 Wolff, Grundsaetze des Natur- und Voelckerrechts III. 1. §§ 833-53, S. 612-27.
330 Wolff, Grundsaetze des Natur- und Voelckerrechts III. 1. § 833, S. 612: "Die Herrschaft begreift also in sich das Recht den andern zu verbinden, seine Handlungen so und nicht anders einzurichten; weil sie sonst unnuetze waere."
331 Vgl. hierzu den Wolff'schen Kommentar zur Obligationenlehre des römischen Rechts: Verbesserte Erklärung der Verbindlichkeit. In: Gesammelte kleine philosophische Schriften. Sechster und letzter Theil, darinnen besonders die zur Staatsklugheit und der damit verwandten Rechtsgelehrsamkeit gehoerige Stuecke enthalten [Halle/Magdb. 1740], In: M. Thomann (Hrsg.): Gesammelte Werke 1. Abt. Bd. 21.6. Hildesheim-New York 1981, S. 40-67.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zur sittlichen Ordnung sein, noch darf dem Zivilzustand ein moralischer Status zugeschrieben werden, der nicht auch der natürlichen Ordnung der Dinge und Menschen zukommt. Der Staat erscheint bei Wolff als moralische Instanz, gerade weil zu seinen Aufgaben die Realisierung der natura & essentia hominis gehört.[332] Wolff hat das Stabilitätsproblem politischer Herrschaft eindrucksvoll dadurch gelöst, daß er das Recht in Moral aufgelöst hat. Wirksame Rechtsverbindlichkeit ist im Kern moralische Schuld, oder anders gesagt: Obligation ist nur denkbar als Ableitung aus oder Ergänzung zur natürlichen und universalen moralischen Verpflichtung jedes Menschen. Die Konzeption der *obligatio naturalis* bleibt bei Christian Wolff der Grundbegriff eines Moraluniversalismus.

1.3.3. Die Wolff-Schule

Zur naturrechtlichen Wolff-Schule gehören vor allem die Juristen Joachim Georg Darjes (1714-91) und Daniel Nettelbladt (1719-91), Johann Stephan Pütter (1725-1807) und Gottfried Achenwall (1719-72), aber auch der Schöpfer des *Preußischen Allgemeinen Landrechts* (1794), der Regierungsrat Carl Gottlieb Svarez (1746-98).[333] Nettelbladt hat in einer kleinen Abhandlung deutlich gemacht, inwiefern von der Wolff'schen Philosophie innerhalb der Rechtslehre profitiert werden kann. In methodischer Hinsicht ist es vorteilhaft, die Ordnung der philosophischen Terminologie auf die Jurisprudenz zu übertragen, die Begriffe mit ebensolcher Evidenz zu definieren und die juristischen Wahrheiten gemäß ihrer natürlichen Ordnung darzustellen, wie Wolff es anhand der philosophischen Wahrheiten vorgezeichnet hat. In materialer Hinsicht dürfen philosophische Begriffe mit den juristischen Entsprechungen nicht vermengt, oder aber bei Kongruenz nur der juristischen Praxis angepaßt werden. Insbesondere für die Wolff'schen Naturrechtssätze gilt, daß sie bei Übereinstimmung mit dem positiven

---

[332] Wolff, Grundsaetze des Natur- und Voelckerrechts III. 2. 1. §§ 972-84, S. 696-705.

[333] M. Thomann, Influence du "Jus naturae" de Christian Wolff, S.xxv.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Recht als Bestätigung desselben genommen werden. Es wäre allerdings ein grober Mißbrauch der Wolff'schen Naturrechtslehre, so Nettelbladt, wenn sie bei Abweichung vom positiv-geltenden Recht als Korrektiv der bestehenden Rechtsordnung genommen würde.[334] Das Naturrecht Wolffs hat nach Nettelbladt nur konservativen, keinesfalls aber revolutionären Charakter. Daniel Nettelbladt hat nicht nur eine wissenschaftshistorische Perspektive[335] auf die Jurisprudenz entwickelt, sondern sich außerdem um eine differenzierte Betrachtung der Naturrechtslehre in Relation zur positiven Rechtslehre verdient gemacht. Die Grenzen der "natuerlichen Rechtsgelahrtheit" sind nach Nettelbladt so zu erweitern, daß sie alle Rechte und Verbindlichkeiten des positiven Rechts ebenfalls verhandeln soll. In diesem Sinne ist es unzulässig, die natürliche Rechtslehre auf die Bestimmung der Zwangsrechte einzuschränken. Es ist Christian Wolffs Verdienst, gegen Thomasius, Gundling u.a. die Kompetenz des *Jus naturae* ausgedehnt zu haben.[336] Nettelbladt erklärt in seinem schematischen Abriß des juristischen Studienprogramms die natürliche Rechtslehre zur Propädeutik der gesamten Rechtswissenschaft und empfiehlt jedem Studienanfänger, zuerst Vorträge über das Naturrecht zu besuchen. Aus diesen kann er lernen, was natürlicherweise Rechtens wäre, wenn die Menschheit außerhalb staatlicher Ordnung leben würde, was auch innerhalb der Staatsordnung am Maßstab des natürlichen Rechts bemessen wird und wie das na-

---

334 Nettelbladt, Von dem rechten Gebrauch der Wolffschen Philosophie in der Theorie der positiven Rechtsgelahrtheit. In: ders.: Sammlung kleiner juristischer Abhandlungen. Halle/ Magdb.1792, S. 113-24. Wer die genannten Regeln beachtet, wird, so Nettelbladt, die Erfahrung machen, daß der Gebrauch der Wolffschen Philosophie für die positive Rechtslehre nuetzlich und heilsam sein kann; "die Saetze der Wolffschen Philosophie aber, welche zu der natuerlichen Rechtsgelahrtheit gehoeren, muessen, wenn die positiven Gesetze das, was schon natuerlichen Rechtes ist, entweder ausdruecklich oder stillschweigend bestaetigen, in die Theorie der positiven Rechtsgelahrtheit allerdings gebracht, und darin wiederholet werden: wenn aber die positiven Gesetze, von dem was natuerlichen Rechtes ist, abgehen, hat der Gebrauch dieser Wolffschen Saetze gar nicht statt, und waere ein großer Mißbrauch, wenn in diesem Falle diese Saetze angenommen wuerden."

335 Nettelbladt, Initia historiae litterariae juridicae universalis. Halae/Magdb.1764.

336 Nettelbladt, Abhandlung von dem ganzen Umfange der natuerlichen und der in Teutschland ueblichen positiven gemeinen Rechtsgelahrtheit 1. Abschnitt §§ 1-4. Halle/Magdb. 1772, S. 2-4.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

türliche Recht die Differenzen der partikularen positiven Rechte in deutschen Landen ausgleichen kann.[337] In einem größeren systematischen Zusammenhang subsumiert Nettelbladt die Naturrechtslehre mit der Moralphilosophie und universalen praktischen Philosophie der philosophia practica.[338] Aus der Nettelbladtschen Skizze wird ersichtlich, daß er der Wolff'schen Terminologie treu bleibt. So definiert er die Grundbegriffe des Naturrechts, Recht und Verpflichtung, als *facultas moralis agendi* und als *necessitas moralis agendi* (obligatio passiva).[339] Rechte und Verpflichtungen, die aus der Natur und Wesenheit der Dinge deduziert werden, sind der Inhalt der natürlichen Rechtslehre.

Während Nettelbladt sich in erster Linie um eine Reformierung des juristischen Studium im Sinne der Wolff'schen Doktrin bemüht hat, ist ein anderer Wolff-Schüler tiefer in die Fragen einer Grundlegung der Naturrechtslehre eingedrungen. Joachim Georg Darjes studierte bei Christian Wolff in Marburg, bevor er Professor der Moralphilosophie und Politik zuerst in Jena, dann in Frankfurt/Oder wurde. Er trat zuerst mit einer Dissertation in praktischer Philosophie über das Talionsrecht hervor.[340] Durch eine theoria juris naturalis führt Darjes den Beweis, daß das strikte Vergeltungsrecht, so wie es im altbiblischen Talionsprinzip angelegt ist, nur auf die Äußerlichkeit der Handlungen, nicht aber auf das Gewissen (forum internum) des Menschen angerechnet werden kann. Hierfür trennt Darjes zwischen äußeren, mit Zwangsbefugnis ausgestatteten und inneren Naturgesetzen. Das Prinzip der ersteren ist das Schädigungsverbot (neminem laedere), dasjenige der zweiteren ist das Gebot der Selbst- und

---

337 Nettelbladt, Abhandlung von dem ganzen Umfange der natuerlichen und der in Teutschland ueblichen positiven gemeinen Rechtsgelahrtheit 2. Abschnitt § 18. Halle/Magdb. 1772, S. 20.

338 Nettelbladt, Praecognita universae eruditionis generalia et in specie Jurisprudentiae naturalis tam quam positivae in usum praelectionum publicarum adornata, liber I. sect. 1. tit. iv. § 212. Halae/Magdb. 1747, S. 54: "Philosophia practica in specie sic dicta Jurisprudentiam Naturalem, Philosophiam Moralem & Philosophiam Practicam Universalem taquam partes sub se continet."

339 Nettelbladt, Praecognita universae eruditionis generalis..., lib. II. sect.1. tit.1. §§ 4-5, S. 119.

340 Vgl. zu den folgenden Überlegungen: Joachim Georg Darjes, Dissertatio Practicae de eo quod justum est circa legem talionis tam in foro externo quam in foro poli (...). Jena 1737, S. 7-32.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Nächstenliebe (te aliosque amas). Diesen zwei Typen gesetzlicher Bindung entsprechen zwei Weisen der Verpflichtung (coactio & amor) und der Zurechnung (justitia externa & interna). Darjes deduziert in Wolff'scher Manier die Prinzipien des positiven Strafrechts und dessen Grenze aus dem Naturgesetz. Das Strafrecht ist dabei nur die Explikation eines Teilbereichs der Naturgesetze, die neben dem erzwingbaren Schädigungsverbot - dessen Verletzung gemäß jus talionis vergolten wird - auch nicht-erzwingbare Liebesgebote enthalten. Darjes' *Discours ueber sein Natur= und Voelkerrecht* ist eine der eingängigsten Schriften zum Naturrecht im 18. Jahrhundert und hat zu einer kaum zu überschätzenden Popularisierung der Wolff'schen Doktrin geführt. Nebenbei zeichnet Darjes sich durch ein gehöriges Maß an Unabhängigkeit gegenüber seinem Lehrer aus und er ist bereit, Thomasius' Bedeutung für die Naturrechtsdisziplin anzuerkennen: "Es ist nicht zu läugnen, das Studium juris naturalis hat Thomasio viel zu danken. Er hatte mehr Herz und Galle, als Pufendorf, nur Schade, daß er nicht mehr Metaphysic verstanden."[341]

Darjes definiert die Obligation im Sinne Wolffs als Nexus von Motiv und Handlung und stellt sich die Frage, ob diese Definition der Pufendorf'schen überlegen ist oder ob für eine wirksame Verpflichtung der Wille einer Herrschaftsinstanz notwendige Voraussetzung ist?[342] Darjes weist darauf hin, daß die Bestimmung der Relation von Herrscher und Obligation als Kausalnexus von

---

[341] Darjes, Discours ueber sein Natur= und Voelkerrecht auf Verlangen herausgegeben. Bd. I., proleg. Jena 1762, S. 7.

[342] Darjes, Discours ueber sein Natur= und Voelkerrecht I. cap.2. ad. § 71-3, S. 151: "Ponamus: es sey keine Verbindlichkeit sine superiori moeglich; so gehoeret dieser doch nicht zur Definition. Wollte ich den Superiorem in der Definition der Verbindlichkeit setzen, so wuerde es ein logicalischer Schnitzer seyn, denn in diesem Falle waere die Obligatio ein Effectus, und der Superior die Caussa. Die Logik aber verbietet es, in der Definitione de effectu ideam caussae zu setzen, weil die Definition nur die Characteres rei intrinsecos enumerieren darf. Will man es mit dem Pufendorff behaupten: non datur obligatio sine superiori; so haben wir durch diese Definition von der Verbindlichkeit dieses auch noch nicht gelaeugnet. Es bleibt vielmehr nun die Frage uebrig: woher kommt dieser Nexus? Dieß ist die Quaestio de Caussa, um deren Beantwortung wir uns in der Folge bekuemmern muessen. Porro nego, daß eine Obligation allemal von einem Superiori abhanget (...). Kann ich es mir sine superiori denken, daß eine gewisse Handlung sub conditione evitandi mali vel adquirendi boni unmoeglich, so muß auch eine Verbindlichkeit moeglich seyn, ob sie gleich nicht von einem Superiori abhanget."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ursache und Wirkung nicht gänzlich falsch ist, obwohl sie das Wesen der Verpflichtung als "nexus motivorum cum actionibus" verfehlt. Die Pufendorfianer sind die Anhänger eines rigiden Voluntarismus, der ihnen eine angemessene Konzeption der *obligatio naturalis* verstellt. Natürliche Verpflichtungen entstehen nach Darjes nicht dort, wo der menschliche Wille durch den Willen eines höheren Gesetzgebers genötigt wird, sondern lassen sich bereits dort nachweisen, "wo unsere Handlungen schon sua natura die Folgen haben, wodurch sie gut oder boese sind, und wo diese uns Motiva geben, jene zu thun, und diese zu lassen; so ist schon sua natura ein Nexus motivorum cum actionibus vorhanden."[343] Die Abhängigkeit der Verbindlichkeit vom Willen einer Herrschaftsinstanz hingegen ist das Merkmal der zivilen Obligation. Gegen Thomasius führt Darjes an, daß der motivationale Zwang als Fundament einer Verpflichtung sich nicht auf den Affekt der Furcht reduzieren läßt. Eine natürliche Obligation darf nicht das Produkt äußeren Zwanges sein, sondern muß vielmehr von jedem Menschen empfunden werden, der durch sein eigenes Vernunftvermögen die moralische Qualität seiner Handlungen erkennt und sich von dieser Einsicht leiten läßt.[344] Obligiert werden kann ein Mensch nach Darjes nur unter der Voraussetzung, daß er selbst Urheber (auctor) der Verpflichtung werden kann. Nur wenn diese Bedingung erfüllt ist, sind Handlungen moralisch zurechenbar und ist jeder Einzelne für sein Handeln verantwortlich. Aktive und passive Seite der Verpflichtung fallen in dieser Weise zusammen, wenn die mensch-

---

[343] Darjes, Discours ueber sein Natur= und Voelkerrecht I. 2. ad § 76, S. 154. Das ist die Erläuterung zu seinen Institutiones jurisprudentiae universalis, in quibus omnia juris naturae socialis et gentium capita in usum auditorii sui methodo scientifica explanantur. editio nova. Francofurti & Lipsiae 1754. Dort heißt es cap.2. § 76, S. 52: "Datur obligatio naturalis." Vgl. auch seine Institutiones jurisprudentiae privatae Romano-Germanicae...in usum auditorii sui systematica adornatae methodo cap.2. § 26. Jenae 1748, S. 12: "Quilibet, qui imperio civili subest, cogi potest, ut legibus civilibus convenienter vivat, ideoque necessitas adest ea agendi, quae leges civiles praescribunt. Et haec necessitas vocatur obligatio civilis.(...) Est itaque definitio de obligatione civili, definitio de obligatione, quam jus naturae docet, magis determinata. Est enim secundum jus naturae obligatio nexus motivorum cum actionibus."

[344] Darjes, Discours ueber sein Natur= und Voelkerrecht I. 2. ad §§ 86-90, S. 162-6.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

liche Vernunft jedem Menschen die Grundnormen der Moralität offenbart.[345] Die Frage, ob eine Obligation die Wirkung oder der Grund eines Gesetzes ist, trifft nach Darjes nicht den Kern der Problematik. Wenn moralische Wahrheit und Verbindlichkeit zusammenkommen, dann sind die Bedingungen eines Gesetzes erfüllt. Im Falle eines Naturgesetzes enthält die moralische Wahrheit ihre *vis obligatoria* in sich.[346] Deshalb ist auch die Pufendorf'sche Behauptung, daß die in Naturgesetzen enthaltenen moralischen Wahrheiten erst durch den göttlichen Willensentschluß für alle Menschen verbindlich werden, nicht aufrechtzuerhalten. Christian Wolff hingegen hat Darjes zufolge ein Naturrechtsprinzip aufgestellt, das den Kern der moralischen Wahrheit enthält und auf alle weiterführenden Moralgebote (du sollst nicht töten, nicht stehlen etc.) seine Verpflichtungskraft überträgt: Das Gebot zur Vervollkommnung seiner selbst in der Gemeinschaft mit anderen. Dieses Gebot erfüllt als *principium fundamentale juris naturalis* die Bedingungen der Wahrhaftigkeit, Einzigartigkeit, Evidenz und Angemessenheit. Wer nach Vervollkommnung strebt, der unterwirft sich der Verpflichtungskraft der moralischen Wahrheiten. "Wenn ich also das Gesetz der Natur beobachte, so producire ich perfectionem; wenn ich es verletze, so gruende ich in mir das Dasein der Unvollkommenheit."[347] Das Naturrecht ist in dieser Hinsicht keine moralische Qualität, sondern eine quantitas moralis, die durch das Naturgesetz jedem Menschen verliehen wird, um seinem Ziel im Verhältnis mit anderen Menschen entgegenzustreben. Das Naturrecht bezeichnet das Mehr oder Weniger an Handlungsspielraum, das jedem Menschen gemäß moralischer Disposition zukommt. Nach Darjes ist ein natürlicher Rechtsanspruch ohne Verpflichtungsgrund undenkbar, d. h. natürliche Rechte sind in dem Maße vollkommen, ewig und unverletzlich, wie sie zur Erfüllung der moralischen

---

[345] Darjes, Discours ueber sein Natur= und Voelkerrecht 2. ad §§ 93-6, S. 170-2.

[346] Darjes, Discours ueber sein Natur= und Voelkerrecht I. 3. ad § 99, S. 179: "Die moralische Wahrheit in der Verbindung mit der Verbindlichkeit macht ein Gesetz, und die moralische Wahrheit, mit der keine Verbindlichkeit ist verknuepfet worden, ist kein Gesetz." Und ad § 127, S. 217: "Lex naturalis ist, wenn eine moralische Wahrheit ihre Vim obligatoriam sua natura hat."

[347] Darjes, Discours ueber sein Natur= und Voelkerrecht I. 3. ad § 145, S. 265.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Vervollkommnung dienen, die aus diesem Grund das Prinzip des Naturrechts ist.

Jus und *obligatio* sind auch in Darjes' Konzeption Korrelate. Der systematische Vorrang des Obligationenbegriffs führt zu der Prämisse, daß jedes Recht einer Obligation entspringt.[348] Ein natürliches Recht darf nicht in Konflikt zu seinem Ursprung - d. i. eine natürliche Verpflichtung - treten. Die Angemessenheit des Naturrechts für seinen Ursprung ist der Grund seiner Vollkommenheit und Unverletzlichkeit. Natürliche Rechtsansprüche, die diese Voraussetzung erfüllen, dürfen deshalb auch von keiner politischen Gewalt aufgehoben werden. Rechtsverbindlichkeit der zivilen Gesetzgebung entsteht nach Darjes nur dort, wo die Rechte der Einzelnen geschützt werden. Eine obligatio publica ist dann vollkommen, wenn die Realisierung der moralischen Grundnorm und der ihr korrespondierenden Rechte garantiert wird.[349] Darjes deduziert in Wolff'scher Manier alle zivilen Rechts- und Obligationsmuster aus dem naturrechtlichen Grundprinzip. Innerhalb der Wolff-Schule wird auf diese Weise die Moralisierung der Rechtsverhältnisse so weit getrieben, daß das Stabilitätsproblem politischer Herrschaft gelöst erscheint, wenn der sittliche Gehalt der Rechtsordnung realisiert wird. Während Thomasius und Gundling den äußeren Rechtsfrieden zur Bedingung für das sittliche Leben machen und Böhmer äußeren und inneren Frieden als die zwei Seiten eines wahrhaften Friedenszustandes beschreibt, fallen in der Wolff'schen Naturrechtssystematik Moral und Recht, innerer und äußerer Frieden ineinander. Wo individuelle und soziale Vervollkommnung sich überschneiden, sind Moralgebot und Rechtszwang kongruent. Das ist der Fall bei der natürlichen Verpflichtung, niemanden zu

---

[348] Darjes, Institutiones jurisprudentiae universalis 4. § 152, S. 85: "Omne jus oritur ex obligatione." Vgl. ders, Discours ueber sein Natur= und Voelkerrecht 4. ad §§ 152ff., S. 272ff.

[349] Darjes, Discours ueber sein Natur= und Voelkerrechts III. sect. v. 2. tit. 2. ad § 712, S. 1022: "Obligatio publica semper est perfecta.(...) Wir wollen daher den Beweiß also bilden: ewas eine solche Verbindlichkeit ist, wider welche wir nicht agiren koennen, ohne die Jura alterius zu violiren, die ist allemal perfecta. Die Obligationes publicae sind von der Art, wir koennen sie nicht violieren, ohne die Jura alterius zugleich zu verletzen; denn indem wir wider diese Verbindlichkeiten agiren, so violiren wir die Jura majestatica. E. obligatio publica semper est perfecta."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schädigen, und dem vollkommenen Rechtsanspruch, durch niemanden geschädigt zu werden Steht demnach das Rechtssystem in struktureller Verwandtschaft zum moralischen Normenkomplex, weil Zivilrechte die Realisierung von Naturrechten sind und diese wiederum nichts anderes als eine Explikation des Naturgesetzes, dann fallen Rechtsperson und *persona moralis* zusammen. Ein guter Bürger ist nach Wolff und Darjes eo ipso ein guter Mensch und die Bestimmung des Rechtstatus eines Menschen ist nicht indifferent gegenüber seiner sittlichen Verfassung, wie Hobbes, Thomasius und Gundling annehmen.

Für die Reformatoren des preußischen Rechts, Ernst Ferdinand Klein (1743-1810) und Carl Gottlieb Svarez, stellt sich in der Auseinandersetzung mit der Wolff'schen Naturrechtslehre die Frage, inwieweit soziale Pflichten von der Herrschaftsgewalt erzwungen werden können. Klein, der den strafrechtlichen Teil des *Preußischen Allgemeinen Landrechts* maßgeblich ausgearbeitet hat, entwirft ein "System des Zwangsrechts."[350] Zwang ist legitim, wenn er von einem Bürger die Achtung vor dem Recht des anderen einfordert. Diese Pflicht zur Rechtsachtung ist eine erzwingbare Pflicht. "Rechtmäßiger Zwang ist der Freiheit Schutz."[351] Zwangspflichten sind nach Klein ursprünglich negativer Bedeutung, weil sie eine Freiheitsbeschränkung verhindern, sie wirken allerdings auch positiv, weil sie für die Pflicht zur individuellen Vervollkommnung die notwendigen Rahmenbedingungen schaffen. Der Darjes-Schüler Svarez[352] erörtert (in einem Brief vom 1. März 1784 über die Justizreformen) die Frage, ob aus der Pflicht, das allgemeine Wohl zu befördern, eine Wahrheitspflicht für die Zivilprozeßordnung deduziert werden kann. Grundsätzlich ist er geneigt, obwohl er diesen Sachverhalt nicht abschließend klärt, die

---

[350] Ernst Ferdinand Klein, Schreiben an Herrn Professor Garve über die Zwangs= und Gewissens=Pflichten und den wesentlichen Unterschied des Wohlwollens und der Gerechtigkeit besonders bey Regierung der Staaten. Berlin-Stettin 1789, S. 99.

[351] Klein, Schreiben an Herrn Professor Garve über die Zwangs= und Gewissens=Pflichten, S. 19.

[352] Vgl. zu Svarez: H. Thieme, C.G.Svarez aus Schweidnitz. Der »größte Preussische Gesetzgeber«. In: ders.: Ideengeschichte und Rechtsgeschichte. Gesammelte Schriften II. Köln-Wien 1986, S. 780-9.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wahrheitspflicht in den Rang einer Zwangspflicht zu erheben.[353] In seiner populärsten Schrift, dem *Unterricht für das Volk über die Gesetze* (1793), hat Svarez die Grundlage der positiven Rechtssetzung in einer detaillierten Pflichtenlehre ausgebreitet. Zu den allgemeinen Rechten und Pflichten der Staatsbürger zählt Svarez die Pflichten, sich die Zivilgesetze bekannt zu machen und sein Recht nach den Gesetzen zu suchen. Im Detail gehört hierzu die Achtung vor dem Rechtsstatus und dem religiösen Gewissen des Mitbürgers. Die allgemeine soziale Pflicht besagt, daß niemandem Schaden zuzufügen und gegebenenfalls der Schaden zu ersetzen ist.[354] Svarez geht dabei von einer natürlichen Verpflichtung aus, er spricht von allgemeiner Schuldigkeit, derzufolge jeder Mensch seine Handlungen so einrichten muß, daß seinem Mitmenschen kein Schaden entsteht.[355] Die Obrigkeit hat das Recht und die Aufgabe, durch Strafandrohung von jedem Bürger die Einhaltung der genannten sozialen Pflichten zu fordern. Diese sind im Grunde natürliche Verpflichtungen und beziehen sich auf das Leben, die Gesundheit und das Eigentum des einzelnen Men-

---

353 O.N. Baumgarten (Hrsg.), Brief=Wechsel über die gegenwärtige Justiz=Reform in den Preußischen Staaten nebst einigen nach den Vorschriften der neuen Prozeß=Ordnung instruirten Acten, 3. Heft, Brief vom 01.03.1784. Berlin 1784, S. 86: "Verdient ein Mensch, der seinem Mitbürger gegründete Rechte verweigert, wohl so viel Schutz und Gunst von den Gesetzen, daß ihm diese gestatten sollten, dem Kläger die Mittel vorzuenthalten, wodurch er seine rechtmäßige Ansprüche geltend machen kann? »Aber wie kommt ein Dritter dazu, daß er um meinetwillen seine Skripturen durchsuchen, und ein Dokument, worauf ich mein Recht oder meine Verteidigung gründen will, dem Richter vorlegen soll?« Seine Verbindlichkeit hiezu liegt in der allgemeinen Pflicht eines jeden, so viel an ihm ist, zur Beförderung des Wohls derjenigen großen oder kleinen Gesellschaft, wovon er ein Mitglied ist, beyzutragen. Ist auch diese Pflicht nach dem Natur=Rechte unvollkommen, warum sollte der Staat, dem so viel daran gelegen ist, die Prozesse unter seinen Mitgliedern kurz, gründlich, nach Wahrheit und Recht entschieden zu sehen - warum sollte es ihm nicht freystehn, sie in eine Zwangspflicht zu verwandeln?"

354 Carl Gottlieb Svarez, Unterricht für das Volk über die Gesetze [1793] Frankfurt/M. 1948, S. 10-6.

355 Vgl. C.G. Svarez, Allgemeines Staatsrecht/ Kromprinzenvorträge. In: H. Conrad/ G. Kleinheyer (Hrsg.): C.G. Svarez. Vorträge über Recht und Staat. Köln-Opladen 1960, S. 454: "Die natürlichen Rechte und Pflichten lassen sich am füglichsten aus dem Triebe der Glückseligkeit herleiten, die einem jeden unter uns von unserem grossen Urheber eingepflanzt, der also gewiß der Zweck unseres Daseins, die Grundlage unserer ganzen moralischen Natur ist."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen. Da die Obrigkeit ihre Aufrechterhaltung unter Androhung von Strafe erzwingen kann, sind sie im Effekt Zwangspflichten.[356]

Svarez ist es zu verdanken, daß diese Bestimmungen in das *Allgemeine Landrecht für die Preußischen Staaten* (1794) eingeflossen sind.[357] Das Landrecht entwickelt den Begriff des persönlichen Rechts, dem eine Verbindlichkeit des Mitmenschen korrespondiert. Ein persönliches Recht enthält die Befugnis, von dem verpflichteten Sozialpartner eine Leistung (Gabe, Unterlassung etc.) einzufordern.[358] Da die persönlichen Rechte die Einflußsphäre der Rechtsperson umschreiben, müssen sie unverletzlich sein und die Obrigkeit muß Rechtsschutz garantieren. Hierzu gehören das Recht auf körperliche Unversehrtheit, Freiheit, Ehre und äußere Güter (Vermögen). Unerlaubt sind solche Handlungen, aus denen einer Rechtsperson ein Schaden an Körper, Freiheit, Ehre und Vermögen erwächst. Schaden entsteht sowohl durch eine unrechtmäßige Handlung als auch durch die Unterlassung einer Zwangspflicht.[359] Der Begriff der *Zwangspflicht* erhält innerhalb der Wolff-Schule eine kaum zu überschätzende Bedeutung. Er markiert die Schnittstelle, an der die natürliche Verpflichtung oder allgemeine Schuldigkeit eines jeden Bürgers, niemanden zu schädigen und den sozialen Frieden zu befördern, von der Obrigkeit eingefordert werden kann. Im Gegensatz zu den Pflichten gegenüber Gott und sich selbst ist die Ausübung der sozialen Pflichten erzwingbar. Die Vorstellung einer Zwangspflicht bleibt so lange plausibel wie der Untertan als

---

356 Svarez, Unterricht für das Volk über die Gesetze, S. 16-24.

357 Vgl. für den geistes- und rechtsgeschichtlichen Hintergrund: H. Conrad, Die geistigen Grundlagen des Allgemeinen Landrechts für die preußischen Staaten von 1794. Köln-Opladen 1958.

358 Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten nebst den ergänzenden und abändernden Bestimmungen der Reichs- und Landesgesetzgebung, 1. Bd. Teil I. 2. Titel §§ 122-3. Berlin 1889, S. 139. Vgl. für den geistes- und sozialgeschichtlichen Hintergrund: R. Koselleck, Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht. Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848. München 1989, S. 23-51.

359 Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten 1.Bd. Teil. I. 6. Titel §§ 1 & 8-9, S. 242-3: "Schade heißt jede Verschlimmerung des Zustandes eines Menschen, in Ansehung seines Körpers, seiner Freiheit oder Ehre, oder seines Vermögens.(...) Wer Jemandem ohne Recht Schaden zufügt, der kränkt oder beleidigt denselben.(...) Unterlassung einer Zwangspflicht wird einer Kränkung oder Beleidigung gleich geachtet."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Schuldner der Sozialgemeinschaft aufgefaßt wird und der Obrigkeit ihm gegenüber ein Vorrecht, d. h. eine Zwangsbefugnis zukommt. Vor diesem Hintergrund gibt es keinen Streit zwischen den Positionen der Wolff- und Thomasius-Schule. Das Ziel ihrer Argumentation ist gleichermaßen die Sicherung des äußeren Friedenszustandes, nur über die Frage nach dem richtigen Weg besteht Dissenz. Während Thomasius und seine Nachfolger Recht und Moral trennen, das Recht als Zwangsrecht und die externe Obligation als Affektbindung begreifen, arbeiten Wolff und Darjes ein Konzept der *obligatio naturalis* aus, in dem Rechtszwang nur die äußere Seite moralischer Bindung ist. Das Naturrecht ist dann nicht moralisch indifferent, sondern es ist als *facultas moralis agendi* der Inbegriff der Persönlichkeitsrechte. Der Schutz der persönlichen Rechtssphäre beinhaltet die Forderung, daß die sozialen Pflichten erzwingbar sein müssen. Statt der propagierten Trennung des Rechts von der Moral hat sich bis zum Ende des 18. Jahrhunderts die Moralisierung der Rechtsverhältnisse behauptet. In der Entwicklung von Wolffs Naturrechtslehre bis zu Svarez' Ausarbeitung einer Rechts-und Pflichtenlehre als Bestandteil der preußischen Gesetzgebung ist die natürliche Theologie als Fundament des Naturrechtsuniversalismus in den Hintergrund getreten. Auf diese Weise wird der Weg für die philosophische und philologische Destruktion der Naturrechtslehre bereitet.

Um das Bild der Wolff-Schule zu vervollständigen, müssen zwei Göttinger Rechtsprofessoren erwähnt werden, die in einem Lehrbuch des Naturrechts der Wolff'schen Doktrin die populärste Fassung und größte Wirksamkeit verschafft haben. Johann Stephan Pütter (1725-1807) und Gottfried Achenwall (1719-72) sind die Autoren eines Lehrbuchs der angewandten Naturrechtslehre (Elementa juris naturae additis juris gentium europaeorum practici primis lineis [1753]). Diese Schrift diente Immanuel Kant nicht nur als Grundlage seiner Vorlesungen über das Naturrecht, sondern machte auch die wesentlichen Begriffsbestimmungen aus dem Kontext der Wolff'schen Lehre für Kants *Metaphysik der Sitten* verfügbar.[360] Aus Johann Stephan Pütters *Selbstbiographie* geht hervor, daß er bei fast allen bisher genannten Rechtslehrern

[360] Karl Vorländer, Kants Leben. Hamburg 1986, S .43.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

des 18. Jahrhunderts studiert hat. Auf die frühen Kontakte mit der Wolff'schen Philosophie im häuslichen Privatunterricht folgte ein Studienaufenthalt bei Wolff in Marburg.[361] Während der Jahre 1739-41 hielt Pütter sich in Halle auf und studierte bei den Gebrüdern Baumgarten Theologie und Moralphilosophie und bei dem Wolffschüler Meier Naturrecht. Außerdem besuchte er die Vorlesungen von Heineccius über Naturrecht und Böhmer über Lehnrecht. Von 1747 bis 1807 lehrte Pütter in Göttingen Staats- und Verfassungsrecht, Rechtsgeschichte und Naturrecht mit gleichbleibend großem Erfolg. Zu seinen Schülern gehören u.a. die bedeutenden Rechtshistoriker Gustav Hugo und Karl Friedrich Eichhorn. Pütters rechtshistorische Untersuchungen sind umfangreich[362], aber sie treten nicht in Konflikt zur naturrechtlichen Prinzipienkonzeption. Pütter verhehlt an keiner Stelle, daß seiner Meinung nach die Naturrechtslehre die Fundamente sowohl der rechtshistorischen als auch -systematischen Arbeit aufweist.[363] Sein Interesse geht allerdings nicht auf eine Prinzipienlehre des Naturrechts, sondern auf eine historische Analyse des praktizierten Rechts der europäischen Völker (jus practicum gentium Europaearum). In historischer Perspektive ist der Nachweis dringlich, daß die Verbindlichkeit des germanischen Rechts, das im wesentlichen ungeschriebenes Gewohnheitsrecht ist, durch einen stillschweigenden Konsens des Volkes zustande kommt.[364] Der histo-

---

[361] Johann Stephan Pütter, Selbstbiographie Bd.1. Göttingen 1798, S. 28.

[362] Hier sind insbesondere sein staatsrechtlicher Traktat, Grundriß der Staatsveränderungen des Teutschen Reichs (Göttingen 1753), seine Geschichte des Rechts im Mittelalter, Specimen juris publici et gentium medii aevi (Göttingen 1784), und seine Studien zum germanischen Recht, Elementa juris publici Germanici (Göttingen 1756) und Institutiones juris publici Germanici (Göttingen 1776), hervorzuheben.

[363] Pütter, Institutiones juris publici Germanici. proleg. § 2, S. 2: "Si qua dantur omnium civitatum communia supremae potestatis jura, eaque ex natura civitatis erui possunt; eiusmodi scientia jurium et obligationum supremae potestatis ex principiis universalibus collecta efficit Jus publicum universale, partem philosophiae jurisque naturalis (...)."

[364] Pütter, Institutiones juris publici Germanici I. 6, S. 43-4: "Quemadmodum vero vis consuetudinis est in legislatoris sive tacite sine expresse declarata voluntate, qui et requisita consuetudinis lege civili definire potest; ita observantiae vis obligandi potissimum quaerenda est in consensu tacito eorum, quorum est leges fundamentales condere. Quare ad observantiam imperii Germanici requiritur, ut de tacito caesaris corporisque statuum consensu constet." Ders., Elementa juris publici Germanici II. 2. § 166 & 170, S. 150-54.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rische Blick auf das praktizierte Recht beansprucht insoweit Eigenständigkeit als er einen besonderen Modus der Rechtsverbindlichkeit, d. i. hier die stillschweigende Übereinkunft des Volkes, seinem Herrscher Gehorsam zu leisten, innerhalb des germanischen Rechtsverständnisses freilegt. Die rechtssystematischen Studien Pütters, insbesondere sein *Entwurf zu einer Juristischen Encyclopaedie*, führen allerdings den Beweis, daß die Evidenz juristischer Begriffe nicht durch historische Analyse, sondern durch die Verankerung naturrechtlicher Prinzipien gewonnen wird. So mag Rechtsverbindlichkeit im germanischen Rechtsverständnis das Produkt eines stillschweigenden Konsenses sein, in einem tieferen, und d. h. systematisch- juristischen Verständnis, steht sie in Relation zu Grundsätzen des Naturrechts.[365]

Pütter gelingt die Vermittlung zwischen Rechtshistorie und Naturrechtslehre nicht, vielmehr stehen beide Seiten seines umfangreichen Werkes nebeneinander. Die mögliche Konsequenz, die historische Perspektive gegen das unhistorische Fundament der Naturrechtskonzeption auszuspielen, haben erst Pütters Schüler, allen voran Gustav Hugo, gezogen. Pütters Naturrechtslehre verbleibt in der Tradition Christian Wolffs und ist der Beweis dafür, daß die historische Schule wie die Kantische Rechtslehre in der direkten Auseinandersetzung mit der Naturrechtssystematik des Hallenser Philosophen entstanden sind. Das *Recht der Natur* ist nach Pütter die Grundlage des historisch zu analysierenden Völkerrechts. Es ist die Quelle aller Rechte und Verbindlichkeiten, auch derjenigen, die innerhalb einer politischen Ordnung das Verhältnis von Oberhaupt und Untertanen strukturieren.[366] Außerdem ist das Naturrecht das Fundament privatrechtlicher Institute, die zwar unmittelbar auf Gewohnheit oder positiven Gesetzen beruhen, deren Evidenz aber nur im Rekurs auf

---

[365] Pütter, Entwurf zu einer Juristischen Encyclopädie nebst etlichen Zugaben 1. von der Politick, 2. von Land- und Stadtgesetzen, 3. von brauchbaren juristischen Buechern. 2. Teil Abschnitt iv. § 52-3. Göttingen 1757, S. 32: Am Anfang steht der Grundsatz, "diejenigen Wahrheiten und Wissenschaften, so zu anderen Gründe hergeben, vor, die anderen nach zu setzen.(...) Deshalb verdient das Recht der Natur die erste Stelle. Dieses bedient sich keiner anderen Quellen, als solcher, die uns Vernunft und Erfahrung aus der Natur des Menschen erkennen lassen. Es bestimmt alle Rechte und Verbindlichkeiten, die aus dieser Quelle herzuleiten sind."

[366] Pütter, Entwurf zu einer Juristischen Encyclopädie 2. iv. §§ 54-5, S. 33.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Grundsätze des natürlichen Rechts bestimmt werden kann. In diesem Zusammenhang spricht Pütter von der Naturrechtslehre als einer "allgemeinen Grund-Wissenschaft aller Rechtsgelehrsamkeit". Die Grenze zwischen Rechtslehre und Moralphilosophie erläutert Pütter nicht durch den Gegensatz von Recht und Pflicht, sondern im Sinne Wolffs durch die Differenz von erzwingbaren und nicht-erzwingbaren Pflichten.[367] Zu diesen Pflichten zählt er das Gebot, niemanden zu schädigen (neminem laedere) und jedermann das Seinige zuzugestehen (suum cuique tribuere). Diese Pflichten sind die einzigen Quellen des Rechts und ihre Ausübung ist erzwingbar, weil sie die Bedingung für den Erhalt des sozialen Ordnungsgefüges ist. Wie wenig Pütter von der Wolff'schen Naturrechtskonzeption verstanden hat, zeigt seine Obligationenlehre. Statt die ontologische Struktur der *obligatio naturalis* aufzunehmen, rehabilitiert er den theologischen Voluntarismus Pufendorf'scher Prägung: Die Gewalt und der Wille Gottes ist die Quelle aller Verbindlichkeit.[368] Durch rationale Analyse seiner Lebensbedingungen und der sozialen Ordnung kommt jeder Mensch nach Pütter zu der Schlußfolgerung, daß er in Abhängigkeit von einem höheren Wesen steht, dem er seine Selbst-

---

[367] Pütter, Entwurf zu einer Juristischen Encyclopädie 2. iv. § 58, S. 35: Das natürliche Recht hat mit der gesamten Rechtswissenschaft die Grenze zur Moralphilosophie gemein. "Das heißt, es hat nur mit Pflichten zu thun, zu deren Erfüllung ein Zwang statt findet. Die übrigen, als die Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst, und zu Tugenden gegen andere gehören ohnedem zur Moral. Also ists unrecht, diese Grenzen zu überschreiten." Ders., Neuer Versuch einer Juristischen Encyclopädie und Methodologie 1. Teil 1. Hptst. § 8. Göttingen 1767, S. 6: "Der eigentliche Gegenstand der ganzen Rechtsgelehrsamkeit und aller Rechtswissenschaften bestehet in Gerechtsamen und Verbindlichkeiten, und zwar im genauern Verstande, d.i. in solchen, zu deren Erfüllung Zwangsmittel stattfinden (in juribus et obligationibus perfectis). Beleidige niemanden; Gib und laß einem jedem das seinige; sind die einzigen aechten Quellen aller Rechte, und die wahren Grenzbestimmungen aller Rechtsgelehrsamkeit."

[368] Pütter, Neuer Versuch einer Juristischen Encyclopädie und Methodologie 1. 1. § 10, S. 7: "Kein aechter Begriff von Verbindlichkeit läßt sich bilden, wenn man nicht eine höhere Gewalt darbey voraussetzt, die berechtigt ist, uns Pflichten aufzuerlegen, und auf deren Erfüllung einen Nachdruck zu setzen. Und so beruhet die erste und allgemeinste Quelle aller Verbindlichkeiten in der Gewalt GOTTES, als des Schöpfers und Herrn des Himmels und der Erde, dessen Wille allen Geschöpfen zur Richtschnur dienet, dessen Allmacht seinem Willen allen Nachdruck geben kann, und dessen Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weisheit und Güte nichts will, als was an sich recht und gut ist."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

erhaltung schuldig ist und dem er die Vorteile der Sozialität verdankt. Ein *inneres Gefühl* indiziert jedem Menschen die Vorstellung, daß er sein Leben, Körper und Freiheit einer höheren Gewalt schuldig ist. Die rationale Verallgemeinerung dieses Gefühls führt zu dem Grundsatz, daß auch eine Schuldigkeit respektive Verbindlichkeit besteht, jedem anderen Menschen sein Leben, die Unversehrtheit des Körpers und Handlungsfreiheit zuzubilligen. Auf diese Weise korrespondieren den persönlichen Rechten, von denen auch das *Allgemeine Landrecht für die Preußischen Staaten* spricht, soziale Pflichten, die wiederum in einer allgemeinen Schuldigkeit respektive natürlichen Verpflichtung gründen, die im Falle der Pflicht- und Rechtsverletzung die Erzwingbarkeit des sozialen Handelns rechtfertigt.

In Zusammenarbeit mit Gottfried Achenwall hat Pütter im Jahre 1753 ein Lehrbuch des Naturrechts erarbeitet, das unter dem Einfluß des wenige Jahre zuvor fertiggestellten *Jus Naturae* Christian Wolffs steht. Im Zentrum des Traktats steht der Begriff der moralischen Verpflichtung.[369] Das moralische Gesetz im Herzen der Menschen ist der Ausdruck dieser fundamentalen Verpflichtung und die sozialen Pflichten sind Handlungen, die am Maßstab des Gesetzes gemessen werden. Die Differenz von Recht und Moral gründet in der unterschiedlichen Behandlung vollkommener moralischer Gesetze, denen eine vollkommene Verpflichtung und die Zwangsbefugnis eines Anderen zukommt, und solchen Moralgeboten, die unvollkommen verpflichten und deren Ausübung nicht erzwingbar ist.[370] Der Urtypus des vollkommenen Moralgesetzes ist nach Pütter und Achenwall das Gebot zur Selbstvervollkommnung (sese perficiendi). Hieraus lassen sich die Verpflichtungen zum sozialen Handeln deduzieren, wenn voraus-

---

[369] Pütter & Achenwall, Elementa juris naturae additis juris gentium europaearum practici primis lineis cap.2. §§ 80-1. Göttingen 1753, S. 27: "(...) obligatio moralis vocatur connexio motivi cum actione libera.(...) Obligatio respectu obligantis dicitur Activa, respectu obligandi Passiva."

[370] Pütter & Achenwall, Elementa juris naturae 4. §§ 159-61, S. 51-2: "Quotuplex obligatio, totuplex est lex. Lex igitur moralis vel perfectam continet vel imperfectam obligationem. Illa dicitur ipsa Lex perfecta, haec imperfecta.(...) Est igitur Lex Moralis Perfecta seu Lex per excellentiam, secundum quam dirigere actiones nostras ita obligamur, ut nisi obligationi nostrae satisfecerimus; alteri competat facultas moralis nos cogendi, ut satis faciamus.(...) Lex itaque supponit duo subjecta: alterum quod obligatur, alterum quod obligat, seu quod jus habet."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gesetzt ist, daß Selbstvervollkommnung nur in einem sozialen Rahmen möglich ist. Moralische Vollkommenheit impliziert, daß man den Mitmenschen achtet und durch ihn keinen Schaden leidet. Niemanden zu schädigen, ist die äußerliche Seite des moralischen Gebots *perfice te* und folgerichtig ist seine Einhaltung erzwingbar und seine Übertretung bestrafbar.[371] Die Moralgesetze, Pütter und Achenwall nennen sie auch Naturgesetze, beanspruchen vollkommene Verpflichtungskraft, weil sie göttlichen Ursprungs sind. Pütters und Achenwalls Naturrechtslehre basiert auf folgendem Kalkül: Weil der göttliche Gesetzgeber die menschliche Glückseligkeit intendiert, schafft er für diese Zielsetzung die Rahmenbedingungen. Die moralischen Gesetze lassen sich auf drei Grundregeln reduzieren: Die Sorge um die eigene Vollkommenheit, die Verehrung Gottes und die Sorge um das Wohl der Mitmenschen. Das natürliche Gesetz als Prinzip des Naturrechts beinhaltet das Verbot, seinen Mitmenschen zu schädigen, und die entsprechende Strafandrohung.[372]

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß das Bild der Wolff-Schule uneinheitlich ist. Angemessen wird die komplexe Struktur der Wolff'schen Naturrechtslehre und ihr ontologisches Konzept der *obligatio naturalis* allein von Darjes aufgenommen. Pütter und Achenwall haben hingegen bei Wolff, Böhmer und Heineccius studiert und lassen wiederum die voluntaristischen Elemente der natürlichen Theologie Pufendorfs in ihre Naturrechtslehre einfließen. Gemeinsam ist fast allen Versuchen der Naturrechtsbegründung im 18. Jahrhundert das Unbehagen an einem rigiden Voluntarismus Coccejischer Prägung und an der Thomasianischen Reduktion des Obligationenkonzepts auf bloße Affektbindung. Hinzu tritt das praktische Bedürfnis, das Stabilitätsproblem politischer Herrschaft in praktischer Hinsicht durch Rechtspositivierung und weniger durch theologische Letztbegründung zu lösen.

Das Naturrecht im 18. Jahrhundert hat die Funktion - wenn man von Thomasius und Gundling absieht - die Verschränkung von

---

371 Pütter & Achenwall, Elementa juris naturae 5. §§ 171-8, S. 50-7.

372 Pütter & Achenwall, Elementa juris naturae, Introductio de Jure Naturae in genere § 262, S. 83: "Summa legum naturalium est: Neminem laedas: si laexeris, cogitor."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Recht und Moral aufrechtzuerhalten.[373] Diese Leistung erfüllt das Konzept der *obligatio naturalis* gleichermaßen, ob die natürliche Verpflichtung eine Wirkung des göttlichen Gesetzeswillens oder ein Merkmal der Natur und Wesenheit des Menschen ist. Der Streit um das bessere Konzept läuft auf die Frage hinaus, ob für den Universalitätsanspruch des Naturrechts ein Kern von Irrationalität (der unbegreifliche, freie göttliche Wille) zuträglich ist, oder ob nicht vielmehr die Grundlegung universaler Rechtsgrundsätze durchgehend rational sein muß, wie Christian Wolff vorschlägt. Der Preis dieser Rationalisierung ist jedoch kaum zu überschätzen. Bei Wolff verliert die juridisch-theologische Konzeption der *obligatio naturalis* ihren Sinn: Weder ist die Schuld abzahlbar, noch kann der Gott der rationalen Theologie Wolffs Vergebung praktizieren, weil er den Prinzipien seiner Vernunft nicht zuwider handeln kann. Mit der Kritik am Voluntarismus im Naturrecht fällt die Möglichkeit weg, die im *Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger* erfaßt wurde: Daß der eine Gott die Rationalität seiner Schuldkalkulation aufheben kann. Wer Wolffs "Verführung zur Vernunft"[374] nicht trauen mochte, der hatte im 18. Jahrhundert zwei Optionen. Entweder führt er die durchgehende Moralisierung des Rechts auf göttliches Dekret zurück oder er gibt die Moralbindung des Rechts auf und definiert das Recht über die Zwangsgewalt. In dieser Debatte schwelt der scholastische Streit über die *prima virtus legis*: Läßt sich ein Gesetz vorrangig über seine Verpflichtungskraft oder die von ihm ausgehende Zwangsgewalt definieren? Pufendorf und seine Nachfolger plädieren dafür, daß ein Gesetz in erster Linie verpflichtende Kraft hat und - im Fall der Übereinstimmung von Natur- und Zivilgesetz - moralische Obligation und Rechtszwang zusammenfallen. Thomasius hat in seinen *Fundamenta juris naturae et gentium* - in Anlehnung an Hobbes - Gesetze auf Zwangsmechanismen reduziert und dadurch Rechtsverbindlichkeit auf das Moment affektiver Bindung durch äußeren Zwang zurückgeführt. Diese Lösung des Stabilitätsproblems politischer Herrschaft erscheint den meisten Naturrechtslehrern des 18. Jahrhundert unan-

[373] F. Wieacker, Privatrechtsgeschichte der Neuzeit. Göttingen 1967, S. 314-20.
[374] H.-M. Bachmann, Zur Wolffschen Naturrechtslehre, S. 161.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gemessen. Pütter und Achenwall halten an der Behauptung fest, "legis ergo unica virtus: obligare."[375]

Im Hinblick auf die Rechtspositivierung am Ende des Jahrhunderts setzt sich die Vorstellung durch, daß Moral und Recht im Kern identischen Ursprungs und moralische Obligation und rechtlicher Zwang nur verschiedene Perspektiven auf das Recht als eine sittliche Ordnung sind. Das ist im Resultat die popularisierte Form des Wolff'schen Naturrechtsystems, in dem natürliche Rechte eine Explikation des Naturgesetzes respektive der moralischen Forderung zur Selbstvervollkommnung und zivile Rechte entweder Derivate natürlicher Rechte oder zumindest diesen angemessen sind. Dieses Modell erlaubt auch den Umkehrschluß, daß soziale Pflichten, die eine notwendige Ergänzung des Naturgesetzes sind, mit Rechtszwang belegt werden können. Darjes' Kritik an Thomasius, er habe nicht genug Metaphysik verstanden, kann solange Plausibilität beanspruchen, wie die metaphysischen Fundamente des Wolff'schen Naturrechtssystems nicht radikalen Zweifelsfragen ausgesetzt wird.

Am Ende des 18. Jahrhunderts gerät die Naturrechtslehre jedoch von zwei Seiten in Gefahr, ihrer Grundlagen beraubt zu werden. Die Kantische Vernunftkritik und die philologische Ausrichtung der historischen Rechtsschule destruieren die Konzeption der *obligatio naturalis* in zwei Schritten. Die natürliche Theologie wird vor den Richterstuhl der Vernunft geladen und desavouiert; mit ihr zerfällt die universalhistorische Perspektive, die von Selden bis Heineccius anerkannt wird, und der profane Blick des Philologen fällt auf die Quellentexte des Rechts. Die Theologie-Kritik führt zu dem Ergebnis, daß der Obligationenbegriff für theologische Begründungen menschlicher Moralität untauglich ist. Der Gott Kants entzieht sich der Bestimmbarkeit juridischer Rationalität, mit ihm ist nicht zu rechnen, d. h. er bietet keinerlei Anhaltspunkt, um dem Gerüst moralischer und politischer Verbindlichkeiten einen letzten Halt zugeben. Darüberhinaus macht die philologische Kritik deutlich, daß die traditionelle Naturrechtslehre ungerechtfertigter Weise einen genuin privatrechtlichen Begriff auf die Sphäre des öffentlichen

[375] Pütter & Achenwall, Elementa juris naturae 2. § 94, S. 32.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Rechts und der Politik übertragen hat. Mit Kant und Savigny, den Exponenten der philosophischen und philologischen Kritik am Naturrecht, und im Fokus ihrer Nachfolger zeigen sich die Konsequenzen der Entwicklung: Der Obligationenbegriff wird dem politischen Diskurs entzogen, sobald eine theologische Rechtfertigung der sozialen Verpflichtung des Einzelmenschen nicht mehr geleistet werden kann. Was dann noch bleibt vom traditionellen Naturrechtsdenken, und was dem Begriff der Obligation einen sinnvollen Gehalt gibt, das erscheint von Anfang an dem Zweifel ausgesetzt. Doch die *letzten* Konsequenzen ihrer kritischen Philosophie und Philologie haben Kant und Savigny nicht selbst gezogen.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

1. 4. Immanuel Kant und die philosophische Destruktion der Naturrechtslehre

Die philosophische Destruktion der Naturrechtslehre ist eng verknüpft mit dem Kantischen Werk. Bereits in der 1762 abgeschlossenen *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* hat Kant sich mit der Wolff'schen Lehre kritisch auseinandergesetzt. Darüberhinaus hat Kant Vorlesungen zur praktischen Philosophie gehalten, die sich vornehmlich an den *Initia philosophiae practicae* des Wolff-Schülers Alexander Gottlieb Baumgartens orientieren. Die Ergebnisse dieser Arbeiten fließen vor allem in die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), in die *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) und in der *Metaphysik der Sitten* (1797) ein.

Nach Kant erscheinen in rascher Folge eine Vielzahl von Versuchen, die destruierte Systematik des Naturrechts auf einer neuen Grundlage zu rekonstruieren. Hierzu zählt unter anderem Gottlieb Hufelands *Lehrsätze des Naturrechts* (1790). Unter Juristen tobt am Ende des 18. Jahrhunderts der Streit zwischen Ernst Ferdinand Klein, der *Grundsätze der natürlichen Rechtswissenschaft* (1797) entworfen und im weitesten Sinne ein Wolffianer ist, und dem Kantianer Paul Johann Anselm Feuerbach, der eine *Kritik des Natürlichen Rechts* (1796) und einen *Anti-Hobbes* (1798) verfaßt hat. In der Debatte zwischen Feuerbach und Klein geht es vor allem um die Frage, ob die Grundlagen des Strafrechts aus einer natürlichen Rechtslehre entwickelt werden können oder nicht.

Weil es im Rahmen dieser Arbeit darum geht, den Zersetzungsprozeß des Naturrechtsdenkens anhand einer begriffsgeschichtlichen Analyse der Obligation nachzuvollziehen, wird der Blick auf die Protagonisten dieser Entwicklung gerichtet: Kant und sein selbsternannter Schüler in rechtsphilosophischen Fragen Feuerbach. Die gegenläufigen Versuche einer Rekonstruktion des Naturrechts, von Schelling und Fichte bis zu Hegel, von Trendelenburg bis zu den neukantianischen Entwürfen, fallen

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

aufgrund dieser Perspektiveneinstellung aus dem Rahmen der vorliegenden Studie heraus.

Fichtes Diktum, daß "die Frage vom Rechte (...) gar nicht vor den Richterstuhl der Geschichte"[376] gehört, steht gegen die Dynamik des respektlosen 19. Jahrhunderts, das den Anspruch der Naturrechtslehre auf Unvergänglichkeit seiner Prinzipien in philologischer Akribie zerstört. Die Rechtsphilologie hat eine Entwicklung beschleunigt, deren Impuls aus der philosophischen Reflexion über die Bedingungen des Rechts herrührt, d. h. aus der Philosophie des deutschen Idealismus, insbesondere der Fichteschen Naturrechtslehre stammt. Kants Kritik der Wolff'schen Konzeption natürlicher Theologie und praktischer Philosophie hat die Frage nach den Prinzipien der Moral und des Rechts in einen neuen Zusammenhang gestellt. Zu ihren Konsequenzen gehören die Möglichkeiten einer anderen Metaphysik der Sitten, aber auch einer gegenläufigen Bewegung: statt metaphysischer Begründung radikale Historisierung der Prinzipien selbst.

1.4.1. Kritik der natürlichen Theologie

In einer Preisschrift der Königlichen Akademie der Wissenschaften aus dem Jahre 1763, die den Titel *Über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* trägt, hatte Kant Fragen aufgeworfen, die ihn auch in späteren Jahren nachhaltig beschäftigten.[377] Die metaphysische Erkenntnis von Gott ist nach Kant so lange widerspruchsfrei, wie Momente der Zufälligkeit keine Relevanz haben. Gottes Prädikate müssen schlechterdings die Bedingung der Notwendigkeit erfüllen. Das trifft für die Prädikate Allgegenwart, Allmacht, Allwissenheit etc. zu. Wenn aber die natürliche Theologie Urteile über die göttliche

[376] Johann Gottlieb Fichte, Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution (1793). Einleitung. In: B. Willms (Hrsg.): Johann Gottlieb Fichte. Schriften zur Revolution. Frankfurt/M.-Berlin-Wien 1973, S. 99.

[377] Vgl. für die Entwicklung der Kantischen Ethik: M. Riedel, Kritik der moralisch urteilenden Vernunft. Kants vorkritische Ethik und die Idee einer »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«. In: ders.: Urteilskraft und Vernunft. Kants ursprüngliche Fragestellung. Frankfurt/M. 1989, S. 61-97.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Vorsehung und "über das Verfahren seiner Gerechtigkeit und Güte"[378] anstellt, dann dringt sie in den Bereich des Unbestimmten und Unentwickelten ein. Vernunft und Urteilskraft übertreten ihre Kompetenz.

Am Beispiel des Begriffs der *Verbindlichkeit* erläutert Kant die Frage, ob die zur Evidenz des Grundbegriffs notwendige Deutlichkeit gegeben ist. "Man soll dieses oder jenes tun, und das andre lassen; dies ist die Formel, unter welcher eine jede Verbindlichkeit ausgesprochen wird."[379] Das Sollen kann sich entweder auf Handlungen beziehen, die Mittel zu höheren Zwecken sind, oder auf solche, die selbst einen Zweck in sich enthalten. Soll der Mensch Handlungen ausüben, die dem Zweck der Glückseligkeit dienen, dann sind diese Handlungen nützlich, aber keinesfalls verbindlich. Richtet der Mensch sein Handeln auf einen höchsten Zweck - z. B. die größte Vollkommenheit oder die Angemessenheit seines Tuns für den göttlichen Willen - so orientiert er sich formal gesehen an der Grundregel der Verbindlichkeit, aber sein Handeln bleibt Mittel zum Zweck. Der Zweck beansprucht vollkommene Verbindlichkeit, die einzelne Handlung hingegen wird ihm zufällig zugeordnet. Oder anders gesagt: welche Handlung in einer bestimmten Situation verbindlich im Hinblick auf ein höchstes Ziel (Vollkommenheit etc.) ist, bleibt in menschlicher Perspektive problematisch.[380] Die Kantische Kritik

---

[378] Immanuel Kant, Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral. 4. Betrachtung § 1. In: W. Weischedel (Hrsg.): Immanuel Kant. Vorkritische Schriften bis 1768. Werkausgabe Bd. 2. Frankfurt/M. 1982, S. 769.

[379] Kant, Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral 4. § 2, S. 770.

[380] Kant, Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral 4. § 2, S. 771: "Ich soll z.E. die gesamte größte Vollkommenheit befördern, oder ich soll dem Willen Gottes gemäß handeln; welchem auch von diesen beiden Sätzen die ganze praktische Weltweisheit untergeordnet würde, so muß dieser Satz, wenn er eine Regel und Grund der Verbindlichkeit sein soll, die Handlung als unmittelbar notwendig, und nicht unter der Bedingung eines gewissen Zwecks gebieten. Und hier finden wir, daß eine solche unmittelbare oberste Regel aller Verbindlichkeit schlechterdings unerweislich sein müsse. Denn es ist aus keiner Betrachtung eines Dinges oder Begriffes, welches auch sei, möglich, zu erkennen und zu schließen, was man tun solle, wenn dasjenige, was vorausgesetzt ist, nicht ein Zweck und die Handlung ein Mittel ist."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

am Wolff'schen Moralprinzip ist hier im Vergleich zu späteren Äußerungen gemäßigt.[381] Gleichwohl zerschneidet Kant das Band zwischen praktischer Philosophie und Naturrechtslehre. Das Wolff'sche Prinzip, *Tue das Vollkommene*, ist nach Kant der formale Grund jeglicher Verbindlichkeit, aber es enthält keine bestimmte Verbindlichkeit, weil materiale Grundsätze der praktischen Erkenntnis unbeweisbar sind. D. h. jeder Mensch ist gehalten, sich zu vervollkommnen (formal), obwohl er nicht mit letzter Evidenz bestimmen kann, welche Handlungen in einer bestimmten Situation (material) seine Vervollkommnung fördern oder ihr abträglich sind. Die individuellen Schwankungen in den Vorstellungen der je eigenen Vollkommenheit machen eine Materialisierung dieses bloß formalen Prinzips der Verbindlichkeit in einer systematischen Naturrechtslehre und Ethik für Kant obsolet.

Die Edition seines handschriftlichen Nachlasses ermöglicht es, den Weg Kants von der Wolff'schen praktischen Philosophie und ihrer Obligationenkonzeption hin zu einem eigenen Standpunkt zu rekonstruieren. Zur Baumgarten'schen Vorstellung einer potestas obligatoria divina bemerkt Kant: "Der Wille Gottes enthält wohl die größesten motiva obligantia, aber nicht den Grund der Form moralischer Gesetze."[382] Das ist zuallererst eine halbherzige Absage an den theologischen Voluntarismus, der im Naturrechtsdenken des 18. Jahrhunderts präsent war, und der auch schon in der Wolff'schen Schule weitgehend eingeschränkt wurde. Wo aber liegt der Grund der Verpflichtungskraft moralischer Gesetze, das ist die zentrale Frage, die Kant in seiner Auseinandersetzung mit der Baumgarten'schen Konzeption beschäftigt. Kant schwankt in seinen Notizen zwischen zwei Positionen. Zum einen hält er an der Vorstellung fest, daß Gott der Grund aller Moralität ist, "wäre kein Gott, so würden alle unsere Pflichten schwinden."[383] Zum anderen gelangt Kant zu der These, daß moralische Obligation nur auf einer allgemeinen Zustimmung

---

[381] Zum Verhältnis Wolff-Kant: C. Schröer, Naturbegriff und Moralbegründung. Stuttgart-Berlin 1988.

[382] Kant, Erläuterungen zu A.G. Baumgartens 'Initia philosophiae practicae'. n. 6500. In: Kants gesammelte Schriften, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. XIX. 3. Abt. (Handschriftlicher Nachlaß 6.Band) Berlin & Leipzig 1934.

[383] Kant, Erläuterungen zu...., n. 6674, S. 130.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

des Menschen mit sich selbst beruhen kann. Nur unter dieser Bedingung ist eine Obligation als wirksame Einschränkung menschlicher Freiheit zu verstehen und doch nicht die Aufgabe jeglicher Freiheit.[384] Es zeichnet sich die große Herausforderung ab, Willensfreiheit und moralische Verbindlichkeit, Autonomie des Individuums und Sittlichkeit zusammenzudenken. Es liegt, wie Kant formuliert, die Würde menschlicher Freiheit in ihrer Unabhängigkeit von äußeren Zwängen, aber diese Würde hat "einen hohen Preis"[385]: Der Mensch selbst ist Urheber des Guten und als solcher für sein Handeln auch in letzter Instanz verantwortlich. Statt diese Argumentationslinie weiter zu verfolgen, kehrt Kant - in der Auseinandersetzung mit Baumgarten - zu einer theologischen Begründung der Moralität zurück. Wenn Moral nicht nur regulativ sein soll, sondern mit dem Anspruch auf Gesetzmäßigkeit auftritt, dann muß ihre Verbindlichkeit letztendlich im göttlichen Willen liegen, so Kant.[386]

Die Ambivalenz der Kantischen Reflexionen zur praktischen Philosophie Wolff'scher Prägung macht allzu deutlich, daß Kant bereits vor der Publikation seiner kritischen Schriften auf dem Wege zu seinem Konzept der Willensautonomie ist. Aber er weiß, daß die größten Schwierigkeiten dort auftreten werden, wo er den Grund moralischer Verbindlichkeit von Willkür freizuhalten und gleichzeitig ein allgemeinverbindliches Schema menschlicher Moralität anzubieten versucht. Angesichts dieser Problematik stellt sich Kant auch die Frage *Ob die Moral nur als Religion möglich sey?*[387] Diese Frage bleibt für Kant - wie sich zeigen wird - auch nach den metaphysik- und theologiekritischen Abhandlungen mehr als eine bloß rhetorische Floskel. Nach der philosophischen Kritik der traditionellen Naturrechtslehre ist die Kantische

---

[384] Kant, Erläuterungen zu..., n. 7249-50, S. 294: "obligation ist Einschrankung der Freyheit, entweder negative: um den wiederstreit zu Verhindern, und denn positive: um durch Einschrankung der selbstliebe Menschenliebe zu fördern.(...) Alle obligation ist die Einschrankung der freyheit auf die Bedingungen der allgemeinen zusammenstimmung mit sich selbst. Daher ist alles, was die allgemeinheit der freyheit hindert, unter rechtmäßigem zwang; denn erlaubt ist, was der allgemeinheit der Freyheit gemäs ist."

[385] Kant, Erläuterungen zu..., n. 7248, S. 294.

[386] Kant, Erläuterungen zu..., n. 7258, S. 296.

[387] Kant, Erläuterungen zu..., n. 7257, S. 296

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Obligationenlehre der Brennspiegel, in dem moralphilosophische und theologische Grundlegungen der Moralität zusammentreffen.

Es kann hier nicht der Ort für eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Kantischen Metaphysikkritik sein. Eine Skizze des Zusammenhanges zwischen Kritik der Metaphysik und Theologie muß für den Zweck der Darstellung ausreichen. Kant deduziert kein systematisches Lehrgebäude aus rationalen Prinzipien der Erkenntnis, sondern beschreibt die Genese menschlicher Erkenntnis. Erkenntnis setzt sich nach Kant aus zwei Momenten zusammen: ein rezeptives Vermögen, Eindrücke aufzunehmen und Vorstellungen zu empfangen, und ein spontanes Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen. Anschauung und Begriffe sind die Elemente menschlicher Erkenntnis und die ihnen korrespondierenden Vermögen heißen Sinnlichkeit und Verstand.[388] Kants Hinweis, daß die Begriffe respektive Kategorien des Verstandes durch Spontaneität gekennzeichnet sind, impliziert die Feststellung, daß sie unabhängig von der Sinnlichkeit im Verstand entspringen. Gleichwohl stehen Anschauung und Verstandeskategorie in einem Verhältnis wechselseitiger Abhängigkeit.[389] Erfahrung - und d. h. empirische Erkenntnis - kann der Mensch nur machen, wenn er das Anschauungsmaterial den Kategorien (Kausalität etc.) subsumiert und dadurch verfügbar macht. Die Kategorien des Verstandes sind auf Anschauungen angewiesen, da sie nur in der Anwendung auf empirisches Material Erkenntnis liefern.[390] Im Wechselverhältnis von Anschauung und Begriff wird Erkenntnis gesichert, denn "in einem Erkenntnis, das mit den Verstandesgesetzen durchgängig zusammenstimmt, ist kein Irrtum."[391]

Kant unterscheidet zwischen Verstandesgrundsätzen, deren Anwendung auf Erfahrung gerichtet ist (immanent), und solchen, welche die Grenzen der Erfahrung überschreiten (transzendent). In diesem Bereich, jenseits der Überprüfung durch Erfahrungsindizien, ist der Mensch dem Schein ausgeliefert. Weil es aber um

---

[388] Kant, Kritik der reinen Vernunft [Sigle: KRV] A 50/ B 74. Kant wird zitiert nach der Werkausgabe von Wilhelm Weischedel (Hrsg.): Frankfurt/M. 1974.

[389] H. Cohen, Kants Begründung der Ethik. Nebst ihrer Anwendung auf Recht, Religion und Geschichte. Berlin 1910^2, S. 29.

[390] Kant, KRV B 148.

[391] Kant, KRV A293-294 / B 350.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Grundsätzliches geht, das nicht aus Erfahrung gewonnen werden kann, erweist sich der Mensch als Vernunftwesen. Die Vernunft ist das Vermögen, Prinzipien aufzustellen und dadurch dem Verstand Grundsätze zu bieten, die seine Bindung an sinnliches Anschauungsmaterial übersteigt.[392] Das Verhältnis von Vernunft und Verstand ist bei Kant der Relation von Verstand und Sinnlichkeit analog: Der Verstand ordnet das sinnliche Material der Anschauung und macht es erfahrbar, die Vernunft fordert die Vergleichung und interne Stimmigkeit der Verstandesbegriffe, sie gibt "ein subjektives Gesetz der Haushaltung mit dem Vorrate unseres Verstandes."[393] Der Verstand entwirft mit Hilfe der Kategorie der Kausalität einen Ordnungszusammenhang für die sinnlichen Eindrücke. Er konstatiert eine zeitliche Abfolge der Erscheinungen und schlußfolgert, daß ein Ding oder eine Handlung die Ursache eines anderen Dinges respektive einer folgenden Handlung ist. Sobald der Verstand die Grenzen der Anwendung seiner Kategorien auf Erfahrung verletzt - und z. B. die Kausalitätskategorie im logischen Gebrauch verwendet - kommt er zu Fragen, die den Anfang der Welt als Ursprung zeitlicher Abfolge betreffen. Die möglichen Antworten sind gleichermaßen Illusionen, aber diese Illusionen haben einen natürlichen Charakter, da dem Menschen als Vernunftwesen die Tendenz innewohnt, die Grenzen empirischer Gewißheit zu überschreiten. Kant spricht von einer unvermeidlichen und natürlichen Dialektik der Vernunft.[394]

Im Rahmen der *Transzendentalen Dialektik* verhandelt Kant den Widerstreit (Antinomie), in den die reine Vernunft mit sich selbst gerät.[395] Es geht um die Fragen nach räumlichem und zeitlichem Anfang und Grenze der Welt, um die Einfachheit der Substanz, um Freiheit oder Notwendigkeit im Naturgeschehen und um

---

[392] Kant, KRV A 293-302 / B 350-359

[393] Kant, KRV A 307 / B 363.

[394] Kant, KRV A 298 / B 354-355:"(...) wir haben es mit einer natürlichen und unvermeidlichen Illusion zu tun, die selbst auf subjektiven Grundsätzen beruht, und sie als objektive unterschiebt, anstatt daß die logische Dialektik in Auflösung der Trugschlüsse es nur mit einem Fehler, in Befolgung der Grundsätze, oder mit einem gekünstelten Scheine, in Nachahmung derselben, zu tun hat. Es gibt also eine natürliche und unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft (...) die der menschlichen Vernunft unhintertreiblich anhängt."

[395] E. Boutoux, Die transzendentale Dialektik In: J. Kopper/ R. Malter (Hrsg.): Materialien zu Kants »Kritik der reinen Vernunft«. Frankfurt/M. 1975, S. 275-92.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die Frage, ob es eine erste Ursache, ein schlechthin notwendiges Wesen gibt. In diesem Widerstreit der Vernunft und im "dialektischen Spiel der kosmologischen Ideen"[396] zeigt sich die Würde der Philosophie, die den Gebrauch der Vernunft weit über den Bereich des bloß Erfahrbaren hinausschießen läßt. Darüber hinaus weist Kant nach, daß die Vernunftspekulation in dem Dilemma befangen bleibt, die Streitpunkte nicht auflösen zu können. Keiner Idee kann sie vermittelt über den Verstand eine adäquate Anschauung verschaffen, so daß sie genötigt ist, die Streitigkeit durch Rückbesinnung auf ihre eigenen Fähigkeiten aufzuheben. Insbesondere die Verhandlung der vierten Antinomie - d. i. die Frage nach einer ersten Ursache - zeigt auf, daß die Menschen weder die Möglichkeit haben, diese Erstursache sinnlich zu erfahren, noch einen Begriff derselben aufzustellen. Trotzdem verlangt die menschliche Vernunft, die Suche voranzutreiben. Im Resultat sind die Ergebnisse der reinen Vernunft Ideale, denen keine Existenz zugestanden wird, die aber gleichwohl keine "Hirngespinste" sind. Der Gegenstand des Vernunftideals ist das Urwesen, das nicht die Relation eines wirklichen Gegenstandes zu anderen Dingen, sondern die Relation zwischen der Idee und den zugehörigen Begriffen markiert. Der Begriff des Urwesens ist Gott als transzendentale Idee, der von der Vernunft - als Begriff von Realität überhaupt - der Bestimmung der Naturdinge zugrunde gelegt wird.[397] Kant hält an der Vorstellung fest, daß diese Idee einer ersten Ursache das Produkt eines natürlichen Vernunftprozesses ist, der in der Erkenntnisgenese jedes Menschen angelegt ist. Erkenntnis beginnt mit Erfahrung und basiert auf der Voraussetzung, daß etwas existiert. Wenn etwas existiert, dann fordert die Vernunft, daß irgend etwas notwendig existiert. Der Grund der Existenz des zufällig hier und jetzt Existierenden, das Gegenstand der Erfahrung ist, muß erschlossen werden. In Kants Worten heißt das, die Möglichkeit der Erfahrung wird abgesichert, indem ein Begriff gedacht wird, der zu allem Warum ein Darum in sich einschließt.[398] Jeder Mensch, der Dinge

[396] Kant, KRV A 462 / B 490

[397] Kant, KRV A 579f. / B 607f.

[398] Kant, KRV A 585 / B 613: "Nun scheint dasjenige, dessen Begriff zu allem Warum das Darum in sich enthält, das in keinem Stücke und in keiner Absicht

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

entstehen, sich verändern und vergehen sieht, fragt nach der Ursache dieses Geschehens und kommt zu der Vorstellung einer "obersten Kausalität." Nach Kant ist es naheliegend, daß dieser Gedankengang zur Annahme einer höchsten Kausalität und eines höchsten Wesens führt, das in sich Vollkommenheit und Notwendigkeit vereint. "Daher sehen wir bei allen Völkern durch ihre blindeste Vielgötterei doch einige Funken des Monotheismus durchschimmern, wozu nicht Nachdenken und tiefe Spekulation, sondern nur ein nach und nach verständlich gewordener Gang des gemeinen Verstandes geführt hat."[399]

Kant hält am Konzept der natürlichen Theologie fest, obwohl er eingehend die Unmöglichkeit der Gottesbeweise (ontologisch, kosmologisch, physikotheologisch) beweist. Seine Sympathie für die natürliche Theologie wird in dem Abschnitt der Transzendentalen Dialektik (*Kritik der reinen Vernunft*) deutlich, der den Titel "Kritik aller Theologie" trägt.[400] Kant differenziert hier zwischen Offenbarungstheologie und rationaler Theologie. Letztere wiederum ist entweder transzendentale oder natürliche Theologie. Die transzendentale Theologie entwickelt ihren Gottesbegriff aus transzendentalen Begriffen (ens originarium & realissimum, ens entium)[401] und versucht das Dasein eines Urwesens aus einer Erfahrung oder abseits jeglicher Erfahrung zu bestimmen. Ihr rechnet Kant den Typus des Deisten zu, der sich für seine

---

defekt ist, welches allerwärts als Bedingung hinreicht, eben darum das zur absoluten Notwendigkeit schickliche Wesen zu sein, weil es, bei dem Selbstbesitz aller Bedingungen zu allem Möglichen, selbst keiner Bedingung bedarf, ja derselben nicht einmal fähig ist, folglich, wenigstens in einem Stücke, dem Begriffe der unbedingten Notwendigkeit ein Genüge tut, darin es kein anderer Begriff ihm gleich tun kann, der, weil er mangelhaft und der Ergänzung bedürftig ist, kein solches Merkmal der Unabhängigkeit von allen Bedingungen an sich zeigt. Es ist wahr, daß hieraus noch nicht sicher gefolgert werden könne, daß, was nicht die höchste und in aller Absicht vollständige Bedingung in sich enthält, darum selbst seiner Existenz nach bedingt sein müsse; aber es hat denn doch das einzige Merkzeichen des unbedingten Daseins an sich, dessen die Vernunft mächtig ist, um durch einen Begriff a priori irgend ein Wesen als unbedingt zu erkennen."

[399] Kant, KRV A 591 / B 619

[400] Vgl. A.W. Wood, Kant's Rational Theology. Cornell 1978, S. 25-63.

[401] Vgl. zur Begriffsbestimmung innerhalb der deutschen Schulmetaphysik: H. Sidgwick, Rationale Theologie In: J. Kopper/ R. Malter (Hrsg.): Materialien zu Kants »Kritik der reinen Vernunft«, S. 303.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gotteserkenntnis ganz auf seine Vernunft verläßt. Die natürliche Theologie denkt sich ihren Gott durch einen Begriff, den sie aus der Natur nimmt, d. h. sie schließt von der Naturordnung auf die Eigenschaften und das Dasein ihres Urhebers. Ihr entspricht der Typus des Theisten, der seinen Gott nach Analogie mit der Natur definiert. Insofern er Gott nicht nur zum Prinzip der natürlichen, sondern auch der sittlichen Ordnung macht, betreibt er Moraltheologie.[402] Kants Kritik aller Theologie mündet in die folgenreiche Unterscheidung von theoretischer und praktischer Erkenntnis. Die Grenze der theoretischen Erkenntnis im Hinblick auf den Gottesbegriff ergibt sich aus dem bereits Gesagten. Die absolute Notwendigkeit eines Welturhebers kann theoretisch nur aus Begriffen a priori gewonnen werden, denen der Bezug auf eine mögliche Erfahrung fehlt. Der "Sprung über die Grenze der Erfahrung" resultiert aus der Eigendynamik, die der Gebrauch der Kausalitätskategorie im bloß spekulativen Sinn entfaltet. Die Annahme einer kausalen Verknüpfung menschlichen Daseins mit der Erstursache entbehrt jeglicher Beweisbarkeit. In praktischer Hinsicht hingegen muß, um die Notwendigkeit moralischer Gesetze darlegen zu können, das Dasein eines höheren Wesens postuliert werden, und zwar "als Bedingung der Möglichkeit ihrer [d.i der moralischen Gesetze] verbindenden Kraft."[403] Diese Diskussion wird von Kant ausführlich in der *Kritik der praktischen Vernunft* geführt.

Die Theologiekritik kommt zu dem Ergebnis, daß der spekulative Vernunftgebrauch keinen angemessenen Gottesbeweis führen kann. Die rationale Theologie hat einen bloß negativen Nutzen, weil sie eine Selbstkorrektur vornimmt "durch Bestimmung ihres Begriffs und unaufhörliche Zensur einer durch Sinnlichkeit oft genug getäuschten und mit ihren eigenen Ideen nicht immer einstimmigen Vernunft."[404] Die spekulative Bestimmung eines

---

[402] Kant, KRV A 631f. / B 659f.

[403] Kant, KRV A 636 / B 664: "Ich behaupte nun, daß alle Versuche eines bloß spekulativen Gebrauchs der Vernunft in Ansehung der Theologie gänzlich fruchtlos und ihrer inneren Beschaffenheit nach null und nichtig sind; daß aber die Prinzipien ihres Naturgebrauchs ganz und gar auf keine Theologie führen, folglich, wenn man nicht moralische Gesetze zum Grunde legt, oder zum Leitfaden braucht, es überall keine Theologie der Vernunft geben könne."

[404] Kant, KRV A 642 / B 670.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

idealischen, göttlichen Wesens erweitert nicht die menschliche Erkenntnis über Objekte möglicher Erfahrung, sondern gibt lediglich eine systematische Einheit von möglicher Erfahrung überhaupt. Gott ist den Menschen ein regulatives Prinzip, das als Richtschnur der Vernunft im empirischen Gebrauch dient, weil es der Vernunft in der Vorstellung einer systematischen und notwendigen Einheit aller Erfahrung ein Harmonie-Ideal an die Hand gibt.[405] Von der traditionellen Auffassung natürlicher Theologie bleibt bei Kant nur ein Restbestand übrig. Der natürliche Gang menschlicher Vernunft führt zur Hypothese, daß ein höchstes Urwesen die systematische Einheit möglicher Erfahrung verbürgt und der Zufälligkeit menschlichen Daseins einen letzten Grund gibt. Ein Wissen vom Dasein Gottes ist ebensowenig erreichbar, wie auch die Beweise der Willensfreiheit und der Unsterblichkeit der Seele theoretisch unmöglich sind. Als Regulative des Vernunftgebrauchs aber haben sie praktische Bedeutung. Hier geht es um moralische Erwägungen, d. h. um die Frage, was zu tun sei, wenn der Wille frei, wenn ein Gott und eine zukünftige Welt ist.[406] Die natürliche Theologie erhält bei Kant als Moraltheologie einen Kredit, der auf praktische Lebensführung abzielt. Sie liefert den Begriff eines vollkommenen und vernünftigen Urwesens unter dem Aspekt der "sittlichen Einheit." Gott ist das Weltgesetz und der oberste Wille, der die Einheit der moralischen Zwecke in sich trägt. Er verbürgt in letzter Instanz die Verbindlichkeit der moralischen Gesetze.[407]

---

[405] Kant, KRV A 677f. / B 705f.: "Ich werde mir also nach der Analogie der Realitäten in der Welt, der Substanzen, der Kausalität und der Notwendigkeit, ein Wesen denken, das alles dieses in der höchsten Vollkommenheit besitzt, und, indem diese Idee bloß auf meiner Vernunft beruht, dieses Wesen als selbständige Vernunft, was durch Ideen der größten Harmonie und Einheit, Ursache vom Weltganzen ist, denken können, so daß ich alle, die Idee einschränkende, Bedingungen weglasse, lediglich um, unter dem Schutze eines solchen Urgrundes, systematische Einheit des Mannigfaltigen im Weltganzen, und, vermittelst derselben, den größtmöglichen empirischen Vernunftgebrauch möglich zu machen, indem ich alle Verbindungen so ansehe, als ob sie Anordnungen einer höchsten Vernunft wären, von der die unsrige ein schwaches Nachbild ist."

[406] Kant, KRV A 801-802 / B 829-830

[407] Kant, KRV A 816 / B 843: "(...) wenn wir aus dem Gesichtspunkt der sittlichen Einheit, als einem notwendigen Weltgesetze, die Ursache erwägen, die diesem allein den angemessenen Effekt, mithin auch für uns verbindende Kraft geben kann, so muß es ein einiger oberster Wille sein, der alle diese Gesetze in sich

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Vernunft im moralischen Gebrauch kann die Einheit der Zwecke moralischen Handelns nur dann stringent konzipieren, wenn sie voraussetzt, daß die sittliche Welt aus einem Prinzip entsprungen ist. Die Vorstellung, daß es eine Pluralität von Prinzipien gibt, würde nach Kant der sittlichen Ordnung den Charakter der Einheitlichkeit und Notwendigkeit rauben und dem systematischen Bedürfnis der menschlichen Vernunft widersprechen. Praktisch-moralische Vernunft und transzendentale Theologie stehen deshalb in einem wechselseitigen Verweisungszusammenhang. Gemäß transzendentaler Theologie dient das "Ideal der höchsten ontologischen Vollkommenheit" als Prinzip einer systematischen Einheit, in der alle Dinge nach Naturgesetzen notwendig verknüpft sind; die praktische Vernunft liefert die Anwendung dieses Einheitsprinzips. Die Lehre von den höchsten Zwecken (Moral) und von der zweckmäßigen Einheit derselben (Theologie) sind die Grundpfeiler der Kantischen Methodenlehre. In methodologischer Hinsicht heißt Kritik aller Theologie bei Kant, den theologischen Diskurs auf seine praktisch-moralischen Folgen hin zu befragen. Theologie ist im Kern Moraltheologie, sie garantiert Prinzip und Einheit der sittlichen Ordnung. Der praktische Gebrauch des Ideals höchster Vollkommenheit ist jedoch nur regulativ, nicht aber konstitutiv. Oder in anderen Worten ausgedrückt heißt das: Der idealische Grund praktischer Vernunft gibt bloß ein regulatives Prinzip der Verbindlichkeit moralischer Gesetze. Der schlechthin notwendige Geltungsgrund und die Verpflichtungskraft der Moralgesetze muß diesseits spekulativer Vermutungen liegen. An anderer Stelle, in der *Kritik der praktischen Vernunft*, hat Kant das Fundament seiner Moralphilosophie gelegt. Der konstitutive Grund der Verbindlichkeit muß im Verfahren der praktisch-moralischen Vernunft selbst aufgedeckt werden. Der Verlust der Begründungsfunktion natürlicher Theologie für die praktische Philosophie erfordert eine Kompensations-

befaßt. Denn, wie wollten wir unter verschiedenen Willen vollkommene Einheit der Zwecke finden? Dieser Wille muß allgewaltig sein, damit die ganze Natur und deren Beziehung auf Sittlichkeit in der Welt ihm unterworfen sei; allwissend, damit er das Innerste der Gesinnungen und deren moralischen Wert erkenne; allgegenwärtig, damit er unmittelbar allem Bedürfnisse, welches das höchste Weltbeste erfordert, nahe sei; ewig, damit in keiner Zeit diese Übereinstimmung der Natur und Freiheit ermangele, u.s.w."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

leistung. Es geht hier um die Frage, wie Verbindlichkeit der Moralgesetze (und des Rechts) überhaupt evident konzipiert werden kann, wenn der letzte Grund aller Verbindlichkeit nichts als ein regulatives Prinzip ist.

1.4.2. Kritik der praktischen Vernunft

Die Kritik der spekulativen Vernunft hat im Resultat die Unmöglichkeit einer Beweisführung des Freiheits- und Gottesbegriffes und der Unsterblichkeit der Seele offenbart. In praktischer Hinsicht ist dieses Ergebnis relevant, weil es die Möglichkeit eröffnet, diese Begriffe widerspruchsfrei zu denken und auf ihre praktische Bedeutung hin zu untersuchen. Der Begriff der Freiheit ist das Bindeglied zwischen theoretischem und praktischem Vernunftgebrauch. Die dritte Antinomie innerhalb der *Kritik der reinen Vernunft* hat die Streitfrage verhandelt, ob alles Geschehen in der Welt notwendig nach Kausalgesetzen abläuft, oder ob es eine Kausalität durch Freiheit gibt. Kant löst diesen Widerstreit, indem er der Naturkausalität ihren Platz in der Welt der Erscheinungen zuweist, Freiheit aber als eine intelligible Ursache und ein Vermögen absoluter Spontaneität darstellt, dem keine Erscheinung, und d. h. keine Erfahrungstatsache entspricht. Freiheit ist in diesem Verständnis "eine reine transzendentale Idee", die von der Vernunft geschaffen wird, um die Unabhängigkeit des Menschen von der Kausalkette der Naturvorgänge zu markieren. "Die Freiheit im praktischen Verstande ist die Unabhängigkeit der Willkür von der Nötigung durch Antriebe der Sinnlichkeit."[408] Die bloße Denkmöglichkeit, daß der Mensch ein spontanes Wesen ist, das nicht mechanisch gemäß dem Verlauf des Naturgeschehens handelt, ist nach Kant nicht weniger als die Rettung menschlicher Moralität vor dem "Abgrund des Skeptizismus."[409]

Die zweite große kritische Schrift Kants stellt sich der Aufgabe, den fehlenden Nachweis objektiver Realität des Freiheitsbegriffes

---

[408] Kant, KRV A 534 / B 562

[409] Kant, Kritik der praktischen Vernunft [Sigle: KPV] Vorrede A 3-4. Vgl. A. Gunkel, Spontaneität und moralische Autonomie. Kants Philosophie der Freiheit. Bern-Stuttgart 1989, S. 197-211.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zu kompensieren. In der Vorrede zur *Kritik der praktischen Vernunft* macht Kant deutlich, welche fundamentale Bedeutung dem Freiheitsbegriff in praktisch-moralischer Hinsicht zukommt. Die Freiheit ist der Seinsgrund (ratio essendi) des moralischen Gesetzes; letzteres aber ist der Erkenntnisgrund (ratio cognoscendi) der Freiheit. Der theoretisch nicht zu erschließende Freiheitsbegriff soll vom moralischen Gesetz her zugänglich werden. Die Konzeption moralischer Gesetzlichkeit gründet wiederum in der Prämisse, daß der Mensch als sittliches Wesen aus der Kette der Naturkausalität heraustritt. "Wäre (...) keine Freiheit, so würde das moralische Gesetz in uns gar nicht anzutreffen sein."[410] Der Nachweis der praktischen Bedeutung des Freiheitsbegriffs lenkt den Blick auf eine Analyse der Bedingungen menschlichen Handelns. Die zentrale Frage lautet nach Kant, ob der Mensch in seinem Wollen frei ist. Anders formuliert fragt er, ob der Bestimmungsgrund des menschlichen Willens in reiner oder empirisch-bedingter Vernunft liegt. Kant verfolgt für die Beantwortung dieser Fragestellung zwei Argumentationslinien, die sich wechselseitig stützen: Wenn Freiheit (Spontaneität des Anfangs) in praktischer Hinsicht und Notwendigkeit des moralischen Gesetzes gewährleistet sein sollen, dann müssen empirische Bedingtheit und Zufälligkeit aus der Willensbestimmung ausgeschlossen sein. Kant definiert vor diesem Hintergrund die praktischen Grundsätze der Vernunft als Statute, die eine allgemeine Bestimmung des Willens beinhalten. Diese Grundsätze erhalten den Status von Maximen, wenn sie subjektive Gültigkeit für den Willen des einzelnen Subjekts haben und sind praktische Gesetze, sobald ihre Geltung für den Willen jedes vernünftigen Subjekts anerkannt wird. Gesetzgebung erfordert nach Kant, daß zufällige subjektive Bedingungen ausgegrenzt werden. Diese Voraussetzung erfüllt eine Gesetzgebung, die allein aus der reinen Vernunft mit Notwendigkeit entspringt.[411] Praktische Prinzipien, die material den Willen bestimmen - z. B. nach Gesichtspunkten der Selbstliebe oder Glückseligkeit - genügen den

---

[410] Kant, KPV A 6 (Anmerkung). Vgl. für die Bestimmung der Konsequenzen dieses Grundsatzes für die moderne Rechtsstaatlichkeit: G.Dietze, Kant und der Rechtsstaat. Tübingen 1982, S. 25-46.
[411] Kant, KPV A 35-38

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Anforderungen nicht, weil sie den Zufälligkeiten der Gefühlswelt unterliegen. Lust und Unlust, die Gefühle von Annehmlichkeit und Schmerz sind nach Kants Auffassung nicht verallgemeinerungsfähig und deshalb für eine allgemein-verbindliche Gesetzgebung untauglich. Wenn der materiale Inhalt einer Gesetzgebung deren Verallgemeinerungsfähigkeit verhindert und gleichzeitig die Spontaneität und interne Notwendigkeit der Willensbestimmung aufhebt, dann bleibt nur die Möglichkeit übrig, daß ein formales Prinzip als allgemeines praktisches Gesetz vorgestellt wird.[412] Kant macht unumwunden deutlich, welche Schwierigkeiten für eine praktisch-orientierte Vernunft auftreten, die am universalen Anspruch moralischer Gesetzmäßigkeit festhält, obwohl die Begründungsfunktion der natürlichen Theologie entfallen ist. Durch den Einbruch materialer ethischer Prinzipien (Glückseligkeit etc.) würde der allgemeingültige Charakter moralischer Gesetze aufgegeben. Der Bestimmungsgrund des Willens kann demzufolge allein in der *Form des Gesetzes* gefunden werden; dieser formale Grund ist - abseits von empirisch-materialer Bestimmtheit - ein Produkt der reinen Vernunft. Der Nachteil dieser Konzeption ist die Unbestimmtheit der moralischen Gesetzgebung, ihr Vorteil hingegen liegt in der berechtigten Annahme, daß die Form des Gesetzes Unabhängigkeit von der Kausalität des Naturgesetzes garantiert. "Eine solche Unabhängigkeit aber heißt Freiheit im strengsten, d. i. transzendentalen Verstande. Also ist ein Wille, dem die bloße gesetzgebende Form der Maxime allein zum Gesetze dienen kann, ein freier Wille."[413]

Kants Argumentationsweg läßt sich folgendermaßen skizzieren: Menschliches Handeln ist, wenn es den Anspruch der Rationalität

---

[412] Kant, KPV A 48: "Wenn ein vernünftiges Wesen sich seine Maximen als praktische allgemeine Gesetze denken soll, so kann es sich dieselbe nur als solche Prinzipien denken, die, nicht der Materie, sondern bloß der Form nach, den Bestimmungsgrund des Willens enthalten. (...) Nun bleibt von einem Gesetze, wenn man alle Materie, d.i. jeden Gegenstand des Willens (als Bestimmungsgrund) davon absondert, nichts übrig, als die bloße Form einer allgemeinen Gesetzgebung. Also kann ein vernünftiges Wesen sich seine subjektiv-praktische Prinzipien, d.i. Maximen, entweder gar nicht zugleich als allgemeine Gesetze denken, oder es muß annehmen, daß die bloße Form derselben, nach der jene sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicken, sie für sich allein zum praktischen Gesetze mache."

[413] Kant, KPV A 52.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

erhebt, zielgerichtet; das aber bedeutet, daß jeder Willensentscheidung eine Zielsetzung (Maxime) zugrunde liegt. Aus jeder Maxime als subjektivem Grundsatz läßt sich die bloße Form, ein *Du sollst*, als objektiver Gehalt herausziehen. Wenn das so ist, dann kann jeder Mensch in sich - die äußeren Bedingungen brauchen nicht kalkuliert werden - die Möglichkeit einer allgemeinen Gesetzgebung erfahren.[414] Auch in Ausnahmesituationen, unter dem Eindruck gewaltsamer Repression bleibt diese bloße Möglichkeit, nach eigenen Maximen zu handeln, unangetastet. Konkret heißt das bei Kant: Auch wenn ein Mensch unter Androhung einer Todesstrafe lügt, um sein Leben zu erhalten, kann er in sich die Maxime *Du sollst nicht lügen* aufrechterhalten. Dieses Bewußtsein vermittelt jedem Menschen eine Erkenntnis ursprünglicher Freiheit.[415] Das moralische Gesetz faßt Kant in der berühmten Formulierung, "Handele so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne."[416] Der Vorzug dieser Gesetzgebung gegenüber materialen ethischen Grundsätzen ist, daß sie unbedingt und kategorisch gilt und der Wille unmittelbar durch die Vernunft bestimmt wird. Kant spricht von diesem moralischen Gesetz als einem Faktum der Vernunft. Jeder Mensch kann durch Analyse der Beurteilung seines Handelns zu dem Ergebnis kommen, daß seinen Handlungen Maxime zugrunde liegen, deren formale Struktur die Form einer allgemeinen Gesetzgebung aufweist. D. h. jedes subjektive *Du sollst* (nicht töten, stehlen) enthält die Bedingung eines emphatischen *Alle Menschen sollen* (nicht töten, stehlen etc.). Die Vernunft erklärt dieses moralische Gesetz - um der Verallgemeinerung der Gesetzgebung willen - zu einem Gesetz für alle vernünftigen Wesen, die über einen Willen verfügen und ihre Handlungen nach Grundsätzen kausal bestimmen können. Das moralische Gesetz gibt keine Empfehlungen, sondern befiehlt kategorisch aufgrund seiner Unabhängigkeit von äußeren

---

[414] H. Cohen, Kants Begründung der Ethik. Nebst ihren Anwendungen auf Recht, Religion und Geschichte, S. 219: "Das Gesetz selbst ist der Inhalt, zu dem verpflichtet wird; Bedingungen, auf die es eingeschränkt würde, gibt es nicht; nur den Inhalt hat der Imperativ noch, dass er der Maxime selbst die Notwendigkeit auferlegt, jenem Gesetze gemäß zu sein."

[415] Kant, KPV A 53-54.

[416] Kant, KPV A 54.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bedingungen. Es ist gleichgültig gegenüber den variierenden Vorstellungen der Glückseligkeit und des angenehmen Lebens. Die Relation des Willens zum moralischen Gesetz enthält dementsprechend *Verbindlichkeit*, d. i. ein Zwang zu einer bestimmten Handlung, den die Vernunft ausübt.[417] Die Tatsache, daß Kant Kausalität durch Freiheit als Nötigung des Willens durch reine Vernunft im praktischen Gebrauch denkt, macht das Kernstück seiner Lehre von der Autonomie des Willens aus. Die Unabhängigkeit von äußeren Zwängen gibt für die Bestimmung des Willens einen negativen Begriff von Freiheit. Positive Freiheit meint hingegen den Selbstzwang im Menschen, der durch die Gesetzgebung praktischer Vernunft auf den Willen selbst ausgeübt wird. Der Wille ist in dem Maße autonom, wie er allein durch das moralische Gesetz genötigt wird. Diese Argumentationslinie zeigt bereits die wesentlichen Merkmale des Kantischen Konzepts moralischer Obligation.

Die Obligationskraft des moralischen Gesetzes ist universell und unaufhebbar. Kant unterscheidet zwischen Handlungsregeln, die aus dem Glückseligkeitsprinzip (Handle so, daß die Folgen deines Handelns ein angenehmes Leben bewirken) entspringen und Ratschläge kluger Lebensführung sind, und den kategorischen Geboten der Sittlichkeit.[418] Allein letztere gelten universell für jedermann und sind allgemeinverbindlich. Statt durch Weltkenntnis und Verstandesübung Regeln kluger Lebensführung zu trainieren, ist das moralische Gesetz "für den gemeinsten Verstand ganz leicht und ohne Bedenken einzusehen."[419] Die psychologische Vorstellung, daß ein moralisches Gefühl - in negativer

---

[417] Kant, KPV A 58: "Das moralische Gesetz ist daher bei jenen [den Menschen] ein Imperativ, der kategorisch gebietet, weil das Gesetz unbedingt ist; das Verhältnis eines solchen Willens zu diesem Gesetze ist Abhängigkeit, unter dem Namen der Verbindlichkeit, welche eine Nötigung, obzwar durch bloße Vernunft und dessen objektives Gesetz, zu einer Handlung bedeutet, die darum Pflicht heißt, weil eine pathologisch affizierte (...) Willkür einen Wunsch bei sich führt, der aus subjektiven Ursachen entspringt, daher auch dem reinen objektiven Bestimmungsgrunde oft entgegen sein kann, und also eines Widerstandes der praktischen Vernunft, der ein innerer, aber intellektueller, Zwang genannt werden kann, als moralischer Nötigung bedarf." Vgl. J. Conrad, Freiheit und Naturbeherrschung. Zur Problematik der Ethik Kants. Würzburg 1992, S. 132-4.

[418] Kant, KPV A 64-65.

[419] Kant, KPV, A 65

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Form als Gemütsunruhe respektive Gewissensbiß - der Verbindlichkeitsgrund des Moralgesetzes ist, weist Kant vehement zurück. Verbindlichkeit ist kein bloßes Gefühl, sondern die Einsicht in den Zwangscharakter der praktischen Vernunft, die als Gesetzgeberin den Willen unmittelbar - unabhängig vom Einfluß äußerer Motive - bestimmt. Diese Erkenntnis der fundamentalen moralischen Obligation liegt nach Kant jedem Gefühl der Seelenunruhe oder -zufriedenheit zugrunde.[420] Kant verspricht nicht wenig. Die Verbindlichkeit moralischer Gesetze wird nicht aus einem Seinsprinzip (göttlicher Wille) oder einem principium cognoscendi, das eine moralische Grundnorm (Vollkommenheit) enthält, sondern aus der Selbstgesetzgebung menschlicher Vernunft deduziert.[421] Dieses Projekt erfordert, daß die Kritik der Metaphysik und rationalen Theologie in praktisch-moralischer Hinsicht verträglich gemacht wird. Das in theoretischer Hinsicht unbefriedigende Ergebnis, daß menschliche Freiheit und göttliche Existenz nicht beweisbar, aber auch nicht evident bestreitbar sind, hat Kant zufolge keine nachteilige Wirkung auf den universalen Geltungsanspruch der Moralität. Denn der Mensch als Vernunftwesen erfährt seine Entwurzelung aus Natur- und Schöpfungsordnung zwar als unlösbares theoretisches Problem, aber zugleich als Aufgabe sittlicher Lebensführung.[422] Das Ergebnis der dritten Antinomie der *Kritik der reinen Vernunft* ist - wie bereits dargelegt wurde - die bloße Denkmöglichkeit menschlicher Freiheit, deren Beweisbarkeit nicht realisierbar ist. Im Hinblick auf die praktische Lebensführung wird dieser leere Gedanke als Grundpfeiler autonomer Begründung moralischer Normen strategisch

---

[420] Kant, KPV A 68-70: Kant bestimmt den Begriff der Pflicht im Rekurs auf das Moralgesetz und erörtert die Untauglichkeit der praktisch-materialen Bestimmungsgründe für ein Prinzip der Sittlichkeit. Die materialen Prinzipien der Erziehung (Montaigne), der bürgerlichen Verfassung (Mandeville), des physischen (Epikur) und moralischen Gefühls (Hutcheson), der Vollkommenheit (Wolff) und des göttlichen Willens (Crusius u.a. theologische Moralisten) sind nicht in der Lage, ein Prinzip der Allgemeinverbindlichkeit ihrer Normen zu liefern, weil sie auf Neigungen und Gefühle rekurrieren und lediglich deren mechanisches Spiel zu steuern versuchen.

[421] Vgl. J.B. Schneewind, Autonomy, obligation and virtue: An overview of Kant's moral philosophy. In: P. Guyer (Hrsg.): The Cambridge Companion to Kant. Cambridge 1992, S. 314-18.

[422] Kant, KPV A 72-73.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mobilisiert: Die Schaffung einer sittlichen Welt ist die dringliche Aufgabe eines jeden freien Willenssubjektes.

Kants Bestimmung des Moralgesetzes erfüllt die zwei traditionellen Bedingungen des Gesetzesbegriffs. Es ist mit Zwangsgewalt ausgestattet - hier vorgestellt als Nötigung des Willens durch reine Vernunft im praktischen Gebrauch - und es übt auf alle vernünftigen Wesen verpflichtende Kraft aus. Diese Einsicht in die universale Verpflichtungskraft des Moralgesetzes läßt sich in theoretischer Hinsicht nicht rechtfertigen, weil bei der Analyse der Grundkräfte oder -vermögen menschlicher Erkenntnis deren Grenze überschritten wird. So ist die objektive Realität des moralischen Gesetzes zwar keiner Deduktion fähig, aber im praktischen Lebenszusammenhang kann das moralische Gesetz Rechtfertigung erfahren. Anders ausgedrückt heißt das: Das bloße Faktum, daß alle Menschen das Moralgesetz als verbindlich ansehen, beweist die objektive Realität menschlicher Freiheit und die Distanz vernünftiger Wesen zu einer Naturordnung, die unter dem Diktat der Naturkausalität steht.[423] Das Moralgesetz ist der Erkenntnisgrund (ratio cognoscendi) der Freiheit. Freiheit ist der unbeweisbare Seinsgrund (ratio essendi) der sittlichen Ordnung und dient in praktisch-moralischer Hinsicht als regulatives Prinzip der Vernunft.

Die theoretische Vernunft hat in der Verhandlung der dritten Antinomie der reinen Vernunft die Möglichkeit einer "Kausalität durch Freiheit" offen gelassen. Im praktischen Vernunftgebrauch wird dieses Erklärungsdefizit kompensiert. "Diesen leeren Platz füllt nun reine praktische Vernunft, durch ein bestimmtes Gesetz

---

[423] Kant, KPV A 82-83: "Etwas anderes aber und ganz Widersinnisches tritt an die Stelle dieser vergeblich gesuchten Deduktion des moralischen Prinzips, nämlich, daß es umgekehrt selbst zum Prinzip der Deduktion eines unerforschlichen Vermögens dient, welches keine Erfahrung beweisen, die spekulative Vernunft aber (...) wenigstens als möglich annehmen mußte, nämlich das der Freiheit, von der das moralische Gesetz, welches selbst keiner rechtfertigenden Gründe bedarf, nicht bloß die Möglichkeit, sondern die Wirklichkeit an Wesen beweiset, die dies Gesetz als für sie verbindend erkennen. Das moralische Gesetz ist in der Tat ein Gesetz der Kausalität durch Freiheit, und also der Möglichkeit einer übersinnlichen Natur (...) und jenes bestimmt also das, was spekulative Philosophie unbestimmt lassen mußte, nämlich das Gesetz für eine Kausalität, deren Begriff in der letzteren nur negativ war, und verschafft diesem also zuerst objektive Realität."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Kausalität in einer intelligiblen Welt (durch Freiheit), nämlich das moralische Gesetz, aus."[424] Das moralische Gesetz ist Indiz dafür, daß der Mensch aus der Kette der Naturkausalität herausragt, und die Ursache seiner Willensentscheidungen ist. Nach Kant ist nur unter dieser Bedingung die Vorstellung vom Menschen als sittlichem Wesen zu retten. Verantwortliches Handeln setzt die Trennung von Naturnotwendigkeit und Sittlichkeit und die Unabhängigkeit der Willensentscheidung von empirisch-zufälligen Bedingungen voraus. Das ist die moralphilosophische Dimension des Kantischen Konzepts der Willensautonomie, deren zentrale Problemstellung so formuliert werden kann: Gerade weil die Vorstellung einer "Kausalität durch Freiheit" - d. i. der Wille unter dem Einfluß der gesetzgebenden praktischen Vernunft (Moralgesetz) - theoretisch nicht beweisbar ist, steht und fällt das Gerüst einer universalen Sittlichkeit mit der gelingenden (oder mißlingenden) praktischen Rechtfertigung der Allgemeinverbindlichkeit des Moralgesetzes.[425]

Im Zentrum der Kantischen Überlegungen steht ein neues Konzept der *Verbindlichkeit* moralischer Normen. Es wurde darauf hingewiesen, daß Kant seit der erwähnten Preisschrift aus dem Jahre 1763 in Auseinandersetzung mit der Wolff'schen praktischen Philosophie an einer Klärung dieses Grundbegriffes interessiert ist. Die *Kritik der praktischen Vernunft* verschärft die Problematik, weil die formale Bestimmung des Moralgesetzes als Bedingung seiner universalen Geltung erfordert, daß nur im Moralgesetz selbst der Grund seiner Verbindlichkeit liegen kann. Wenn diese Voraussetzung nicht erfüllt ist und die Verbindlichkeit des Moralgesetzes aus bestimmten Rahmenbedingungen abgeleitet wird, dann wäre die Unbedingtheit und Allgemeingültigkeit desselben in Frage gestellt. Es geht demnach um die Frage, wie das moralische Gesetz selbst "Triebfeder" werden kann.[426] Auch

---

[424] Kant, KPV A 85.

[425] Kant, KPV A 87-88.

[426] Kant, KPV A 128-129: "Da man also zum Behuf des moralischen Gesetzes, und um ihm Einfluß auf den Willen zu verschaffen, keine anderweitige Triebfeder, dabei die des moralischen Gesetzes entbehrt werden könnte, suchen muß, weil das alles lauter Gleisnerei, ohne Bestand, bewirken würde, und so gar es bedenklich ist, auch nur neben dem moralischen Gesetze noch einige andere Triebfedern (als die des Vorteils) mitwirken zu lassen: so bleibt nichts übrig, als bloß sorgfältig zu

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

an dieser Stelle weist Kant auf die unvermeidlichen Schwierigkeiten hin, in die seine Untersuchungen geraten. Die Unbeweisbarkeit der Freiheit als Seinsgrund des Moralgesetzes und die daraus resultierende Unfähigkeit, eine Deduktion dieses Gesetzes vornehmen zu können, haben zur Folge, daß die menschliche Vernunft nicht aufschlüsseln kann, *wie* das Moralgesetz unmittelbar den Willen bestimmt. *Daß* es diese Aufgabe erfüllt, läßt sich anhand seiner Wirkung im menschlichen Gemüt beschreiben. Das Wesentliche der Moralität aber bleibt nach Kant in undurchdringbare Dunkelheit gehüllt.

Wie aber läßt sich die Wirkung des Moralgesetzes auf den Willen beschreiben? Kant vertieft sein Konzept der Willensautonomie, um dem Begriff der *Verbindlichkeit* schärfere Konturen zu verschaffen. Der Wille ist nur dann frei, wenn er nicht durch äussere Motive fremdbestimmt (heteronom) ist, sondern exklusiv durch das Moralgesetz (autonom) restringiert wird. Die Wirkung des moralischen Gesetzes läßt sich in erster Instanz negativ charakterisieren, d. h. sie bewirkt ein Gefühl des Schmerzes.[427] Weil mit der Einschränkung des Willens durch praktische Vernunft die Einsicht in den Grund der Freiheit einhergeht, evoziert das Moralgesetz ein positives Gefühl der Achtung. Das Widerspiel dieser Gefühle umfaßt die Bewegung von der Demütigung durch das Gesetz bis zur Achtung für das Gesetz. Die "Achtung für das Gesetz" ist das moralische Gefühl schlechthin und - wie Kant betont - die Sittlichkeit selbst. Die Distanz zwischen dem moralischen und anderen sinnlichen Gefühlen ist notwendige Voraussetzung dafür, daß der Geltungsanspruch des Moralgesetzes nicht an den Bereich des sinnlich Wahrnehmbaren und empirisch Zufälligen gekoppelt

---

bestimmen, auf welche Art das moralische Gesetz Triebfeder werde, und was, indem sie es ist, mit dem menschlichen Begehrungsvermögen, als Wirkung jenes Bestimmungsgrundes auf dasselbe vorgehe. Denn wie ein Gesetz für sich und unmittelbar Bestimmungsgrund des Willens sein könne (welches doch das Wesentliche aller Moralität ist), das ist ein für die menschliche Vernunft unauflösliches Problem und mit dem einerlei: wie ein freier Wille möglich sei. Also werden wir nicht den Grund, woher das moralische Gesetz in sich eine Triefeder abgebe, sondern was, so fern es eine solche ist, sie im Gemüte wirkt (besser zu sagen, wirken muß), a priori anzuzeigen haben."

[427] Kant, KPV A 130-131.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wird.[428] Achtung für das Gesetz wird durch Gesetzgebung praktischer Vernunft bewirkt und hat mit sinnlichen Gefühlen allein die Analogie der Wirkungskraft gemein. Als moralisches Gefühl bringt sie das "Bewußtsein einer freien Unterwerfung des Willens unter das Gesetz (...) als mit einem unvermeidlichen Zwange, der allen Neigungen (...) durch eigene Vernunft angetan wird, verbunden,"[429] zum Ausdruck. Selbstzwang ist die Kantische Formel für Verbindlichkeit. Diese Nötigung des Willens durch die eigene Vernunft enthält sowohl die Demütigung in der Unterwerfung und als auch die Selbsterhebung in der Einsicht, daß Freiheit praktisch realisierbar ist. *Pflicht* heißt bei Kant eine Handlung, deren Maxime dem Moralgesetz angemessen ist (objektiv), und die aus Achtung für das Gesetz (subjektiv) geschieht. Die subjektive Seite der Handlung macht ihren moralischen Wert aus. Nur derjenige, der aus Pflicht - d. h. aus Achtung für das Gesetz - handelt, erfüllt die Bedingungen der Moralität.[430] Das moralische Gefühl der Achtung ist mit Furcht verknüpft und alle Versuche, die Verbindlichkeit der Moralgesetze aus diesem Zusammenhang - zugunsten einer Moralordnung aus Liebe oder

---

[428] Kant, KPV A 135: "(...) die Triebfeder der sittlichen Gesinnung aber muß von aller sinnlichen Bedingung frei sein. Vielmehr ist das sinnliche Gefühl, was allen unseren Neigungen zum Grunde liegt, zwar die Bedingung derjenigen Empfindung, die wir Achtung nennen, aber die Ursache der Bestimmung desselben liegt in der reinen praktischen Vernunft, und diese Empfindung kann daher, ihres Ursprunges wegen, nicht pathologisch, sondern muß praktisch-gewirkt heißen; indem dadurch, daß die Vorstellung des moralischen Gesetzes der Selbstliebe den Einfluß, und dem Eigendünkel den Wahn benimmt, das Hindernis der reinen praktischen Vernunft vermindert, und die Vorstellung des Vorzuges ihres objektiven Gesetzes vor den Antrieben der Sinnlichkeit (...) hervorgebracht wird. Und so ist die Achtung fürs Gesetz nicht Triebfeder zur Sittlichkeit, sondern sie ist die Sittlichkeit selbst, subjektiv als Triebfeder betrachtet, indem die reine praktische Vernunft dadurch, daß sie der Selbstliebe, im Gegensatze mit ihr, alle Ansprüche abschlägt, dem Gesetze, das jetzt allein Einfluß hat, Ansehen verschafft."

[429] Kant, KPV A 143.

[430] Kant, KPV A 145. Vgl. hier die Begründung der innerhalb der Metaphysik der Sitten grundlegenden Unterscheidung von Moralität und Legalität. "Und darauf beruht der Unterschied zwischen dem Bewußtsein, pflichtmäßig und aus Pflicht, d.i. aus Achtung fürs Gesetz, gehandelt zu haben, davon das erstere (die Legalität) auch möglich ist, wenn Neigungen bloß die Bestimmungsgründe des Willens gewesen wären, das zweite aber (die Moralität), der moralische Wert, lediglich darin gesetzt werden muß, daß die Handlung aus Pflicht, d.i. bloß um des Gesetzes willen geschehe."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zuneigung - zu lösen, verkennen nach Kant das Wesen des Menschen. "Für Menschen und alle erschaffene vernünftige Wesen ist die moralische Notwendigkeit Nötigung, d. i. Verbindlichkeit, und jede daraus gegründete Handlung als Pflicht (...) vorzustellen."[431]

Die *Kritik der praktischen Vernunft* mündet in eine emphatische Beschreibung der moralischen Person, die Kant in der "Idee der Persönlichkeit" zusammenfaßt. Das Bewußtsein der Unabhängigkeit vom Mechanismus der Natur, das sich als eine Wirkung der Willensbestimmung durch praktische Vernunft einstellt, ist der Ursprung der Vorstellung von Persönlichkeit. Mit der Erkenntnis, daß das Moralgesetz ein Produkt der Vernunft ist und seine Verbindlichkeit eine Form des Selbstzwanges und zugleich universal ist, wird die Achtung für das Gesetz zu einer Achtung für das Allgemein-Menschliche. Die moralische Bestimmung der Persönlichkeit eines Menschen betrifft - entgegen dem heute geläufigen Sprachgebrauch - nicht seine Individualität, sondern vielmehr eine allgemeinverbindliche Moralstruktur, die in jeder einzelnen Person die gesamte Menschheit repräsentiert.[432] Kant schlägt auf der Suche nach dem *principium obligationis* einen Weg ein, der ihn weit aus dem traditionellen Zusammenhang hinausführt. Die Entbindung des Menschen aus Natur- und Schöpfungsordnung fordert einen anderen Begriff der Obligation. Statt Verpflichtung durch ein höheres Wesen spricht Kant von Selbstverpflichtung durch die gesetzgebende Vernunft jedes einzelnen Menschen, deren formales Grundmuster ein universales Moralgesetz zum Ausdruck bringt. Weil die Annahme, daß ein Gott existiert, bei Kant nur regulativen Charakter hat, muß die praktische Vernunft die Verbindlichkeit ihrer moralischen Gesetze im reinen Selbstbezug darlegen. Der Glaube, daß ein Gott existiert, bleibt eine subjektive, moralische Notwendigkeit für jeden Menschen.[433] Kants kritische Position gegenüber der

---

[431] Kant, KPV A 145.

[432] Kant, KPV A 154-159.

[433] Kant, KPV A 226: "Hier ist nun wohl zu merken, daß diese moralische Notwendigkeit subjektiv, d.i. Bedürfnis, und nicht objektiv, d.i. selbst Pflicht sei; denn es kann gar keine Pflicht geben, die Existenz eines Dinges anzunehmen (weil dieses bloß den theoretischen Gebrauch der Vernunft angeht). Auch wird hier nicht verstanden, daß die Annehmung des Daseins Gottes, als eines Grundes aller

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

natürlichen Theologie ist nur eine Facette seines Verdikts gegen die Behauptung, daß von übersinnlichen Gegenständen eine theoretische Erkenntnis möglich sei. Die Erkenntnis Gottes hat ausschließlich die praktische Absicht, einen möglichen und widerspruchsfreien Grund des Moralgesetzes zu denken, d. h. einen Gott, der menschliche Freiheit zuläßt. Der Gottesbegriff ist in diesem Sinn exklusiv ein Begriff der Moral.[434] Die *Kritik der praktischen Vernunft* führt unmißverständlich zu dem Ergebnis, daß die natürliche Theologie lediglich in der Gestalt einer "Moraltheologie" der praktischen Philosophie angemessen ist, weil die Idee Gottes einen Leitfaden für die Vorstellung einer sittlichen Einheit der Welt liefern soll.

Kants Konzeption einer selbstgesetzgebenden Vernunft, die den Willen unmittelbar nötigt, hebt die traditionelle Lehre von den natürlichen Verpflichtungen aus den Angeln. Der selbstbestimmte Mensch als Träger einer Vernunft und eines Willens, die gleichermaßen autonom sind, erkennt nur solche Verpflichtungen an, die er sich selbst auferlegt. Die Vorstellung, daß ein Gott letzter Verpflichtungsgrund ist, dient Kant zwar als Urbild von Verbindlichkeit überhaupt und als regulative Idee der praktischen Vernunft, konstitutiver Grund moralischer Obligation aber ist die gesetzgebende praktische Vernunft selbst. Angesichts der Bedeutung, die der *obligatio naturalis* als Grundmuster moralischer und rechtlicher Verpflichtung innerhalb der Naturrechtslehren des 17.-18. Jahrhunderts beigemessen wird, muß nach den Folgen der Kantischen Doktrin für das Stabilitätsproblem politischer Herrschaft gefragt werden. Wenn die Bestimmung des freien Willens nicht aus der voluntas Dei oder essentia hominis erfolgt, dann muß von Kant befriedigend deutlich gemacht werden, wie moralische Verbindlichkeit im Selbstbezug (von Wille und Vernunft) denkbar ist. Oder anders gefragt: Auf welche Weise können Autonomie des Willens und der Vernunft mit dem universalen Geltungsanspruch der Moralgesetzlichkeit zusammen gedacht werden, ohne daß die Autonomie die Verbindlichkeit der Moral untergräbt? Das ist die Frage nach der Möglichkeit einer *Meta-*

Verbindlichkeit überhaupt, notwendig sei (denn dieser beruht, wie hinreichend bewiesen worden, lediglich auf der Autonomie der Vernunft selbst)."

[434] Kant, KPV A 252-253.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

physik der Sitten als Konzeption verbindlicher Strukturen der Moral und des Rechts.

1.4.3. Metaphysik der Sitten

Kant hat seine *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* im Jahre 1785 publiziert. Grundlegung der Metaphysik der Sitten und Kritik der reinen praktischen Vernunft sind differente Titel, hinter denen sich ein und dasselbe Programm verbirgt: die Vorbereitung der 1797 edierten eigentlichen *Metaphysik der Sitten*.[435] Aufgabe der Grundlegung späterer Metaphysik ist der Nachweis eines höchsten Prinzips der Sittlichkeit. Kant weist darauf hin, daß alle bisherigen Versuche, dieses Prinzip aufzufinden, scheitern mußten, weil der Grund der moralischen Verpflichtung nicht "in der dem Menschen eigenen und doch allgemeinen Gesetzgebung" gesucht wurde.[436]

Kants Konzeption weist nach seinem eigenen Verständnis eine folgenreiche Schwierigkeit auf. Für vernünftige Wesen ist die Vorstellung von der Würde der Menschheit - als eine bloße Idee - die unaufhebbare Bedingung jeder Willensentscheidung und als solche Grund menschlicher Würde. In diesem Fall hat eine Idee praktische Kausalität und die Moralität jedes Menschen erweist sich im Verhältnis seiner Handlungen zur Autonomie des Willens und Gesetzgebung durch praktische Vernunft. "Die Abhängigkeit

---

[435] Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: W. Weischedel (Hrsg.): Werkausgabe Bd. 7. Frankfurt/M. 1974 [Sigle GMS], S.16.

[436] Kant, GMS BA 73: "Es ist nun kein Wunder, wenn wir auf alle bisherige Bemühungen, die jemals unternommen worden, um das Prinzip der Sittlichkeit ausfindig zu machen, zurücksehen, warum sie insgesamt haben fehlschlagen müssen. Man sah den Menschen durch seine Pflicht an Gesetze gebunden, man ließ sich aber nicht einfallen, daß er nur seiner eigenen und dennoch allgemeinen Gesetzgebung unterworfen sei, und daß er nur verbunden sei, seinem eigenen, dem Naturzwecke nach aber allgemein gesetzgebenden, Willen gemäß zu handeln. Denn, wenn man sich ihn nur als einem Gesetz (welches es auch sei) unterworfen dachte: so mußte dieses irgend ein Interesse als Reiz oder Zwang bei sich führen, weil es nicht als Gesetz aus seinem Willen entsprang, sondern dieser gesetzmäßig von etwas anderm genötigt wurde, auf gewisse Weise zu handeln."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

eines nicht schlechterdings guten Willens vom Prinzip der Autonomie (die moralische Nötigung) ist Verbindlichkeit."[437]

Achtung für das moralische Gesetz - und d. h. moralische Obligation - ist zwar die Bedingung der Willensfreiheit, kann aber nicht menschliche Willkür ausschließen. Trotz moralischer Nötigung besteht neben der Freiheit, sich dem moralischen Gesetz zu unterwerfen, auch die Willkürfreiheit, sinnlichen Antrieben zu folgen.[438] Zwar kann in keinem Fall die Willkür nach Kant den universalen Geltungsanspruch des moralischen Gesetzes aufheben, aber sie kann seine Verpflichtungskraft situativ einschränken.

Weil die Stabilität der moralischen Ordnung im Modus der Selbstgesetzgebung nicht konsistent zu beschreiben ist, ergänzt Kant in der *Metaphysik der Sitten* (1797) die Tugend- um eine Rechtslehre. Er beschreibt die Relation von Moral und Recht durch den Gegensatz und die wechselseitige Ergänzung von innerer (ethischer) und äußerer (juridischer) Gesetzgebung. Beide Gesetzgebungstypen haben zwei Komponenten: zum einen das Gesetz, das eine Handlung objektiv als notwendig vorstellt und dadurch zur Pflicht macht; zum anderen eine Triebfeder, die subjektiv den Bestimmungsgrund der Handlung mit dem Gesetz verknüpft und dadurch die Pflicht selbst zur Triebfeder macht.[439] Der Unterschied der Gesetzgebungen liegt darin begründet, daß die ethische Gesetzgebung eine Handlung zur Pflicht und letztere wiederum zur Triebfeder erhebt, während die juridische Gesetzgebung auch andere Triebfedern (z. B. äußeren Zwang) - als Bestimmung der Willkür durch Neigungen oder Abneigungen - zuläßt. Begrifflich erfaßt Kant diesen Gegensatz durch die Differenz von Moralität und Legalität. Die Legalität einer Handlung erfordert, daß diese mit dem Gesetz äußerlich übereinstimmt, dementsprechend gehören zur rechtlichen Gesetzgebung nur äußere Pflichten. Die Moralität hingegen verlangt, daß *aus Pflicht* und keinesfalls aufgrund anderer Motivation gehandelt wird; deshalb erhebt die ethische Gesetzgebung vor allem innere Handlungen zu Pflichten. Der Gegensatz von Innerlichkeit und

---

[437] Kant, GMS BA 87.

[438] Kant, Die Metaphysik der Sitten. In: W. Weischedel (Hrsg.): Werkausgabe Bd. 8. Frankfurt/M.1977 [Sigle: MS], Rechtslehre AB 5-7.

[439] Kant, MS Rechtslehre AB 14.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Äußerlichkeit wird von Kant nur in einer Richtung festgeschrieben. Innere Handlungen aus Pflicht können niemals Gegenstand äußerer Gerichtsbarkeit werden, aber äußere Rechtspflichten werden ohne weiteres für die ethische Gesetzgebung relevant, sobald die Rechtspflichten selbst zu Triebfedern des Handelns werden. Anders ausgedrückt heißt das, die Verpflichtungskraft der Rechtspflichten kann ethisch stabilisiert werden, Tugendpflichten hingegen sind in keinster Weise erzwingbar. Am Beispiel des Rechtsgebots der Vertragstreue (pacta sunt servanda) erläutert Kant diesen Zusammenhang: Die Pflicht zur Vertragstreue behauptet auch ohne rechtlichen Zwang Verbindlichkeit aufgrund moralischer Nötigung.[440] Die Differenz juridischer und ethischer Gesetzgebung kulminiert in der unterschiedlichen Weise der *Verpflichtung*. Nur eine Handlung *aus Pflicht*, ohne anderweitigen motivationalen Zusatz, trifft "das Eigentümliche der ethischen Gesetzgebung."[441]

In der *Metaphysik der Sitten* rekapituliert Kant die Ergebnisse seiner praktischen Philosophie. Die Begriffe Freiheit, Verbindlichkeit, Pflicht, Person etc. werden als *Vorbegriffe* des metaphysischen Entwurfes erläutert. Es folgt eine Darlegung der Rechtslehre, zuerst ihrer Grundbegriffe, dann eine detaillierte Analyse der einzelnen Rechtsfelder (Privatrecht und öffentliches Recht). Der zweite Teil dieser Schrift enthält eine Tugendlehre, in der die Pflichten gegen sich selbst und andere verhandelt werden. Die Frage nach der Stabilität der politischen Ordnung verhandelt Kant im staatsrechtlichen Teil des öffentlichen Rechts und vorrangig dort, wo die Wechselbeziehung von Tugend- und Rechtspflichten erörtert wird.

Im folgenden soll die Kantische Konzeption und ihre Gegensatzpaare Moral und Recht, Innen und Außen, Tugendpflicht und Rechtspflicht, Selbstzwang und äußerer Zwang etc. analysiert werden. Abschließend stellt sich die Frage, welche Kompensation

---

[440] Kant, MS Rechtslehre AB 16-17.

[441] Kant, MS Rechtslehre AB 18: "Die Ethik hat freilich auch ihre besondern Pflichten (z.B. die gegen sich selbst), aber hat doch auch mit dem Rechte Pflichten, aber nur nicht die Art der Verpflichtung gemein. Denn Handlungen bloß darum, weil es Pflichten sind, ausüben, und den Grundsatz der Pflicht selbst, woher sie auch komme, zur hinreichenden Triebfeder der Willkür zu machen, ist das Eigentümliche der ethischen Gesetzgebung."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kant für das destruierte Konzept der *obligatio naturalis* an die Hand gibt und ob sein Lösungsvorschlag im Hinblick auf das Stabilitätsproblem politischer Herrschaft angemessen erscheint. Was ist Recht? Kant stellt die Grundfrage der Rechtslehre[442] und betont, daß diese Frage nicht durch eine Analyse der empirisch vorfindbaren Rechtsverhältnisse zu beantworten ist. Der Begriff des Rechts muß vielmehr der Vernunft gemäß bestimmt werden, damit er die Grundlage positiver Gesetzgebung abgeben kann. Recht und moralische Verbindlichkeit sind nach Kant untrennbare Relationsbegriffe. Der Begriff des Rechts betrifft aber nicht das interne Verhältnis von Moralgesetz, Willensentscheid und Handlung, sondern die äußere Beziehung zwischen Personen, insofern diese durch Handlungen aufeinander Einfluß ausüben. Rechtsbeziehungen sind Wechselverhältnisse von Willkürhandlungen und basieren auf der Prämisse, daß die Personen sich als frei-handelnd betrachten. "Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann."[443]

Das Recht verlangt vom einzelnen Menschen solche Handlungen, die der Willkürfreiheit des Mitmenschen keinen Abbruch tun. Rechtshandlungen bringen den Respekt vor der Person des anderen und ihrer persönlichen Rechtssphäre zum Ausdruck. Das Recht verlangt allerdings nur die äußere Stimmigkeit der Handlungen mit allgemeinen Gesetzen, die das soziale Leben regulieren, nicht aber eine rechtliche Gesinnung. Recht zu handeln muß keine Maxime sein, "denn ein jeder kann frei sein, obgleich seine Freiheit mir gänzlich indifferent wäre, oder ich im Herzen derselben gerne Abbruch tun möchte, wenn ich nur durch meine äußere Handlung ihr nicht Eintrag tue."[444] Das allgemeine Rechtsgesetz fordert die wechselseitige Angemessenheit im Gebrauch der Willkürfreiheit und d. h. nichts anderes als den Respekt vor der anderen Person. Die rechtliche Verbindlichkeit bleibt auf diesen äuße-

---

[442] Vgl. zur geistesgeschichtlichen Einordnung der Kantischen Rechtslehre: W. Busch, Die Entstehung der kritischen Rechtsphilosophie Kants 1762-1780. Berlin-New York 1979.

[443] Kant, MS Rechtslehre A 33 / B 33-34.

[444] Kant, MS Rechtslehre A 34 / B 35. Vgl. H.-G. Deggau, Die Aporien der Rechtslehre Kants. Stuttgart-Bad Cannstatt 1983, S. 56-9.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ren Handlungsbereich beschränkt und ist als solche erzwingbar. Kants Deduktion des Rechtszwangs orientiert sich am Satz des Widerspruchs. Wenn ein übermäßiger Gebrauch der Willkürfreiheit zu einem Hindernis der Freiheit nach allgemeinen das soziale Leben strukturierenden Gesetzen und damit zum Unrecht wird, dann ist der Rechtszwang eine "Verhinderung des Hindernisses der Freiheit" und somit der Freiheit selbst angemessen. Rechtlich garantierte Freiheit fordert, daß Freiheitsverletzung durch das Recht kompensiert wird. Aufgrund der Möglichkeit seiner Verkehrung ins Unrecht ist das Recht mit einer Zwangsbefugnis gekoppelt.[445] Im eigentlichen Gebrauch des Rechtsbegriffs (jus strictum) sind Verbindlichkeit der einen und Zwangsbefugnis der anderen Person identisch zu fassen, da das Recht - vor aller Vermengung mit ethischen Komponenten - seine Verbindlichkeit allein aus der Möglichkeit äußeren Zwanges bezieht. Kant erwähnt beispielhaft das Schuldner-Gläubiger-Verhältnis, in dem die Nötigung durch äußeren Zwang, eine versprochene Leistung zu erbringen, mit der personalen Freiheit des Schuldners zusammenstimmt. Im genauen Verständnis des Rechtsbegriffs läßt sich behaupten, "Recht und Befugnis zu zwingen bedeuten also einerlei."[446]

Die *Metaphysik der Sitten* bietet auf den ersten Blick eine durchgehende Einteilung in eine Rechtslehre, die äußere Gesetzgebung und erzwingbare Rechtspflichten zum Inhalt hat, und eine Tugendlehre, die weder äußere Gesetzgebung noch Rechtszwang einschließt. An der Schnittstelle steht der Pflichtbegriff als gemeinsames Fundament.[447] Pflicht ist ein durch das Gesetz auf die freie Willkür ausgeübter Zwang. Ist der Zwang äußerlich, so gehört er in die Rechtslehre; wird er hingegen als Selbstzwang

---

[445] Kant, MS Rechtslehre A 34-36/ B 35-36.

[446] Kant, MS Rechtslehre AB 37.

[447] Kant, MS Tugendlehre A 3-4: "Der Pflichtbegriff ist an sich schon der Begriff von einer Nötigung (Zwang) der freien Willkür durchs Gesetz; dieser Zwang mag nun ein äußerer oder ein Selbstzwang sein.(...) Da aber der Mensch doch ein freies (moralisches) Wesen ist, so kann der Pflichtbegriff keinen anderen als den Selbstzwang (durch die Vorstellung des Gesetzes allein) enthalten, wenn es auf die innere Willensbestimmung (die Triebfeder) angesehen ist, denn dadurch allein wird es möglich, jene Nötigung (selbst wenn sie eine äußere wäre) mit der Freiheit der Willkür zu vereinigen, wobei aber alsdann der Pflichtbegriff ein ethischer wird."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

vorgestellt, dann handelt es sich um einen ethischen Pflichtbegriff. Im Gegensatz zur Rechtslehre, die unter dem Begriff des Rechts die formalen Bedingungen äußerer Freiheit beachtet, zielt die Tugendlehre respektive Ethik auf einen Zweckbegriff, der dem Konzept der sittlichen Autonomie des Menschen angemessen ist. Wenn Autonomie Selbstgesetzgebung durch praktische Vernunft meint, dann muß die ethische Bestimmung menschlicher Willkürfreiheit durch einen Zweck gedacht werden, der zugleich Pflicht ist. Wäre der Zweck der Selbstbestimmung nicht zugleich Pflicht, sondern bedürfte zusätzlicher Motive, um verbindlich zu sein, so wäre das innerhalb der praktischen Philosophie entfaltete Muster ethischer Verbindlichkeit aus *freiem Selbstzwang* hinfällig.[448] Kant nennt zwei Zwecke, die diese Bedingung - zugleich Pflicht zu sein - erfüllen: eigene Vollkommenheit und fremde Glückseligkeit.[449]

Die Differenz von Tugend- und Rechtspflichten markiert Kant in ihren unterschiedlichen Modi der Verbindlichkeit. Entsprechend den Ergebnissen der *Kritik der praktischen Vernunft* verhandelt Kant innerhalb der Ethik die Auswirkungen moralischer Gesetzgebung durch praktische Vernunft. Wie dargelegt wurde geht das moralische Gesetz auf die Maximen der Handlung und läßt der Willkürfreiheit einen Entscheidungsspielraum, welche konkreten Handlungen zu einem Zweck (der zugleich Pflicht ist) erforderlich sind. Oder anders formuliert: Im Hinblick auf den Zweck fremder Glückseligkeit (der zugleich Pflicht ist) können viele Handlungen, deren Maxime bloß zu einer allgemeinen Gesetzgebung tauglich sein muß, gerechtfertigt sein. Kant spricht deshalb von einer unvollkommenen Verbindlichkeit, bestimmte Handlungen auszuführen, und einem weiten Begriff der ethischen Pflicht. Demgegenüber gebietet das äußerliche Gesetz konkrete Handlungen und offeriert einen vollkommenen Begriff der Verbindlichkeit wie auch einen engen Pflichtbegriff, weil die Erfüllung der Rechtspflicht auf eine Zwangsverbindlichkeit

---

[448] Kant, MS Tugendlehre A 8-9: "Aller Pflicht korrespondiert ein Recht, als Befugnis (facultas moralis generatim) betrachtet, aber nicht aller Pflicht korrespondieren Rechte eines anderen (facultas juridica), jemand zu zwingen; sondern diese heißen besonders Rechtspflichten.(...) Die Tugendpflicht ist von der Rechtspflicht wesentlich darin unterschieden: daß zu dieser ein äußerer Zwang moralisch-möglich ist, jene aber auf dem freien Selbstzwange allein beruht."
[449] Kant, MS Tugendlehre A 11-18.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gestützt wird.[450] Obwohl Kant der Rechtsverbindlichkeit eine höhere Wirkungskraft als der ethischen Selbstbeschränkung zuspricht, läßt er keinen Zweifel daran, daß der ethische Pflichtbegriff eine Erhebung menschlicher Gesinnung impliziert: Das Vermögen, sich selbst Zwecke des Handelns zu setzen und inneren Zwang zuzufügen, umschreibt die Würde des Menschen.[451] Diese moralischen Fähigkeiten lassen sich nicht aus einem Prinzip deduzieren (Kritik der praktischen Vernunft), es gibt jedoch Indizien, die "eine Empfänglichkeit des Gemüts für den Pflichtbegriff" anschaulich machen. Hierzu zählt Kant das moralische Gefühl, die Instanz des Gewissens und die Empfindungen der Menschenliebe und Achtung.[452] Sie sind allesamt natürliche Dispositionen des Menschen und als solche Bedingung der Möglichkeit für die Übernahme von Verpflichtungen. Das moralische Gefühl und das Gewissen erhalten bei Kant den Stellenwert "unausbleiblicher Tatsachen", deren Nichtvorhandensein den Zweifel gegen den Menschen selbst richten würde: "ohne alles moralisches Gefühl ist kein Mensch."[453]

Die bisherige Analyse der Kantischen Sittenlehre hat zu der Unterscheidung von Tugend- und Rechtslehre, von innerer und äußerer Freiheit geführt. Freiheit wird entweder durch Rechtspflichten und äußeren Zwang oder durch ethische Pflichten im Modus des Selbstzwanges eingeschränkt. Im folgenden soll anhand der Bestimmung des Gewissens als moralischer Instanz deutlich gemacht werden, daß nach Kant Rechtspflichten ohne ethische Pflichten und Rechtsverbindlichkeit ohne moralische Verpflichtung nicht denkbar sind. Hier wird der Kern der Kantischen Konzeption einer *obligatio ethica* freigelegt[454] und die Su-

---

[450] Kant, MS Tugendlehre A 19-23.

[451] Kant, MS Tugendlehre A 32: "Die Erweiterung des Pflichtbegriffs über den der äußeren Freiheit und der Einschränkung derselben durch das bloße Förmliche ihrer durchgängigen Zusammenstimmung, wo die innere Freiheit, statt des Zwanges von außen, das Vermögen des Selbstzwanges und zwar nicht vermittelst anderer Neigungen, sondern durch reine praktische Vernunft (welche alle diese Vermittlung verschmäht), aufgestellt wird, besteht darin und erhebt sich dadurch über die Rechtspflicht: daß durch sie Zwecke aufgestellt werden, von denen überhaupt das Recht abstrahiert."

[452] Kant, MS Tugendlehre A 35-41.

[453] Kant, MS A 37.

[454] Kant, MS A 54-56.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

che nach dem *principium obligationis* erhält genauere Konturen. Die "Ethische Elementarlehre" ist das Herzstück des zweiten Teils der *Metaphysik der Sitten*. Sie setzt ein mit der grundsätzlichen Frage, ob ein Mensch Pflichten gegenüber sich selbst haben kann. Kant verhandelt den traditionellen Einwand gegen eine Konzeption der Selbstverpflichtung, der von Hobbes und Pufendorf überliefert wird und in der Naturrechtslehre die Konzeption einer *obligatio naturalis* dringlich macht. Selbstverpflichtung geht von der Identität des verpflichtenden und verpflichteten Subjekts aus. Aktive und passive Nötigung fallen zusammen "und der Satz, der eine Pflicht gegen sich selbst ausspricht (ich soll mich selbst verbinden), würde eine Verbindlichkeit verbunden zu sein (passive Obligation, die doch zugleich, in demselben Sinne des Verhältnisses, eine aktive wäre), mithin einen Widerspruch enthalten."[455]

Kant referiert das klassische Argument gegen die Konzeption der Selbstverpflichtung: Wer sich selbst verpflichtet, ist auch frei, sich von der Verpflichtung loszusprechen. Kant widerlegt diese Doktrin, indem er die Selbstverpflichtung zum Ursprung aller anderen Obligationsmodi erklärt. Nur wer sich selbst verpflichten kann, ist in der Lage, äußere Verbindlichkeiten wirksam auf sich zu nehmen.[456] Die Gesetzgebung durch praktische Vernunft (Moralgesetz) ist der Grund moralischer Obligation. Allein in dieser Hinsicht ist der Mensch "seiner Persönlichkeit nach (...) ein der Verpflichtung fähiges Wesen."[457] Die praktische Philosophie hat zu dem Resultat geführt, daß eine Deduktion dieser ursprünglichen Verpflichtung jedes Menschen durch das Moralgesetz unmöglich ist. Hingegen läßt sich Kant zufolge eine Exposition respektive Rechtfertigung dieser Grundbedingung menschlicher Moralität durch ein moralisches Gefühl - d. i. die Achtung vor dem Gesetz - durchführen. Die *Metaphysik der Sitten* exponiert die

---

[455] Kant, MS A 63.

[456] Kant, MS A 64: "Denn setzet: es gebe keine solche Pflichten [gegen sich selbst], so würde es überhaupt gar keine, auch keine äußere Pflichten geben. - Denn ich kann mich gegen andere nicht für verbunden erkennen, als nur so fern ich zugleich mich selbst verbinde; weil das Gesetz, kraft dessen ich mich verbunden achte, in allen Fällen aus meiner eigenen praktischen Vernunft hervorgeht, durch welche ich genötigt werde, indem ich zugleich der Nötigende in Ansehung meiner selbst bin."

[457] Kant, MS A 65.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gewissensinstanz als den Ort, an dem jeder Mensch sich Rechenschaft über die Angemessenheit seiner Handlungen zum Moralgesetz ablegt. Das Gewissen ist "das Bewußtsein eines inneren Gerichtshofs im Menschen."[458] Daß sich für jeden Mensch sein Gewissen als eine unvermeidliche Tatsache einstellt, wurde bereits erwähnt. Nach Kant heißt das, jeder Mensch fühlt sich durch einen inneren Richter beobachtet, der für das Moralgesetz Respekt, d. i. mit Furcht vermischte Achtung, erzeugt. Das Gewissen ist die Instanz, die Selbstverpflichtung anschaulich macht. Im Falle einer Pflichtverletzung spaltet sich die Persönlichkeit des Menschen in Ankläger und Richter seiner selbst. Diese Vorstellung ist nach Kant ebenso ungereimt wie es diejenigen von Gesetzgeber und Untertan, von Verpflichtendem und Verpflichtetem in ein und derselben Person sind. Die Vernunft wird deshalb genötigt, sich eine andere (idealische) Person zu schaffen, die das Richteramt ausfüllt. Dieser *autorisierte Gewissensrichter* muß allwissend, allverpflichtend und allmächtig sein.[459]

Die Idee von einem höchsten Wesen (Gott) ist bei Kant bekanntlich keines theoretischen Beweises zugänglich, dessenungeachtet aber von zentraler praktischer Bedeutung. Das moralische Selbstbewußtsein entwickelt sein Gewissen als Gerichtshof, vor dem die Verantwortlichkeit begangener Handlungen gegen-

---

[458] Kant, MS A 100. Vgl. für den geistes und kultur-historischen Hintergrund der Kantischen Gewissenslehre: H.D. Kittsteiner, Die Entstehung des modernen Gewissens. Frankfurt/M.-Leipzig 1991, S. 226-86.

[459] Kant, MS Tugendlehre A 101: "Eine solche idealische Person (der autorisierte Gewissensrichter) muß ein Herzenskündiger sein; denn der Gerichtshof ist im Innern des Menschen aufgeschlagen - zugleich muß er aber auch allverpflichtend, d.i. eine solche Person sein, oder als solche gedacht werden, in Verhältnis auf welche alle Pflichten überhaupt auch als ihre Gebote anzusehen sind; weil das Gewissen über alle freie Handlungen der innere Richter ist. -- Da nun ein solches moralisches Wesen zugleich alle Gewalt (im Himmel und auf Erden) haben muß, weil es sonst nicht (was doch zum Richteramt notwendig gehört) seinen Gesetzen den ihnen angemessenen Effekt verschaffen könnte, ein solches über alles machthabende moralische Wesen aber Gott heißt: so wird das Gewissen als subjektives Prinzip einer vor Gott seiner Taten wegen zu leistenden Verantwortung gedacht werden müssen; ja es wird der letztere Begriff (wenn gleich nur auf dunkele Art) in jenem moralischen Selbstbewußtsein enthalten sein." Vgl. W. Heubült, Die Gewissenslehre Kants in ihrer Endform von 1797. Eine Anthroponomie. Bonn 1980, S. 40-3.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

über einem göttlichen Gesetzgeber verhandelt wird. Diese Vorstellung bewahrt Kant - und jeden Menschen mit ihm - vor der Aufspaltung seiner Vernunft in ein gesetzgebendes und -übertretendes, verpflichtendes und verpflichtetes, anklagendes und richtendes Vermögen, d. h. in ein *doppeltes Selbst.*[460] Die Idee einer göttlichen Instanz stellt sich unmittelbar im Gewissen jedes einzelnen Menschen ein, der sich in dem Dilemma befindet, Verantwortlichkeit vor sich selbst rational nicht begreifen zu können; diese Idee hat deshalb auch bloß subjektiven Status und wird "durch praktische sich selbst verpflichtende Vernunft (...) gegeben."[461]

Die Bedeutung der Religion als stabilisierendes Moment in Kants Sittenmetaphysik ist kaum zu überschätzen. Obwohl er sie nicht wie die Naturrechtslehrer des 17.- 18. Jahrhunderts in der objektiven Form eines *vinculum societatis* proklamiert, bleibt sie bei ihm für den Einzelmenschen "ein Prinzip der Beurteilung seiner Pflichten als göttlicher Gebote." Die Kritik rationaler Theologie hat zu dem Ergebnis geführt, daß eine materiale Bestimmung der Pflichten gegenüber Gott außerhalb der praktischen Philosophie liegt. Welche konkreten Handlungen gottgeboten sind, darüber weiß der Philosoph keine Ausagen zu treffen. Es ist aber kaum verwunderlich, daß die *Metaphysik der Sitten* nicht nur mit der Möglichkeit, sondern mit der subjektiven Notwendigkeit schließt, in formaler Hinsicht alle Menschenpflichten auf einen göttlichen Willen beziehen zu müssen. "Wir können uns nämlich Verpflichtung (moralische Nötigung) nicht wohl anschaulich machen, ohne einen anderen und dessen Willen (von dem die allgemein gesetzgebende Vernunft nur der Sprecher ist), nämlich Gott, dabei zu denken."[462] Der Begriff der Obligation bedarf eines Schema seines theologisch-juristischen Sinngehalts, obgleich Aufklärung als Entschuldung des Menschen gegen diese Vorgeschichte ankämpft. Kant ist sich der Inkonsistenzen einer radikalen sittlichen Autonomie des Menschen und deren unabsehbaren Folgen für das Stabilitätsproblem moralischer Gesetzmäßigkeit durchaus bewußt. Seine auf den ersten Blick rätselhaft

---

460 Kant, MS Tugendlehre A 102 (Anmerkung).
461 Kant, MS Tugendlehre A 103.
462 Kant, MS Tugendlehre A 181

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

anmutende Unterscheidung zwischen dem Gesetzgeber als Urheber (autor) der Verbindlichkeit des Gesetzes und dem Urheber des Gesetzes selbst ist Indiz hierfür. Nach Kant zeichnet sich ein willkürliches Gesetz dadurch aus, daß sein Gesetzgeber gleichsam Urheber des Gesetzes und der Verbindlichkeit ist. Das moralisch-praktische Gesetz, das die praktische Vernunft jedem einzelnen Menschen gibt, erscheint unter dem Gesichtspunkt sittlicher Autonomie ebenfalls willkürlich. Deshalb hält Kant an dem Bedürfnis fest, dieses Gesetz auf den Willen eines höchsten Gesetzgebers (Gott) zu beziehen, um es mit (subjektiver) Notwendigkeit auszustatten, obwohl es sich in theoretischer Hinsicht verbietet, Gott als Urheber anzusehen.[463]

Im Vergleich mit den Naturrechtskonzeptionen des 17. und 18. Jahrhunderts gewinnt die Kantische Doktrin ihr eigenständiges Profil. Das *principium obligationis* ist nach der Kritik aller Theologie nicht der göttliche Wille, wie von Pufendorf bis Achenwall behauptet wird. Der Grund moralischer Verpflichtung liegt bei Kant in der autonomen Gesetzgebung reiner Vernunft im praktischen Gebrauch, der ein göttlicher Wille lediglich als regulative Idee und Veranschaulichungsschema eines reinen Selbstverhältnisses dient. Moral und Recht werden allerdings nicht strikt voneinander getrennt wie bei Thomasius und Gundling. Obwohl Kant Rechts- und Tugendlehre auseinanderhält, mithin kategorial zwischen erzwingbaren Rechts- und nicht-erzwingbaren Tugendpflichten unterscheidet, gibt es eine Schnittstelle, an der Recht und Moral ineinanderfallen.

Der Grundsatz, daß Obligation überhaupt nur im Modus des sich-selbst-Verpflichtens gedacht werden kann, führt zu dem Resultat, daß Kant Rechtsverbindlichkeit - wenn sie nicht als bloß repressiver Mechanismus verstanden werden soll - auf moralische Selbstverpflichtung und Rechtspflichten auf ihren ethischen Gehalt zurückführen muß. Eine äußere politische Gesetzgebung muß nach Kant aus zwei Elementen zusammengesetzt sein: aus natürlichen Gesetzen, deren Verbindlichkeit a priori durch die Vernunft (die sie als moralisch-praktische Gesetze vorstellt) erkannt wird, und aus positiven Gesetzen, deren Verbindlichkeit sich

[463] Kant, MS Rechtslehre AB 29.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

als äußerer Zwangsmechanismus (affektive Bindung) beschreiben läßt. Wenn eine rein-positive Gesetzgebung gedacht werden soll, dann muß dennoch - wie Kant ausdrücklich hinzufügt - ein natürliches Gesetz vorausgehen, das die Autorität und Verpflichtungskraft des Gesetzgebers begründet.[464] Kants Lösung des Stabilitätsproblems politischer Ordnungszusammenhänge hat sowohl eine rechtliche als auch moralische Seite. Für das Heil des Staates (salus reipublicae) ist erforderlich, so lautet der Kernsatz der Kantischen *Staatsrechtslehre*, daß die Rechtsverfassung mit den Rechtsprinzipien übereinstimmt, deren Verbindlichkeit die Vernunft in der Form eines kategorischen Imperativs - d. h. eines praktisch-moralischen Gesetzes - vorgibt.[465]

Kant übernimmt aus den Naturrechtslehren der deutschen Frühaufklärung das Modell des Gesellschaftsvertrages als verbindendes Glied zwischen Naturzustand und bürgerlichem Zustand. Wie vor ihm Pufendorf weist er darauf hin, daß Rechtsverbindlichkeit nicht an das wechselseitige Versprechen der Vertragspartner geknüpft sein kann. Das *principium obligationis* liegt seiner Ansicht nach weder im Konsens der einzelnen Gesellschaftsglieder, nicht im göttlichen Willen, aber auch nicht in der historischen Herkunft der politischen Ordnung begründet. Ob der Ursprung der Herrschaftsgewalt und der Grund einer juridischen Obligation im ursprünglichen Vertrag begründet ist oder ob die Gewalt zuerst und das verbindliche Gesetz nachträglich ist, diese Fragen sind nach Kant "den Staat mit Gefahr bedrohende Vernünfteleien."[466] Politische Obligation basiert nach Kant auf dem unverletzbaren Gesetz, »alle Obrigkeit ist von Gott« (*Römerbrief 13.1*), das als ein praktisches Vernunftprinzip unbedingten Gehorsam gegenüber der bestehenden Rechtsordnung fordert.[467]

---

[464] Kant, MS Rechtslehre AB 25: "Es kann also eine äußere Gesetzgebung gedacht werden, die lauter natürliche [Akad.-Ausg.: positive] Gesetze enthielte; alsdenn aber müßte doch ein natürliches Gesetz vorausgehen, welches die Autorität des Gesetzgebers (d.i. die Befugnis, durch seine bloße Willkür andere zu verbinden) begründete."

[465] Kant, MS Rechtslehre A 173 / B 203.

[466] Kant, MS Rechtslehre A 174 / B 204.

[467] Kant, MS Rechtslehre A 174-175 / B 204-205: "Ein Gesetz, das so heilig (unverletzlich) ist, daß es, praktisch, auch nur in Zweifel zu ziehen, mithin seinen Effekt einen Augenblick zu suspendieren, schon ein Verbrechen ist, wird so vorgestellt, als ob es nicht von Menschen, aber doch von irgend einem höchsten

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kants Rekurs auf ein weiteres theologisches Grundmuster - hier ist es ein Kernsatz der politischen Theologie - macht seine Schwierigkeiten mit der selbstformulierten Aufgabe der Aufklärung in moralischen und juridischen Dingen offensichtlich. Die Forderung, daß jedes Obligationsverhältnis in letzter Instanz nur ein Selbstverhältnis sein kann, weil Abhängigkeit von einer fremden Instanz ein Indiz fortdauernder Unmündigkeit ist, wird von Kant im rechtspolitischen Verhältnis nicht eingelöst. Obwohl politische Obligation unter den Vorzeichen eines *contrat social* notwendig im Modus der Selbstverpflichtung gründen muß (Rousseau, *Du contrat social I. c.6-7*) und ein praktisches Vernunftprinzip indiziert, stellt Kant das Grundgesetz politischen Gehorsams so vor, *als ob* es von einem göttlichen Gesetzgeber jedem Menschen eingepflanzt wird.

Kants Konzeption der moralischen und juridischen Obligation ist zutiefst widersprüchlich. Zum einen folgt er Rousseaus Lehre vom Gesellschaftsvertrag und erweitert sie im Zeichen seiner Autonomielehre. Die äußere Seite der Selbstunterwerfung des Willens unter ein praktisch-moralisches Gesetz ist die Einigung der Einzelwillen zu einem Volkswillen und dessen Unterwerfung unter den souveränen Willen staatlicher Herrschaftsgewalt. Kant modifiziert auf diese Weise das naturrechtliche Vertragsmodell, das sich aus Sozial- und Unterwerfungskontrakt zusammensetzt. Die soziale Übereinkunft basiert nicht auf natürlichen Verpflichtungen zum gesellschaftlichen Handeln, sondern auf der selbstverpflichtenden Kraft praktisch-gesetzgebender Vernunft. Der Unterwerfungsvertrag operiert nicht mit der Analogie von göttlichem und herrschaftlichem Zwang, sondern vielmehr mit derjenigen von Selbstzwang und staatlicher Nötigung zur Einhaltung der Gesetzesordnung.[468]

Zum anderen scheint Kant vor den Konsequenzen seiner eigenen Autonomiekonzeption zurückzuschrecken. Die Zumutun-

---

tadelfreien Gesetzgeber herkommen müsse, und das ist die Bedeutung des Satzes: alle Obrigkeit ist von Gott, welcher nicht einen Geschichtsgrund der bürgerlichen Verfassung, sondern eine Idee, als praktisches Vernunftprinzip, aussagt: der jetzt bestehenden gesetzgebenden Gewalt gehorchen zu sollen; ihr Ursprung mag sein, welcher er wolle."

[468] Kant, MS Rechtslehre B 183-187.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gen für die theoretische Vernunft - im Zusammenhang mit der praktischen Realisierung eines freien, mündigen und verantwortlichen Rechtssubjektes - und die Unkalkulierbarkeit moralischer Autonomie - für die Stabilität der politischen Ordnung - lassen Kant Abstand vom eigenen Projekt nehmen. So lange keine politischen Institutionen existieren, die dem Entwurf moralischer Autonomie Gestalt verleihen, wird der einzelne Mensch auf sich selbst zurückgeworfen und bedient sich traditioneller Muster der Veranschaulichung der auf ihm lastenden Obligationen: Erst wenn das Individuum der Moderne seine Rolle erlernt hat und Verantwortlichkeit praktiziert, wird es seinen Schatten als Schuldner einer höheren Instanz abwerfen.

Kant hat ein Modell des Übergangs auf dem Weg zum Friedenszustand skizziert. Im Idealfall, wenn Rechts- und Tugendpflichten einander korrespondieren und die Rechtsverfassung als Realisierung der Rechtsprinzipien erscheint, wird der repressive Charakter staatlicher Institutionen auf ein Minimum reduziert. Ein angemessenes Verhältnis von Moral und Rechtspolitik liegt da vor, wo politische Obligation nicht durch despotisch gegebene Zwangsgesetze, sondern gemäß Vernunftgesetzgebung durch "einen nur nach Freiheitsprinzipien gesetzmäßigen Zwang begründet"[469] wird.

In seinem Traktat *Zum ewigen Frieden* macht Kant nachdrücklich deutlich, welchen Charakter seiner Meinung nach eine Rechtsverfassung aufweisen muß, um die Realisierung des Friedenszustandes zu befördern. Sein Plädoyer führt zu dem Ergebnis, daß nur die republikanische Verfassung der Idee eines ursprünglichen Sozialkontraktes angemessen ist, weil in ihr der personale Freiheitsbegriff respektiert wird. Dieser Typus einer Rechtsverfassung garantiert die Prinzipien der *Freiheit* der Gesellschaftsglieder, ihrer *Abhängigkeit* von einer gemeinsamen Gesetzgebung und ihrer *Gleichheit* als Staatsbürger. Auf diese Weise fallen innere und äußere Freiheit als die zwei Seiten einer moralischen Rechtsperson (persona moralis) ineinander. Die

---

[469] Kant, Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf / Anhang: Über die Misshelligkeit zwischen der Moral und der Politik, in Absicht auf den ewigen Frieden. In: W. Weischedel (Hrsg.): Werkausgabe Bd. 11. Frankfurt/M. 1977, S. 235.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Realisierung gesetzmäßigen Zwanges nach Freiheitsprinzipien impliziert, daß Selbstverpflichtung durch Gesetzgebung praktischer Vernunft (ethisch) und Unterwerfung unter äußere Gesetzgebung durch Einwilligung (juridisch) widerspruchsfrei zu denken sind und eine wirksame politische Obligation ermöglichen.[470]

[470] Kant, Zum ewigen Frieden, S. 204-5: "(...) ist meine äußere (rechtliche) Freiheit so zu erklären: sie ist die Befugnis, keinen äußeren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können.(...) Denn, was meine Freiheit betrifft, so habe ich, selbst in Ansehung der göttlichen, von mir durch bloße Vernunft erkennbaren Gesetze, keine Verbindlichkeit, als nur so fern ich dazu habe meine Beistimmung geben können (denn durchs Freiheitsgesetz meiner eigenen Vernunft mache ich mir allererst einen Begriff vom göttlichen Willen)."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zweiter Teil: Aspekte der Nachkantischen Moral- und Rechtslehre

Von Samuel Pufendorf bis zu Immanuel Kant führt der Weg des Naturrechtsdiskurses, der dem Auf- und Abschwung einer Konjunkturkurve gleichkommt. Die von Pufendorf und seinen Nachfolgern erarbeitete Systematik der Naturrechtslehre, die im vielbändigen *Jus Naturae* des Christian Wolff ihre größtmögliche Gestaltungsform angenommen hat, wird durch die Kantische Theologie- und Metaphysikkritik in ihren Fundamenten erschüttert. Nach Kant gibt es eine Vielzahl rechtsphilosophischer und -historischer Versuche, aus den Trümmern des traditionellen Naturrechtsdenkens einen Neuanfang zu wagen. Sowohl die Systematik des Naturrechtsdiskurses als auch die Geschichtlichkeit des Zusammenhanges von Recht und Moral werden in der Nachkantischen Epoche einer Revision unterzogen. Die Erben des Naturrechtsdiskurses haben jedoch nie das ganze tradierte Erbe im Blick, sondern greifen sich nur Teile der Erbmasse heraus. So nimmt bereits am Ende des 18. Jahrhunderts eine folgenreiche Entwicklung ihren Anfang: Den Rechtsphilosophen fehlt der Blick für die Geschichte und den Rechtsphilologen fehlt die systematische Kraft des philosophischen Zugriffs auf die historischen Fakten.

Innerhalb einer Geschichte der *Obligation* müssen die Auswirkungen dieses nicht ausgetragenen Konflikts zwischen zwei sich exklusiv gebärdenden Perspektiven hervorgehoben werden. Was den Naturrechtslehrern des 17. und 18. Jahrhunderts vor Augen stand, scheint jetzt vergessen zu sein: Daß der Begriff der Obligation die systematische Schnittstelle der Rechts- und Morallehre ist *und* daß er eine Herkunftsgeschichte hat. Weil dieser Sachverhalt vergessen zu sein scheint, kann es den Nachfolgern Kants nicht um das Ganze gehen. In diesem Sinn geht es in der Nachkantischen Epoche nur um *Aspekte* einer systematisch

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

umfassenden Lehre von Recht und Moral, die eine kaum überschaubare Fülle neuer Denkansätze im 19. Jahrhundert repräsentieren. Ein Ausblick auf das Kommende:

1. Paul Johann Anselm von Feuerbach steht für die Entmoralisierung des juristischen Diskurses, das heißt für die Vollendung der philosophischen Destruktion des Naturrechtsdenkens.
2. Auf ganz andere Weise hat die historische Rechtsschule seit ihren Anfängen die Kluft zwischen philosophischer und historischer Rechtslehre aufgerissen.
3. Die Aporien der historischen Rechtsschule werden in der radikalisierten Philologie Friedrich Nietzsches analysiert und in der Konzeption einer Genealogie der Moral wird eine universalhistorische Perspektive entworfen, die das genetische Geschichtsmodell der historischen Schule zerstört.
4. Universalhistorie und genealogische Methode sind im Werk Max Webers eng verknüpft. Der Blick des Genealogen Weber auf die Herkunft der modernen moralischen Begriffswelt - und damit auch der Obligation - ist seinem eigenen Verständnis nach perspektivisch und vorläufig. Er bestätigt somit den Verdacht, daß wir es in der Nachkantischen Epoche mit *Aspekten der Moral- und Rechtslehre* zu tun haben und die systematische Einheit derselben verloren gegangen ist.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

2. 1. *Paul Johann Anselm von Feuerbach*

Innerhalb der Kantischen *Metaphysik der Sitten* wird die systematische Verbindung von Recht und Moral formal begründet, ihre materiale Einheit in einer sittlichen Lebensordnung jedoch nur postuliert. Kants Versöhnungsmodell - der anzustrebende Zustand ewigen Friedens - ist das Versprechen, daß die Gegensätze von Moral und Recht, von moralischer Persönlichkeit und Rechtsperson, von staatlichem Zwangsmechanismus und praktisch- moralischem Selbstzwang, und von äußerer und innerer Freiheit aufgehoben werden.

In der juristischen Naturrechtslehre jedoch, die sich um die praktische Umsetzung der Kantischen Lehre kümmert, bleibt von dem eschatologischen Impuls des Kantischen Projekts der Aufklärung nichts mehr übrig. Den Rechtsgelehrten ist die philosophische Ambition, Recht und Moral auf der Grundlage neuer Prinzipien der Versöhnung entgegenzutreiben, zutiefst unverständlich. Wie im folgenden Abschnitt dargelegt werden soll, leben die Juristen gut mit einer radikalen Dissoziation von Recht und Moral; ja es gibt einen Typus aufgeklärten Rechtsdenkens nach Kant, der die Entmoralisierung der Rechtsverhältnisse - vornehmlich des Strafrechts - zu seiner Aufgabe gemacht hat. Hier ist vor anderen der Philosoph und Jurist Paul Johann Anselm von Feuerbach (1775- 1833) zu nennen.

Zu Feuerbachs umfangreicher wissenschaftlicher Arbeit gehören neben den naturrechtlichen Schriften des späten 18. Jahrhunderts (*Kritik des natürlichen Rechts, Anti-Hobbes*), Lehrbücher des peinlichen Rechts und Untersuchungen "merkwürdiger Verbrechen", zu denen auch eine Analyse des Falles Kaspar Hauser (*Kaspar Hauser. Beispiel eines Verbrechens am Seelenleben des Menschen*) gehört. Hufeland hat - ebenso wie Reinhold - Feuerbach mit der Kantischen Doktrin vertraut gemacht. Es ist Hufelands Verdienst, durch ein Lehrbuch des Naturrechts die Grundlinien der Philosophie Kants für Juristen

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

fruchtbar gemacht zu haben. Im Zentrum seiner Naturrechtslehre steht allerdings ein grobes Mißverständnis des formalen Charakters des Kantischen Moralgesetzes. Nach Hufeland gibt es sehr wohl ein allgemeines höchstes Gesetz der Sittlichkeit: "Vervollkommne dich und alle anderen Menschen."[471] Hufeland greift implizit auf Wolffs material-ethischen Grundsatz der individuellen und sozialen Vervollkommnung des Menschen zurück, ohne dessen ontologisch-theologischen Hintergrund und seine Destruktion durch Kant auch nur zu erahnen. Weil Hufeland nicht erkennt, warum der allgemeine Grundsatz der Sittlichkeit bei Kant notwendig bloß formal gegeben wird und vom Prinzip der Rechtslehre kategorial unterschieden werden muß, kann er mit einem Handstreich Moral und Recht zusammenfassen. Der Grundsatz der Morallehre wird zu einem allgemeinen Gesetz erhoben: Jeder Einzelne soll verhindern, daß die Vollkommenheit aller Menschen nicht gemindert wird. So liest Hufeland den kategorischen Imperativ Kants gegen seine Implikationen und gelangt zu einer Grundlegung des Naturrechts. "Dies ist der allgemeinste Grundsatz des Naturrechts. Mit seiner Ausübung ist Zwang unwidersprechlich verbunden."[472] Naturrecht ist bei Hufeland Zwangsrecht und der Zwang ist legitim, wenn er dem Moralgesetz zu äußerer Rechtswirksamkeit verhilft. Hufeland nennt Gundling und vor allem den Wolffianer Klein als seine

---

[471] Gottlieb Hufeland, Lehrsätze des Naturrechts und der damit verbundenen Wissenschaften, Theil I. 2. Abschnitt §§ 64-72. Jena 1790, S. 32-9.

[472] Hufeland, Lehrsätze des Naturrechts I. 2. § 75, S. 39. Vgl. hierzu die Replik Kants, Rezension zu Gottlieb Hufeland. In: W. Weischedel (Hrsg.): Kant. Werkausgabe Bd.XII. Frankfurt /M. 1977, S. 810: "Der Vf. [Hufeland] hält nämlich Prinzipien, die bloß die Form des freien Willens, unangesehen alles Objektes, bestimmen, nicht für hinreichend zum praktischen Gesetze und also, um Verbindlichkeit davon abzuleiten. Daher sucht er zu jenen formalen Regeln eine Materie, d.i. ein Objekt., welches als der höchste Zweck eines vernünftigen Wesens, den ihm die Natur der Dinge vorschreibt, als ein Postulat angenommen werden könne, und setzt es in der Vervollkommnung desselben. Daher der oberste praktische Grundsatz: befördere die Vollkommenheit aller empfindlichen, vorzüglich der vernünftigen Wesen (...). Das Eigentümliche des Systems unsers Vf. besteht nun darin, daß er den Grund alles Naturrechts und aller Befugnis in einer vorhergehenden natürlichen Verbindlichkeit setzt, und daß der Mensch darum befugt sei, andere zu zwingen (...)." Kant schließt die Lehre von der natürlichen Verbindlichkeit nachdrücklich aus der Naturrechtslehre aus.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gewährsleute.[473] Feuerbach hat seine Auseinandersetzung mit der Konzeption Kants nicht mit den Mißverständnissen seines Lehrers in Jena belastet.

2.1.1. Kritik der natürlichen Rechtslehre

Feuerbachs Erstlingswerk entstand nach dem Abschluß seines Philosophie- und vor dem Beginn seines Jurastudiums. Die *Kritik des Natürlichen Rechts* zeichnet sich durch jugendlichen Schwung und das Bedürfnis aus, dem *Disputirgebell* der philosophischen Rechtslehre ein Ende zu setzen. Am Beginn der Schrift steht eine Zeitdiagnose: Das Schicksal der Menschheit - verdeutlicht in den Verwirrungen der französischen Nation - macht eine Grundlegung der Naturrechtswissenschaft zu einem "Bedürfnis der Zeit und zur heiligsten Pflicht." Der Weg aus den Irrungen der Zeitläufte ist von Kant vorgezeichnet worden, dem Feuerbach in eigenständiger Weise zu folgen gedenkt. Seine Naturrechtskritik ist auf den ersten Blick ein Bekenntnis zu dem "Königsbergischen Weisen."[474] Nach Feuerbach forderte die gegenwärtige politische Lage, daß die Naturrechtslehre wissenschaftliche Form annahm, um zu befriedigenden Ergebnissen zu gelangen. Hierfür ist zuallererst erforderlich, daß die Naturrechtswissenschaft ihren Gegenstand bestimmt, den im menschlichen Geist gelegenen Grund des Rechts aufdeckt und den Grundsatz des Rechts deutlich formuliert. In einem ersten Schritt zieht Feuerbach eine scharfe Trennlinie zwischen der Moral und dem Naturrecht. Zwar besteht eine formale Identität, denn beide Disziplinen sind philosophische

---

[473] Hufeland, Lehrsätze des Naturrechts, Einleitung I. § 8, S. 5: "Unter allen Rechten hat das Naturrecht Zwangsrechte zum Gegenstand.(...) Die Aufgabe für das Naturrecht betrifft aber nur die Rechtmaessigkeit des Zwangs, die ganz unabhängig von der physischen Möglichkeit, Zwang auszuüben, zu betrachten ist. Klein, Schreiben an Garve über die Zwangs- und Gewissenspflichten (Berlin 1789)."

[474] Paul Johann Anselm Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts als Propädeutik zu einer Wissenschaft der Natürlichen Rechte. Altona 1796, S.XXV. (Vorrede): "Niemand kann den königsbergischen Weisen inniger verehren, niemand mit tieferer Dankbarkeit die Verdienste erkennen, die sich dieser grosse Denker um Philosophie und Menschheit, um Welt und Nachwelt erworben hat, als ich."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wissenschaften, die ihre Begriffe aus Prinzipien deduzieren. Ihre materiale Differenz hingegen gründet in der Tatsache, daß die Moral natürliche Pflichten und das vom Sittengesetz (negativ) Erlaubte verhandelt, während die Naturrechtslehre weder Pflichten erörtert noch dem Sittengesetz unterstellt ist. Natürliche Rechte sollen als unmittelbar durch Vernunft gegeben vorgestellt werden. Die Vernunft wäre dann gleichsam die moralische *und* juridische Gesetzgebungsinstanz.[475]

Feuerbachs Definition des Naturrechtsbegriffs stellt die Frage, ob das Zwangsmoment notwendiges oder gar exklusives Bestimmungsmerkmal des Rechtsbegriffs ist, in den Mittelpunkt. Zwangsrecht kann nicht die Bedeutung haben, daß ein anderer Mensch nach den Gesetzen der Naturkausalität behandelt wird, sondern darf lediglich zu der Schlußfolgerung führen, daß eine Rechtsbefugnis mit dem Moment der Erzwingbarkeit verbunden ist.[476] Nur die letztere Bestimmung gesteht dem Mitmenschen zu, daß er ein freies moralisches Wesen ist, an das der Rechtszwang äußerlich herangetragen wird. Feuerbach zufolge ist ein Recht, dessen Geltung nicht durch Zwang garantiert wird, nicht widerspruchsfrei zu denken. Eine wissenschaftliche Naturrechtslehre muß deshalb den Beweis führen, daß Naturrechte Zwangsrechte und durch Vernunft begründbar sind.[477] Feuerbach erwähnt beiläufig, daß sein Naturrechtsbegriff keine Neuentdeckung ist. Andere Naturrechtslehrer - insbesondere Gundling - haben das Naturrecht exklusiv vom Zwangsmoment ausgehend erfaßt. Allerdings ist auch Gundling nicht zu einer radikalen Trennung von Naturrecht und Moral durchgedrungen, weil er das Recht nur als äußere Seite des Moralgesetzes verstanden hat.[478] Gleichwohl garantiert die Scheidung von äußerem und innerem Gerichtshof

---

[475] Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts 1. Theil. 1. Abschnitt, S. 28-38.

[476] Das ist nach H. Cohen, Kants Begründung der Ethik nebst ihren Anwendungen auf Recht, Religion und Geschichte, S.395-9, konsequent angewendeter Kantianismus auf die Rechtslehre.

[477] Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts 1. 2, S. 52: "Jedes Recht begründet Zwangsrechte, darin besteht sein Wesen, ohne welches es aufhört ein Recht zu seyn. Es kann kein Recht durch Vernunft geben, ohne dieses Prädicat."

[478] Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts 1 2, S. 57: "Äussere Rechte sind ihnen [den anderen Naturrechtslehrern] nämlich solche, welche durch das Sittengesetz, in wie ferne es anderen obliegt, gegeben sind, innere Rechte aber solche, welche aus dem Sittengesetz in den Berechtigten an sich, herfliessen."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

(forum externum & internum) bei Gundling die systematische - wenn auch nicht prinzipielle - Differenzierung von Rechtslehre und Moralphilosophie.

Feuerbachs Naturrechtslehre basiert auf folgenden selbstgewählten Prämissen: 1. die Deduktion des Rechts aus dem moralischen Anspruch (Sittengesetz) der eigenen oder der entgegenstehenden Person ist unzulässig. 2. die Differenzierung des Moralisch-Möglichen und Juridisch-Erlaubten. 3. die Unterscheidung von Rechtsprinzip und Sittengesetz. Erst wenn diese Voraussetzungen philosophisch eingelöst sind, kann die Naturrechtslehre den Anspruch erheben, die Wissenschaft der Rechte überhaupt zu sein. Im Gegensatz zu Kant spricht Feuerbach nicht von Moral und Recht als Gegensatz von innerer und äußerer Freiheit. Innere Freiheit hat nach Feuerbach eine moralische und juridische Komponente. Während die moralische Seite eine Nötigung des Willens durch die praktische, gesetzgebende Vernunft meint, bezeichnet die innere Rechtsfreiheit eine "Loslassung des Willens."[479] Erst in der Anwendung auf die Rechtsmaterie wird die rechtliche Freiheit äußerlich. Die Rechte, seine je eigene Glückseligkeit zu befördern oder außerachtzulassen, sich das Leben zu nehmen oder es zu erhalten, sind äußerlich, widersprechen dem Sittengesetz und sind trotzdem Rechte. Rechtliche Freiheit kann nach Feuerbach auch moralisch-indifferente oder notwendige Handlungen zum Inhalt haben. Ungeachtet dieser Unterscheidung sind äußere Rechte mit einem Zwangsmoment ausgestattet, d. h. jedem einzelnen kommt das Recht zu, einen anderen, der ihn an der Ausübung seiner Rechte hindert, mit Gewalt davon abzubringen. Weil dieses Merkmal allen äußeren Rechten beigemessen wird, einerlei ob sie indifferent oder different für die, oder identisch mit den Forderungen des Sittengesetzes sind, und rechtliche Freiheit sich nicht anders begreifen läßt, kann das Rechtsprinzip nicht im Sittengesetz liegen.[480]

---

[479] Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts 2. 1, S. 83-4.

[480] Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts 2. 1, S. 86-89; diese Darstellung führt zu der Frage: "welches ist der Grund (das principium essendi) der inneren und äusseren rechtlichen Freiheit, der äusseren, freien verbindlichen und Zwangs-Rechte?"

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Noch Kant hat den systematischen Fehler begangen, so betont Feuerbach, das Sittengesetz zum Rechtsgrund zu machen. In diesem Sinn hat er sich nicht aus der Naturrechtstradition von Grotius und Pufendorf gelöst. Die Wolff-Schüler (Klein[481], Svarez, aber auch Hufeland[482]) machen seiner Meinung nach einen ähnlichen Fehler, da sie Rechtszwang aus Zwangspflichten deduzieren und nicht erkennen, daß es ein Zwangsrecht auch bei moralisch-indifferenten Handlungen - so z. B. im privatrechtlichen Gläubiger-Schuldner-Verhältnis [483] - geben kann. Feuerbach kommt zu folgendem Ergebnis: Vollkommene Rechte und Pflichten (mit Zwang versehen) entstehen nicht in der Übereinstimmung von innerer Moralität und äußerer Rechtsgeltung, sondern insofern als innere moralische und rechtliche Freiheit äußerlich wirksam wird. Nötigung des Willens (Moral) und Loslassung desselben (Recht) müssen gleichursprünglich im Menschen verankert sein. Die selbstauferlegte Aufgabe Feuerbachs lautet dementsprechend, einen im Subjekt gelegenen Grund des Rechts aufzufinden, der vom Sittengesetz unabhängig ist.[484]

---

[481] Vgl. Klein, Schreiben an Herrn Professor Garve über die Zwangs= und Gewissens= Pflichten. Berlin & Stettin 1789, S. 90. Ders., Grundsätze der natürlichen Rechtswissenschaft nebst einer Geschichte derselben, 1.Teil cap.5. § 97. Halle 1797, S. 69: "So weit dem einen Menschen nach allgemeinen Grundsätzen, die Befugnis zusteht, den anderen zu Erfüllung seiner Zwangspflichten anzuhalten; so weit gebührt diese Befugniß auch dem anderen." Und §§ 107-8, S. 72-3: "Da Zwang immer ein Übel ist, wodurch die Freyheit anderer eingeschränkt wird, und er also nur so weit erlaubt ist, als er zum Schutz der Freyheit dient; so darf kein größerer und härterer Zwang, als der Zweck notwendig macht, angewendet werden.(...) Auch dem Mißbrauche des Zwangsrechtes kann rechtlich widerstanden werden. So lange es jedoch noch eines Zwanges zur Bewirkung der schuldigen Handlung oder Unterlassung bedarf, muß der Verpflichtete dem Berechtigten das Urtheil über die Zweckmäßigkeit der Zwangsmittel überlassen."

[482] Hufeland, Lehrsätze des Naturrechts I. 1. 1. § 52, S. 27: "Da das Naturrecht bloss Zwang als Bestimmungsmerkmal seiner Gränzen anerkennt, und der Zwang nur von Rechten bewiesen werden kann; so muß es nur Zwangsrechte lehren. Der Unterschied zwischen Pflichten der Moral und Pflichten des Naturrechts nebst der Vorspiegelung, als ob diese auf einem andern und festern Grunde als jene beruhten, und daher grössere Verbindlichkeiten hätten, man sich auch wohl diesen unterwerfen könne, ohne jene anzuerkennen, ist also (...) nichtig, da alle Pflichten eigentlich in die Moral gehören."

[483] Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts 2. 1, S. 121.

[484] Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts 3. 1, S. 238.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Das Recht definiert Feuerbach als praktischen Gegenstand, der dem menschlichen Bewußtsein gegeben ist und der äußeren Natur vorausgeht. Das Recht ist in diesem Verständnis "das Produkt der reinen praktischen Vernunft."[485] Feuerbach erweitert den Kantischen Vernunftbegriff, indem er dessen moralische Kompetenz um eine juridische ergänzt. Die "praktisch-juridische Vernunft"[486] ist der Seinsgrund (principium essendi) der Rechte, während die praktisch-moralische Vernunft die Pflichten bestimmt. In dieser doppelten Perspektive erscheint die praktische Vernunft als ein Vermögen, den Willen zu nötigen (moralisch) und gleichsam loszulassen (juridisch). Die Gesetzgebung durch praktische Vernunft stellt mit dem Moralgesetz Verbindlichkeiten auf. Nach Feuerbach würde die Vernunft in einen unvermeidlichen Widerspruch mit sich geraten, wenn sie mit der Verbindlichkeit nicht auch den Anspruch zu ihrer Erfüllung bereitstellen würde. Anders gesagt, die praktische Vernunft bestimmt durch das Moralgesetz eine Sphäre menschlicher Freiheit (Schutz der Persönlichkeit, Unversehrtheit des Körpers etc.), erklärt diese für unverletzlich und gibt jedem einzelnen Menschen das Recht, seine Freiheit durch Zwangsmittel zu erhalten.[487] Konsequent definiert Feuerbach das Recht als "eine, durch die Vernunft bestimmte, Möglichkeit des Zwangs, oder ein von der Vernunft um des Sittengesetzes willen bestimmtes Erlaubtseyn des Zwangs."[488] Die Distanz dieser Konzeption zur Kantischen Lehrmeinung ist offensichtlich. Feuerbach

---

485 Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts 3. 1, S. 242-3.

486 Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts 3. 1, S. 244-5: "Die praktische Vernunft als thätiges, positiv bestimmendes Vermögen, ist nicht blos Pflichtengebend, sondern sie besitzt auch ein positives, bestimmendes, Rechte gebendes Vermögen."

487 Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts 3. 2, S. 258-9: Die Vernunft setzt um des Sittengesetzes willen im Menschen etwas, "dass es mir durch Vernunft möglich ist, die Freiheit vor dem Zwange des Andern, durch Zwang zu erhalten.(...) Die juridische Vernunft sanktioniert, um des Gesetzes willen, eine Sphäre der Handlungen, d.h. sie erklärt sie für unverletzlich darum, weil sie Bedingungen zu Erreichung des höchsten Zwecks sind, und macht es dem Subjekt möglich, sie gegen alles, was sich ihnen entgegensetzt, selbst gegen vernünftige Wesen, mit Zwang zu behaupten."

488 Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts 3. 2, S. 259. Vgl. Hufeland, Lehrsätze des Naturrechts. Einleitung I. § 6, S. 4: "Zwangsrecht (jus cogens) ist die Beschaffenheit des Zwangs, vermöge deren er erlaubt, und mit einer Befugnis verbunden ist."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

verankert Recht und Moral prinzipiell im Vernunftgesetz, um der gesetzgebenden praktischen Vernunft vollständige Wirksamkeit in positiver Gesetzgebung zu verschaffen.[489] Die Einlösung des Friedenszustandes wird nicht wie bei Kant an die Kontingenz historischen Geschehens - wenn einmal Moralität und Rechtspolitik ineinandergreifen werden - verwiesen, sondern programmatisch gefaßt: Jeder Mensch hat als moralische Persönlichkeit auch die Befugnis, sich den Status einer Rechtsperson und den Schutz seiner Persönlichkeitsrechte zu erstreiten. Der Feuerbachsche Grundsatz lautet dementsprechend, "jedes vernünftige Wesen hat das Recht, seine Rechte durch Gewalt zu erhalten."[490] Feuerbach versteht sich als Kantianer, der die Konsequenzen der Kantischen Theologie- und Metaphysikkritik auf die Naturrechtswissenschaft überträgt. Im Resultat geht es um eine Befreiung des Rechts vom Zugriff der Moral. Das Naturrecht ist dann nicht mehr Tochter, sondern in einem emphatischen Sinn "Schwester der Moral."[491] Die gemeinsame Quelle von Recht und Moral verbürgt deren ursprüngliche Identität, aber auch ihre Eigenständigkeit im Hinblick auf die Durchsetzung rechtlicher Freiheit jedes einzelnen Bürgers. Feuerbach hat der Ausarbeitung der rechtspolitischen Seite seiner Naturrechtslehre den bezeichnenden Titel *Anti-Hobbes* verliehen. Diese Schrift verhandelt, wie der Titel verrät[492], die

---

[489] Feuerbach, Über Philosophie und Empirie in ihrem Verhältnis zur positiven Rechtswissenschaft. Eine Antrittsrede. Landshut 1804, S. 11: "Unabhängig von aller positiven Gesetzgebung liegt in der menschlichen Natur als die letzte Quelle aller Rechte und aller Verbindlichkeiten das Gesetz der Vernunft, das wir vorzugsweise das Rechtsgesetz nennen, - ewig wie die Vernunft selbst, frey von allem Wechsel der Erfahrung, Gesetz aller Gesetzgeber, aller Gesetzgebung ewige Norm.(...) Allein dieses Gesetz, obgleich durch sich selbst allgemeingültig, kann dennoch als blosses Vernunftgesetz nicht allgemeingeltend werden. Soll es wirklich herrschen, so wie es ihm gebührt; soll der rechtliche Zustand allgemeiner Gerechtigkeit und Freyheit unter den Menschen errichtet werden: so muss dieses Rechtsgesetz aus dem Reiche der Vernunft in das Reich der Erfahrung, aus der intelligiblen Welt in die Welt der Sinne hinübergetragen (...), kurz - es muß aus einem Vernunftgesetz in ein Positivgesetz, aus einem Gegenstande der Philosophie in ein Objekt des positiven Wissens verwandelt, und so die Gerechtigkeit vom Himmel herab auf die Erde, in die Versammlungen der Menschen eingeführt werden."

[490] Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts 3. 4, S. 298.

[491] Feuerbach, Kritik des Natürlichen Rechts 3. 4, S. 305.

[492] Feuerbach, Anti-Hobbes oder über die Grenzen der höchsten Gewalt und das Zwangsrecht der Bürger gegen den Oberherrn Bd.1. Erfurt 1798.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Fragen nach einer Beschränkung der Staatsgewalt und einem möglichen Zwangsrecht der Bürger gegenüber der Herrschaftsinstanz. Im Zentrum steht die Problematik rechtlicher Freiheit und politischer Obligation, die Kant zwar vorbereitet, jedoch nicht in der gebotenen radikalen Form behandelt hat.

2.1.2. Anti-Hobbes

Die *Praeliminarfrage* der rechtspolitischen Schrift Feuerbachs lautet: Kann ein Regent gezwungen werden, die rechtliche Freiheit der Untertanen zu schützen, oder nicht? Diese Frage soll im Zusammenhang mit der Lehre vom Sozialvertrag erläutert werden. Die Verhandlung dieser Grundfrage kann nur auf juristischem Weg vollzogen werden, deshalb gibt es auch - über die analoge Formulierung des Schrifttitels hinaus - keine Gemeinsamkeiten mit dem *Anti-Machiavel*, den Friedrich der Große verfaßt hat.[493] Machiavelli gibt nach Feuerbachs Ansicht lediglich ein politisches Kalkül des Machterhalts, Hobbes hingegen löst die Frage poltischer Obligation durch ein juristisches Modell unbedingten Gehorsams der Untertanen und unbegrenzter Zwangsgewalt der staatlichen Institution. Der Rechtslehrer und politische Philosoph Thomas Hobbes ist der Gegner des Juristen und Philosophen Feuerbach.

Bereits in der Definition des Naturzustandes bezieht Feuerbach gegenüber Hobbes Stellung. Die Bestimmung des Menschen umfaßt nach Feuerbach seine sinnliche und vernünftige Seite. Als Sinnenwesen will der Mensch zwar nur seine eigene Freiheit, als Vernunftwesen jedoch will er die Freiheit aller Menschen. In diesem Sinn läßt sich der Naturzustand als außerstaatliches Verhältnis der Menschheit und "als Stand einer völligen äussern

---

[493] Feuerbach, Anti-Hobbes, S.xvii. (Vorrede): "Warum ich diese Schrift nicht Anti-Machiavel, sondern Anti-Hobbes genannt habe, wird dem gelehrten Leser von selbst einleuchten. Machiavel ist nie unser Gegner, wenn wir gegen den unbedingten Gehorsam und über die rechtlichen Grenzen der höchsten Gewalt sprechen. Er ist Politiker und nicht Rechtslehrer und hat in keinem seiner Werke die Frage, welche unsrer Untersuchung zum Grunde liegt, auch nur von ferne berührt."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gesetzlosigkeit"[494] beschreiben, das aber schließt nicht die Dispensation des Grundsatzes der Gerechtigkeit ein. Dieser Grundsatz besagt, daß der Gebrauch der Freiheit eines vernünftigen Wesens dem Gebrauch derselben durch andere rationale Wesen nicht widersprechen darf. Die praktisch-gesetzgebende Vernunft fordert von jedem Menschen - auch außerhalb staatlicher Anleitung -, seinen Bereich persönlicher Freiheit zu bewahren und sozial verträglich zu gestalten. Dieser Forderung korrespondiert nach Feuerbach das Bedürfnis, Freiheit unter individuellem und sozialem Aspekt Sicherheit zu verschaffen. Im Sozialvertrag (pactum unionis civilis) verpflichten sich die einzelnen Menschen wechselseitig, die Freiheit der anderen zu schützen. Das Postulat praktischer Vernunft und das Bedürfnis, in Sicherheit zu leben, motiviert den Menschen zum Eintritt in eine bürgerliche Gesellschaft als "eine Anstalt zur möglichen Sicherheit."[495] Der Sozialvertrag wird durch einen Unterwerfungsvertrag (pactum subiectionis) ergänzt, dessen Produkt eine "rechtlich-constituirte Macht (...) [ist], welche die verpflichtenden Kräfte zum Zwecke der Gesellschaft leiten"[496] kann. Dieses Modell einer bürgerlichen Gesellschaft auf der Grundlage eines doppelten Vertragsabschlusses erscheint auf den ersten Blick wie eine Neuauflage der Hobbesischen Konzeption. Im Folgenden jedoch wird deutlich, daß Feuerbachs Entwurf eine radikale Neuformulierung der naturrechtlichen Vertragslehre impliziert.

Die entscheidende Differenz zu Hobbes liegt bei Feuerbach in der juristischen Fassung des Unterwerfungsvertrages. Gegenüber der gesamten Naturrechtstradition der deutschen Aufklärung, die in Anlehnung an Hobbes im pactum subiectionis ein Abbild der Relation von Mensch und Schöpfergott und damit kein Rechts-, sondern ein einseitiges Verpflichtungsverhältnis sieht, legt Feuerbach das juristische Fundament dieses Vertrages frei: Der Unterwerfungsvertrag basiert auf einem wechselseitigen Versprechen; jedes akzeptierte Versprechen bewirkt vollkommene Verbindlichkeit bei beiden Vertragspartnern und dergestalt auf beiden Seiten

[494] Feuerbach, Anti-Hobbes I. 2, S. 17.
[495] Feuerbach, Anti-Hobbes I. 2, S. 25.
[496] Feuerbach, Anti-Hobbes I. 2, S. 25.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ein Recht, die Erfüllung der Verbindlichkeit zu erzwingen.[497] Der Regent verspricht im Vertragsabschluß, die Grundgedanken des Sozialvertrages zu respektieren, und nimmt dadurch eine vollkommene Verbindlichkeit auf sich, der eine Zwangsbefugnis der Untertanen korrespondiert. Dieses Konzept ist von anderen Autoren (F. Vazquius, J. Althusius, J.J. Rousseau) zwar angedeutet, aber nicht in radikaler Form expliziert worden.[498] Mit Feuerbach wird das theologisch-juridische Fundament der Sozialordnung im Sinne eines einseitigen Schuldverhältnisses vollständig destruiert. Feuerbachs Definition des Unterwerfungsvertrages ergibt sich konsequent aus seiner Fassung des Naturzustandes der Menschheit. Weil im Naturzustand jeder Mensch den Grundsätzen der praktisch-gesetzgebenden Vernunft gehorchen muß, obliegt ihm die Pflicht, seine Freiheit zu bewahren. Verbunden mit dem Sicherheitsbedürfnis stellt sich die soziale Pflicht ein, eine bürgerliche Gesellschaft zu errichten und zu konsolidieren. Diese Pflicht fordert von jedem Menschen, sich nicht unverbindlich einer höheren Gewalt zu unterwerfen und dadurch auszuliefern, sondern dem Regenten die Verbindlichkeit aufzuerlegen, daß er den sozialen Status garantieren soll.[499] Nach Feuerbach muß der Regent als "eine verpflichtete Person"[500] vorgestellt werden. Die Verpflichtung des Herrschers zur Sozialität bezieht sich auf die Gesetzgebung praktischer Vernunft, d. h. sie geht auf "den Menschen im Regenten." Unter dem Gesichtspunkt der Humanität gibt es Feuerbach zufolge keine Differenz zwischen Untertan und Re-

---

[497] Feuerbach, Anti-Hobbes I. 6, S. 93-4: "Wenn nun jedes acceptirte Versprechen vollkommene Verbindlichkeiten begründet (wie ich mir denn kein Versprechen ohne diese Eigenschaft zu denken vermag) und wenn jeder vollkommenen Verbindlichkeit ein Recht zum Zwange entgegensteht (welches das wesentliche Prädikat einer vollkommenen Verbindlichkeit ist): so begründet der Unterwerfungsvertrag I.) vollkommene Verbindlichkeit dem Organ des allgemeinen Willens zu gehorchen, nebst einem vollkommenen Recht auf Seiten des Regenten, seine Unterthanen zu Erfüllung dieses ihres Versprechens zu zwingen; 2) vollkommene Verbindlichkeit für den Regenten dem Unterwerfungsvertrag gemäss zu handeln und vollkommenes Recht für die Unterthanen, ihre Rechte aus diesem Vertrag mit Zwang gegen den Oberherrn zu behaupten."

[498] Vgl. Otto von Gierke, Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. Breslau 1880.

[499] Vgl. Hufeland, Lehrsätze des Naturrechts. Einleitung I. §§ 10-5, S. 6-7.

[500] Feuerbach, Anti-Hobbes I. 6, S. 131.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gent; alle Menschen sind gleichermaßen zur Übernahme einer Obligation fähig, wie sie auch gleich in Beziehung auf ihre Rechte sind.[501] Da Feuerbach in seiner Naturrechtslehre Recht überhaupt als Zwangsrecht definiert hat, müssen auch Bürgerrechte dieser Begriffsbestimmung angemessen sein. Jeder Bürger hat das Recht, die Verbindlichkeiten des Sozialvertrages und seine daraus resultierenden Freiheitsrechte durch Gewalt zu schützen, wenn der bürgerliche Zustand ein Rechtszustand sein soll. "Ein Recht, das ich nicht mit Zwang behaupten darf, ist kein Recht. Denn der unterscheidende Charakter aller Rechte besteht in der juridischen Möglichkeit des Zwangs."[502]

Feuerbachs Rechtslehre ist der vollendete Typus aufgeklärten Naturrechtsdenkens. Im Gegensatz zu Kant hat er das Stabilitätsproblem politischer Herrschaft ausschließlich zu einer Frage der Rechtspolitik erhoben. Juridische Obligation basiert auf der Wirksamkeit praktisch-juridischer Vernunft, die im Modell des Sozialvertrags Gestalt annimmt. Selbstverpflichtung ist ein Modus des moralischen Selbstverhältnisses des Menschen, soziale Verpflichtung hingegen die Außenseite rechtlicher Freiheit. Die praktisch-juridische Vernunft läßt den Willen des einzelnen Mensch los (im Gegensatz zur moralischen Nötigung), um für die Übernahme sozialer Verpflichtungen Raum zu schaffen. Obligationsfähigkeit ist bei Feuerbach nicht eine Frage der moralischen Disposition des Menschen, sondern Ausdruck der Rechtsfreiheit. Die Grundfrage politischer Obligation gehört folgerichtig allein in die Rechtslehre. Politische Verhältnisse sind dann stabil, wenn die wechselseitigen Verpflichtungen des Kontraktes zwischen Untertanen und Regent eingelöst werden. Politische Instabilität wird nach Feuerbach - wiederum im Gegensatz zu Kant - in der Weise kompensiert, daß der Konflikt innerhalb des Rechts ausgetragen wird. Der Vertragsbruch wird zur Gewaltfrage. Die Möglichkeit des legitimen gewaltsamen Zwanges gegen den Regenten als Form

---

[501] Feuerbach, Anti-Hobbes I. 6, S. 133-4: "Es müssen also den Unterthanen gegen den Regenten in Rücksicht seiner übernommenen Verbindlichkeit alle die Rechte zustehen, welche dem Menschen gegen den Menschen, gegen seines Gleichen, wegen übernommener Verbindlichkeiten zustehen; sie müssen also befugt sein, die Erfüllung derselben nach vollkommenem Recht zu fordern, und dieses vollkommene Recht durch Gewalt zu schützen."

[502] Feuerbach, Anti-Hobbes I. 6, S. 147.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zivilen Ungehorsams hat Feuerbach eingehend erörtert.[503] Umgekehrt, wenn Untertanen ihre Verbindlichkeiten nicht erfüllen, geht es um die Frage des Strafrechts. An dieser Stelle führt Feuerbach die allgemeinen rechtspolitischen Erörterungen in den Zusammenhang einer Strafrechtslehre ein. Entsprechend der Entmoralisierungstendenz seiner Rechtslehre ist der Staat bei Feuerbach nur ein Beschützer individueller Rechte, der als Freiheitsgarant auftritt, nicht aber ein "Vormund und Zuchtmeister", der sich um die Moralität der einzelnen Menschen zu kümmern hat. Feuerbach nimmt dem Staat den Charakter einer moralischen Anstalt zur Erziehung der Menschheit, der ihm auch bei Thomasius und Gundling mittelbar noch anhaftet. Strafe ist folgerichtig ein bloßes "physisches Übel", dem keine moralischen Konnotationen beigemessen werden.[504] Der Strafgrund liegt im Vertrag: Wer seine Verpflichtung nicht erfüllt, ist strafwürdig. Das aber meint, wie Feuerbach betont, keine moralische Zurechnung einer Handlung. Der Strafzweck impliziert folgerichtig auch nicht einen Vergeltungs - oder Besserungsgedanken, sondern zielt auf Durchsetzung der Rechtsbeziehung. Strafzweck ist, "die Androhung [der Strafe] selbst wirksam zu machen"[505], und sonst nichts weiter. Entmoralisierung im Strafrecht führt zu der Konsequenz, daß der moralische Freiheitsbegriff keine Funktion für die Bestimmung von Strafgrund und -zweck, nicht einmal von Strafbarkeit einnimmt. Feuerbach polemisiert in seiner ersten strafrechtlichen Schrift, der *Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts* (Erfurt 1799), gegen die Einmischung der Philosophie, die ihren moralischen Freiheitsbegriff der Strafrechtslehre unterschiebt.[506] Ein falsches

---

[503] Feuerbach, Anti-Hobbes I. 11, S. 289ff.

[504] Feuerbach, Anti-Hobbes I. 7, S. 201-02; Feuerbach beruft sich an dieser Stelle auf Grotius, JBP II. 20. § 1, S. 314: "Est autem poena generali significatu malum passionis quod infligitur ob malum actionis."

[505] Feuerbach, Anti-Hobbes I. 7, S. 226.

[506] Feuerbach, Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts. 1.Theil. Erfurt 1799), S.viii-x (Vorrede): "Unsre Criminalisten sprechen von der Freiheit, als einem Prinzip der äußern Strafbarkeit der Handlungen, und jener Begriff gehört, wie ich vollkommen überzeugt bin, blos und allein in die Moral und ist in dem Criminalrecht, sowohl wegen der Natur der Freiheit, als auch wegen der Natur der Strafe, von gar keinem Gebrauch. (...) Überhaupt ist die Tendenz meines ganzen Systems, die Anmaßungen der

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Verständnis der Philosophie, einhergehend mit der Anmaßung, juridische aus philosophischen Begriffen deduzieren zu müssen, hat seiner Ansicht nach schwerwiegende Folgen für die Jurisprudenz. Die gebotene Klarheit der juridischen Terminologie geht verloren, sobald der moralische und rechtliche Standpunkt, der innere und äußere Gerichtshof und moralische und bürgerliche Strafbarkeit vermischt werden.

Die strikte Trennung von Recht und Moral macht deutlich, daß Feuerbachs Strafrechtslehre eng mit der Kantischen Dissoziation von Rechts- und Tugendlehre verbunden ist.[507] Der Staat ist bei Feuerbach eine Zwangsanstalt, deren Zweck die Errichtung eines Rechtszustandes und der Schutz der wechselseitigen Freiheit ist. Das positive Recht ist das realisierte Vernunftgesetz, d. h. in der praktisch-juridischen Vernunft gründen rechtliche Freiheit wie auch positive Gesetzgebung als Garant ebendieser Freiheit. Zwang ist legitim, wenn er zur Sicherung rechtlicher Freiheit und des Rechtszustandes eingesetzt wird. Insofern der Rechtszustand gefährdet ist, hat der Staat die Befugnis, die rechtliche Freiheit des Einzelnen durch Zwangsrechte einzuschränken. D. i. die Feuerbachsche Begründung staatlichen Strafrechts.[508] Zwang im juristischen Verständnis ist in zwei Weisen beschreibbar: als physischer und psychologischer Zwang. In seiner physischen Bedeutung nötigt der Rechtszwang die äußeren Kräfte der Menschen *nach mechanischen Gesetzen* zur Gesetzmäßigkeit (Legalität). Kraft psychologischen Zwanges wird der menschliche Wille "durch bloße Vorstellungen" zur Unterlassung gesetzwidriger Handlungen angehalten. Im Strafrecht wird der Mensch nicht als ein moralisches Wesen traktiert, sondern ausschließlich in seiner Bestimmung als Sinnenwesen. Das Strafrecht gibt materiale Bestimmungsgründe des Willens, die - in psychologischer Hinsicht -

---

Philosophie in dem peinlichen Rechte einzuschränken, der Herrschaft jener launenhaften Tyrannin in dem positiven Rechte entgegen zu arbeiten und ihr in der Jurisprudenz nichts weiter übrig zu lassen, als das Geschäft und die Ehre, eine unterthänige Dienerin der Gesetze zu seyn."

507 Vgl. für diesen Zusammenhang O. Döring, Feuerbachs Straftheorie und ihr Verhältnis zur Kantischen Philosophie. In: Kantstudien (Ergänzungsheft Nr.3). Berlin 1907, S. 1-48.

508 Feuerbach, Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts I. 1. (=Über den Begriff der bürgerlichen Strafe und das Recht dieselbe zuzufügen), S. 1-108.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

eine "Nötigung des Willens Aller" evozieren. Die Einschränkung der Rechtsfreiheit durch Zwangsandrohung (psychologisch) oder -ausübung (physisch) läßt die moralische Persönlichkeit unberührt und erhält die Möglichkeit moralischer Freiheit (im Selbstzwang der praktisch-moralischen Vernunft).[509] Der Staat ist nach Feuerbach nur "ein rechtlicher Richter", der keine Kompetenz in Fragen der Sittlichkeit beanspruchen kann. Deshalb ist die Bestimmung moralischer Freiheit nur im Modus des Selbstzwanges denkbar und die Verletzung des Moralgesetzes und die moralische Verschuldung muß von einem höchsten Richter (Gott), einem "Herzenskündiger" zugerechnet werden. Rechtliche Freiheit hingegen kann der Staat eingrenzen, wenn er die Gesetzmäßigkeit menschlichen Handelns fordert. Dieser Zugriff auf den Willen des Bürgers geschieht durch äußerlich motivierten, psychologischen Zwang.[510]

Im Feuerbach'schen Typus aufgeklärten Naturrechtsdenkens muß die Definition von Strafgrund und -zweck dem positiven Rechtsverständnis angemessen begriffen werden. Bürgerliche Strafe impliziert keinerlei moralische Bewertungskriterien für die Moralität der rechtswidrigen Handlung. "Der allgemeine Grund der Notwendigkeit und des Dasyens derselben [der bürgerlichen Strafe] (sowohl in dem Gesetz, als in der Ausübung derselben) ist die Nothwendigkeit der Erhaltung der wechselseitigen Freyheit Aller, durch Aufhebung des sinnlichen Antriebs zu Rechtsverletzungen."[511] Strafgrund und -zweck erörtert Feuerbach anhand der wechselseitigen Bedingtheit von Strafandrohung und -zufügung. Der Rechtsgrund der Strafandrohung, d. i. die Notwendigkeit der Sicherung allgemeiner Rechtssicherheit, legitimiert die Strafzufügung; eine Strafe, die nur angedroht, nicht aber zugefügt würde,

---

[509] Feuerbach, Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts I. 1, S. 24-35: über die Differenzierung von moralischer und rechtlicher Strafe.

[510] Feuerbach, Lehrbuch des gemeinen in Deutschland geltenden Peinlichen Rechts, 1.Buch § 17. Giessen 1801, S. 16: "Der Wille des Bürgers wird daher durch psychologischen Zwang zur Unterlassung von Rechtsverletzungen bestimmt, wenn jeder weiss, dass auf seine That ein Uebel folgen werde, welches grösser ist, als die Unlust, die aus dem nichtbefriedigten Antrieb zur That entspringt."

[511] Feuerbach, Lehrbuch des gemeinen in Deutschland geltenden Peinlichen Rechts I. § 19, S. 17.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wäre wirkungslos. Auch der Strafzweck, als Abschreckung vor rechtswidrigen Handlungen durch psychologische Motivation vorgestellt, kann nur konsequent gedacht werden, wenn die Drohung wirksam gemacht wird - d. i. der einzige juristisch legitimierbare Strafzweck. Andere Strafgründe und -zwecke, hierzu gehören der Präventions- und Vergeltungsgedanke, die unmittelbare Abschreckung durch physischen (nicht aber psychologischen) Schmerz und das Modell der moralischen Besserung, weist Feuerbach nachdrücklich aus einer juristischen Strafrechtslehre zurück. Feuerbach faßt seine Untersuchung in einem "höchsten Prinzip des peinlichen Rechts" zusammen, das seines Erachtens die vollständige Entmoralisierung des Strafrechts zum Ausdruck bringt. "Jede rechtliche Strafe im Staat ist die rechtliche Folge eines, durch die Nothwendigkeit der Erhaltung äusserer Rechte begründeten, und eine Rechtsverletzung mit einem sinnlichen Uebel bedrohenden, Gesetzes."[512] Mit diesem Ergebnis hat Feuerbach die naturrechtliche Konzeption vom Naturzustand der Menschheit und die Vorstellung eines natürlichen Strafrechts aufgegeben.

Die Grundsätze der aufgeklärten Strafrechtslehre, die im *Bayerischen Strafgesetzbuch* von 1813 Rechtswirksamkeit erlangen, markieren den Verfall der Naturrechtstradition: 1. Strafzufügung setzt ein Strafgesetz voraus (nulla poena sine lege). 2. nur eine verbrecherische Handlung als Verstoß gegen positives Recht kann bestraft werden (nulla poena sine crimine). 3. verbrecherisch ist eine Handlung nur, wenn sie unter gesetzlicher Strafandrohung vollzogen wird (nullum crimen sine poena legali).[513] Feuerbach leugnet als konsequenter Kantianer, daß es natürliche Verpflichtungen und damit folgerichtig auch eine Grundlage natürlicher Strafbarkeit gibt. Die Vorstellung, daß Strafbarkeit nur auf der Grundlage einer *obligatio naturalis* zu fassen ist und natürliche Strafen der Grund staatlicher Strafpraxis sind, hat von Pufendorf[514]

---

[512] Feuerbach, Lehrbuch des gemeinen in Deutschland geltenden Peinlichen Rechts I. § 23, S. 20.

[513] Feuerbach, Lehrbuch des gemeinen in Deutschland geltenden Peinlichen Rechts I. § 24, S. 20.

[514] Pufendorf, Elementorum jurisprudentiae universalis libri duo. def. xxi. §§ 1-2, S. 233-4; ders., JNG VIII. 3. § 3, S. 792-3: "(...) sciendum est, in plerique peccatis, inprimis quae ad alium terminantur, duo inveniri, ipsum defectum sive distantiam

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und Locke[515] ausgehend die Naturrechtslehren des 18.Jahrhunderts nachhaltig beeinflußt.[516] Die polemische Auseinandersetzung zwischen Feuerbach und Klein, dem Verfasser des strafrechtlichen Teils des *Allgemeinen Landrechts der preussischen Staaten*, ist ein Beleg für die Tatsache, daß die Naturrechtstradition im geltenden positiven Strafrecht ihre Wirkung nicht eingebüßt hat.[517]

Trotz dieser nachhaltigen Wirkung des Naturrechtsdenkens geht die Entwicklung in eine Richtung, an deren Endpunkt die überlieferte Systematik der Naturrechtslehre auseinanderbricht. Die allgemeine Tendenz des späten 18. Jahrhunderts geht auf Positivierung des Rechts. Positives Recht gewinnt seinen Geltungsanspruch durch eine Analyse der bestehenden Rechtsverhältnisse und - im Zeitalter der aufgeklärten Rechtslehren - im Rekurs auf

---

à norma legis, & damnum alteri per ista directe aut indirecte datum. Id porro certum est, quemlibet hominem ex lege naturae teneri ad pensandum alteri damnum sua culpa quomodo datum, & ubi ex malitia id processerit, cautionem de non offendendo in posterum dare."

[515] Locke, The second treatise of government cap. 2. §§ 8-9, S. 264-5: "(...) In transgressing the law of nature the offender declares himself to live by another rule than that of reason and common equity, which is the measure God has set to the actions of men of their mutual security (...). And, in this case and upon this ground, every man hath the right to punish the offender, and be executioner of the law of nature. (...) and therefore if by the law of nature every man hath not a power to punish offences against it, as he soberly judges the case to require, I see not how the magistrates of any community can punish an alien of another country, since in reference to him they have no more power than what every man have over another."

[516] Vgl. G. Hartung, Von Grotius zu Pufendorf. Die Herkunft des säkularisierten Strafrechts aus dem Kriegsrecht der Frühen Neuzeit. In: ders. & F. Palladini (Hrsg.): Samuel Pufendorf und die europäische Frühaufklärung. Berlin 1996, S. 123-36.

[517] Klein, Grundsätze des gemeinen deutschen Peinlichen Rechts nebst Bemerkungen der preussischen Gesetze (Halle 1799[2]). Klein definiert Strafe als Sicherheitsmittel und in diesem Sinne als ein "Überbleibsel des natürlichen Strafrechts"(S. 8), d.i. das Recht auf Selbstverteidigung im Sinne von Hobbes, Pufendorf und Locke. "Der historische Ursprung des Strafrechts ist die Rachelust, d.i. das aus der vorsätzlichen Wiedervergeltung der Beleidigung entstehende Vergnügen, welches Vergütung des durch die Beleidigung erlittenen Missvergnügens gesucht und gebilligt wurde."(S. 15). Der Fortschritt innerhalb der Strafrechtslehre liegt in der Eindämmung des Racheinstinktes begründet; der Staat übernimmt nach Klein für die Erhaltung des Friedens das natürliche Strafrecht, das im Sozialvertrag von jedem Einzelnen auf die Herrschaftsgewalt übertragen wird." Vgl. dagegen die Feuerbach'sche Polemik, Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts I. 1, S. 6-7.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Grundsätze der praktischen Vernunft. Der Rückgriff auf rationale theologische Argumentationsmuster verbietet sich den Rechtslehrern nach der Kantischen Destruktion der rationalen Theologie und Metaphysik. Wie eine systematische Naturrechtslehre ohne theologische Absicherung aussehen muß, das zeigen Hufeland (in seiner Deduktion des Naturrechts und Systematik des Privatrechts[518]) und Feuerbach (in seiner Naturrechtswissenschaft und Strafrechtslehre) eindringlich. Auch Klein und Svarez haben keinen Begriff von der engen systematischen Verknüpfung von Naturrechtslehre und natürlicher Theologie im Gesamtentwurf ihres Lehrmeisters Christian Wolff. Diese Konstellation hält im ausgehenden 18. Jahrhundert mehrere Optionen offen. Da die Einbindung des Rechts in einen moralischen Kontext im theologischen Rekurs auf ein *principium juris & obligationis* nicht mehr garantiert wird, bleibt die Möglichkeit, Moral in Recht aufzulösen (Darjes, Svarez) oder aber Recht und Moral radikal zu trennen (Feuerbach). Erstere Option rettet die Grundmuster der Naturrechtslehre (natürliche Rechte, Verpflichtungen und Pflichten) in das geltende Recht, letztere hingegen verspricht eine Grundlegung positiven Rechts ohne Rückversicherung.

Die Positivierung des Rechts impliziert dessen Entfesselung aus moralischen Bindungen. Die Kehrseite dieser Entwicklung drängt sich in der Frage nach der Legitimität des positiven Rechts auf. Wie kann eine amoralische Rechtsordnung (Zwangsordnung) vor der Möglichkeit geschützt werden, den moralischen Anspruch menschlicher Lebensverhältnisse zu zerstören? Wenn sich Recht und Moral indifferent zueinander verhalten, wie ist dann Willkür in Rechtsfragen auszuschließen? Am Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert bieten sich zwei Modelle an, die eine Lösung der skizzierten Problematik versprechen. Die historische Rechtslehre scheidet in historischer Perspektive willkürliche von substantiellen Elementen des Rechts. Neben Pütter zählen hierzu seine Schüler Gustav Hugo, Justus Möser und Schülersschüler Karl Friedrich Eichhorn, Friedrich Carl von Savigny und Georg Friedrich Puchta.

---

518 Hufeland, Einleitung in die Wissenschaft des heutigen Privatrechts nebst einem Entwurfe einer vollständigen Darstellung derselben. Jena 1796.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

2. 2. *Das Profil der historischen Rechtsschule*

Die Rechtsphilologie im 19. Jahrhundert ist seit ihren Anfängen mit dem Ansehen eines Gelehrten verknüpft. Friedrich Carl von Savigny (1779-1861) ist der Mitbegründer der historischen Rechtsschule. Bereits in seinen Vorlesungen zur juristischen Methodologie (1802) hat er das Verhältnis von Philosophie und Jurisprudenz eingehender erläutert. Nach Savigny gibt es zwei - eine juristische und eine philosophische - Behandlungsweisen des Naturrechts, die traditionell zusammengehalten wurden. Erst Fichte hat seiner Ansicht nach den besonderen philosophischen Standpunkt deutlich gemacht, indem er von der wissenschaftlich-historischen Betrachtung der Rechtsverhältnisse seine philosophisch-politische Perspektive geschieden hat.[519] Savigny etabliert in Auseinandesetzung mit der philosophischen Rechtslehre Fichtes eine folgenreiche Differenz zwischen philosophischer und historischer Rechtslehre; erstere ist politisch engagiert, letztere ist eine reine Wissenschaftsdisziplin, die wissenschaftliche Erkenntnis, nicht aber politisches Engagement befördert.

Dieses Bekenntnis zu einem unpolitischen Wissenschaftsbegriff hat die historische Rechtsschule zu keiner Zeit aufgegeben und es hat ihren Standpunkt im Hinblick auf die zeitgemäßen Forderungen nach einem *Allgemeinen deutschen Gesetzbuch* bestimmt. Savigny lehrte seinen Studenten, daß ein philosophisches Studium für Juristen entbehrlich ist, weil ein historisches Verständnis der Rechtsverhältnisse keine philosophischen Vorbegriffe nötig hat. Umgekehrt ist es vielmehr so, daß philosophische Begriffsarbeit ohne Kenntnis der historischen Zusammenhänge wertlos ist. Mit Goethe bemerkt Savigny, er habe

---

519 Friedrich Carl von Savigny, Anleitung zu einem eigenen Studium der Jurisprudenz [1802]. In: G. Wesenberg (Hrsg.): F.K.v.Savigny, Juristische Methodenlehre, nach einer Ausarbeitung des Jakob Grimm. Stuttgart 1951, S. 48-9.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bisher "keine schlimmere Anmaßung gefunden, als wenn jemand Ansprüche an Geist macht, so lang ihm der Buchstabe noch nicht deutlich und geläufig ist."[520]

Die Begründung der historischen Rechtsschule manifestiert sich in zwei Daten: 1814 publizierte Savigny seine programmatische Schrift *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft* und im folgenden Jahr erschien der erste Band der - von Savigny zusammen mit Karl Friedrich Eichhorn (1781-1854) und Johann Friedrich Ludwig Göschen (1778-1837) herausgegebenen - *Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft*. Zu Savigny's wichtigsten wissenschaftlichen Publikationen gehören neben der sechsbändigen *Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter* (1815-31), die historisch-systematischen Arbeiten über *Das Recht des Besitzes* (1803), *Das System des heutigen römischen Rechts* (8 Bde. 1840-9) und *Das Obligationenrecht als Teil des heutigen römischen Rechts* (2 Bde. 1851-3). Um das Profil der historischen Rechtsschule bestimmen zu können, muß neben Savigny sein Kollege und Nachfolger auf den Berliner Lehrstuhl für römisches Recht Georg Friedrich Puchta (1798-1846) genannt werden. Puchta ist im 19. Jahrhundert der bedeutendste Vertreter der romanistischen Fraktion der historischen Rechtsschule[521] und möglicherweise der Hauptverantwortliche dafür, daß die deutsche Privatrechtsgesetzgebung (*Bürgerliches Gesetzbuch* vom 1.Januar 1900) unter deutlichem Einfluß der römischen Begriffsjurisprudenz stand. Puchtas wissenschaftliches Werk ist umfangreich. Neben den Studien zur juristischen Enzyklopädie und Methodologie sind es vor allem seine Lehrbücher (*Lehrbuch für Institutionenvorlesungen* (1829), *Lehrbuch der Pandekten* (1838) und der 1841-42 erschienene *Cursus der Institutionen I.-II.*) und sein zweibändiges *Das Gewohnheitsrecht* (1828-37), die seinen Ruhm begründet haben. Puchtas Bedeutung für die Entwicklung der Rechtswissenschaft liegt sowohl auf historischem als auch dogmatischem Gebiet. Im

---

[520] Savigny, Anleitung zum eigenen Studium der Jurisprudenz, S. 50; vgl. J.W. v. Goethe, Wilhelm Meisters Lehrjahre Bd. 3. Berlin 1795, S. 81.

[521] Im Gegensatz (der Forschungsausrichtung) zur germanistischen Fraktion, zu der in der Nachfolge K.F. Eichhorns u.a. J. Grimm, G. Beseler (1809-88) und O.v. Gierke (1841-1921) zählen.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Rahmen dieser Arbeit ist Puchta von zentraler Bedeutung, weil er - mehr noch als Savigny - Rechenschaft über die philosophischen Grundlagen der rechtshistorischen Perspektive abgelegt hat.

2.2.1. Der Ursprung der Historischen Rechtsschule

Die Herkunft der historischen Rechtsschule kann nur im Zusammenhang mit der Göttinger Schule Johann Stephan Pütters bestimmt werden.[522] Pütter hat - in Zusammenarbeit mit Gottfried Achenwall - ein Lehrbuch des Naturrechts verfaßt. In erster Linie aber ist er durch rechtshistorische Studien hervorgetreten, deren innere Verknüpfung mit der Naturrechtslehre kaum noch deutlich wird. Sein bedeutendster Schüler, der Rechtshistoriker Gustav Hugo (1764-1844) hat die Verbindung von positivem Recht in historischer Perspektive und Naturrecht radikal aufgelöst und die Rechtshistorie aus dem Zusammenhang des Naturrechtsdenkens emanzipiert. Während die philosophische Rechtslehre Schellings, Fichtes und Hegels das Naturrecht als positives Recht anerkannte, distanzierte Gustav Hugo sich vollständig von der Naturrechtstradition des 17.- 18.Jahrhunderts. Die historische Rechtsschule verdankte ihm diesen radikalen Bruch mit der Wolff'schen Naturrechtslehre, der Hugos Lehrer Pütter verhaftet blieb. Savigny hat Hugo anläßlich dessen 50jährigen Doktorjubiläum (1838) als Initiator der historischen Schule geehrt,[523] Puchta sagte über ihn, "er ist der Lehrer des neunzehnten Jahrhunderts zu nennen."[524] Gustav Hugo hat seit dem Jahr 1792 bis zu seinem Tod in Göttingen als Lehrer des römischen Rechts gewirkt. Zu seinen Hauptwerken gehören - neben der Verfasser- und Herausgebertätigkeit für das *Civilistische Magazin* (1791-1837) - Lehrbücher über *Die Institutionen des heutigen römischen Rechts* (1789), ein *Lehrbuch der Geschichte des römischen Rechts* (1790) und ein *Lehrbuch des*

---

522 Vgl. H. Weber, Gustav Hugo. Vom Naturrecht zur historischen Schule Göttingen 1835, S. 14-7.

523 Vgl. J. Schröder, Gustav Hugo (1764-1844). In: J. Schröder/ G. Kleinheyer (Hrsg.): Deutsche Juristen aus fünf Jahrhunderten. Heidelberg 1989, S. 131.

524 Georg Friedrich Puchta, Encyclopädie als Einleitung zu Institutionenvorlesungen. Leipzig & Berlin 1825, S. 65.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Naturrechts als einer Philosophie des positiven Rechts (1798). Gustav Hugo ist kein bedeutender Lehrer des Naturrechts geworden, und sein Lehrbuch hat außer einem historischen Abriß des Naturrechtsdenkens (von Platon bis Fichte) mit den systematischen Naturrechtslehren seiner Zeit nichts gemein. Dieses Lehrbuch enthält vielmehr einige Charakteristika, die für die rechtshistorische Lehrmeinung des 19. Jahrhunderts bedeutsam geworden sind. Hierzu gehören die Beschränkung der Rechtsphilosophie auf eine Betrachtung des positiven Rechts[525], die Grundlegung der positiven Rechtslehre in einer juristischen Anthropologie[526] und die Bestimmung des Juristischen durch den systematischen und historischen Vorrang des Privatrechts.[527] Wenn das Privatrecht - die Verhältnisse von Mein & Dein - unmittelbar die anthropologischen Bedingungen zum Ausdruck bringt, dann liegt die Schlußfolgerung nah, diejenige Rechtstradition exklusiv zu betrachten, in der die Quellen des modernen Privatrechts auffindbar sind. Das römische Recht ist nach Hugo sowohl der historische Ursprung moderner Rechtsverhältnisse als auch ein begriffssystematischer Komplex zeitlos geltender, anthropologisch gesicherter, Rechtsinstitute (Rechtsfreiheit, Geschäftsfähigkeit etc.).[528] Die historische Rechtsschule des 19. Jahrhunderts verdankt Gustav Hugo die privilegierte Perspektive auf das römische Recht.[529]

---

525 Gustav Hugo, Lehrbuch des Naturrechts als einer Philosophie des positiven Rechts, besonders des Privatrechts §§ 1-34. Berlin 1819[4], S. 1-49.

526 Hugo, Lehrbuch des Naturrechts §§ 38-151, S. 52-178. Vgl. H. Weber, Gustav Hugo. Vom Naturrecht zur historischen Schule, S. 32-7.

527 Hugo, Lehrbuch des Naturrechts § 1, S. 6; dort heißt es, "die natürlichste Grenze zwischen Politik und unserer Philosophie ist die, daß die Politik sich mehr auf das öffentliche Recht, unsere Wissenschaft aber mehr auf das Privatrecht bezieht; und im § 110, S. 141 spricht Hugo über die natürliche Entstehung des Privatrechts: "Die Verhältnisse, welche unter der Obrigkeit das PrivatRecht ausmachen, sind älter, als die Obrigkeit, und wenn diese sich bildet, hauptsächlich zur gemeinschaftlichen Vertheidigung gegen Auswärtige, so sind weder die Einzelnen geneigt, diese ihre frühern Verhältnisse aufzugeben, noch die Obrigkeit selbst, sich mit Dem zu befassen, was an die Stelle Derselben treten müßte."

528 Vgl. hierzu Gustav Hugos vielfach aufgelegtes Lehrbuch der Geschichte des Römischen Rechts bis auf Justinian. Berlin 1826[10] und das Lehrbuch der Geschichte des Römischen Rechts seit Justinian oder der juristischen und meist civilistischen Geschichte. Berlin 1830[3].

529 Vgl. H.U. Stühler, Die Diskussion um die Erneuerung der Rechtswissenschaft von 1780-1815. Berlin 1978, S. 134-47.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Darüber hinaus hat Hugo der rechtshistorischen Forschung die Unterscheidung von innerer und äußerer Rechtsgeschichte, Quellengeschichte und Geschichte der Begriffssysteme mit auf den Weg gegeben.[530] Savigny ist diesem Ansatz seines Lehrers gefolgt, hat die Geltung des römischen Rechts durch das Mittelalter bis in die Neuzeit verfolgt[531] und die Evidenz jedes einzelnen Rechtsinstituts systematisch entwickelt.[532] Bei Savigny wird deutlich, was diese gedoppelte Perspektive auf das Recht leisten soll. Die historische und systematische Analyse des Rechts soll jedes Restmoment von Willkür in der Entwicklung des Rechts ausschließen. Dementsprechend heißt es programmatisch im Manifest der historischen Schule: "Die geschichtliche Schule nimmt an, der Stoff des Rechts sey durch die gesamte Vergangenheit der Nation gegeben, doch nicht durch Willkühr, sondern aus dem innersten Wesen der Nation selbst und ihrer Geschichte hervorgegangen."[533] Aufgabe der historischen Schule ist es, das Entstehen der Rechtsinstitute im Kontext des *Volkslebens* nachzuzeichnen und - das ist die rechtspolitische Implikation dieser Doktrin - gegen willkürliche Veränderungen zu schützen. Der politische Gegner ist die allgemeine Tendenz "der Absonderung der Gegenwart von der Vergangenheit"[534] und der "gränzenlosen Erwartung von der gegenwärtigen Zeit"[535], die sich im späten 18. Jahrhundert durchgesetzt hat. Savigny wendet sich gegen den revolutionären Impetus, der von Frankreich ausgehend Europa in Gestalt von Napoleon und des *code civil* überflutet und im Zeichen einer Vernunft der Geschichte nationale Differenzen einzuebnen versucht. Das französische Zivilgesetzbuch wird in deutschen Landen von den Zeitgenossen Savignys (A.F.J. Thibaut, G.W.F. Hegel u.a.) als

---

530 Hugo, Lehrbuch der Rechtsgeschichte bis auf unsre Zeiten, Einleitung § 2. Berlin 1790, S. 1-2.

531 Savigny, Die Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter. Bd. 1-6. Berlin 1815-31.

532 Savigny, Das System des heutigen römischen Rechts. Bd.1-8. Berlin 1840-9.

533 Savigny, Über den Zweck dieser Zeitschrift. In: Savigny, Eichhorn, Göschen (Hrsg.): Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft. Bd. 1. [Berlin 1814] Reprint: Frankfurt/M. 1966, S. 6. Vgl. J. Rückert, Idealismus, Jurisprudenz und Politik bei Friedrich Carl von Savigny. Ebelsbach 1984, S. 303-75.

534 Savigny, Über den Zweck dieser Zeitschrift, S. 5.

535 Savigny, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft [Heidelberg 1840^2] Reprint: Hildesheim 1967, S. 4-5.

https://doi.org/10.5771/9783495993688 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Vernunftrecht gefeiert und zum Vorbild einer allgemeinen deutschen Rechtskodifikation erhoben. Savigny erkennt hinter den Forderungen nach einer Gesetzgebung die Anmaßung seiner Epoche, sich über ihre Vorzeit durch radikale Absonderung erheben zu wollen, und die Gefahr, "daß die Menschen Fremde werden, sogar Fremde auf Erden."[536] In der Terminologie Friedrich Schlegels verhaftet wendet Savigny gegen diesen chemischen Absonderungsprozeß ein organisches Entwicklungsmodell.[537] Während Schlegel die Signatur der gegenwärtigen Epoche (nach 1789) als chemisch deklariert und die Herankunft eines organischen Zeitalters antizipiert, überträgt Savigny diese frühromantische Terminologie auf den wissenschaftlichen Kampfplatz. Gegen die Tendenz seiner Zeitgenossen, in radikaler Distanz zu überlieferten Rechtsmustern eine bürgerliche Gesetzgebung aus Vernunftprinzipien zu deduzieren, plädiert Savigny für eine wissenschaftliche Vergegenwärtigung der Rechtstradition, in der neues Recht nur entwickeltes altes Recht ist.

Die römische Rechtsgeschichte dient Savigny als Musterbild der *organischen* Rechtsentwicklung, in der sich sukzessiv neue Formen des Rechts aus der Überlieferung entwickelt haben.[538] Die Tatsache, daß das römische Recht erst in der Verfallszeit des Imperium kodifiziert wurde, ist ein Indiz für die Annahme, daß der politische Sinn der Römer verloren war und das Recht seine Gel-

---

[536] L. Strauss, Naturrecht und Geschichte, S. 15.

[537] Savigny, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, S. 8-14; Savigny entwickelt hier ein Modell organischer Rechtsentwicklung von der Jugendzeit der Völker durch allmählichen Kulturanstieg bis zur wissenschaftlichen Periode und resümiert, "daß alles Recht auf diese Weise entsteht (...), daß es erst durch Sitte und Volksglaube, dann durch Jurisprudenz erzeugt wird, überall also durch innere, stillwirkende Kräfte, nicht durch die Willkür eines Gesetzgebers." Diese Entwicklungslinie ist die Begründung dafür, daß eine Absonderung der gegenwärtigen Rechtsauffassung von der vergangenen ein willkürlicher Einschnitt ist. Vgl. für die Bestimmung des Begriffspaares chemisch-organisch als Signatur einer Epochenschwelle Friedrich Schlegels Athenäumsfragment 426.

[538] Savigny, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, S. 31-2: "(...) was nämlich Rom groß gemacht hat, war der rege, lebendige, politische Sinn, womit dieses Volk die Formen seiner Verfassung stets auf solche Weise zu verjüngen bereit war, daß das neue blos zur Entwicklung des alten diente, dieses richtige Ebenmaaß der beharrlichen und der fortbewegenden Kräfte.(...) Darum zeigt die Geschichte des Römischen Rechts bis zur classischen Zeit überall allmähliche, völlig organische Entwicklung."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tung eingebüßt hatte. Dem Genius Justinians und seiner Juristen ist es zu verdanken, daß der spätantike Rechtscodex selbst kein Verfallsprodukt ist, sondern an die beste - und d. h. bei Savigny republikanische - Zeit der römischen Rechtsbildung anknüpft. In der gegenwärtigen Zeit sieht Savigny diese günstige Bedingung der Justinianischen Gesetzgebung - eine Epoche hoher Rechtsbildung resümieren zu können - nicht gegeben. Die Gesetzgebungsbestrebungen seiner Zeitgenossen sind vielmehr willkürliche Eingriffe in einen organischen Prozeß der Rechtsentwicklung und "diese Meinung, daß jedes Zeitalter zu allem berufen sey, ist das verderblichste Vorurtheil."[539] Die gegenwärtige Epoche sollte sich zur Aufgabe machen, den historischen Sinn zu schärfen und die wissenschaftlichen Instrumentarien der systematischen Rechtsanalyse zu verbessern.

Statt der radikalen Absonderung der Epochen erscheint in historischer Perspektive das Bild einer "unauflöslichen Gemeinschaft"[540] der Zeiten. Kein historisches *Werden*, das nicht einem *Seyn* verpflichtet ist, das ist der geschichtsphilosophische Grundsatz Savignys. Unter dieser Bedingung ist Entstehung von genuin neuem Recht, das keinen Grund in der Überlieferung hat, undenkbar und "dann muß jedes Zeitalter etwas Gegebenes anerkennen (...), hervorgebracht von der höheren Natur des Volkes als eines stets werdenden, sich entwickelnden Ganzen."[541] Die Anklänge der Geschichtsphilosophie Herders sind hier nicht zu überhören.[542] Wenn alles Recht sich von einem Ursprung her

---

[539] Savigny, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, S. 45. Savigny polemisiert gegen die Überheblichkeit des 18. Jahrhunderts, das sich selbst als vernünftig deklariert hat, dem jedoch historischer und systematischer Sinn fehlte "und vorzüglich ein vielfältiges flaches Bestreben in der Philosophie wirkte sehr ungünstig."(S.48) Vgl. hierbei den Einfluß von Justus Möser, Wann und wie mag eine Nation ihre Kodifikation verändern? In: F. Nicolai (Hrsg.): Justus Mösers Vermischte Schriften Teil I. Berlin-Stettin 1797, S.335-9. Und dessen Patriotische Phantasien Teil I. Berlin 1804. Savigny ist Möser in der Vorstellung vom historischen Werden, das keine radikalen Brüche mit der Tradition erlaubt, gefolgt.

[540] Savigny, Über den Zweck dieser Zeitschrift, S. 3.

[541] Savigny, Über den Zweck dieser Zeitschrift, S. 3-4.

[542] Johann Gottfried Herder, Denkmäler der Vorwelt. 1. Stück. In: J.G. v. Herders sämtliche Werke. Zur Philosophie und Geschichte. 1. Teil. Tübingen 1805, S. 14: In Anlehnung an Schlözer (Weltgeschichte, Teil 1.), sagt Herder, "das Menschengeschlecht ist nur eins und zu allen Zeiten. (...) Denn so schwer es wird,

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

organisch entwickelt, dann muß es nach Savigny auch im 19. Jahrhundert darum gehen, "heutiges römisches Recht" zu bestimmen. Hugos Bevorzugung des römischen Rechts wird von Savigny zugespitzt zu der Behauptung, daß geltendes Recht immer aktualisiertes römisches Recht sein muß. Die genetische Entwicklungslehre der historischen Rechtsschule ist mehr als ein Affekt gegen anbrechende Modernität. Zwar hat der Hegel-Schüler Eduard Gans nicht unberechtigt behauptet, die Historiker erliegen dem "frommen Wahn", daß praktische Probleme der Rechtspolitik durch eingehendes Quellenstudium gelöst werden können, aber das ist nicht alles. Savigny warnt vor kurzfristigen Entscheidungen einer Rechtspolitik, die kein Korrektiv außerhalb des rein positiven Rechts anerkennt. Der höhere Standpunkt im Sinne Savignys hat jedoch mit dem traditionellen Naturrechtsdenken, das positives Recht einer natürlichen Rechtsordnung unterordnet, nichts gemein. Die Perspektive Savignys geht über die historische Entwicklung einzelner Rechtsinstitute respektive -begriffe auf die natürliche Gestalt eines Volkes als "eines stets werdenden, sich entwickelnden Ganzen." Die Paradoxie dieser Lehre läßt sich folgendermaßen ausdrücken: Rechtsgeschichte bezeichnet keinen Modus der Entstehung, sondern der Entfaltung eines Naturprinzips.[543] Im Volksganzen

---

bei Behandlung der Geschichte und ihrer Denkmale dies jeden Augenblick sichtbar zu machen: so ist es doch der Keim des ganzen lebendigen Körpers unsrer Geschichte. Das menschliche Geschlecht ist ein Ganzes, seit seiner Entstehung hat es angefangen, sich zu organisieren, und soll diese Organisation vollenden." Vgl. I. Denneler, Karl Friedrich von Savigny. Preußische Köpfe Nr.17. Berlin 1985, S. 74: "In Anlehnung an Herders Vorstellung, daß das Volk eine Modifikation des allgemeinen Menschengeistes sei, gilt Savigny nicht der Verstand, sondern der gemeinschaftlich wirkende Volksgeist als Quelle des positiven Rechts. Unter dem suggestiven Wort Geschichte werden alle naturrechtlichen Vorstellungen von Autonomie und Freiheit als Willkürfreiheit geächtet."

543 Dazu grundlegend: E.-W. Böckenförde, Die Historische Rechtsschule und das Problem der Geschichtlichkeit des Rechts. In: ders., Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte. Frankfurt/M. 1991, S. 17: "Das vielberufene geschichtliche Denken Savignys und der Historischen Schule ist in seinem Kern ein ungeschichtliches Denken. Es erwächst nicht aus einem unbefangenen Stehen in der Geschichte, sondern aus einem bewußten Anknüpfen an die Geschichte in der Form einer Geschichtstheorie. Es ist für Savigny das Wesen des geschichtlichen Denkens (...), das menschliche Dasein und seine Äußerungen nicht isoliert und für sich zu begreifen, sondern aus einem überpersönlichen, Freiheit und Notwendigkeit in sich versöhnenden

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

liegen die Momente der *geschichtlichen* Entfaltung des Rechts beieinander, so daß auf den verschiedenen Entwicklungsstufen des Rechts nur das realisiert werden kann, was ursprünglich gegeben ist. Dieses Ursprungsmoment muß den Keim des Ganzen enthalten und seine Realisierung in der Geschichte muß mit Notwendigkeit geschehen. Hier deutet sich der Einfluß Schellings, der vermutlich aus der Münchner Zeit beider Gelehrter (1799/1800) herrührt, auf Savignys Geschichtsbegriff an.[544]

2.2.2. Puchtas Konzeption der Rechtsgenese

Im Gegensatz zu Savigny hat Georg Friedrich Puchta das geschichtsphilosophische Profil seiner Rechtslehre deutlich herausgearbeitet. Puchta hat eine Rechtsentstehunglehre entwickelt, die in skizzenhaften Umrissen die Entstehung und Rezeption des Rechts von seinen mosaischen Ursprüngen über die Rezeption des römischen Rechts (kanonisch, langobardisch) bis zur zeitgemäßen Gestalt des (deutschen) nationalen Rechts beinhaltet.[545] Im Gegensatz zu Savigny, der sich ausschließlich mit der römischen Rechtsgeschichte beschäftigte, skizzierte Puchta das Projekt einer *Universalrechtsgeschichte.*[546] Eine Universalrechtsgeschichte hat zwei Seiten. Zum einen müssen auf synchroner Ebene rechtsvergleichende Untersuchungen vorgenommen werden. Diesen

---

Zusammenhang. Als solcher stellt sich die höhere Natur des Volkes als ein stets werdendes sich entwickelndes Ganzes dar, von dem auch das gegenwärtige Zeitalter nur ein Glied bildet. In dieser Auffassung von Geschichtlichkeit offenbart sich ein organisches Entwicklungsdenken. Die Geschichte wird nicht als der eigentliche Modus des Geschehens begriffen, sondern zum Entfaltungsraum einer Natur- Entwicklung reduziert, die sich aus einem immanenten Prinzip organisch vollzieht."

[544] Schelling, System des transcendentalen Idealismus (1800) iv. 3. Satz β. Zusätze III. In: M. Frank (Hrsg.): F.W.J.v. Schelling, Ausgewählte Schriften Bd.1. Frankfurt/M. 1985, S. 655-6: "Das Entstehen der allgemeinen Rechtsverfassung darf nicht dem bloßen Zufall überlassen seyn, und gleichwohl ist eine solche nur von dem freien Spiel der Kräfte, das wir in der Geschichte wahrnehmen, zu erwarten (...)."

[545] Zum ersten Mal angelegt in: Puchta, Grundriß zu Vorlesungen über juristische Encyclopädie und Methodologie. Teil.II. Erlangen 1922, S. 18-24.

[546] Puchta, Encyclopädie als Einleitung zu Institutionenvorlesungen, S. 32.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Weg ist Puchta nicht gegangen, obwohl er in einer vergleichenden Rechtsgeschichte ein Forschungsdesiderat erkannte. Zum anderen muß auf diachroner Ebene eine Rechtsquellenlehre und ein Entwicklungsschema des Rechts konzipiert werden. Hierzu hat Puchta die notwendigen Begriffspräzisierungen und Schemata der Rechtsentwicklung geliefert.

Bei Puchta ist das Volk die Quelle des Rechts. Das Volk ist ein *organisches Ganzes*, das sich durch bestimmte geistige Dispositionen und praktische Tätigkeiten von anderen Völkern unterscheidet. Recht ist das Bewußtsein eines Volkes von seiner Freiheit (in einem abstrakten Sinn), "das Recht entsteht in der Überzeugung des Volks und durch das Bewußtsein des Volks darüber."[547] Die Überzeugung der Volksglieder ist ursprünglich und natürlich, denn ein Volk hat "von Natur eine gleiche Geistesrichtung" oder auch einen *Volkscharakter*. Diese Behauptung erlaubt Puchta, nicht von natürlichen Rechten im traditionellen Sinn, sondern von solchen Rechten zu sprechen, deren historischer Ursprung in der natürlichen Volkseinheit liegt.[548] An die Stelle der rationalen Deduktion der Naturrechtsgrundsätze tritt die Suche nach der gemeinsamen Überzeugung aller Volksglieder, nach dem Willen der Nation.[549] Obwohl es nur eine Rechtsquelle gibt, führt Puchta drei Formen der Rechtsentstehung an. Ein Volk bringt das Recht entweder unmittelbar oder vermittelt über zwei verschiedene Instanzen hervor. Im ersten Fall ensteht Gewohnheitsrecht, im zweiten jedoch gesetzliches Recht oder

---

[547] Puchta, Encyclopädie als Einleitung zu Institutionenvorlesungen, S. 18.

[548] Puchta, Vorlesungen über das heutige römische Recht Bd.1. 1. Buch cap.1. § 10, aus dem Nachlaß herausgegeben von A.A.F. Rudorff: Leipzig 1847, S. 20: "Die wahre Lehre von der Entstehung des Rechts ist folgende: Die Rechtssätze beruhen auf einer gemeinsamen Ueberzeugung, vermöge deren die in rechtlicher Gemeinschaft Stehenden eine Vorschrift als rechtliche Norm anerkennen. Diese Ueberzeugung entsteht als eine gemeinsame, ursprüngliche auf natürlichem Weg, d.h. dadurch, daß den Genossen derselben von Natur eine gleiche Geistesrichtung innewohnt. Daher hat das Recht seinen menschlichen und geschichtlichen Ursprung in einer natürlichen Verbindung, welche die Vereinigten geistig afficirt. Dies ist die Volksverbindung."

[549] Puchta, Pandekten. 1. Buch cap.1. § 10. Leipzig 1850^5, S. 17: "Das Recht ist eine gemeinsame Überzeugung der in rechtlicher Gemeinschaft Stehenden. Die Entstehung eines Rechtssatzes ist daher die Entstehung einer gemeinsamen Überzeugung, welche die Kraft in sich trägt, das, was sie als Recht erkennt, zur wirklichen Ausführung zu bringen. Diese Kraft hat der Wille der Nation (...)."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wissenschaftliches Juristenrecht.[550] Diese drei Formen der Rechtsentstehung markieren bei Puchta die Perioden der Rechtsgeschichte von der ursprünglichen Rechtseinfachheit (Gewohnheit) über deren Vervielfältigung (Gesetzgebung) bis hin zur Vereinheitlichung des Rechts (Wissenschaft). Anfänglich lebt jedes Volk für sich isoliert in einfachen Zuständen, die keine gesonderte Kenntnis des Rechts und der Sitte vom einzelnen Menschen verlangen. Erst wenn Beziehungen zwischen den Völkern aufgenommen werden, werden die Verhältnisse komplex und unübersichtlich. Gesetzgebung hat hier die Aufgabe, die Rechtsverhältnisse homogen zu halten. In der Bestimmung der dritten Periode der Rechtsentwicklung wird das Selbstverständnis der historischen Schule offenbar. Hier geht es nicht mehr um Volksrecht oder Gesetzesrecht eines politischen Gesetzgebers, sondern um reines Juristenrecht. Nach Puchta tritt ein Volk in die wissenschaftliche Periode ein, sobald es einen Prozeß der Selbstreflexion auslöst und seine geistigen Fähigkeiten - Sprache, Kunst, Recht - ausbildet. Die wissenschaftliche Behandlung des Rechts führt dieses auf "eine vermittelte Einheit" zurück, so daß der "Kreislauf der Bildung" sich vollendet.[551] Den wissenschaftlich orientierten Juristen - im Gegensatz zu den Rechtspolitikern - kommt das Privileg aber auch das Verdienst zu, die Vollendung des Bildungskreislaufes der menschlichen Gattung zu befördern.

Das ist in Umrissen die Konfliktsituation zwischen der rechtspolitischen und historischen Fraktion innerhalb der Jurisprudenz des 19. Jahrhunderts. Savigny und Puchta bringen die Geringschätzung ihrer wissenschaftlichen Gegner unumwunden zum Ausdruck. Die Pointe ihrer Doktrin ist jedoch nicht die katego-

---

[550] Puchta, Encyclopädie als Einleitung zu Institutionenvorlesungen, S. 24-8. Ders., Cursus der Institutionen Bd.1. 1. Buch cap. 2. Leipzig 1871[7], S. 26-7. Ders., Das Gewohnheitsrecht 1.Teil 2. Buch cap. 2. Erlangen 1828, S. 143-9. Ders., Pandekten 1.Buch cap. 1. §§ 11-6, S. 17-26. Vgl. Savigny, System des heutigen römischen Rechts Bd. 1. Buch 1. cap. 3. §§ 17-20. Berlin 1840, S. 66-100.

[551] Puchta, Enyclopädie als Einleitung zu Institutionenvorlesungen, S. 31: "Das Volk wendet sich von außen wieder nach innen, zur Ausbildung seiner geistigen Fähigkeiten, Kunst und Wissenschaft gewinnen ein selbständiges Daseyn. Das Recht geht nun über auf einen besonderen Stand, der es wissenschaftlich bildet, und eine vermittelte Einfachheit durch das System zurückführt (...)." Hier wird "der Kreislauf der Bildung vollendet."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rische Ablehnung des Politischen im Recht, sondern die Forderung an zeitgenössische Rechtspolitik, das lebendige und politische Element im Recht auf den historischen Sinn zu gründen. Puchta weist nachdrücklich darauf hin, daß erst die historische Schule eine Vorstellung dieses kreisförmigen Bildungsprozesses erlangt hat. Savigny ist in dieser Perspektive der erste Gelehrte, der die Rechtshistorie über eine Geschichte der Gesetzgebung und Rechtsgelehrsamkeit hinaus auf eine Erkenntnis der Relation von Recht und Volk, von Gegenwart und Vergangenheit erweitert hat.[552] Puchta übernimmt ohne Zweifel aus der Schelling'schen Philosophie das Muster der drei Menschheitsperioden oder *Weltalter*.[553] Dieses Motiv impliziert, daß der Historiker sich den Anfang aller Dinge in der Welt vergegenwärtigt, die geschichtliche Entwicklung vom Ursprung bis in seine Zeit nachzeichnet und dadurch den Kreislauf der natürlichen Bildung abschließt - ungeachtet der theologischen Implikationen dieser Vorstellung bei Schelling.[554] Das heilsgeschichtliche Motiv der Schelling'schen Weltalterlehre wird zu einem Glauben an diesseitige Erlösung gewendet und in der historischen Rückbesinnung auf die Ursprünge des Rechts wird die Unmittelbarkeit von Volksbewußtsein und Rechtsverständnis offen dargelegt.

Nach Puchta ist Rechtsoffenbarung der natürliche Entstehungsgrund des Rechts und die einheitliche Volksüberzeugung ist ein Abbild des göttlichen Rechtswillens.[555] Jeder einzelne

---

[552] Puchta, Encyclopädie als Einleitung zu Institutionenvorlesungen, S. 68: "Der Charakter der savignyschen Schule besteht in der Erkenntniß des Rechts als eines Theils des Volkslebens, wornach denn das Recht dem Volk angehörig, mit ihm entstanden und bis auf den jetzigen Standpunkt herangebildet erscheint, in einem nothwendigen inneren Zusammenhang der Gegenwart mit der Vergangenheit."

[553] Puchta, Cursus der Institutionen 1. 1. 1., S. 19: Das Recht durchläuft nach Puchta in jedem Volk eine Bildungsgeschichte. "Jedes Volk ist ein Glied der großen Kette, die von dem in die Nacht zurückgetretenen Anfang des jetzigen Weltalters bis zu seinem kommenden Ende reicht." Vgl. Schelling, Die Weltalter 1. Buch. Die Vergangenheit (1811). In: M. Frank (Hrsg.): F.W.J. v. Schellings Ausgewählte Schriften Bd. 4. Frankfurt/M. 1985, S. 215-21.

[554] Wie weit eine detaillierte Analyse der Beziehung zwischen Schelling und den Rechtsgelehrten seiner Zeit führen kann, hat A. Hollerbach, Der Rechtsgedanke bei Schelling. Quellenstudien zu seiner Rechts- und Staatsphilosophie, dargelegt.

[555] Puchta, Cursus der Institutionen 1. 1. 1, S. 11: "Das Recht ist sonach die Anerkennung der rechtlichen Freiheit, die sich in den Personen und ihrem Willen,

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Mensch ist insoweit imago Dei als er ein geistiges Wesen ist, das sich gegenüber den Naturwesen durch Willensfreiheit auszeichnet.[556] Puchta legt seiner Rechtslehre gleichermaßen ein Bewußtsein vom Dasein des Rechts und vom Anspruch auf Rechtsfreiheit zugrunde. D. h. jede Menschengemeinschaft versteht sich ursprünglich bereits als Rechtsgemeinschaft, in der ein gemeinsamer Wille zum Schutz der individuellen Freiheit zum Ausdruck kommt. Das übereinstimmende Bewußtsein aller Glieder eines Volkes nennt Puchta in Anlehnung an die Herdersche Tradition *Volksgeist*. Die Verbindung der Einzelmenschen in der übergeordneten Instanz eines Volksgeistes kommt nicht nur im gemeinsamen Rechtsbewußtsein, sondern auch in religiösen Motiven und einer gemeinsamen Sprache zum Ausdruck. Die ursprüngliche Verbindung der Menschen realisiert sich Puchta zufolge in einer Rechts-, Religions- und Sprachgemeinschaft.[557]

---

ihrer Einwirkung auf die Gegenstände äußert. Es ist selbst ein Wille, zunächst Gottes, sodann der Gesammtheit von Menschen, die durch dasselbe verbunden sind, ein Wille, der auf die Anerkennung der Person und ihres Willens gerichtet ist." Vgl. O. Behrends, Geschichte, Politik und Jurisprudenz in F.C. v. Savignys System des heutigen römischen Rechts. In: O. Behrends u.a. (Hrsg.): Römisches Recht in der europäischen Tradition. Ebelsbach 1985, S. 263: "Zahlreiche Äußerungen Savignys, die sich zusammentragen lassen, zeigen, daß es ein theologisches Motiv ist, mit dem Savigny das Recht zu einem im geistigen Sinne lebendigen Gegenstand erhebt. Es ist der Gedanke, daß Recht das Ergebnis einer von Anfang an in den menschlichen Rechtsordnungen wirkenden göttlichen Offenbarung ist. Recht ist nach Savigny (...) dem Grundzug nach ein universeller Bestandteil der Condicio humana, der, wie die Sprache, mit jeder menschlichen Ordnung untrennbar verbunden ist."

[556] Puchta, Cursus der Institutionen 1. 1. 1, S. 3: Der Mensch ist einerseits ein Naturwesen. "Von der andern Seite ist der Mensch ein geistiges Wesen. Er ist vor allen anderen Geschöpfen dadurch ausgezeichnet, daß ihm zugleich die Möglichkeit gegeben ist, sich selbst zu etwas zu bestimmen, ein Wille, eine Wahl. Diese Möglichkeit ist die Freiheit des Menschen. In dem Geist und der in ihm gegebenen Freiheit liegt die Aehnlichkeit mit Gott, welche schon die älteste unserer heiligen Schriften dem Menschen beilegt."

[557] Puchta, Cursus der Institutionen 1. 1. 2, S. 21-2: "Dieses menschliche Recht setzt ein gemeinsames Bewußtsein als seine Quelle voraus. Ein Rechtssatz ist es dadurch, daß er in der gemeinsamen Überzeugung derer, für die er gilt, als solcher anerkannt ist. Das Recht ist der gemeinsame Wille der Rechtsgenossen. Durch dieses gemeinsame Rechtsbewußtsein, wie durch eine gemeinsame Sprache, und durch eine gemeinsame Religion, wenn diese eine natürliche ist, sind die Glieder eines Volkes verbunden zu einer auf leiblicher und geistiger Verwandtschaft beruhenden, über die Innigkeit des Familienbandes hinaus sich erstreckenden, durch eine Scheidung der Menschheit entstandenen Vereinigung (...) mit einem

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der Volksgeist ist in dieser Perspektive die "Quelle des natürlichen Rechts", religiöser Überzeugungen und sprachlicher Regeln. Puchtas Bestimmung des natürlichen Rechts hat mit dem Naturrechtsdenken des 17. und 18. Jahrhunderts nichts gemein. Die Suche nach einem principium juris, das außerhalb der Geschichte des positiven Rechts liegen soll, hat für die Rechtshistoriker Savigny und Puchta nur ein negatives Ergebnis: Ein Recht, das keine Geschichte hat, hat auch keine Realität.[558] Ein Recht hat nur dann einen natürlichen Status, wenn es in Beziehung zu seiner Quelle, dem Volksgeist, gesetzt wird. Puchtas These, daß es natürliche Rechte - d. h. eine natürliche Rechtsüberzeugung in einer Volksgemeinschaft - gibt, basiert auf dem Herderschen Modell von Sprachursprung und -entwicklung. Herder hat diesbezüglich vier Naturgesetze aufgestellt. 1. Weil der Mensch ein freidenkendes und sich entwickelndes Wesen ist, ist er ein Geschöpf der Sprache. 2. Weil der Mensch ein geselliges Wesen ist, ist ihm die Entwicklung einer Sprache natürlich und notwendig. 3. Weil die Menschheit mehr als eine Gesellschaft umfaßt, haben sich mehrere Sprachen gebildet. 4. Weil die Menschheit wahrscheinlich ein progressives Ganzes ist, das von einem Ursprung zur Vervollkommnung drängt, drückt auch die Sprachentwicklung diese Bewegung aus und ist ein Element in der "Kette der Bildung" (Sitte, Religion, Recht etc.).[559]

Wort der Volksgeist ist die Quelle des menschlichen oder natürlichen Rechts, der rechtlichen Ueberzeugungen, die sich in den einzelnen Gliedern bethätigen."

[558] Puchta, Cursus der Institutionen 1. 1. 5, S. 83-5.

[559] Herder, Auf welchem Wege der Mensch sich am füglichsten hat Sprache erfinden können und müssen? In: J.G. v. Herders sämtliche Werke Zur Philosophie und Geschichte 2. Teil Tübingen 1806, S. 119, 140, 153 & 166: "Erstes Naturgesetz: Der Mensch ist ein freidenkendes, thätiges Wesen, dessen Kräfte in Progression fortwirken; darum sey er ein Geschöpf der Sprache.(...) Zweites Naturgesetz: Der Mensch ist, seiner Bestimmung nach, ein Geschöpf der Heerde, der Gesellschaft; die Fortbildung einer Sprache wird ihm also natürlich, wesentlich, nothwendig.(...) Drittes Naturgesetz: Da das ganze menschliche Geschlecht unmöglich eine Heerde bleiben konnte: so konnte es auch nicht Eine Sprache behalten. Es ward also ein Bildung verschiedener Nationalsprachen notwendig.(...) Viertes Naturgesetz: So wie nach aller Wahrscheinlichkeit das menschliche Geschlecht ein progressives Ganzes von Einem Ursprunge in Einer großen Haushaltung ausmacht: so auch alle Sprachen, und mit ihnen die ganze Kette der Bildung."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sprache und Recht sind gleichermaßen natürliche Bestimmungen des Menschen, d. h. die Menschheit ist nicht ohne Rechtsbewußtsein und Sprachfähigkeit zu denken. Der letzte historische Grund von Sprache und Recht ist die natürliche gemeinsame Überzeugung eines Volkes über die Regeln der Kommunikation und der Handlungsfreiheit. Herders Diktum, daß dem Menschen die "Erfindung der Sprache (...) also so natürlich [ist], als er ein Mensch ist"[560], gilt bei Puchta analog für das Recht.[561] Der göttliche Ursprung von Sprache und Recht wird in diesem Zusammenhang weder von Herder noch Puchta radikal in Zweifel gezogen. "Die Frage ist nur, wie Gott das Recht hervorbringt. Wir behaupten: dadurch, daß er die Recht erzeugende Kraft in die Natur der Völker gelegt hat."[562] Aufgabe der Rechtswissenschaft ist es, die Einheit des ursprünglichen Rechtsbewußtseins auf einer höheren Stufe wiederzuerlangen. Angesichts dieser wissenschaftlichen Tendenz ist eine Gesetzgebungspolitik, die sich nicht ihrer traditionellen Bindung und "unauflöslichen Gemeinschaft der Zeiten" (Savigny) bewußt ist, kontraproduktiv. Darüberhinaus ist Gesetzesrecht, das nicht im Einklang mit der Rechtsüberzeugung eines Volkes steht, nicht mit bindender Kraft ausgestattet, weil der Volksgeist eigentlicher Rechtsgrund ist und nicht der partikulare Wille eines politischen Gesetzgebers. Im Begriff des *Gewohnheitsrechts* hat Puchta seiner These, daß alles Recht im Willen der Nation gründet, Ausdruck verliehen.[563]

---

[560] Herder, Haben die Menschen, ihren Naturfähigkeiten überlassen, sich selbst Sprache erfinden können? In: J.G. v. Herders sämtliche Werke Zur Philosophie und Geschichte 2. Teil Tübingen 1806, S. 46.

[561] J. Bohnert, Über die Rechtslehre Georg Friedrich Puchtas (1798-1846) Karlsruhe 1975, S. 26-7.

[562] Puchta, Vorlesungen über das heutige römische Recht 1. 1. 1. § 10, S. 21. Vgl. Herder, Haben die Menschen, ihren Naturfähigkeiten überlassen, sich selbst Sprache erfinden können?, S. 55.

[563] Puchta, Vorlesungen über das heutige römische Recht 1. 1. 1. § 11, S. 23-4: "Gewohnheitsrecht ist das Recht, welches in dem Bewußtsein des Volkes unmittelbar entstanden und erzeugt ist, zu dessen Hervorbringung der Volksgeist sich keines anderen Mittels, als des Gemüthes der Volksglieder selbst bedient hat, und das in der Sitte des Volks, usus, consuetudo, manifestiert.(...) Der Grund des Gewohnheitsrechts ist das nationale Rechtsbewußtsein. In dem Volke als natürlicher Verbindung ist dieses Recht zu suchen.(...) Das Gewohnheitsrecht ist vor dem gesetzlichen. Es hat seine Kraft nicht von der Autorität des Gesetzgebers, sondern von derselben Macht, auf die auch diese Autorität zunächst sich

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gewohnheit ist nicht ein rationales Fundament des Rechts, sondern bezeichnet die eingelebten und bewußten Prinzipien einer Lebensordnung, die dem Charakter eines bestimmten Volkes angemessen ist. Volk - um es noch einmal deutlich zu sagen - meint bei Puchta ein natürliches Verhältnis, das auf "leiblicher und geistiger Verwandtschaft" der Volksglieder basiert. Der Volksgeist transportiert die gemeinsame Überzeugung von Ermöglichung und Begrenzung sowohl moralischer als auch rechtlicher Freiheit. Das Gewohnheitsrecht ist nach Puchta die natürliche Gestalt dieser gemeinsamen Überzeugung und somit das *Naturrecht* der historischen Schule.

Das Problem der Rechtsverbindlichkeit löst Puchta folgendermaßen. Wenn eine Gemeinschaft von Menschen gedacht wird, dann müssen ihr ursprünglich sprachliche, religiöse und rechtliche Bindungen zugerechnet werden. "Das Recht ist dem Menschen gleich von Anfang in die Welt mitgegeben, als eines der Bande, welche die Menschen umschließen, und ihre irdischen Verhältnisse bestimmen."[564] Zwar zeigt die Natur ein Widerspiel von Individualisierungstendenz und Gattungsbildung, doch die Menschen unterliegen diesen Naturtrieben nur partiell und sind in der Lage, der radikalen Individualisierung geistige Bande entgegenzusetzen. Die Grundfigur psychischer Bindung ist die Liebe, auf ihr beruhen die natürlichen Verbindungen der Menschen, das sind die Familie, das Volk und die universelle Menschengemeinschaft. Das Recht entsteht, sobald der Mensch aus dem ursprünglichen Verhältnis der Liebe zu Gott und seinen Nächsten heraustritt. Seine Funktion ist repressiv, weil es die individuellen Ungleichheiten der Menschen (Persönlichkeit) zugunsten einer Realisierung der Rechtsgleichheit (Person) einebnet. Die ursprüngliche Liebe zum Nächsten wird ersetzt durch die Achtung vor der Person des Anderen.[565] Die einzelnen Rechtssätze, die das

---

zurückführt; es gilt, weil das Recht ein nationeller Wille und das Gewohnheitsrecht die erste Gestalt ist, die er annimmt."

564 Puchta, Cursus der Institutionen 1. 1. 1, S. 15.

565 Puchta, Cursus der Institutionen 1. 1. 1, S. 19: "An die Stelle der Liebe des Individuums [in der Familie], welche der reinen Entwicklung des rechtlichen Bewußtseins sich entgegensetzt, tritt im Volk gegenüber den Volksgenossen die Anerkennung und Achtung der Person, des Willenssubjekts, und die rechtliche Auffassung der Verhältnisse kommt frei und mit Macht empor."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Recht eines Volkes bilden, stehen in einem organischen Zusammenhang, weil der homogene Charakter des Volksgeistes sich auf die von ihm produzierten Rechtssätze erstreckt. Widersprüche im Recht sind dennoch möglich, weil auch der Volksgeist von Krankheiten befallen werden kann. Hier bietet die historische Rechtswissenschaft eine geeignete Therapie, indem sie die Prinzipien des Rechts in ihrem organischen Zusammenhang aufdeckt.[566]

Recht und Rechtsverbindlichkeit sind bei Puchta ein Wesenszug der ursprünglichen Volksgemeinschaft, die - analog zur Liebesbeziehung in der Familie - durch eine Rechtsbindung zusammengehalten wird. Der Staat ist demgegenüber keine sittliche Instanz, noch die Realisierung einer sittlichen Idee, sondern vielmehr die äußere Seite des vereinigten Volkswillens, die Rechtsverletzungen wirksam entgegensteht. Puchtas Staatsbegriff basiert weder auf der Vorstellung eines Gesellschaftsvertrages noch derjenigen eines natürlichen Staatsgebildes. Staat und Recht entstehen als Effekte eines Volksgeistes, der die Einzelwillen vereinigt (Rechtsbewußtsein) und zur Unterwerfung unter eine Obrigkeit nötigt (Staat).[567] Aufgrund ihrer Konzeption vom Volksgeist als natürlicher Vereinigung der Menschen stellt sich der historischen Rechtsschule das Problem juridischer Obligation nicht. Wer am Geist eines Volkes partizipiert, der ist durch die gemeinsame rechtliche Überzeugung immer schon verpflichtet. Rechtsverletzung ist dann eine Störung des organischen Gemeinschaftsgefüges. Die historische Rechtsschule

---

566 Puchta, Cursus der Institutionen 1. 1. 2, S. 32.

567 Puchta, Cursus der Institutionen 1. 1. 2, S. 25-6: "Der Staat ist nicht eine natürliche Verbindung wie das Volk, wenngleich auf dieser natürlichen Grundlage errichtet. Die Staaten entstehen, wie das Recht selbst, durch den menschlichen Willen.(...) der Wille des Volks, der Wille, den die Menschen als Glieder dieser Verbindung haben, ist die natürliche Quelle des Staats und seiner Verfassung, der Volksgeist bringt den Staat, wie das Recht hervor, indem er die Glieder des Volks in dem Willen, dieser Obrigkeit, als dem Organ des Rechts, sich zu unterwerfen, vereinigt.(...) Das Recht entsteht nicht erst durch den Staat, dieser setzt vielmehr ein rechtliches Bewußtsein, ein Recht schon voraus, welches zu schützen seine Hauptaufgabe ist.(...) Der Staat setzt das Recht voraus, ist aber hinwiederum dessen nothwendige Ergänzung. Beide haben jene übernatürliche und natürliche Entstehung mit einander gemein: sie beruhen auf Gottes Ordnung, und auf dem Willen, den der Mensch als Glied einer Nation hat."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tritt auf verschiedenen Ebenen gegen die Autonomiebestrebungen ihres Zeitalters an. Weder die Autonomie der Gegenwart gegenüber der Vorzeit, noch die des Willenssubjekts gegenüber der Gemeinschaft des Volkswillens werden von ihr toleriert. Verbindlichkeit des Rechts kann somit nicht rational aus Grundsätzen des Naturrechts deduziert oder in legitimer Weise äußerlich erzwungen werden, sondern sie muß als ursprünglich im Rechtsbewußtsein der Volksgemeinschaft verankert angesehen werden. Ein Rechtsinstitut, dessen Herkunft zweifelsfrei aus seinen historischen Quellen abgeleitet wird, ist insofern für jeden Menschen verbindlich, der am Geist eines bestimmten Volkes partizipiert. Savigny entwickelt den Grundsatz der Rechtsbildung in einem Volk als abgeschlossener Einheit.[568] Rom ist Savigny das Sinnbild dieser homogenen und exklusiven Entfaltung ursprünglicher Rechtsprinzipien zu einem Rechtssystem. Um den Geltungsanspruch einzelner Grundsätze des römischen Rechts im 19. Jahrhundert beweisen zu können, müssen Savigny und Puchta eine lückenlose Rezeptionsgeschichte (Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter) und eine plausible Systematik des heutigen römischen Rechts (Pandekten) entwerfen. Die Rezeption des römischen Rechts durch die germanischen Völker darf unter diesen Prämissen nicht deren Volksgeist zerstört haben, römisches Recht muß vielmehr in den Wesenskern der germanischen Rechtsüberzeugung eingedrungen sein.

Das genetisch-systematische Modell der Rechtsentwicklung fordert eine besondere historische Perspektive. Die Geschichte darf keine Brüche haben und die Vorstellung organischer Entwicklung bedingt, daß die Rezeption des römischen Rechts in Deutschland dessen Gehalt an fremden Elementen vollständig aufgehoben hat. Rezeption meint nach Savigny, das Fremde zum Eigenen zu machen - unter der Bedingung einer universalen Verwandtschaft der Rechtsprinzipien. Das genetische Modell funktioniert unter der Voraussetzung, daß sich im historischen Geschehen nur das entfalten kann, was ursprünglich angelegt ist. Weil das römische Recht der Antike die Trennung von privatem und öffentlichem Recht nicht kennt, hat auch die historische

---

[568] Savigny, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, S. 32-4.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Schule keinen juristischen Begriff von dieser Differenz der Rechtsgebiete. Gustav Hugos Bevorzugung des römischen Rechts und seine Bestimmung des Privatrechts als anthropologischer Konstante im historischen Prozeß wird von Savigny und Puchta auf diese Weise geschichtsphilosophisch vertieft. Der historische und systematische Rekurs auf die römischen Rechtsverhältnisse der Antike ist demnach nur dann plausibel, wenn zweifelsfrei bewiesen werden kann, daß die Grundbegriffe des modernen Privatrechts - Rechtsfreiheit und -personalität, Geschäftsfähigkeit etc. - bereits in der Zeit römischer Weltherrschaft zum geltenden Recht gehörten. Puchtas These, daß eine ursprüngliche Rechtsgemeinschaft ohne "die Anerkennung und Achtung der Person"[569] nicht denkbar ist, muß durch eine Analyse der Rechtsquellen bestätigt werden. Der Respekt vor dem Mitmenschen und der Gehorsam gegenüber der Obrigkeit sind nicht die Wirkung einer natürlichen Verpflichtung, die in der Natur des Menschen oder im göttlichen Willen gründet. Dieses Gefühl der Achtung entsteht auch nicht im autonomen Willenssubjekt durch Selbstverpflichtung oder äußeren Zwang, sondern es ist unauslöschlicher Bestandteil eines allgemeinen Rechtsbewußtseins, in dem der Einzelmensch am Volkswillen partizipiert. Die *obligatio naturalis*, vormals ein Grundbegriff der Naturrechtslehren des 17. und 18. Jahrhunderts, erscheint in der Perspektive der historischen Rechtslehre - von seinem theologischen Hintergrund gelöst - als zentraler Begriff der römischen und damit auch zeitgenössischen Privatrechtslehre.

2.2.3. Savigny und das Obligationenrecht

In den Jahren 1851-53 hat Savigny sein letztes großes Werk - *Das Obligationenrecht als Teil des heutigen römischen Rechts* - veröffentlicht. Anhand dieser Schrift läßt sich exemplarisch aufzeigen, wie Savigny die Annäherung an den Sprachgebrauch der Römer vollzieht und die seiner Ansicht nach philologisch unzureichenden Lehrmeinungen widerlegt. Nach Savigny ist die

[569] Puchta, Cursus der Institutionen 1. 1. 1, S. 19.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Vorstellung, daß jedem Recht des Einen eine Verpflichtung des Anderen korrespondiert - *jus* und *obligatio* mithin Korrelationsbegriffe sind - falsch, weil sie dem Begriff der Obligation einen Sinn verleiht, der diesem bei den Römern völlig fremd war.[570] Der römische Sprachgebrauch verwendet laut Savigny den Begriff der Obligation weder für die Bestimmung einseitigen Verpflichtetseins noch für eine Konzeption zivilen Gehorsams. Seiner Ansicht nach steht die wahre Bedeutung dieses Begriffs im Zusammenhang mit einem Bild des Bindens als einer Veranschaulichung des unfreien oder gebundenen Willens. Obligation meint die Herrschaft über einzelne Handlungen einer fremden Person. Ihre Grenze liegt dort, wo die Persönlichkeit des Mitmenschen ihren Sitz hat, d. h. die Innerlichkeit (moralische Freiheit) kann nach Savigny auch im römischen Recht nicht Gegenstand eines Verpflichtungsverhältnisses sein.[571] Die Differenz von ziviler und natürlicher

---

[570] Savigny, Das Obligationenrecht als Teil des heutigen römischen Rechts 1. 1. § 3. [Berlin 1851] Reprint: Aalen 1973, S. 13: "Die wahre Bedeutung des Ausdrucks wird hier von der einen Seite zu sehr beschränkt, indem man ihn nur auf den Zustand des Verpflichteten, nicht auch auf den des Berechtigten, also auf das vollständige Verhältniß zwischen beiden Personen, anwenden will; von der anderen Seite zu weit ausgedehnt, indem er nicht blos für die dem Obligationenrecht (in dem oben bestimmten Sinn desselben) angehörenden Institute gelten soll, sondern auch für alle anderen Theile des Privatrechts, wie z.B. das Sachenrecht; ja sogar auch über die Gränzen des Privatrechts hinaus, indem man eben so von einer obligatio der Unterthanen gegen den Staat redet." Bekannt ist Savigny die naturrechtliche Tradition durch die Abhandlung von A.D.Weber (1753-1817), Systematische Entwickelung der Lehre von der natürlichen Verbindlichkeit und deren gerichtliche Wirkung. Schwerin & Wismar 1784, die in folgender Bemerkung kulminiert (§ 30, S. 81): "Ich setze hier (...) als eine Grundwahrheit voraus, daß der Wille Gottes, als des höchsten Oberherrn, der Grund aller natürlichen Pflichten im eigentlichen Verstande sei. Kein anderes allgemeines Principium des Naturrechts wird bei näherer Prüfung die Probe halten. Aus unserer wesentlichen Abhängigkeit von Gott fliest die Schuldigkeit, Ihm gehorsam zu sein.(...) Derjenige Wille Gottes, den wir aus der Natur, und der beständigen Einrichtung der Dinge, durch vernünftige Betrachtung derselben erkennen, macht das Gesetz der Natur aus." Vgl. zum Einfluß Webers auf Savigny: H.Thieme, Die Zeit des späten Naturrechts. Eine privatrechtsgeschichtliche Studie. In: ders.: Ideengeschichte und Rechtsgeschichte 2, S. 668-72.

[571] Savigny, Das Obligationenrecht als Teil des heutigen römischen Rechts 1. 1. § 2, S. 4: "Der Begriff der Obligation (...) besteht in der Herrschaft über eine fremde Person; jedoch nicht über diese Person im Ganzen (wodurch deren Persönlichkeit aufgehoben seyn würde), sondern über einzelne Handlungen derselben, die als aus ihrer Freiheit ausscheidend, und unserm Willen unterworfen, gedacht werden

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Obligation hat nicht mit der Trennung von Recht und Moral, äußerer und innerer Freiheit zu tun, sondern ausschließlich mit der römisch-rechtlichen Unterscheidung von Jus civile und Jus gentium. Natürliche Verpflichtungen beruhen auf der *naturalis ratio* und entstehen, wenn aus freiem Willen ein Vertrag abgeschlossen, fremdes Vermögen geschädigt oder ein Rechtsanspruch verletzt wird.[572] Savigny erörtert die systematische Behandlung dieser Typologie natürlicher Verpflichtung durch eine Vielzahl von Belegstellen, die seine philologische Akribie und Genauigkeit deutlich machen. Der gemeinsame Nenner aller Modi natürlicher Obligation ist die Klaglosigkeit, d. h. ihre unvollkommene Wirksamkeit, der die Einklagbarkeit einer zivilen Obligation entgegensteht.[573]

Das genetisch-historische Entwicklungsmodell fordert, die grundlegende Einheit und Widerspruchslosigkeit des juristischen Begriffs der Obligation zu denken. Trotz des philologischen Befundes, daß die Geltung der *obligatio naturalis* im römischen Recht eingeschränkt ist, hat Savigny "die Behauptung aufgestellt, daß bei weitem die meisten und wichtigsten Obligationen im jus gentium entsprungen, und zugleich im jus civile anerkannt sind."[574] Das römische Recht fügt sich zu einem praktischen Gan-

---

müssen." Vgl. ders., System des heutigen römischen Rechts 1. 2. 1. § 53. Berlin 1840, S. 334-5.

572 Savigny, Das Obligationenrecht als Teil des heutigen römischen Rechts 1. 1. § 5, S. 26. Vgl. Puchta, Pandekten 6. 1. § 237, S. 347: "Die römischen Juristen führen die Obligationen zum Theil auf das jus civile und seine Prinzipien (civilis aequitas), zum Theil auf das allgemeinere Element des römischen Rechts (jus gentium, naturalis aequitas) zurück, jene heißen civiles, diese naturales obligationes."

573 Vgl. Weber, Systematische Entwicklung der Lehre von der natürlichen Verbindlichkeit und deren gerichtlicher Wirkung 1. Abschnitt § 55, S. 166: Nach dem Verständnis der römischen Rechtslehre ist diese Bestimmung das Hauptmerkmal der obligatio naturalis, "welche an sich zwar nach Vorschrift der gesunden Vernunft dem in der bürgerlichen Societät sich befindenden Menschen wirklich obliegt, iedoch den völligen gerichtlichen Effekt, welcher in der Regel mit einer Zwangspflicht verbunden ist, nicht hervorbringt."

574 Savigny, Das Obligationenrecht als Teil des heutigen römischen Rechts 1. 1. § 7, S. 42: "Man pflegt nämlich, in Verbindung mit jener Eintheilung, stillschweigend vorauszusetzen, die beiden Rechtssysteme, jus civile und gentium, ständen unabhängig und unvermischt neben einander. In der That aber müssen dieselben in gegenseitigem Einfluß auf einander, und dadurch verbunden zu Einem praktischen Ganzen, gedacht werden."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zen und der juristische Begriff der natürlichen Verpflichtung wird juristisch gerettet: Sie ist klaglos, aber nicht völlig wirkungslos, insofern sie - in den meisten Fällen - durch eine Zivilobligation verstärkt werden kann. Die negative Seite der *obligatio naturalis* (fehlendes Klagerecht) wird nach Savigny durch zwei Momente ausgeglichen. Zum einen durch die Möglichkeit der Selbstverpflichtung eines freien Willens im Schuldvertrag und zum anderen durch die praktische Erfordernis, formlose Verträge (z. B. Darlehensverträge mit Zinsvereinbarung und Pfandgabe) realisieren zu können.[575] Diese Argumentation macht deutlich, daß Savigny ein modernes nach-Kantisches Verständnis der Rechtssubjektivität (Autonomie des Willens, Willensbindung nur durch Selbstverpflichtung) mit dem römischen Rechtsverständnis verknüpft und den Ursprung der Obligation in den praktischen Erfordernissen der römischen Geldwirtschaft vermutet.[576] Es ist eine strukturelle Bedingung der genetisch-historischen Methode, daß sie ihre Resultate in den Ursprung verlegen muß. Savignys Polemik gegen die Naturrechtslehre, die ein falsches Begriffsverständnis der *obligatio naturalis* entwickelt hat, gehört in diesen Zusammenhang. Natürliche Verpflichtungen sind seiner Meinung nach seit den Ursprüngen des Rechts ein Ergänzungsmodus zur Zivilobligation und gehören dem positiven Recht im weiteren Sinne (jus gentium) an.[577] Im heutigen Recht (Französisches und

---

[575] Savigny, Das Obligationenrecht als Teil des heutigen römischen Rechts 1. 1. § 9, S. 54-5.

[576] Savigny, Das Obligationenrecht als Teil des heutigen römischen Rechts 1. 1. § 9, S. 53-4: "Betrachten wir diese Frage [nach dem positiven Dasein der obligatio naturalis] aus einem allgemeinen Standpunkt, nach der Natur des jus gentium überhaupt, so können wir an dem Daseyn einer solchen Obligation nicht zweifeln. Denn der freie Wille des Schuldners, sich zu verpflichten, ist augenscheinlich vorhanden, und die fehlende Form der Stipulation, an sich willkürlich und auf blos nationaler Sitte beruhend, ist dem jus gentium völlig unbekannt (...)." Vgl. zum uneingestandenen Einfluß Kants auf Savigny, der einen dezidiert anti-kantischen Standpunkt einnahm: H. Kiefner, Der Einfluß Kants auf Theorie und Praxis des Zivilrechts im 19. Jahrhundert. In: J. Blühdorn/ J. Ritter (Hrsg.): Philosophie und Rechtswissenschaft. Frankfurt/M. 1969, S. 3-25, der eine sehr detaillierte Analyse der Beziehung Kant-Savigny liefert.

[577] Savigny, Das Obligationenrecht als Teil des heutigen römischen Rechts 1. 1. § 14, S. 123-4: "Zum Schluß ist der Zustand der naturalis obligatio im heutigen Recht zu untersuchen. Wie sehr diese Lehre bei neueren Schriftstellern in Zweifel und Verwirrung gerathen ist, wurde schon oben in vielen einzelnen Fragen dargestellt. Noch schlimmer aber waren die falschen Grundansichten, die hierin

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Preußisches Gesetzbuch) sind sie laut Savigny fast bedeutungslos geworden, nur in einer Hinsicht - beim sogenannten formlosen Vertrag - findet die Lehre von den natürlichen Verpflichtungen noch Anwendung. Der Unterschied zwischen römischer und moderner Gesetzgebung besteht in diesem Fall darin, daß die Antike nicht die Klagbarkeit formloser Verträge kennt, während diese in den modernen Gesetzesbüchern zumeist als klagbar bestimmt werden.[578] Sowohl die französische als auch die preußische Legislation deduzieren ihren Obligationenbegriff für das Vertrags- und Schuldrecht aus naturrechtlichen Prämissen. Sie verkennen - wie Savigny hinzufügt - die Tatsache, daß der Begriff der *obligatio* ursprünglich zum römischen Privatrecht gehörte, deshalb auch nicht auf andere Bereiche (öffentliches Recht und Strafrecht) ausgedehnt werden darf und nur in diesem Sinn für eine moderne Gesetzgebung zu rekonstruieren ist. Der Ursprung der klagbaren Obligation im bürgerlichen Vertragsrecht liegt nach Savigny weder im Naturrecht noch im Völkerrecht der Antike, sondern im positiven römischen Recht. Das römische Recht kennt ursprünglich zwei Rechtsgeschäfte, die Obligationen begründen: das *nexum* und die *stipulatio*.[579] Im Begriff des nexum erkennt der Rechtsphilologe die Urform der obligatio, im Begriff der stipulatio die wirkungsmächtige Gestalt eines Grundbegriffes des Vertrags- und Schuldrechts, dessen Geltung sich seit der Antike im abendländischen Rechtsdenken infolge der Rezeption des römischen Rechts entfaltet.

---

früher herrschend waren, und erst in neuerer Zeit seltener geworden sind. Dahin gehört vor Allem die Lehre, nach welcher jede aus dem Naturrecht abzuleitende Verbindlichkeit auch im bürgerlichen Recht volle Wirkung äußern müsse, wenn sie nicht in diesem verboten oder in ihrer Wirkung abgeschwächt worden sey. Dabei lag zum Grunde ein völliges Verkennen des Römischen Begriffs vom jus gentium (in Verbindung mit der naturalis ratio), welches auch als ein positives Recht, nur verschieden vom jus civile, gedacht wurde, folglich auf rein geschichtlicher Grundlage ruhte."

[578] Savigny, Das Obligationenrecht als Teil des heutigen römischen Rechts 2, S. 232-42.

[579] Savigny, Das Obligationenrecht als Teil des heutigen römischen Rechts 2, S. 205: "Nexum, das symbolische Zuwägen von baarem Geld, als Gelddarlehen gedacht.(...) Das Nexum wurde schon früher, durch die lex Poetelia abgeschafft; seitdem blieb nur die Frage und Antwort übrig, welche sich bis in das Justinianische Recht, unter dem Namen der stipulatio, als die häufigste und beliebteste Form der Vertragsgeschäfte, bei den Römern erhalten hat."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Für die historische Rechtsschule gewinnt die Frage nach dem geschichtlichen Grund ihrer Rechtsinstitute und der ursprünglichen Fassung ihrer zentralen Begriffe eine eminente Bedeutung. Wenn die Grundbegriffe der Rechtslehre aus dem Zusammenhang der Naturrechtslehre gelöst sind, dann ist die Frage nach ihrem Ursprung offen. Savigny hat versucht, den historischen Grund des Obligationenbegriffs zweifelsfrei anzuzeigen, indem er auf einen altrömischen Rechtsterminus, das nexum rekurriert. Dieser Begriff bietet der philologischen Ursprungssuche genug Anreiz, weil er ein geräumiges Feld etymologischer Möglichkeiten abdeckt: nexum heißt das Ge- und Verbundene, das Um- und Verschlungene, das Zusammengeknüpfte.[580]

In einer Abhandlung aus dem Jahre 1833 - *Über das altrömische Schuldrecht* - hat Savigny seine These vom Ursprung des Obligationenbegriffs eingehend erläutert. Diese Abhandlung steht im Zusammenhang mit einer philologischen Diskussion über den Charakter des altrömischen Schuldrechts, die mit außerordentlicher Polemik geführt wurde. Es geht im Resultat um eine Bestimmung der Grenzen philologischer Erkenntnis. Die historische Rechtsschule hat sich von der Naturrechtslehre emanzipiert, sie hat den Vorrang des römischen Rechts behauptet und das eigentlich Juristische im römischen und heutigen Privatrecht festgelegt. Eine Analyse (historisch-systematisch) der Grundbegriffe des römischen Rechts ist der Beweisgang dafür, ob sich das organisch-genetische Entwicklungsmodell der historischen Rechtsschule behaupten kann, und ob die römischen Rechtsbegriffe den Modernitätskriterien entsprechen, die Savigny ihnen unterstellt. Die wissenschaftliche Analyse führt zu dem Resultat, daß den Begriffen des römischen Rechts kein Moment des Fremden anhaftet und das altrömische Schuldrecht zweifelsfrei ein Vorläufer des modernen bürgerlichen Schuldrechts ist. Welche Schwierigkeiten den Rechtshistoriker bei seiner Ursprungssuche erwarten, machen die spärlichen Textbefunde deutlich. Die älteste Rechtsquelle für den Zusammenhang des Schuldrechts ist das Zwölftafelrecht (449 v. Chr.): »cum nexum faciet mancipiumque,

[580] Vgl. P.Huvelin, Art. nexum. In: Daremberg / Saglio (Hrsg.): Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines IV. 1. Paris 1907, S. 77-83.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

uti lingua nuncupassit, ita jus esto«.[581] Wenn Bindung und Handgreifen vorgenommen wird, so wie es die Zunge benennen wird, dann ist es Recht, so könnte eine freie Übersetzung dieses rätselhaften Textes lauten. Die altrömische Gesetzgebung spricht von zwei Rechtsgeschäften, deren Charaktere im Verborgenen bleiben. Sicher ist nur, daß es sich bei dem mancipium (manus capere) um ein Kaufgeschäft handelt, das an rituelle Praktiken (Hand auflegen, Erz wägen, magische Spruchformeln vortragen) geknüpft ist.[582] Welche Bedeutung allerdings dem nexum in diesem Zusammenhang zukommt, ob es eine Ergänzung, Bekräftigung oder eigenständige Praktik ist, das blieb den Rechtshistorikern des 19. Jahrhunderts ein Rätsel, zu dessen Auflösung sich jeder berufen fühlte.[583]

Bemerkenswert ist, daß bereits in spätrepublikanischer Zeit Unklarheit über den Bedeutungsgehalt einzelner Rechtsbegriffe vorherrscht. M.C.Varro hat in seinem Traktat *De lingua latina* aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert diesem Zustand der allmählichen Auflösung traditioneller Rechtsbegriffe ein Denkmal gesetzt.[584] Die von Varro zitierten Juristen Manilius und Mucius stehen vor dem Problem, daß sie es auf der einen Seite mit Rechtsgeschäften (Kauf, Verkauf, Darlehen) zu tun haben, die trotz funktionierender Geldwirtschaft auf dem magisch-sakralen Ritual des Aufwiegens ungemünzten Erzes (per aes et libram) basieren, und auf der anderen Seite juristische Begriffe überliefert sind (nexum & mancipium), die diesen Rechtsgeschäften nicht eindeutig zugeordnet werden können. Der Jurist Manilius faßt nexum und Waageritual identisch, bestimmt die Fassung des

---

[581] T. Mommsen, Fontes juris Romani antiqui. Freiburg/Brsg. 1886, S. 23: Tafel VI.1.

[582] Vgl. für den Stand der heutigen Forschung: D. Liebs, Römisches Recht. Ein Studienbuch. Göttingen 1987[3], S. 229-31.

[583] O. Behrends, Das nexum im Manzipationsrecht oder die Ungeschichtlichkeit des Libraldarlehens. In: Revue internationales des droits de l'Antiquité. 3ième série. tom. xxi. Bruxelles 1974, S. 137-84.

[584] M.C. Varro, De lingua latina VII. 105, zitiert nach Huvelin, nexum, S. 77: "Nexum Manilius scribit omne per libram et aes geritur, in quo sint mancipia; Mucius, quae per aes et libram fiant, ut obligentur, praeterquam mancipio detur. Hoc est, quod obligatur per libram necque sum fit, inde nexum dictum. Liber, qui suas operas in servitutem pro pecunia quam debebat, dum solveret, nexus vocatur ut ab aere obaeratus."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zwölftafelrechts nexum mancipiumque als reine Tautologie und erkennt in ihr die ursprüngliche Geschäftsform des Barkaufs in einer Zeit, die gemünztes Geld noch nicht kannte. Der zweite von Varro zitierte Jurist, Mucius Scaevola, begreift das nexum als ein Waageritual, das eine Obligation begründet; in diesem Sinne ist es der historische Grund eines Darlehensvertrages und hat mit dem reinen Kaufgeschäft (mancipium) nichts zu tun. Diese beiden juristischen Positionen werden noch ergänzt - und trotzdem für den Rechtshistoriker keinesfalls plausibler - durch die Rede von der Schuldknechtschaft im Rom am Ende der republikanischen Epoche. Cicero und Livius liefern hier das Material (Cicero, *De re publica II.34.* Livius, *Ab urbe condita VIII.28.8.*).

Im Hinblick auf Savignys Konzeption zeigt sich, daß die Rechtshistorie des 19. Jahrhunderts das Erklärungsdefizit der Antike neubelebt und der Begriffsbestimmung des Mucius Scaevola als der *modernen* Erklärungsvariante den Vorzug gibt. Modern mutet sie deshalb an, weil nach Mucius das Gelddarlehen ein ursprüngliches Rechtsgeschäft ist, das sich des magischen Rituals (aes et libra) bedient, um ein Kaufgeschäft zu simulieren und dadurch eine Obligation zu bewirken. Die Frage nach dem Charakter dieser ursprünglichen Obligation, von der nur der rätselhafte Begriff des nexum Kunde gibt, hat die Gelehrten des 19. Jahrhunderts in eine langanhaltende Debatte verstrickt. Ob nämlich die Obligation bereits ursprünglich im Modus der freien Einwilligung oder Selbstverpflichtung, im äußeren Zwang oder magischen Ritual gründet, die Beantwortung dieser Frage wird für die historische Rechtsschule zum Prüf- und Stolperstein ihres genetischen Entwicklungsmodells. Savigny hat sich mit dem Historiker Niebuhr, der kein Vertreter der modernen Lesart ist, auseinandergesetzt. Niebuhr folgt dem Juristen Manilius und stützt seine These auf Livius' Formulierung se nexum dare (*Ab urbe condita VIII.28.2.*) und auf einen Vergleich mit den Rechtsvorstellungen anderer Kulturen: nexum bezeichnet ein Kaufgeschäft in dem Verständnis, daß ein freier Mensch sich selbst verpfändet, um seine Schuld abzugleichen.[585] Dieses Rechtsinstitut widerspricht

[585] B.G. Niebuhr, Vorträge über römische Geschichte, an der Universität zu Bonn gehalten [1817] Bd.1. M.Isler (Hrsg.): Berlin 1846, S. 230: "Das allgemeine Schuldrecht welches sich im Orient, bei den Griechen, bei den nordischen

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nicht der römisch-republikanischen Gesinnung, die Niebuhr in der vorchristlichen Zeit Roms paradigmatisch verwirklicht sieht, weil die Selbstverpfändung durchaus die Strenge des Rechts wie auch die Charaktergröße des Rechtsubjektes unterstreicht. Das nexum meint eine willentliche Unterwerfung und befristete mancipatio am Körper des Schuldners. Die Formalität des Kaufgeschäfts ermöglicht es, dem Gläubiger durch Entäußerung der Arbeitskraft ein Äquivalent an Arbeitsleistung zu versprechen; "während solcher Arbeitszeit hatte der Herr die ganze Autorität über ihn wie über einen Knecht."[586] Savigny folgt der Argumentation des Juristen Mucius und argumentiert aus juristischen Gründen gegen Niebuhr, da dieser unzulässigerweise zwischen einer juristischen Form und der tatsächlichen Rechtspraktik unterscheidet. Die Römer kennen - so argumentiert Savigny - nur juristisch eindeutige Bestimmungen. Wenn eine Selbstverpfändung in die Schuldknechtschaft analog zur Übertragung der Vermögensrechte im Manzipationsakt konzipiert wird, dann ist sie ebenso endgültig wie dieser. Die Entäußerung persönlicher Rechte verbunden mit einer zeitlichen Begrenzung derselben, widerspricht laut Savigny jeder Evidenz. "Also aus juristischen Gründen muß der Gedanke an die Selbstverpfändung aufgegeben"[587] und die enge Verbindung von nexum mancipiumque im Zwölftafelrecht aufgelöst werden. Für Savigny bezeichnet das nexum ein reines Gelddarlehensgeschäft.

Seine Argumentation basiert auf zwei Voraussetzungen: 1. Die Römer trennen von ältester Zeit an zwischen Geld- und anderen Vertrags- oder Deliktschulden. 2. Sie ermöglichen ebenfalls ursprünglich den Zugriff auf das Vermögen des Schuldners.[588] Vor

---

Nationen wie bei den Römern findet, ist daß der Leihende sich und seine Familie für die Schuld verpfänden konnte." Die Vorstellung der Selbstverpfändung findet sich bereits bei C.de Montesquieu, Pensées et fragments inédits tome ii. G.de Montesquieu (Hrsg.): Bordeux 1901, S. 374: "Les Romains admettoient trois manières d'etablir la servitude, toutes aussi injustes les unes que les autres. La première, lorsqu'un homme libre vendait lui-même (...)."

[586] Niebuhr, Vorträge über römische Geschichte 1, S. 232.

[587] Savigny, Über das altrömische Schuldrecht [1833] In: ders., Vermischte Schriften Bd.2. [1850] Reprint: Aalen 1981, S. 401.

[588] Savigny, Das altrömische Schuldrecht, S. 402 & 451; vgl. ders., Das Obligationenrecht als Teil des heutigen römischen Rechts 1, S. 303: "Die Obligation auf Privatstrafe ging im römischen Recht, mit wenigen Ausnahmen der

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

diesem Hintergrund ist das nexum ein Darlehensgeschäft mit möglicher exekutiver Wirkung, das im Prozeß organischer Rechtsentwicklung die Personalhaftung nur im Ausnahmefall gelten ließ, sie aber aus moralischen Erwägungen letztendlich ausschließt.

Das genetische Entwicklungsmodell der historischen Schule fordert, daß die Geschichte des Obligationenbegriffs nicht in zwei Stufen, anfänglich Personalhaftung, späterhin Vermögenshaftung unterschieden wird. Vielmehr muß es sich so verhalten, daß bereits in den ursprünglichen Rechtsverhältnissen die Möglichkeit gegeben war, den Mitmenschen als Rechtsperson zu achten. Die rechtliche Befugnis, den Schuldner gefangen zu nehmen, zu verkaufen oder hinrichten zu lassen, markiert in dieser Perspektive immer schon die juristische Ausnahme.[589] Savigny hält unbeirrt an dieser Vorstellung fest, obwohl er zwei philologische Einsichten konsequent ignorieren muß. Das Zwölftafelrecht spricht ausdrücklich von der physischen Personalität des Schuldners und erst die *lex Poetelia* (313 v. Chr.) fordert eine Aufhebung des Verkaufs- und Tötungsrechts.[590]

Savignys Argumentation verläßt an dieser Stelle den Bereich des philologisch Nachweisbaren und füllt die Erkenntnislücke mit einer allgemein-menschlichen Bestimmung. Gegen die Meinung, daß in altrömischen Rechtsverhältnissen Obligationsschulden nur personal, d. h. auf den Körper des Schuldners und seine Familie zugerechnet, sein Vermögen (Land, Geld, Sklaven) aber nicht

---

allerältesten Zeit, nur allein auf die Geldsumme, die der Verletzer dem Verletzten zahlen mußte, wodurch also jener ärmer dieser aber reicher wurde, als beide vor der Verletzung waren."

589 Savigny, Das altrömische Schuldrecht, S. 441-2: "Die zwölf Tafeln gestatten, den Schuldner eines Gelddarlehens zu verhaften, in Fesseln gefangen zu halten, und nach kurzer Zeit hinzurichten oder als Sklaven zu verkaufen. Spezielle Gesetze stellten diesem Fall einige besondere Schuldverhältnisse gleich; alle Schulden aber konnten ihm gleich gestellt werden durch die Form des Nexum. Hinrichtung und Verkauf treten außer Gebrauch; an ihre Stelle kommt fortgesetzte Knechtsarbeit bei dem Gläubiger, ohne Schutz des Schuldners gegen harte Behandlung. Die lex Poetelia mildert den Zustand der Schuldgefangenen, und hebt das Nexum auf. Von der Zeit dieser Lex (oder vielleicht auch einer andern spätern) an, kommt die Verhaftung und Schuldknechtschaft nur noch bei Klagen aus Gelddarlehen (...) vor."

590 Vgl. für diesen Zusammenhang das immer noch hervorragende Werk des Juristen Rudolph Sohm, Geschichte und System des Römischen Privatrechts 2.Teil 1.Buch § 55. Leipzig 1911[14], S. 346-52.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

angetastet wurde, richtet er eine Frage an seine Leser: "Will man den Respect der Römer vor dem Eigenthum als Hinderniß ansehen, so ist dieser zwar zuzugeben; aber war denn der Respect vor der Person, vor ihrer Freiheit und ihrem Leben geringer?"[591] An dieser fehlenden Einsicht Savignys in das - nach moralischen Kategorien der Moderne - gänzlich Fremde des altrömischen Rechts, die in methodischer Hinsicht durchaus konsequent ist, entzündet sich im 19. Jahrhundert ein Streit über den Ursprung des modernen Obligationenbegriffs. Das Selbstverständnis der historischen Schule wird dabei selbst einer Revision unterzogen und die vorerst letzte plausible Möglichkeit, den Ursprung der Moralität eindeutig zu bestimmen, wird destruiert.

[591] Savigny, Das altrömische Schuldrecht, S. 449. Der rechtssystematische Gehalt dieser Vorstellung wird im System des heutigen römischen Rechts 2. 2. 2. § 607, S. 1-59, im Zusammenhang mit der Bestimmung natürlicher Rechtsfähigkeit erläutert.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

2. 3. *Die Radikalisierung der philologischen Kritik*

Friedrich Nietzsche (1844-1900) hat das 19. Jahrhundert einmal "le siècle de l'irrespect" genannt.[592] Respektlos ist vor allem die philologische Perspektive auf die überlieferten Texte. Das weiß der gelernte Philologe Nietzsche nur zu gut. Die von Nietzsche propagierte Kunst zu lesen beschränkt sich nicht allein auf die Destruktion des Wahrheitsanspruchs religiöser und philosophischer Texte, sondern geht auch auf Urkunden des Rechts und der Politik. Nietzsche versteht seine Philologie als Gegenentwurf zur Kunst des Schlecht-Lesens, die sich in der traditionellen Exegese der heiligen Texte herausgebildet hat.[593] An anderer Stelle charakterisiert Nietzsche das 19. Jahrhundert als "ein Zeitalter der Vergleichungen", in dem der erwachte historische Sinn seine Ungebundenheit durch traditionelle Erklärungsmuster nutzt, um die Geschichtsurkunden zu analysieren und die Herkunft religiöser und moralischer Phänomene zu studieren.[594] Im Zeitalter der Vergleichung werden die historischen Details vorbehaltlos aneinandergefügt, ohne daß der alte Sinn von Geschichte durch eine neue Sinngebung ersetzt würde; "wir haben das Bild des Werdens

---

[592] Friedrich Nietzsche, Nachgelassene Fragmente 1885-9. In: G. Colli/ M.Montinari (Hrsg.): Nietzsche. Kritische Studienausgabe Bd. 13. Berlin & New York 1988, S. 128: "Es bedurfte erst des neunzehnten Jahrhunderts - le siècle de l'irrespect - um einige der vorläufigsten Bedingungen wieder zu gewinnen, um das Buch als Buch (und nicht als Wahrheit) zu lesen, um diese Geschichte nicht als heilige Geschichte, sondern als eine Teufelei von Fabel, Zurechtmachung, Fälschung, Palimpsest, Wirrwarr, kurz als Realität wieder zu erkennen."

[593] Nietzsche, Morgenröte 1. Aph.84. In: Nietzsche. Kritische Studienausgabe Bd. 3. Berlin & New York 1988, S. 79-80. Der Aphorismus trägt den Titel "Die Philologie des Christenthums".

[594] Nietzsche, Menschliches-Allzumenschliches I. Aph.23. In: Nietzsche. Kritische Studienausgabe Bd.2. Berlin & New York 1988, S. 44-5.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

vervollkommnet, aber sind über das Bild, hinter das Bild nicht hinausgekommen."[595]

Nietzsches Philologie hat mit der historischen Schule des 19. Jahrhunderts wenig gemein. Die Polemik gegen seine Kollegen aus der Philologen-Zunft, die in der Antike lediglich die Ursprünge der Moderne erblicken, ist eine schonungslose Abrechnung mit seiner eigenen wissenschaftlichen Herkunft.[596] Nietzsche geht es um mehr als ein bloßes Nachzeichnen des Werdens bestimmter Begriffe, Vorstellungen und Erklärungsmuster. Er sucht vielmehr nach einem Verständnis des Gewordenseins moderner Moralvorstellungen, das heißt die Analyse des historischen Prozesses leitet über zu der Frage nach dem Grund des Geschehens. Auf die Moral- und Rechtshistorie angewandt heißt das, Nietzsche sucht das *principium juris & obligationis* weder in einem apriorischen Naturrechtsprinzip (traditionelle Naturrechtslehre) noch im organischen Geschichtsprozeß selbst (historische Rechtsschule). In seiner Frühschrift *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* bemerkt Nietzsche, "soweit es Gesetze in der Geschichte gibt, sind die Gesetze nichts wert und ist die Geschichte nichts wert."[597] Der Historiker schafft sich seine Geschichte selbst im Akt des Schreibens, die historische Wirklichkeit bleibt ihm dabei vollkommen unbegreiflich.[598] Nietzsches Polemik richtet sich gegen eine historische Perspektive, die ihre Rechtfertigung in der Enträtselung des Ursprungs moralischer und juridischer Vorstellungen sucht, weil sie implizit von einem religiösen Grundmuster bestimmt ist: der einseitigen Verpflichtung

---

[595] Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft 3. Aph.112. In: Nietzsche. Kritische Studienausgabe Bd.3. Berlin-New York 1988, S. 472.

[596] Nietzsche, Wir Philologen In: K. Schlechta (Hrsg.): Nietzsches Werke. Bd.3. Frankfurt/M. & Berlin 1984, S. 1036.

[597] Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. In: K. Schlechta (Hrsg.): Nietzsches Werke Bd.1. Frankfurt/M. & Berlin 1981, S. 273.

[598] Nietzsche, Morgenröte 4. Aph. 307, S. 224-5: "Facta! Ja Facta ficta! - Ein Geschichtsschreiber hat es nicht mit dem, was wirklich geschehen ist, sondern nur mit den vermeintlichen Ereignissen zu tun: denn nur diese haben gewirkt.(...) Sein Thema, die sogenannte Weltgeschichte, sind Meinungen über vermeintliche Handlungen und deren vermeintliche Motive, welche wieder Anlaß zu Meinungen und Handlungen geben, deren Realität aber sofort wieder verdampft (...). Alle Historiker erzählen von Dingen, die nie existiert haben, außer in der Vorstellung."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gegenüber dem göttlichen Ursprung.[599] Jedes Ursprungsdenken unterliegt dieser Eingrenzung seiner historischen Sichtweise und verpaßt die Möglichkeit, Geschichte als unendliche perspektivische Vielfalt zu begreifen. Radikalisierung der philologischen Kritik bei Nietzsche heißt vor diesem Hintergrund, die Prinzipien- und Gesetzlosigkeit der Geschichte zu behaupten und die historischen Urkunden aus ihrem organischen Zusammenhang zu reißen. Radikalisierte Philologie impliziert den vorbehaltlosen Blick auf "das Urkundliche, das Wirklich-Feststellbare, das Wirklich-Dagewesene, kurz die ganze lange, schwer zu entziffernde Hieroglyphenschrift der menschlichen Moral-Vergangenheit"[600] wie auch die Möglichkeit einer unendlichen Variation von Interpretationen der historischen Befunde.[601] In einer Streitschrift aus dem Jahre 1887, die den Titel *Zur Genealogie der Moral* trägt, hat Nietzsche seine philologische Methode auf die Moralhistorie angewandt. Das Konzept der Genealogie ist zweifelsohne der radikalste Typus philologischer Erkenntnis und mit dem vergleichsweise biederen Zugriff der zünftigen Philologen auf das historische Material nicht zu vergleichen. Trotzdem läßt sich zeigen, daß Nietzsche im Detail von den Historikern seiner Zeit abhängig war, denen er das Material für seine Analyse der moralischen Grundbegriffe verdankt. Ein Philologenstreit ist die Folie der Moralgenealogie Friedrich Nietzsches.

---

[599] Nietzsche, Morgenröte 1. Aph. 91, S. 84-5.

[600] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift. Vorrede Aph. 7. In: Nietzsche. Kritische Studienausgabe Bd. 5. Berlin-New York 1988, S. 254.

[601] Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft Buch 5. Aph. 374, S. 626-7: "Wie weit der perspektivische Charakter des Daseins reicht oder gar ob es irgendeinen anderen Charakter noch hat, (...) ob, andrerseits, nicht alles Dasein essentiell ein auslegendes Dasein ist - das kann, wie billig, auch durch die fleißigste und peinlich-gewissenhafteste Analysis und Selbstprüfung des Intellekts nicht ausgemacht werden: da der menschliche Intellekt bei dieser Analysis nicht umhin kann, sich selbst unter seinen perspektivischen Formen zu sehn und nur in ihnen zu sehn.(...) Wir sind heute zum mindesten ferne von der lächerlichen Unbescheidenheit, von unsrer Ecke aus zu dekretieren, daß man nur von dieser Ecke aus Perspektiven haben dürfe. Die Welt ist uns noch einmal unendlich geworden: insofern wir die Möglichkeit nicht abweisen können, daß sie unendliche Interpretationen in sich schließt."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

2.3.1. Ein Philologenstreit über den Ursprung des Obligationenrechts

Der angesprochene Philologenstreit über den Ursprung des Obligationenbegriffs beginnt mittelbar mit Savignys Abhandlung aus dem Jahre 1833, unmittelbar wird er allerdings durch eine Streitschrift des Rechtshistorikers P.E. Huschke ausgelöst, die den Titel *Über das Recht des nexum und das alte Römische Schuldrecht* (1846) trägt. Huschke polemisiert gegen Savignys moderne Auffassung der antiken Rechtsverhältnisse. Seiner Meinung nach ist die Formulierung nexum mancipiumque im altrömischen Recht nicht zufällig, sondern Ausdruck einer strengen juristischen Konstruktion. Die enge Verknüpfung beider Rechtsgeschäfte hat den Vorteil, daß die Bedingungen für ein Kaufgeschäft (mancipium), d. i. die Anwesenheit von fünf Zeugen und das Wiegen des Erzes, auf das Darlehensgeschäft (nexum) übertragen werden können. Den fehlenden philologischen Nachweis für das Entstehen von Rechtsverbindlichkeit kompensiert Huschke durch die Rekonstruktion einer Spruchformel aus dem Sakralrecht. Die Selbstverpflichtung des Schuldners im Darlehensgeschäft geschieht durch einen Akt der Selbstverfluchung, das sogenannte damnas esto, das sich verstreut im Zwölftafelrecht und anderen Rechtsquellen findet.[602] Im Akt der Selbstverfluchung legt der Schuldner den Grund dafür, daß eine Geldschuld personal zugerechnet werden kann. Der Gläubiger ist nach einer Frist von dreißig dies *justi* berechtigt, den auf dem Schuldner lastenden Fluch zu aktivieren.[603] Nach Huschke liegt der Ursprung des römischen Privatrechts im magisch-sakralen Bereich. Noch das Zwölftafelrecht gehörte einer Periode an, die Rechtsverbindlichkeit nur durch rituelle Spruchformeln konstruieren konnte und ein Darlehen auf das tatsächlich

---

602 P.E. Huschke, Über das Recht des nexum und das alte Römische Schuldrecht. Leipzig 1846, S. 23. Vgl. P. Huvelin, Les tablettes magiques et le droit romain In: Annales internationales d'histoire. 2ième section: Histoire comparée des institutiones et du droit [Congrès de Paris, 1900] Paris 1902, S. 46: "La formule damnas esto, si frequente à Rome, est une formule d'origine magique. La filiation du verbe damnare et de son participe damnas (forme ancienne pour damnatus) ressort des textes magiques grecs."

603 Huschke, Über das Recht des nexum und das alte Römische Schuldrecht, S. 54: Nach 30 Tagen mußte der Schuldner "die Erstreckung des nexum von dem aes [Erz] auf seine Person" sich gefallen lassen.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

abgewogene Kupfer beschränkte. Das älteste sakral fundierte Recht zeichnet sich nach Huschkes Meinung durch eine - in der Rechtsentwicklung nie wieder erreichte - begriffliche Schärfe aus. Die Exaktheit der juristischen Begriffe ist Indiz der Ursprungsnähe des altrömischen Rechts und Huschke wendet sich vehement gegen den "Irrthum, daß nach dem (...) Zwölftafelgesetz alles Mögliche rechtsgültig geworden sei, was die eine oder andere Partei neben dem nexum oder mancipium ausgesprochen hat."[604] Rechtsentwicklung ist vor dem Hintergrund dieses geschichtsphilosophischen Modells ein Symptom des Zerfalls der ursprünglichen Einheit des religiösen Weltbildes.

Der Gegensatz zwischen Savignys und Huschkes Konzeption ist leicht zu beschreiben. Während Savigny ursprünglich im altrömischen Recht Gelddarlehen mit Vermögenshaftung kombiniert und die Personalhaftung als Ausnahmesituation bezeichnet, führt bei Huschke jedes Gelddarlehen bei Überschreitung der Zahlungsfrist in die Schuldknechtschaft. Beide Positionen lassen sich anhand der spärlich überlieferten Fragmente des altrömischen Schuldrechts weder verifizieren, noch falsifizieren. Warum also sollte hier gestritten werden? Der Grund des Streits liegt darin, daß im Zwölftafelrecht eindeutig ein Rechtsanspruch festgelegt ist, der den Gläubigern nach einer verstrichenen Zahlungsfrist im Hinblick auf die Person respektive den Körper des Schuldners zusteht: »si plus minusve secuerunt, se fraude esto«, ob sie mehr oder weniger herunterschneiden, das soll nicht ihr Schaden sein.[605] Wer Huschkes Position folgt, der behauptet, daß im altrömischen Schuldrecht jeder Darlehensschuldner aufgrund einer - möglicherweise minimalen - Geldschuld der Willkür des Gläubigers überantwortet wird. Namhafte Historiker haben sich nicht gescheut, diese einem modernen moralischen Verständnis fremd

---

[604] Huschke, Über das Recht des nexum und das alte Römische Schuldrecht, S. 193. Vgl. hierzu O. Behrends, das Nexum im Manzipationsrecht oder die Ungeschichtlichkeit des Libraldarlehens, S. 145-6: "Was Huschke bestimmte, war (...) eine gewaltige, die monistisch-mystische Geschichtsphilosophie des späten Schelling auf die Rechtsgeschichte anwendende Spekulation, welche die Entwicklung des römischen Rechts als stellvertretendes Muster der gesamten Schöpfungs- und Menschheitsgeschichte aufzufassen wagte."

[605] Zitiert nach T. Mommsen, Fontes juris Romani antiqui. leges xii.tabulorum. tabula iii. n. 6, S. 20.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

erscheinende Vorstellung von den grausamen Rechtspraktiken im Rom des fünften vorchristlichen Jahrhunderts zu übernehmen.[606] Wer Savigny folgt und die ursprüngliche Verflechtung von Geldwirtschaft und Schuldrecht behauptet, der muß zu dem Resultat gelangen, daß im Fall sozialer Krisen und allgemeiner Verarmung - von denen Cicero und Livius sprechen - bei Gelddarlehen ebenfalls nur die Personalhaftung übrigbleibt. Diese Schlußfolgerung wird innerhalb der historischen Nationalökonomie gezogen, doch besteht Dissenz darüber, ob das altrömische Schuldrecht politisch oder ökonomisch zu interpretieren ist.[607] Im Resultat kommen sowohl Huschke als auch

---

[606] Mommsen, Römische Geschichte Bd.1. Berlin 1888[8], S. 80 spricht vom Recht am Körper des Schuldners, denn "es ist einer der unleugbarsten wie einer der merkwürdigsten Sätze der ältesten römischen Verfassung, daß der Staat den Bürger wohl fesseln und hinrichten, aber nicht ihm seinen Sohn oder seinen Acker wegnehmen (...) durfte." Vgl. N.D. Fustel de Coulanges, La cité antique [1864] In: K. Christ (Hrsg.): Numa Denis Fustel de Coulanges: Der antike Staat. Kult, Recht und Institutionen Griechenland und Roms. München 1988, S. 99-100 schreibt: "Das Zwölftafelgesetz schont den Schuldner keineswegs; dennoch läßt es nicht zu, daß ein Grundbesitz zugunsten des Gläubigers eingezogen wird. Die Person des Menschen bürgt für die Schuld, nicht aber sein Bodenbesitz, denn er ist von der Familie untrennbar. Es ist leichter, den Menschen in Knechtschaft zu bringen, als ihm ein Eigentumsrecht zu nehmen, das seiner Familie mehr als ihm selbst gehört."

[607] Carl Knies, Der Credit. Berlin 1876, S. 206 & 210: "Sodann wird (...) der rothe Faden, welcher sich durch das Creditrecht hindurchzieht, durch Interessen gesponnen, für welche eine möglichst sachgemässe, gerechte und pflegliche Beachtung der ökonomisch-geschäftlichen Zusammenhänge nicht maassgebend war.(...) Ich erinnere an die Schuldgesetze der XII. Tafeln in Rom (...) und an die damalige politische Verwerthung der Gläubigerrechte gegenüber den Schuldnern. Denn der vom Nexum umstrickte plebejische Schuldner war dem auf seinem Recht bestehenden patricischen Gläubiger (...) auf Gnade und Ungnade anheimgestellt.(...) man darf ja Schuldrecht und Schuldnerbehandlung im alten Rom überhaupt nicht durch eine nur oder vorwiegend wirtschaftliche Begründung, möglichste Befriedigung der gerechten Ansprüche des Gläubigers u.dergl. erklären wollen.(...) Das Servus-Werden des Schuldners war keineswegs ein Exekutionsmittel zur Erzwingung anderweitiger Befriedigung des Gläubigers. In der Strafe selbst lag der Abschluss." Dagegen wendet Friedrich Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats [1884]. In: Marx-Engels-Werke Bd. 21. Berlin 1962, S. 162, ein: "Nie wieder ist die Macht des Geldes aufgetreten in solch ursprünglicher Roheit und Gewaltsamkeit wie in dieser ihrer Jugendperiode. Nach dem Warenverkauf für Geld kam der Geldvorschuß, mit diesem der Zins und der Wucher. Und keine Gesetzgebung späterer Zeit wirft den Schuldner so schonungslos - und rettungslos zu den Füßen des wucherischen

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Savigny und ihre Nachfolger zu dem Ergebnis, daß in altrömischen Rechtsverhältnissen eine Obligation im Darlehensvertrag die Rechtfertigung grausamer Strafpraktiken ist. Strittig bleibt, ob es sich bei dieser Praktik um eine Regel oder Ausnahme im praktischen Rechtsleben des Altertums handelt, ob die römische Antike also eine vormoralische Periode der Kulturentwicklung ist oder doch bereits den Keim unserer christlich-modernen Moralvorstellungen in sich trägt.

Im Jahre 1901 entfacht der Rechtshistoriker Ludwig Mitteis (1859-1921) die Diskussion von Neuem und polemisiert gegen Huschkes Lehrmeinung, weil es gegen den gesunden Menschenverstand verstößt anzunehmen, daß ein freier römischer Bürger schon beim geringsten Versäumnis einer Darlehensrückzahlung Opfer der Personalhaft wird. Mitteis nimmt die These Niebuhrs wieder auf und verweist Huschkes Lehre in das "Reich der Fabeln."[608] Das nexum bezeichnet nicht die Durchführung einer Obligation, die ein Bürger vor seiner Verschuldung auf sich genommen hat, sondern sie ist die Folge einer Überschuldung, "die Endstation eines bereits bestehenden Schuldverhältnisses"[609], wie Mitteis mit Hinweis auf Niebuhr und Livius behauptet. Mitteis' Polemik stützt sich auf zwei Argumente. Zum einen ist die Rekonstruktion sakraler Spruchformeln und ihre Übertragung auf das Schuldrecht unzulässig, zum anderen gibt es keinen Grund dafür, rechtsvergleichende Studien zu unterschlagen. Die vergleichende

---

Gläubigers wie die altathenische und altrömische - und beide entstanden spontan, als Gewohnheitsrechte, ohne andern als ökonomischen Zwang."

608 Ludwig Mitteis, Über das nexum. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abtheilung Bd. 22.[Weimar 1901] Reprint: New York 1963, S. 118; vgl. S. 110: "Das nexum tritt in den Quellen hervor als Folge der Überschuldung, nicht als Realisation einer bereits in zahlungsfähigem Zustande übernommenen Verpflichtung. So ist es immer und bei allen Völkern." Vgl. hierzu den Artikel nexum. In: Paulys Realenzyclopädie der klassischen Altertumswissenschaften, 1. Reihe 33. Halbbd. Stuttgart 1936, S. 164: "(...) während die ältere Literatur (Huschke) lehrte, das nexum habe als Rechtsgeschäft publizistischer Natur Exekutionskraft geschaffen (...) ist diese Auffassung seit Mitteis' widerlegenden Forschungsergebnissen (...) aufgegeben; man hält jetzt dafür, daß durch das nexum se dare der Schuldner durch Mancipation seiner eigenen Person sich dem Gläubiger durch Selbstverknechtung in die Hand gegeben habe (...), um den vernichtenden Folgen des harten alten Vollstreckungsrechts zu entgehen."

609 Mitteis, Über das Nexum, S. 120.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Rechtswissenschaft kommt zu dem Ergebnis, daß dem römischen Recht im hellenistischen Raum keine Sonderstellung zukommt[610], und belegt mit einem erheblichen Aufwand an rechtshistorischem Material, daß die Selbstverpfändung bei allen Völkern des antiken Kulturkreises durchgeführt wurde. Der praktische Vorteil dieses Rechtsgeschäfts lag in der Möglichkeit, durch befristete Verpfändung der Rechte am eigenen Körper der Personalexekution und ihren Folgen zu entgehen. Das nexum erscheint Mitteis als eine Institution des praktischen Rechtslebens, die es erlaubt, das alte Talionsprinzip der Zwölftafelgesetzgebung zu unterlaufen.[611] Die kurze Abhandlung des Rechtshistorikers Mitteis hat die Gelehrtenwelt einige Jahre in Atem gehalten.[612] Zuerst äußerte der Historiker E.I. Bekker (1827-1916) den Verdacht, daß die Spekulationen von Mitteis ebensowenig haltbar sind wie diejenigen von Huschke, denn "speziell für das Nexum besitzen wir so gut wie gar kein erstklassiges Material."[613] Bekker erneuert das Argument Savignys gegen eine Selbstverpfändungspraktik, die nicht ausgeübt werden kann, weil sie juristisch nicht einwandfrei zu konstruieren ist. Otto Lenel (1849-1935) bemerkt zu Mitteis' These, daß es "dem feinen Formgefühl der Römer" widerstrebt, ein Kaufgeschäft oder bloß die Form desselben auf den Körper des Schuldners anzuwenden.[614]

---

610 Mitteis, Über das nexum, S. 121-2. Vgl. allgemein zur Rechtsentwicklung und -rezeption: Ders., Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des Römischen Kaiserreichs [1891] Reprint: Hildesheim 1963, insbesondere S. 445-58. Mitteis führt das Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger aus dem Matthäus-Evangelium cap. 18. v. 23-35 als Beweis für die Verbreitung des Schuldrechts in der hellenistischen Antike an.

611 Mitteis, Über das nexum, S. 124-5. Vgl. ders., Römisches Privatrecht bis auf die Zeit Diokletians Bd.1. Grundbegriffe und Lehre von den Juristischen Personen cap.3. München & Leipzig 1935^2, S. 136-43.

612 P. Huvelin, Analyses. In: E. Durkheim (Hrsg.): L'Année Sociologique (1902-03) Paris 1904, S. 470: "La question du nexum, mise à l'ordre par un article de Mitteis (...) passionne les historiens allemand, s'il faut en juger par le nombre des travaux qu'ils lui consacrent.(...) Par malheur, plus les adversaires de la théorie traditionelle due à Huschke deviennent nombreux, moins ils s'entendent."

613 E.I. Bekker, Über die Objekte und die Kraft der Schuldverhältnisse. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abtheilung, Bd. 23. [Weimar 1902] Reprint: New York 1963, S. 14.

614 O. Lenel, Das Nexum. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abtheilung. Bd. 23. [Weimar 1902] Reprint: New York 1963, S. 84; vgl. S. 95: "Nexum bedeutet die Verstrickung, den

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Auch Theodor Mommsen greift am Ende seines Lebens in diesen Philologenstreit ein und plädiert dafür, daß im Hinblick auf eine Ursprungsbestimmung des Obligationenbegriffs eine klare Definition des nexum gefunden wird, "denn für mich ist das Nexum die rechtlich bindende Obligation des ursprünglichen Privatrechts schlechthin."[615] Mommsen bringt die plausibelste Lösung für das Dilemma, daß das nexum zwar Ursprung der Obligation sein soll, aber kein Quellenbefund die obligierende Kraft oder exekutorische Wirkung dieses Rechtsgeschäftes belegt - wenn der Glaube an Huschkes These von der Selbstverfluchung fehlt. Nach Mommsen läßt sich das Fehlen eines sicheren Indizes aus der Spannung von Selbsthilfepraktiken und politischem Streben, ein Monopol der Gewalt in den Händen der Magistrate aufzubauen, erklären. Was abgeschafft werden soll, weil es dem allgemeinen Rechtsgefühl bereits widerspricht, wird in juristischen Texten nicht weiter behandelt und gerechtfertigt, so lautet Mommsens Vorschlag, eine Ungereimtheit der historischen Überlieferung durch eine Hypothese des gesunden Menschenverstandes zu enträtseln. Das nexum erscheint bei Mommsen als ein Rechtsgeschäft zur Reglementierung der Selbsthilfe, d. h. eine juristische Form für die grausamen Praktiken der Gläubiger in Bezug auf ihre Schuldner. Zur Zeit der Zwölftafelgesetzgebung ist das irrationale Moment in der privaten Rechtsverwaltung offensichtlich geworden, das Gewaltmonopol des Magistrats aber war noch nicht hergestellt.[616] Das nexum wird in Rom so lange als Selbstverpfändung des Schuldners praktiziert, bis die staatliche Institution die Geltung eines bürgerlichen Obligationenrechts garantieren kann. Die *lex Poetelia* ist bei Mommsen die Schnittstelle, an der Geldschuld von

---

juristisch bindenden Akt als solchen, und da nun in der alten Zeit das juristisch bindende Moment in dem förmlichen Zuwägen des Kupfers gefunden wurde, so wird man unter nexum eben dies Zuwägen verstanden haben." Wie Lenel allerdings das feine juristische Formgefühl der Römer mit den korrespondierenden grausamen Rechtspraktiken in Einklang bringen will, das verrät er nicht.

615 T. Mommsen, Nexum. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abtheilung Bd.23. [Weimar 1902] Reprint: New York 1963, S. 349.

616 Mommsen, Nexum, S. 352-3: "(...) der prätorische Prozess selbst, wie das Zwölftafelgesetz ihn darstellt, ist ein Mittelweg zwischen Selbsthülfe und Staatshülfe.(...) Auf Einschränkung der nicht bloss gefährlichen, sondern staatlich irrationalen Selbsthülfe ist allerdings schon das Zwölftafelrecht bedacht."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

körperlichem Zugriff getrennt wird und die Personalschuld des nexum in die Vermögensschuld der *obligatio* überführt wird. Mitteis und Mommsen haben die rechtshistorische Forschung zu einem Abschluß geführt, der in den Lehrbüchern neuerer Zeit fortwirkt.[617] Mitteis sieht sich als entschiedener Gegner der Sakraltheorie Huschkes, die ursprünglich jeden juristischen Begriff in magisch-sakrale Banden einschließt. Im Ursprung des Obligationenbegriffs vermutet er vielmehr "das Praktische und Lebendige" einer Epoche realisiert, die das einzelne Rechtssubjekt - auch gegen die Tradition des Rechtslebens in der Vorzeit - als schützenswert deklariert.[618] Obwohl diese Perspektive sich in der Forschungsliteratur weitestgehend durchgesetzt hat, und damit auch die Intention Savignys, daß die Antike bereits den Respekt vor dem Leben des Mitmenschen kannte, Bestätigung fand, war dieses moderne Bild der Antike im 19. Jahrhundert umstritten. Charakteristisch war die Perspektivenvielfalt auf das historische Material als Folge der Destruktion einheitlicher Zuordnungschemata. Während die einen das Potential an Modernität im altrömischen Recht entdeckten, suchten die anderen nach den Spuren des ursprünglichen Rechtsdenkens in der modernen Welt. In diesem Zusammenhang wurde lebhaft die Frage diskutiert, ob das altrömische Schuldrecht mit seinen grausamen Praktiken tatsächlich schon in der Antike abgeschafft wurde oder vielmehr - infolge der Rezeption des römischen Rechts in ganz Europa - bis in die frühe Neuzeit wirkte? Indiz für diese Hypothese war keine Rechtsquelle im strengen Sinn, sondern ein literarischer Text: *The merchant of Venice* [1600] von William Shakespeare.

---

[617] Vgl. neben anderen M. Kaser, Römisches Privatrecht. Ein Studienbuch. München 1983[13], S. 44. D.Liebs, Römisches Recht. Göttingen 1987[3], S. 229-31.

[618] Mitteis, Zusatz. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abtheilung Bd.25. [Weimar 1904] Reprint: New York 1963, S. 283. Vgl. ders., Über die Herkunft der Stipulation. Eine Hypothese. In: Aus Römischem und Bürgerlichem Recht. Festschrift für E.I. Bekker [am 16.08.1907 überreicht] Reprint: Aalen 1970, S. 110.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

2.3.2. Exkurs zu "Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz"

Die Bedeutung des Shakespeareschen Dramas ist in der Diskussion, die im 19. Jahrhundert über das Verhältnis von Recht und Moral in historischer Perspektive geführt wurde, kaum zu überschätzen. Im *Merchant of Venice* ist neben einer Erzählung von Freundschaft und Liebe der Konflikt von altrömischem Schuldrecht und christlichem Moralempfinden und die sogenannte Judenfrage (Bauer/Marx), d. h. die Frage nach der sozialen Stellung des jüdischen Mitbürgers in einer christlich dominierten Gesellschaft enthalten.[619] Die dramatische Handlung läßt sich folgendermaßen skizzieren: Der christliche Kaufmann Venedigs Antonius möchte seinem Freund für eine Handelsunternehmung Geld (zinslos) leihen. Weil er selbst sein gesamtes Kapital investiert hat, nimmt er bei einem jüdischen Kaufmann ein Darlehen auf, in der Hoffnung, nach Abschluß seiner Geschäfte das geliehene Kapital unverzüglich zurückzahlen zu können. Der Darlehensvertrag mit dem jüdischen Kaufmann ist - entgegen der üblichen Gepflogenheiten - ebenfalls zinslos, er sieht allerdings als Pfand ein Äquivalent am Körperfleisch des Schuldners vor.[620] Der

---

[619] Die Stellungnahmen zur sogenannten Judenfrage und ihrer Bedeutung für eine angemessene Interpretation des Shakespeareschen Drama gehen weit auseinander. Beispielhaft ist die Diskrepanz der Analysen des Juristen Rudolph von Jhering (1818-92) und des Dichters Heinrich Heine (1797-1856). Rudolf von Jhering, Der Kampf um's Recht. Wien 1872[2], S. 65: Die Handlung legt nah, daß es sich nicht um die Darstellung eines Einzelschicksals handelt,"dass es nicht der Jude Shylok ist, der von dannen schleicht, sondern die typische Figur des Juden im Mittelalter, jener Paria der Gesellschaft, der vergebens nach Recht schreit." Vgl. Heinrich Heine, Shakespeares Mädchen und Frauen. In: W. Preisendanz (Hrsg.): Heinrich Heine Werke Bd. 2. Frankfurt/M.1968, S. 797: "Aber was sag ich? der Genius Shakespeares erhebt sich noch über den Kleinhader zweier Glaubensparteien, und sein Drama zeigt uns eigentlich weder Juden noch Christen, sondern Unterdrücker und Unterdrückte (...). Von Religionsverschiedenheit ist in diesem Stücke nicht die geringste Spur (...)."

[620] Die Vertragsbedingungen benennt der jüdische Kaufmann folgendermaßen. Siehe W. Shakespeare, The Merchant of Venice, act i. sc.iii [1600] Stuttgart 1975, S. 32-4: "(...) Go with me to a notary, seal me there / Your single bond, and, in a merry sport, / If you repay me not on such a day / In such a place, such sum or sums as are / Express'd in the condition, let the forfeit / Be nominated for an equal pound / Of your fair flesh, to be cut off and taken / In what part of your body pleaseth me."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Vertrag erscheint den Unterzeichnenden und anwesenden Zeugen keinesfalls anstößig, vielmehr läßt die allgemeine Akzeptanz darauf schließen, daß die Pfandnahme ein Element des praktischen Rechtslebens ist. Der dramatische Effekt tritt erst zutage, als der Schuldner - durch unglückliche Umstände - zahlungsunfähig wird und der Gläubiger auf der strikten Erfüllung des Vertrages besteht, obwohl ihm später von Freunden des Schuldners eine stattliche Geldsumme offeriert wird. Vor dem Gerichtshof Venedigs wird der jüdische Händler gebeten, »touch'd with human gentleness and love« vom Wortlaut des Vertrages zurückzutreten. Die Antwort des Gläubigers erscheint auf den ersten Blick verblüffend. Er beharrt auf seinem Recht aufgrund einer Marotte (engl. humour), einer irrationalen Leidenschaft.[621] Die Lösung des dramatischen Konflikts ergibt sich durch das Urteil eines Paduaner Rechtsgelehrten, der auf einer wortwörtlichen Lektüre des Vertrages besteht: Ein Pfund Fleisch, aber nicht mehr und nicht weniger und kein Tropfen Blut eines Christen.[622] Seine Unfähigkeit, den Wortlaut des Vertrages zu erfüllen, macht den jüdischen Händler Shylock zum Verlierer des Darlehengeschäfts; letztendlich steht ihm, der die Geldzahlung abgelehnt hat, nicht mehr als sein Pfand zu.

Hegel kommt das Verdienst zu, in einer beiläufigen Bemerkung klargestellt zu haben, daß im *Merchant of Venice* zwar ein Grundsatz des altrömischen Schuldrechts verhandelt wird, daß hier aber der ursprüngliche Sinn des Rechtstextes verloren gegangen ist.[623] Der Gegensatz zwischen der römischen Rechtsauffassung,

---

621 Shakespeare, The merchant of Venice, act.iv.sc.i., S. 124: "You'll ask me why I rather choose to have / A wheight of carrion flesh, than to receive Three thousand ducats: I'll not answer that! / But say it is my humour, - is it answer'd ?"

622 Shakespeare, The merchant of Venice, act iv. sc.i., S. 140: "This bond doth give thee here no jot of blood, / The words expressly are a pound of flesh: / Take then thy bond, take thou thy pound of flesh, / But in the cutting it, if thou dost shed / One drop of Christian blood, thy lands and goods / Are by the laws of Venice confiscate / Unto the state of Venice."

623 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Einleitung § 3, S. 39: "Für das abscheuliche Gesetz, welches dem Gläubiger nach den verlaufenen Fristen das Recht gab, den Schuldner zu töten oder ihn als Sklaven zu verkaufen, ja, wenn der Gläubiger mehrere waren, von ihm Stücke abzuschneiden und ihn so unter sich zu teilen, und zwar so, daß, wenn einer zu viel oder zu wenig abgeschnitten hätte, ihm kein Rechtsanteil daraus entstehen sollte (eine Klausel, welche Shakespeares Shylock, im Kaufmann von Venedig, zugute gekommen und von ihm dankbarst

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

derzufolge es gleichgültig ist, ob ein Gläubiger mehr oder weniger vom Körper des Schuldners herausschneidet, und der Vorstellung Shakespeares, die von einer strikten Vertragserfüllung ausgeht, ist nicht nur von Hegel erkannt, sondern auch von namhaften Philologen eingehend erörtert worden. Scheinbar handelt es sich um die Folge eines Schreibfehlers, der zum ersten Mal - unbewußt oder vorsätzlich - in einer Sammlung italienischer Erzählungen (*Il Pecorone*) des florentinischen Rechtsgelehrten Ser Giovanni im 14. Jahrhundert auftritt: Statt der Formulierung »si plus minusve secuerunt, se [=sine] fraude esto« findet sich hier der Ausdruck »sibi fraude esto«.[624] An die Stelle der Gleichgültigkeit gegenüber dem Maß der Vergeltung tritt die Vorstellung juristischer Exaktheit, d. h. wer sich einen größeren oder geringeren Anteil vom Körper des Schuldners nimmt, dem wird es als Schaden angerechnet. Shakespeare verfügte über das notwendige juristische und literarische Wissen, um diese Zusammenhänge zu verstehen. Der dramatische Effekt der Shylock-Handlung resultiert aus der Konfrontation dieser divergierenden Rechtsauffassungen. Shylock erhält vor dem venezianischen Gerichtshof kein Recht, weil der Wortlaut und die Bedeutung des altrömischen Schuldrechts vor seinen Augen verkehrt wird. Shakespeare läßt die Zuschauer seines Schauspiels an einem Stück rechtsgeschichtlicher Revolution teilhaben.

Rudolph von Jhering sieht in der Behandlung des altrömischen Schuldrechts vor dem Gerichtshof Venedigs ein Beispiel tendenziöser Rechtsprechung und kommt zu der Schlußfolgerung, daß mit dem Rechtsanspruch des jüdischen Händlers auch das Recht Venedigs, d. h. das geltende römische Recht, gebeugt wird.[625] Der

---

akzeptiert worden wäre), führt Caecilius [vgl. Gellius, Noctes Atticae XX.I.22.ff.] den guten Grund an, daß Treu und Glauben dadurch um so mehr gesichert seien, und es eben, um der Abscheulichkeit des Gesetzes willen, nie zur Anwendung desselben habe kommen sollen."

624 Vgl. für den Hintergrund dieser Verstellung der ursprünglichen Bedeutung der römischen Rechtsquelle R. Eberstadt, Der Shylockvertrag und sein Urbild In: A. Brandl/ M. Förster (Hrsg.): Jahrbuch der Deutschen Shakespeare-Gesellschaft, 44. Jg. Berlin-Schöneberg 1908, S. 16-21.

625 Jhering, Der Kampf um's Recht, S. 65 (Anmerkung): "(...) so war es ein elender Winkelzug, ein kläglicher Rabulistenkniff, dem Manne, dem er einmal das Recht zugesprochen hatte, vom lebenden Körper ein Pfund Fleisch auszuschneiden, das damit nothwendig verbundene Vergiessen des Bluts zu versagen. Man möchte fast

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Merchant of Venice ist Jhering über den religiösen Konflikt hinaus ein Gleichnis für den *Kampf ums Recht*.[626] Der Rechtsanspruch des Einzelmenschen wird im Falle Shylocks durch eine übergeordnete Instanz gebrochen, doch damit nicht genug, "das Gesetz selber ist missachtet, mit Füssen getreten; das Gesetz, wenn es nicht eitel Spiel und Phrase sein soll, muss sich behaupten, mit dem Recht des Verletzten stürzt das Gesetz selbst zusammen."[627] Jhering zufolge fordert der jüdische Händler Shylock das Recht der Stadt Venedig, weil er die Einhaltung geschlossener Verträge reklamiert. Er handelt in dem berechtigten Glauben, daß geltendes Recht zur Anwendung kommt und in letzter Instanz durch die Rechtsprechung geschützt wird. Der Gerichtshof des Stadtstaates gewährt ihm sein Recht und nimmt es ihm zugleich. Das Rechtsgefühl Shylocks - und mit ihm einer ganzen Epoche der Rechtsentwicklung - wird durch die spitzfindige Gesetzesinterpretation des Paduaner Rechtsgelehrten betrogen. Auf der anderen Seite wird das moralische Empfinden des Theaterpublikums im Elisabethanischen England zutiefst bestätigt. Die Tatsache, daß ein jüdischer Händler die vormoralische Periode des altrömischen Schuldrechts vor einem vorwiegend christlichen Publikum zu vertreten hat, befriedigt vermutlich bereits im England des frühen 17. Jahrhunderts einen latenten Antisemitismus.

Die umfangreichste Studie über die juristischen Voraussetzungen des *Merchant of Venice* hat der Universalrechtsgelehrte Josef Kohler (1849-1919) geliefert. Kohler ist deshalb im Rahmen dieser historischen Darstellung des Obligationenbegriffs von zentraler Bedeutung, weil er für Nietzsches Konzept einer *Genealogie der Moral* die Grundgedanken vorgefaßt hat. Shakespeares Darstellung verdankt nach Kohler vor allem dem für christliche Maßstäbe fremdartigen Charakter des römischen Schuldrechts ihren

---

glauben, als ob die Geschichte von Shylok im ältesten Rom gespielt habe; denn die Verfasser der zwölf Tafeln hielten es für nöthig, in Bezug auf das Zerfleischen des Schuldners (in partes secare) ausdrücklich zu bemerken, dass es auf mehr oder weniger dabei nicht ankomme. (Si plus minusve secuerint, sine fraude esto!)."

[626] Vgl. zu Jhering: H. Thieme, Der Christ und der Kampf ums Recht. In: ders.: Ideengeschichte und Rechtsgeschichte. Gesammelte Schriften 2, S. 1202-4.

[627] Jhering, Der Kampf um's Recht, S. 62. Vgl. einen Kommentar zu Jherings eigenwilliger Shakespeare-Interpretation von F. Freund, Shakespeare als Rechtsphilosoph In: F.A. Leo (Hrsg.): Jahrbuch der Deutschen Shakespeaere-Gesellschaft. 28.Jg.[1893] Reprint: Vaduz 1963, S. 54-60.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dramatischen Effekt. Die moderne Welt - und mit ihr die Rechtshistoriker des 19. Jahrhunderts - hat keinen Blick für die vormodernen Rechtsverhältnisse. Wenn ein Rechtshistoriker die Grausamkeiten der ursprünglichen Rechtsverhältnisse leugnet, "so beruht dies auf einer vollkommenen Unkenntnis des geschichtlichen Rechts."[628] Kohler sieht es als eine unschätzbare Leistung des Dichters Shakespeare an, daß er der modernen Welt ein Stadium der Rechtsentwicklung vor Augen führt, dessen letzte Wirkungen erst im frühen 19. Jahrhundert verblaßt sind, als die öffentliche Schuldhaft, die bloß eine staatlich kontrollierte Form der privaten Schuldsklaverei gewesen ist, abgeschafft wurde.[629] Die Rechtshistoriker seiner Zeit haben sich seiner Ansicht nach große Mühe gegeben, "den schrecklichen Zwölftafelsatz" in einem milderen Licht erscheinen zu lassen, dadurch aber verkennen sie den wahren Charakter des nexum, den "furchtbaren blutigen Geist des alten Schuldrechts."[630] Kohler weist in universalhistorischer Perspektive nach, daß die Praktiken des Schuldrechts in Rom und Athen, Indien und China, Ägypten und noch im christianisierten Italien kaum divergieren.[631] Prägnant ist seine Polemik gegen die Kurzsichtigkeit seiner Fachkollegen, die auch im antiken Recht nur moderne Rechtselemente sehen können (oder wollen). Erst wenn die rechtsgeschichtliche Forschung im ursprünglichen Recht einen fremden moralischen Standpunkt erkennt, eröffnet sie sich die Möglichkeit, universal-historische Rechtsgrundsätze aufzustellen und die Besonderheit der abendländischen Rechtsentwicklung zu bestimmen. Shakespeare kommt nach

---

628 Josef Kohler, Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz I. Buch. Abschnitt 1.[1883] Berlin & Leipzig 1919^2, S. 9.

629 Kohler, Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz I. 2, S. 11: "Ursprünglich wurde der Schuldner dem Gläubiger mit Leib, Leben, Freiheit und Ehre verfangen und der unkontrollierbaren Willkür des Peinigers anheimgegeben; erst später weiß die Staatsgewalt es vom Gläubiger zu ertrotzen, daß an Stelle der willkürliche Grausamkeit des Einzelnen die objektive staatliche Norm, und an Stelle der privaten Gefangenschaft die öffentliche Haft tritt."

630 Kohler, Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz I. 2, S. 11.

631 Vgl. außerdem Kohlers Studie über Das chinesische Strafrecht. Ein Beitrag zur Universalgeschichte des Strafrechts (Würzburg 1886). Grundlegend für Kohler wie auch für Nietzsche ist die rechtsethnologische Studie von A.H. Post, Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend-ethnologischer Basis Bd.1. cap.4. § 46. Oldenburg 1880, S. 168-9.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kohler das Verdienst zu, einer Zwischenstufe der Rechtshistorie Gestalt verliehen zu haben. Der jüdische Händler Shylock repräsentiert das älteste Schuldrecht und unterliegt einem Richterspruch, der eine Ahnung der kommenden Moralisierung des Rechts zum Ausdruck bringt.

Jhering und Kohler berufen sich auf Shakespeares fundamentale Einsicht, daß die Rechtsentwicklung kein genetisch-organischer Prozeß, sondern ein Kampfplatz mit vielen Brüchen, Überschneidungen und Ungereimtheiten ist. In radikaler Ablehnung der Methodik der Schule Savignys heißt es bei Jhering, "das Recht kann sich nur dadurch verjüngen, daß es mit seiner eigenen Vergangenheit aufräumt."[632] Der Weg in die moralische Periode der Rechtsgeschichte verlangt, daß Shylocks Rechtsanspruch - und damit das altrömische Recht - zerschlagen wird. Josef Kohlers kleiner *Exkurs über das Schuldrecht*, der seiner umfangreichen Shakespeare-Monographie eingefügt ist, markiert im 19. Jahrhundert die extremste Gegenposition zu den bisher behandelten philologischen Erklärungsversuchen der altrömischen Rechtsverhältnisse. Nach Kohler ist das Gläubiger-Schuldner-Verhältnis ursprünglich am Grundmuster des Deliktverfahrens orientiert, d. h. es gibt keine Trennung von Schulden im ökonomischen und Schuld im strafrechtlichen Sinn. Wer sich verschuldet, der haftet mit seinem Leben für diese Schuld(en) und der Grad der Verschuldung läßt sich äußerlich anhand der abwägbaren Schuld (per aes et libram) bemessen. Kohler hebt in universalhistorischer Perspektive hervor, daß als Gläubiger und Schuldner zum erstenmal Einzelmenschen, die vormals in Sippenverbänden gebunden waren, in Beziehung zueinander treten und für sich selbst allmählich ein "Gefühl der eigenen Person" entwickeln. Mit der Vorstellung der je eigenen Persönlichkeit geht ursprünglich jedoch nicht eine Empfindung für den anderen Menschen einher, "im Gegenteil, von

---

632 Jhering, Der Kampf um's Recht, S. 15-7: "Alle großen Errungenschaften, welche die Geschichte des Rechts zu registrieren hat: die Aufhebung der Sklaverei, der Leibeigenschaft, die Freiheit des Grundeigentums, der Gewerbe, des Glaubens u.a.m., sie alle haben erst auf diesem Wege des heftigsten, oft jahrhundertelang fortgesetzten Kampfes gewonnen werden müssen, und nicht selten bezeichnen Ströme Bluts, überall aber zertretene Rechte den Weg, den das Recht dabei gewandelt ist." Vgl. Kohler, Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz I. 2, S. 45.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ihr ging eine Ungewalt der Grausamkeit aus, ihr entströmten Gefühle der Feindseligkeit, des Unmutes und der menschlichen Zerrissenheit, die überall da zu Tage traten, wo eine Person dem Willen der anderen im Wege stand."[633] Von einem modernen moralischen Standpunkt aus betrachtet erscheint die Einsicht anstößig, daß die Menschheit lange Zeit das Unlustgefühl - als Folge nicht erstatteter Schulden - im Leiden des anderen Menschen ausgeglichen hat. Der Schuldner war dem Gläubiger ein "Objekt der Grausamkeit" und - anstatt als Rechtssubjekt geachtet zu werden - "ein Mittel zur Befriedigung des Wutgefühls". Die Pointe der Argumentation Kohlers besagt, daß Rechtskultur und Grausamkeit nicht apodiktisch, sondern erst unter den Bedingungen eines modernen moralischen Standpunktes als Gegensätze gedacht werden müssen.[634] Shakespeare hat in diesem Verständnis eine lehrreiche Geschichte von der Herkunft *unseres* Moralbewußtseins erzählt und gezeigt, daß die vormoralische Zeit bis an die hohen Stufen der Kulturentwicklung heranreicht.

Der *Merchant of Venice* ist eine Parabel vom Ursprung des modernen Obligationenrechts. Fast scheint es so, als sei sie geschrieben worden für diejenigen Rechtshistoriker, die an der Vorstellung von einer organisch-genetischen Entwicklung der Rechtsinstitute festhalten. Josef Kohler hat darauf hingewiesen, daß die Shylock-Geschichte eine Lücke der philologischen Erkenntnis schließt. Die Frage nach der Motivation, die aus einem Rechtsgeschäft - dem nexum (engl. bond[635]) - des altrömischen Schuldrechts ein grausames Ritual der Zerstückelung des Schuldners macht, läßt sich aus den Rechtsquellen nicht beantworten. Shakespeare liefert die fehlende psychologische Einsicht: Der Gläubiger handelt aus einem Rachegefühl und er sieht im

---

633 Kohler, Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz I. 3. 1, S. 51.

634 Kohler, Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz I. 3. 1, S. 55: "Richtig ist: die Kultur soll der Grausamkeit entgegenwirken; aber nichtsdestoweniger bestehen die Grausamkeiten in der Kultur weiter, namentlich dann, wenn sie, sei es durch religiöse, sei es durch rechtliche oder soziale Momente gestärkt wird."

635 Vgl. hierzu H.S. Maine, Ancient law. Its connection with the early history of society, and its relation to modern ideas. London 1874[5], S. 314: "(...) at the earliest dawn of the jurisprudence, the term in use for a contract was (...) nexum (...). The notion that persons under a contractual engagement are connected together by a strong bond or chain, continued till the last to influence the Roman jurisprudence of contract."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Schuldner nur ein Objekt seiner Grausamkeit. Das älteste historische Schuldrecht ist in dieser Hinsicht mehr als ein dem modernen moralischen Standpunkt entrückter Ursprung des Obligationenbegriffs. Es zeigt vielmehr das "eine lange Zeit" vorherrschende Bedürfnis, Verschuldung als Schädigung zuzurechnen und Genugtuung für einen erlittenen Schaden im Leiden des Schädigers zu suchen. Das *principium obligationis* ist auf diese Weise hinausgerückt aus dem Bereich des rational Rekonstruierbaren oder genetisch aus der geschichtlichen Herkunft Deduzierbaren und die Suche nach dem Ursprung menschlicher Moralität wird zu einem psychologischen Kalkül. Der Philologenstreit über den Ursprung des modernen Obligationenrechts ist die Folie der moralhistorischen Studien Nietzsches: Wenn der moralische Standpunkt der Moderne seine Selbstverständlichkeit eingebüßt hat, dann sind die Bedingungen eingelöst, unter denen die von Friedrich Nietzsche propagierte Philologie der perspektivischen Vielfalt ihr Potential entfalten kann.

2.3.3. Friedrich Nietzsches Genealogie der Moral

Eine Studie zur *Genealogie der Moral* hat explizit nachgewiesen, daß Friedrich Nietzsche den größten Teil der hier besprochenen philologischen Schriften rezipiert hat.[636] Er hat allerdings darüber hinausgehend den Horizont der philologischen Diskussion erweitert, obwohl er der Debatte über das altrömische Schuldrecht keine weiteren historischen Einsichten hinzugefügt hat. Die ersten Aphorismen der *Fröhlichen Wissenschaft* (1886) enthalten einen Entwurf der Moralhistorie, die nach Nietzsche gemäß dem Grundsatz der perspektivischen Vielfalt eine Geschichte der Affekte (Liebe, Haß, Neid, Habsucht, Pietät, Grausamkeit), aber auch der äußeren Rechtspraktiken (insbesondere des Strafrechts) sein muß.[637] Nietzsche selbst hat diese kleineren Historien nicht

---

[636] Vgl. D.S. Thatcher, Zur Genealogie der Moral. Some Textual Annotations. In: E.Behler u.a. (Hrsg.): Nietzsche-Studien. Bd. 18. Berlin- New York 1989, S. 587-99.

[637] Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft 1. Aph.7, S. 378-9: "Wer jetzt aus den moralischen Dingen ein Studium machen will, eröffnet ein ungeheures Feld der

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

geschrieben, er hat allerdings paradigmatisch vorgeführt, wie Geschichtsschreibung auszusehen hat, die eine Pluralität von Perspektiven anerkennt. Bedingung ist "etwas historische und philologische Schulung, eingerechnet ein angeborener wählerischer Sinn in Hinsicht auf psychologische Fragen überhaupt"[638] und die Frage nach der Herkunft des modernen moralischen Standpunktes verwandelt sich in die Frage nach dem Wert der Begriffe gut, schlecht, böse etc.[639] Im perspektivischen Blick des Historikers wird "das ungeheure, ferne und so versteckte Land der Moral - der wirklich dagewesenen, wirklich gelebten Moral"[640] aufgedeckt und die Herkunft der moralischen Wertvorstellungen beschrieben. Weil der Blick des Historikers notwendig perspektivisch ist und der Historiker angesichts einer gesetzlosen Geschichte selbst als Gesetzgeber auftreten muß, läßt sich die Herkunftsbestimmung nicht von der Wertung der Herkunft abkoppeln. Oder in anderen Worten ausgedrückt: Weil die Geschichte nicht selbstverständlich ist und sich nicht aus ihren eigenen Gesetzen versteht, kommt es auf den Standpunkt des Betrachters an; dessen Interpretation hat einen Wert, einen *Nutzen oder Nachteil für das Leben.*[641]

Arbeit. Alle Arten Passionen müssen einzeln durchdacht, einzeln durch Zeiten, Völker, große und kleine Einzelne verfolgt werden; ihre ganze Vernunft und alle ihre Wertschätzungen und Beleuchtungen der Dinge sollen ans Licht hinaus! Bisher hat alles das, was dem Dasein Farbe gegeben hat, noch keine Geschichte: oder wo gäbe es eine Geschichte der Liebe, der Habsucht, des Neides, des Gewissens, der Pietät, der Grausamkeit? Selbst eine vergleichende Geschichte des Rechtes, oder auch nur der Strafe, fehlt bisher vollständig."

[638] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral. Vorrede Aph.3, S. 249.

[639] Vgl. G. Deleuze, Nietzsche und die Philosophie. Frankfurt/M. 1985, S. 6: "Genealogie meint zugleich den Wert der Herkunft und die Herkunft der Werte."

[640] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral. Vorrede Aph.7, S. 254.

[641] Vgl. M. Foucault, Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In: W. Seitter (Hrsg.): M. Foucault, Von der Subversion des Wissens. Frankfurt/M. 1987, S. 82: "Das letzte Kennzeichen dieser wirklichen Historie ist schließlich, daß sie nicht fürchtet, ein perspektivisches Wissen zu sein. Die Historiker suchen so weit wie nur möglich alles zu verwischen, was in ihrem Wissen den Ort verraten könnte, von dem sie aus blicken, den Zeitpunkt, an dem sie sich befinden, die Partei, die sie ergreifen, und die Unvermeidlichkeit ihrer Leidenschaften. Der historische Sinn, wie ihn Nietzsche versteht, weiß, daß er perspektivisch ist, und lehnt das System seiner eigenen Ungerechtigkeit nicht ab. Er betrachtet unter einem bestimmten Blickwinkel; er ist entschlossen, abzuschätzen, ja oder nein zu sagen, allen Spuren des Giftes zu folgen, das beste Gegengift zu finden. Anstatt ein diskretes Zurückweichen vor dem Betrachteten vorzutäuschen, anstatt im

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Nietzsches Streitschrift aus dem Jahre 1887, die den Titel *Zur Genealogie der Moral* trägt, ist der ambitionierte Versuch, mit Freunden, Bekannten und Gelehrten in ein Gespräch über den Ursprung der moralischen Grundbegriffe *Schuld, Verpflichtung* etc. und der moralischen Werturteile gut und böse/schlecht zu kommen. Indiz hierfür ist die Anweisung Nietzsches an seinen Verleger Naumann in Leipzig, die genannte Streitschrift außer den Freunden (Overbeck, Burckhardt) auch den Philologen Rhode, Ribbeck, Windisch und Wachsmuth, dem Historiker Taine, dem Nationalökonom Schönberg, dem Strafrechtler Binding, den Physikern Helmholtz und Mach, dem Zoologen Leuckart und den Physiologen Vogt und du Bois-Reymond zukommen zu lassen.[642] Nietzsches Intention wird offensichtlich, wenn die sogenannte "Anmerkung", die das Bindeglied zwischen erster und zweiter Abhandlung der *Genealogie der Moral* ist, zu Rate gezogen wird. Hier äußert Nietzsche den Wunsch, daß eine philosophische Fakultät moralhistorische Studien in der Form akademischer Preisausschreiben fördern möge. Die vorgeschlagene Fragestellung soll das Interesse von Philosophen, Philologen und Historikern gleichermaßen wecken und in Zusammenarbeit mit Physiologen und Medizinern verhandelt werden:

"Welche Fingerzeige giebt die Sprachwissenschaft, insbesondere die etymologische Forschung, für die Entwicklungsgeschichte der moralischen Begriffe ab?"[643] In der zweiten Abhandlung seiner Streitschrift skizziert Nietzsche den Rahmen eines durchaus

---

Betrachteten sein Gesetz zu suchen und ihm jede Bewegung unterzuordnen, weiß sein Blick, von wo er blickt und worauf er blickt."

642 Nietzsche-Briefwechsel n. 946. (an C.G.Naumann in Leipzig; datiert: Nizza 08.11.1887) In: G. Colli/ M. Montinari (Hrsg.): Nietzsche. Kritische Gesamtausgabe III. Bd. 5. Berlin-New York 1984, S. 186-8.

643 Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 1, S. 288-89: "In Hinsicht auf eine Möglichkeit dieser Art sei die (...) Frage in Vorschlag gebracht: sie verdient ebenso sehr die Aufmerksamkeit der Philologen und Historiker als die der eigentlichen Philosophie-Gelehrten von Beruf.(...) Andrerseits ist es freilich ebenso nöthig, die Theilnahme der Physiologen und Mediziner für diese Probleme (vom Werthe der bisherigen Werthschätzungen) zu gewinnen: wobei es den Fach-Philosophen überlassen sein mag, auch in diesem einzelnen Falle die Fürsprecher und Vermittler zu machen, nachdem es ihnen im Ganzen gelungen ist, das ursprünglich so spröde, so misstrauische Verhältnis zwischen Philosophie, Physiologie und Medizin in den freundschaftlichsten und fruchtbringendsten Austausch umzugestalten."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

interdisziplinären Projektes. Er resümiert die philologischen Erkenntnisse über den Ursprung der moralischen Begriffswelt (Schuld, Schuldigkeit, Verpflichtung u.a.), füllt die offensichtlichen Erklärungsdefizite mit eigenen Ursprungs-Hypothesen und stellt diese zur Diskussion. Nietzsches Konzeption kommt im 19. Jahrhundert eine herausragende Stellung zu, weil er die Fragen nach dem Grund des Rechts und nach dem *principium obligationis*, die von der historischen Schule mit dem Schleier der Geschichtlichkeit umhüllt werden, wieder neu stellt und in diesem Sinn das Erbe der traditionellen Naturrechtslehre unter anderen Vorzeichen antritt.

Seit der Publikation seines ersten Buches für freie Geister, der Abhandlung mit dem Titel *Menschliches, Allzumenschliches* (1886), beschäftigt Nietzsche sich mit der Frage nach dem Ursprung der Moralität. Seine Auseinandersetzung mit den philologischen und anthropologischen Studien seiner Zeit führt schrittweise zu der ausgereiften Hypothese, daß Moralität dort entsteht, wo der Mensch beginnt abzumessen und abzuwägen.[644] In der zweiten Abhandlung der *Genealogie der Moral* verdichtet sich diese Hypothese zu der Vermutung, daß das altrömische Schuldrecht der Ursprungsort der moralischen Begriffswelt ist: "Preise machen, Werte abmessen, Äquivalente ausdenken, Tauschen - das hat in einem solchen Maße das allererste Denken der Menschen präokkupiert, daß es in einem gewissen Sinne das Denken ist."[645] Nietzsches Perspektive auf die ursprünglichen Rechtsverhältnisse der Menschheit ist durch seine Fragestellung bedingt. Er unternimmt den Versuch, das Rätsel der moralischen Welt zu lösen. Wie ist der Mensch so geworden wie er in der modernen Welt erscheint: berechenbar, vernünftig, regelmäßig etc.? Wie hat er die Vergeßlichkeit besiegen können und sich zu der ungeheuren Gedächtnisleistung aufgeschwungen, die jedes einmal gegebene Versprechen für ihn verbindlich macht? Auf welchem Weg ist der Mensch ein Wesen geworden, das seine Versprechen hält und

---

644 Nietzsche, Menschliches-Allzumenschliches II. 2. Aph.21, S. 554: "Der Mensch als der Messende. - Vielleicht hat alle Moralität der Menschheit in der ungeheuren inneren Aufregung ihren Ursprung, welche die Urmenschen ergriff, als sie das Maß und Messen, die Wage und das Wägen entdecken (das Wort Mensch bedeutet ja den Messenden (...)."

645 Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.8, S. 306.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

empfänglich für Verbindlichkeiten ist. Nietzsches selbstgestellte Aufgabe lautet, "die lange Geschichte von der Herkunft der *Verantwortlichkeit*"[646] zu skizzieren. Das Vertragsverhältnis zwischen Gläubiger und Schuldner ist für Nietzsche - und hier folgt er Josef Kohler - das älteste und ursprünglichste Personenverhältnis, "hier trat zuerst Person gegen Person, hier mass sich zuerst Person an Person."[647] In dieser personalen Beziehung kommt die psychologische Tendenz der Menschheit zum Ausdruck, Schulden und Schaden identisch zu fassen und für den erlittenen Schaden beim Schädiger Genugtuung zu suchen. Nietzsche sieht im nexum als ältestem Rechtsgeschäft die Idee der Äquivalenz von Schaden und Schmerz als Bestandteil des praktischen Rechtslebens realisiert.[648] Dieses ursprüngliche Rechtsgeschäft enthält darüber hinaus in historischer Perspektive das erste Indiz eines Versprechens, d. h. einer sozialen Bindung, die nicht im Sippenverband gründet, sondern künstlich zwischen Einzelmenschen erzeugt wird. Der Schuldner verspricht im Darlehensvertrag für die empfangene

---

[646] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.2, S. 293.

[647] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.8, S. 306. Vgl. die Nietzsche bekannte Schrift des Rechtsethnologen A.H. Post, in der unter anderen methodischen Prämissen (genetisches Entwicklungsmodell) dasselbe Programm verfolgt wird: Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend-ethnologischer Basis. 1. Einleitung § 19. Oldenburg 1880, S. 73: "Dieses Rechtssubjekt, dieser einzelne Mensch als Träger von Rechten und Pflichten, welcher uns heutzutage so selbstverständlich erscheint, hat aber keineswegs von jeher bestanden, sondern er ist vom vergleichend-ethnologischen Standpunkte aus das Produkt einer langen und complizierten Entwicklung. Es ist vollständig möglich, eine Geschichte der natürlichen Person zu schreiben, indem man die allmähliche Entwicklung derselben namentlich durch die Gebiete der Geschichte der Blutrache, der Schuldenhaftung (...) verfolgt."

[648] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.5, S. 298-9: "Die Vergegenwärtigung dieser Vertragsverhältnisse weckt allerdings, wie es nach dem Voraus-Bemerkten von vornherein zu erwarten steht, gegen die ältere Menschheit, die sie schuf oder gestattete, mancherlei Verdacht und Widerstand. Hier gerade wird versprochen; hier gerade handelt es sich darum, Dem, der verspricht, ein Gedächtnis zu machen; hier gerade, so darf man argwöhnen, wird eine Fundstätte für Hartes, Grausames, Peinliches sein. Der Schuldner, um Vertrauen für sein Versprechen der Zurückzahlung einzuflössen, um eine Bürgschaft für den Ernst und die Heiligkeit seines Versprechens zu geben, um bei sich selbst die Zurückbezahlung als Pflicht, Verpflichtung seinem Gewissen einzuschärfen, verpfändet Kraft eines Vertrages dem Gläubiger für den Fall, dass er nicht zahlt, Etwas, das er sonst noch besitzt, über das er sonst noch Gewalt hat, zum Beispiel seinen Leib oder sein Weib oder seine Freiheit oder auch sein Leben (...)."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gabe eine zukünftige Gegenleistung und verpfändet etwas aus seinem Besitz, wenn er nichts anderes hat, dann sogar sein Leben.

Die Härte und Grausamkeit der Rechtspraxis, die das altrömische Schuldrecht auszeichnet, ist Nietzsche Indiz dafür, daß dem Schuldner erst ein Gedächtnis gemacht werden muß. Das ursprüngliche Rechtsdenken kennt nicht den Gegensatz von Innerlichkeit und Äußerlichkeit, von Moral und Recht. Der Blick des Gläubigers erkennt nicht die Differenz von subjektiver Verschuldung und objektivem Schuldmaß[649], deshalb ist ihm jede Schuld ein persönlicher Schaden. Aus diesem Grund akzeptiert ein Gläubiger im alten Rom im Darlehensgeschäft nur ein materiales Pfand, weil er im Fall der Verschuldung respektive seiner persönlichen Schädigung ein Äquivalent für den erlittenen Schaden erwartet.[650] In Nietzsches Perspektive ist die Bestimmung des altrömischen Schuldrechts (»si plus minusve secuerunt, se fraude esto«) ein erstes Anzeichen dafür, daß die strenge Logik der Äquivalenz aufgelöst wird. Die Gläubiger-Schuldner-Relation emanzipiert sich aus dem magisch-sakralen Bereich und wird zu einer Rechtsbeziehung. In der Gleichgültigkeit gegen das strenge Maß des Ausgleichs entdeckt Nietzsche die Distanz zwischen Rechtspersonen. Der Gläubiger übt ein Herren-Recht aus, wenn er seine Wut über den erlittenen Schaden am Schuldner ausläßt, und das altrömische Schuldrecht gibt dieses "Anrecht auf Grausamkeit".[651] Hier zeigt sich, was Nietzsche unter seinem angeborenen

---

649 Vgl. Post, Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend-ethnologischer Basis 1. insb. cap.4. § 47, S. 174-5: "Der Grundsatz, daß es ohne Verschulden keine Strafe gibt, ist in ethnologischer Perspektive haltlos."

650 Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.5, S. 299: "Namentlich aber konnte der Gläubiger dem Leibe des Schuldners alle Arten Schmach und Folter anthun, zum Beispiel so viel davon herunterschneiden als der Grösse der Schuld angemessen schien: - und es gab frühzeitig und überall von diesem Gesichtspunkte aus genaue, zum Theil entsetzlich in's Kleine und Kleinste gehende Abschätzungen der einzelnen Glieder und Körperstellen. Ich nehme es bereits als Fortschritt, als Beweis freierer, grösser rechnender, römischerer Rechtsauffassung, wenn die Zwölftafel-Gesetzgebung Rom's dekretierte, es sei gleichgültig, wie viel oder wie wenig die Gläubiger in einem solchen Falle herunterschnitten si plus minusve secuerunt, ne fraude esto."

651 Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.5, S. 300. Vgl. dagegen A.H. Post, Die Anfänge des Staats- und Rechtslebens. Ein Beitrag zu einer allgemeinen vergleichenden Staats- und Rechtsgeschichte Buch V. Oldenburg 1878, S. 173: "Ursprünglich kann jeder Rechtsbruch vom Verletzten blutig und masslos gerächt

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sinn für psychologische Fragen versteht. Es ist ein Gespür für die Vorbedingungen des modernen moralischen Standpunkts und die Fähigkeit, die überlieferten Fragmente des ältesten Rechts "richtig zu lesen".[652] Wer lesen kann, was geschrieben steht, der muß Nietzsche zufolge erkennen, daß der Ursprung der moralischen Begriffswelt in einer - in der Sichtweise des 19. Jahrhunderts - vormoralischen Periode der Menschheit[653] liegt. "In dieser Sphäre, im Obligationen-Rechte also, hat die moralische Begriffswelt *Schuld, Gewissen, Pflicht, Heiligkeit der Pflicht* ihren Entstehungsheerd, - ihr Anfang ist, wie der Anfang alles Grossen auf Erden, gründlich und lange mit Blut begossen worden."[654]

Nietzsches Darstellung, wie die Grundbegriffe der Moral zu ihrem moralischen Gehalt gekommen sind, ist der Präzedenzfall der genealogischen Methode. Genealogie ist keine abstrakte Methode, sondern ein wohlkalkuliertes Verfahren der Bündelung historischer Daten unter einem besonderen Wertgesichtspunkt. Die Leistungsfähigkeit der genealogischen Methode hängt davon ab,

---

werden.(...) Gleichgültig ist ursprünglich, ob denjenigen, welcher irgend einen Rechtsbruch begeht, eine Schuld trifft oder nicht. Auch derjenige, der rein zufällig einen Schaden veranlasst, ist dafür verantwortlich."

[652] Nietzsches Ansatz ist von der Rechtswissenschaft kaum zur Kenntnis genommen worden. Nur in Einzelfällen konnte er zumindest mit harscher Ablehnung rechnen; vgl. die Polemik des Juristen A. Daringer, Nietzsches Philosophie vom Standpunkt des modernen Rechts. Leipzig 1906², S. 115: "Seit es eine menschliche Kultur gibt, war auch das Gefühl der strafrechtlichen Verantwortlichkeit in ihr lebendig. Wenn Nietzsche sie leugnet, so ist dies nur aus einem individuellen Mangel sittlichen Empfindens zu erklären, welcher den gehirnkranken Nietzsche in der letzten Periode seines geistigen Schaffens zu immer absurderen und scheußlicheren Resultaten gelangen ließ." Einen vereinzelten Versuch, Nietzsche für die rechtphilosophische Diskussion fruchtbar zu machen, liefert V. Gerhardt, Das Princip des Gleichgewichts. Zum Verhältnis von Recht und Macht bei Nietzsche. In: E.Behler (Hrsg.): Nietzsche-Studien Bd. 12. Berlin & New York 1983, S. 111-33.

[653] Die vormoralische Periode der Menschheit wird von Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft 2. Aph.32, In: Nietzsche. Kritische Studienausgabe 5. Berlin- New York 1988, S. 50-51 skizziert.

[654] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.6, S. 300. Vgl. Jhering, Der Kampf um's Recht, S. 15-7: "Alle großen Errungenschaften, welche die Geschichte des Rechts zu registrieren hat (...) haben erst auf diesem Wege des heftigsten, oft jahrhundertelang fortgesetzten Kampfes gewonnen werden müssen, und nicht selten bezeichnen Ströme Bluts, überall aber zertretene Rechte den Weg, den das Recht dabei gewandelt ist." Vgl. für die Beziehung Nietzsches zu Jhering H. Kerger, Autorität und Recht im Denken Nietzsches. Berlin 1988, S. 5-45.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ob sie mit einem Höchstmaß an Plausibilität - in Nietzsches Worten: Wahrscheinlichkeit[655] - die Herkunftsgeschichte der moralischen Grundbegriffe beschreiben kann. Der Rekurs auf den Ursprung kann nach Nietzsches Ansicht nur in Form von Hypothesen gefaßt werden. Der ursprünglichen Welt der grausamen Rituale tritt - wie die rechtshistorischen Quellen belegen - die Tendenz entgegen, die Gewaltsamkeit allmählich aus dem sozialen Leben zu verdrängen. Dieser Vorgang ist eng verknüpft mit dem Streben des wachsenden Gemeinwesens nach Stabilität durch Monopolisierung der öffentlichen Gewalt. Auf der anderen Seite entwickelt die Menschheit im Obligationenrecht aus der ursprünglichen Rechenhaftigkeit der Äquivalenzvorstellungen eine Form ökonomischer Rationalität: Jedes Ding hat seinen Preis, alles kann abgezahlt werden. Beide Faktoren, die politische Organisation und die Rationalität des Geschäftslebens, stehen in Wechselwirkung. Die Übertragung (d. i. der Grundbegriff der genealogischen Methode) dieser ökonomischen Rationalität auf das Gemeinwesen bedeutet einen entscheidenden Bruch in der Rechtsgeschichte. Anfänglich nimmt die Sozialgemeinschaft dem Gläubiger sein Anrecht auf Grausamkeit und verübt es an seiner Stelle. Die Gemeinschaft tritt hier dem Einzelnen als Gläubiger entgegen und wertet eine Verschuldung als nicht-eingelöstes Versprechen, die Regeln des Gemeinschaftslebens zu achten. Im Zorn auf den Wortbrüchigen legt sie ihn friedlos, d. h. sie zieht ihre schützende Hand zurück und gibt ihn der Schutzlosigkeit preis. Die Übertragung der ökonomischen Rationalität findet erst in einer konsolidierten Gemeinschaft statt, die ihre Affekte mäßigt und beginnt, die Schwere einer Verschuldung abzuschätzen. In starken Gemeinwesen gibt es eine Ökonomie der Schulden, die das Maß der Strafe am Grad der Gefährdung des sozialen Gefüges orientiert. Machtbewußte Gläubiger können sich diese "Objektivität" leisten und frei von Haß, Zorn oder Rachlust die Schulden taxieren oder sie vollständig erlassen. "Gnade (...) bleibt

[655] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral. Vorrede Aph.4, S. 250-1 deutet an, daß seine Herkunftshypothese eine größere Wahrscheinlichkeit haben sollen als diejenigen seines ehemaligen Freundes und Gesprächspartners Paul Rée, der in seiner kleinen Schrift Der Ursprung der moralischen Empfindungen (Chemnitz 1877) ebenfalls vom Ursprung der Begriffe gut und böse (§ 1), vom Ursprung des Gewissens (§ 2) und von der Verantwortlichkeit (§ 3) handelt.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

(...) das Vorrecht des Mächtigsten, besser noch, sein Jenseits des Rechts."[656]

Nietzsche schildert die Entstehungsgeschichte der Herrschaftsinstitution in der Diktion seiner Zeit als Kampf der Rassen (Darwinismus). Der Staat beginnt in einem Prozeß gewaltsamer Unterwerfung, in dem allmählich auf der einen Seite staatliche Souveränität, auf der anderen Seite jedoch ein Höchstmaß an Repression konstituiert wird.[657] Die größte Leistung der politischen Organisation ist Nietzsche zufolge die "Aufrichtung des Gesetzes". Das Gesetz ist der objektive Maßstab sozialen Handelns und ermöglicht erst den unpersönlichen Blick auf rechtswidrige Handlungen einzelner Menschen. Vor dem Gesetz wird rechtes und unrechtes Handeln unterscheidbar, jedoch gelten die sozialen Regeln nur für den unterworfenen Bevölkerungsteil. Recht ist nach Nietzsche keine ursprüngliche Kategorie der Lebensverhältnisse, sondern ein menschheitsgeschichtlich spätes Produkt fortschreitender Repression. Die Ursprungszene des Rechts im altrömischen Schuldrecht belegt, daß der juridische Gesichtspunkt einem "höheren biologischen Standpunkt" unterzuordnen ist. Wer ein Herren-Recht beansprucht, der läßt sein Handeln nicht beschränken und begreift den Rechtszustand lediglich als Ausnahmezustand.[658] Vorausgesetzt, daß jeder Mensch instinktiv

---

[656] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.10, S. 309.

[657] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.17, S. 324: "Ich gebrauchte das Wort Staat: es versteht sich von selbst, wer damit gemeint ist - irgend ein Rudel blonder Raubthiere, eine Eroberer- und Herren-Rasse, welche, kriegerisch organisirt und mit der Kraft zu organisiren, unbedenklich ihre furchtbaren Tatzen auf eine der Zahl nach vielleicht ungeheuer überlegene, aber noch gestaltlose, noch schweifende Bevölkerung legt. Dergestalt beginnt ja der Staat auf Erden: ich denke, jene Schwärmerei ist abgethan, welche ihn mit einem Vertrage beginnen ließ."Vgl. E. du Bois-Reymond [dem Nietzsche seine Streitschrift zukommen ließ], Culturgeschichte und Naturwissenschaft. Leipzig 1878, S. 5. Vgl. G. Schweppenhäuser, Nietzsches Überwindung der Moral. Würzburg 1988, S. 57.

[658] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.11, S. 312-13: "An sich von Recht und Unrecht reden entbehrt alles Sinns, an sich kann natürlich ein Verletzen, Vergewaltigen, Ausbeuten, Vernichten nichts Unrechtes sein, insofern das Leben essentiell, nämlich in seinen Grundfunktionen verletzend, vergewaltigend, ausbeutend, vernichtend fungirt und gar nicht gedacht werden kann ohne diesen Charakter. Man muß sich sogar noch etwas Bedenklicheres eingestehn: dass, von einem höchsten biologischen Standpunkte aus, Rechtszustände immer nur Ausnahme-Zustände sein dürfen, als theilweise Restriktionen des eigentlichen Lebenswillens, der auf Macht aus ist, und sich

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

einen erlittenen Schaden durch Erniedrigung des Schädigers zu kompensieren sucht, dieses Anrecht ihm von der staatlichen Gewalt aber nicht mehr zugestanden wird, dann ist Nietzsches Schlußfolgerung plausibel: Die Instinkte der Freiheit werden gehemmt. Die Behinderung des Freiheitsinstinktes - in Nietzsches Sprache auch: des "Willen zur Macht"[659] - ist der Ursprung des schlechten Gewissens. Daß es nach Nietzsche kein gutes Gewissen geben kann, ist eindeutig.[660] Wo der Zweifel an der eigenen Bestimmung als einem freien Wesen nagt, da gibt es keine positive Kraft der Lebensbewertung. Das schlechte Gewissen ist der Ort des *Ressentiment*.[661] Das Musterbild des schlechten Gewissens ist bei Nietzsche der Schlüssel zur Moralhistorie. In der zu skizzierenden Herkunftsgeschichte der Verantwortlichkeit ist die Genese des Gewissens der entscheidende Schritt hin zu einer moralischen Welt. Die erste Bedingung für die Entstehung des schlechten Gewissens ist bereits genannt worden: Die staatliche Organisation verhindert die äußere Entladung der Freiheitsinstinkte, die sich unter diesen Bedingungen im Menschen auslassen müssen.[662] Nietzsche beschreibt diesen Zustand der Triebhemmung als Prozeß der Verinnerlichung, in dessen Verlauf der Mensch schrittweise zur moralischen Person heranreift. Die gewaltsame politische Unterdrückung ist allerdings nur ein strukturierendes Moment in diesem Geschehen, das facettenreich ist.

---

dessen Gesammtzwecke als Einzelmittel unterordnend: nämlich als Mittel, grössere Macht-Einheiten zu schaffen."

[659] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.17-8, S. 324-27.

[660] Vgl. dagegen Paul Rée, Der Ursprung der moralischen Empfindungen § 2. Chemnitz 1877, S. 25, der eine Phänomenologie des schlechten Gewissens schreibt, aber die positiven, erzieherischen Effekte der Gewissensbisse hervorhebt.

[661] Die Ressentiment-Konzeption Nietzsches hat vor allem Max Weber nachhaltig beeinflußt; vgl. Max Weber, Religionssoziologie § 7. In: J. Winckelmann (Hrsg.): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss einer verstehenden Soziologie. Tübingen 1985[5], S. 301-4. Vgl. für den Zusammenhang Nietzsche-Weber und die Ressentimentproblematik: J. Taubes, Die Entstehung des jüdischen Pariavolkes. Ideologiekritische Noten zu Max Webers Religionssoziologie 3. In: K. Engisch (Hrsg.): Max Weber Gedächtnisschrift. Berlin 1966, S. 185-94. E. Fleischmann, M. Weber, die Juden und das Ressentiment. In: W. Schluchter (Hrsg.): Max Webers Studie über das antike Judentum. Frankfurt/M. 1981, S. 263-86.

[662] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.16, S. 322-3: "Alle Instinkte, welche sich nicht nach Aussen entladen, wenden sich nach Innen - dies ist das, was ich die Verinnerlichung des Menschen nenne (...)."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die politische Organisation erhält zusätzliche Stabilität, weil die Übertragung des Gläubiger-Schuldner-Verhältnisses auf die Beziehung Herrscher-Untertan durch eine weitere Übertragung auf die Relation Ahnherr-Nachfahre ergänzt wird. Einer weiteren Hypothese Nietzsches zufolge ist der Darlehensvertrag des altrömischen Schuldrechts auch das Muster für die religiöse Form der ursprünglichen Sozialgemeinschaft.[663] Der Logik der ursprünglichen Rationalität, die nur Äquivalente, Ersatzleistungen und eine strikte Entsprechung von Geben und Nehmen kennt, korrespondiert im Ahnenkultus ein Schuldgefühl, das proportional abhängig vom politischen Erfolg der Gemeinschaft ist. Je größer das außenpolitische Geschick der Gemeinschaft ist, um so mehr nehmen die Opfergaben zu. Je unerklärlicher die Macht wird und ihr historischer Ursprung nach Generationen in Dunkelheit gerät, um so abstrakter wird die Vorstellung des Stammesvaters, letztendlich wird er "in einen Gott transfiguriert". Nietzsche bemerkt, daß die Bedeutung dieser Gottheiten, die sich von ihrem historischen Ursprung gelöst haben, für die Entwicklung des Gewissens unüberschätzbar ist. Die Geschichte der religiösen Kultpraktiken enthält Indizien für die Annahme, daß das Schuldgefühl gegen die Gottheiten und das Verlangen, diese Schulden zurückzuzahlen, über die Jahrtausende hinweg zugenommen hat.[664] Am Ende der Entwicklung steht der christliche "Maximal-Gott", der ein Höchstmaß an Verschuldung mit der menschlichen Unfähigkeit, aus eigener Kraft von der Schuldenlast loszukommen, kombiniert. Das Christentum hat die Dynamik des Vorgangs, den Nietzsche als Entmaterialisierung des Schuld(en)begriffs beschreibt, an einen Endpunkt geführt. Die christliche Vorstellung von *unlösbarer Schuld* und die Drohung ewiger Strafe sind unüberbietbar. Am Ende dieser Muster-

---

[663] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.19, S. 327: "Das privatrechtliche Verhältnis des Schuldners zu seinem Gläubiger, von dem des längeren schon die Rede war, ist noch einmal, und zwar in einer historisch überaus merkwürdigen und bedenklichen Weise in ein Verhältnis hereininterpretiert worden, worin es uns modernen Menschen vielleicht am unverständlichsten ist: nämlich in das Verhältnis der Gegenwärtigen zu ihren Vorfahren. Innerhalb der ursprünglichen Geschlechtsgenossenschaft - wir reden von Urzeiten - erkennt jedes Mal die lebendige Generation gegen die frühere und in Sonderheit gegen die früheste, geschlecht-begründende eine juristische Verpflichtung."

[664] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.20, S. 329-30.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

geschichte wird plausibel, in welche Richtung Nietzsches Interesse am altrömischen Schuldrecht geht. Es ist Ursprung der moralischen Begriffswelt, nicht aber der modernen Moralität selbst. Um die Frage nach der Herkunft der Verantwortlichkeit schreiben zu können, ist es erforderlich, die juridischen, politischen und religiösen Schichten dieses moralischen Phänomens differenziert zu betrachten.[665]

Nietzsches Diagnose lautet: Der Mensch ist ein Wesen, das sich für sein Handeln verantwortlich zeigt, weil es ein Gewissen hat. Verantwortlichkeit ist die permanente Verpflichtung, sich selbst sein Handeln zuzurechnen und gegebene Versprechen einzuhalten. Die Gewissensinstanz verkörpert für Nietzsche ein lebensfeindliches Prinzip (reaktiv), dem gegenüber das Leben unter dem Aspekt der Instinktfreiheit - d. i. die biologisch-physiologische Perspektive - im wesentlichen gewalttätig (aktiv) ist.[666] Wie aber ist es zur Gewissenhaftigkeit, Verantwortlichkeit, dem allgemeinen Gefühl moralischen Verpflichtetseins gekommen? Die Antwort des Moralgenealogen ist komplex: Nachdem im praktischen Rechtsleben die moralische Begriffswelt eröffnet wird, wird die Entmaterialisierung der juristischen Terminologie und ihre zunehmende Moralisierung in der religiösen Sphäre vollzogen. Die Dynamik dieses Prozesses ist allerdings ein Produkt der politischen Geschichte.[667] Nietzsche läßt keinen Zweifel daran, daß die politischen Abläufe durch Notwendigkeit gekennzeichnet sind. Die Vorstellung, daß die Menschheit sich freiwillig für das Leben in einer politischen Organisation entscheiden kann (oder ursprünglich konnte) und daß die Staatsentstehung sich als ein organisches Hineinwachsen in neue Bedingungen darstellt, weist Nietzsche als Schwärmerei zurück. Die großen Organisato-

---

665 Vgl. G. Kimmerle, Die Aporie der Wahrheit. Anmerkungen zu Nietzsches Genealogie der Moral. Tübingen 1983, S. 130, der das Übertragungsmuster der genealogischen Methode nicht erkannt hat.

666 Vgl. hierzu die eindringliche Analyse des Begriffspaares aktiv/reaktiv bei Deleuze, Nietzsche und die Philosophie, S. 45-80.

667 Vgl. Deleuze, Nietzsche und die Philosophie, S. 154: "Die Vereinigung der reaktiven Kräfte geht so einher mit einer Umwandlung der Schuld: sie wird Schuld gegenüber der Gottheit, der Sozietät, dem Staat, gegenüber reaktiven Instanzen. Die Schuld geht ihres aktiven Charakters verlustig, durch den sie an der Befreiung des Menschen partizipierte: unter ihrer neuen Form ist sie unausschöpfbar, unabzahlbar."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ren des politischen Geschehens kamen (und kommen) über die Menschheit wie ein Schicksal[668] und der Anfang des Staates stellt sich für den Großteil der Menschheit dar "als ein Bruch, ein Sprung, ein Zwang, ein unabweisbares Verhängnis, gegen das es keinen Kampf (...) gab."[669] Als Resultat bleibt, daß wenige für sich die Herren-Rechte beanspruchen, während den Vielen nichts bleibt von ihrer äußeren Handlungsfreiheit. Auf der Suche nach einem Ersatz für diesen Verlust wendet der Mensch sich seiner selbst zu. Er schafft sich eine verkehrte Welt der Innerlichkeit, in der er sein kann, was äußerlich nicht mehr möglich ist: frei, (selbst-) gesetzgebend, (selbst-) verpflichtend und (selbst-) strafend. Der Mensch erfindet sich einen inneren (Straf-) Gerichtshof, denn das Potential der Freiheitsinstinkte kann zwar gehemmt, nicht aber ausgelöscht werden, "selbst beim alten Kant nicht: der kategorische Imperativ riecht nach Grausamkeit."[670] In Verbindung mit der ungeheuren Schuldenlast, die der christliche Gott den Menschen auferlegt, wird diese Welt der Innerlichkeit zu einem Ort unbegreiflichen Leidens. Nietzsche wird nicht müde, das schlechte Gewissen - und damit den ganzen Bereich der moralischen Welterklärung - als die schwerste Erkrankung zu dechiffrieren.

Statt moralischer Ausdeutung des Weltgeschehens liefert Nietzsche eine negative Diagnose des Wertes der Moralität. Moral ist ein irrationales Phänomen, weil die Menschheit im Verlauf der Jahrtausende den praktischen Sinn ihrer ursprünglichen Rationalität, der Kalkulation von äquivalenten Werten verloren hat. Zwar ist es der Menschheit gelungen, die Grausamkeit der urzeitlichen Rechtspraktiken aus der Welt zu schaffen, aber dieser Erfolg hat den Preis, daß eine innere Welt mit grausamen Ritualen der Selbstunterwerfung entsteht. Das moralische Bewußtsein ist für Nietzsche ein erkranktes natürliches Rechtsbewußtsein. Die Übertragung dieses Musterbildes auf die Geschichte der Moralbegriffe

---

668 Vgl. Nietzsches Anmerkungen über das "Phänomen Napoleon" in seiner Morgenröte 4. Aph. 245, S. 203 und der Fröhlichen Wissenschaft 1. Aph.23, S. 395-8 & Buch 5. Aph. 362, S. 609-10. Vgl. hierzu Jakob Burckhardts Kapitel über "Historische Größe", In: ders., Weltgeschichtliche Betrachtungen. Stuttgart 1978, S. 207-48.

669 Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.17, S. 324.

670 Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.6, S. 300.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

führt zu der Hypothese einer nachträglichen Moralisierung der Rechtsverhältnisse: Aus jeder juristischen Obligation, die ursprünglich an materialen Schulden gemessen wird, ist eine moralische Obligation geworden, die mit einem subjektiven Maß der Verschuldung zusammenhängt. Aus einem ursprünglichen Rechtsgeschäft, dem sogenannten nexum, wird schrittweise, insofern dem Menschen erst (durch Strafpraktiken) ein Gedächtnis gemacht werden muß, eine Obligation im modernen Verständnis. Der moderne Mensch muß nicht äußerlich gezwungen werden, er nötigt sich innerlich selbst, sein Versprechen zu halten. In Nietzsches Perspektive zeigt sich, daß ein Mensch, der moralische Verpflichtungen gegenüber seinen Mitmenschen empfindet, den Anblick und die Erfahrung grausamer Rechtspraktiken nicht nötig hat, um Verantwortung für sein Handeln zu übernehmen und gegebene Versprechen zu halten. Nietzsche hat die Aufgabe der Moralgeschichtsschreibung so definiert, daß sie den Ursprung dieser Obligation und die Mechanismen ihrer Entwicklung aufzudecken hat. Unter gänzlich anderen Vorzeichen wird in der *Genealogie der Moral* die zentrale Fragestellung des Naturrechtsdenkens nach dem *principium obligationis* rehabilitiert. Nietzsche ist es zu verdanken, daß die Diskussion über die Grundlagen der Moralität wiederum an Profil gewinnt und die längst verlorenen Dimensionen des Theologischen (nach Kant) und Politischen (seit Savigny) zurückerobert.

Nietzsche streitet sowohl gegen die naturrechtlich-theologische als auch die historisch-philologische Lehre vom Ursprung der Obligation. Gegenüber dem Naturrechtsdenken reklamiert er den ursprünglichen Bedeutungshorizont des Obligationenbegriffs im Sinne eines Rechtsgeschäfts, das den Anfängen der Gesellschaftsbildung vorausgeht. Die Konzeption natürlicher Verpflichtungen, die der Menschheit ursprünglich anhaften, konfrontiert Nietzsche mit der Ursprungshypothese, daß dem Begriff der Obligation anfänglich sowohl der moralische als auch theologische Bedeutungsgehalt fehlt. Der historisch-genetischen Lehre hingegen macht er den Vorwurf, daß sie keinen "Willen zum Wissen des vergangenen, keinen historischen Instinkt" hat.[671] Statt überall

[671] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.4, S. 297. Die Polemik richtet sich vor allem gegen Paul Rée, der in den Augen Nietzsches der arrivierteste

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nur Modernität zu sichten und auf perspektivischer Einfalt zu beharren, fordert Nietzsche von der Moralgeschichtsschreibung, daß sie sich mehrere Perspektiven erarbeitet und konkurrierende Ursprungshypothesen aufstellt. In Nietzsches *Genealogie der Moral* wird die Frage nach dem Prinzip der Moralität aus der Eindimensionalität rationaler Deduktion und der Linearität des geschichtlichen Prozesses herausgelöst und in eine Pluralität von Beschreibungsmustern überführt. Im Zeitalter nach Nietzsche muß die Suche nach dem Ursprung des modernen moralischen Bewußtseins eine Vielzahl von *principia obligationis* einkalkulieren. Die Herkunftsgeschichte des verantwortlichen Rechtssubjekts der Moderne deckt den Zusammenhang des ursprünglichen juristischen Denkens mit politischen Unterwerfungsmechanismen und einer zunehmenden Irrationalisierung der religiösen Welt auf. Nietzsches Analyse basiert jedoch zusätzlich auf der Hypothese, daß das Weltgeschehen - und damit vornehmlich auch die politische Geschichte - von einem konstanten Kraft-Potential geprägt ist.[672] Von einem biologischen und physiologischen Standpunkt ausgehend liest Nietzsche die philologischen Befunde und reiht sie in eine Indizienkette ein. Die Ökonomie der Lebenskräfte ist dann die Folie, vor der die Historie erst Sinn macht. Die Bildung staatlicher Organisationen hat nach Nietzsche zur Folge, daß einem Großteil der Bevölkerung Instinkthemmung verordnet wird, während wenige an der Spitze der Organisation die unbeschränkte Entladung ihres Kraftreservoirs zu einem Herrenrecht machen. Unter physiologischem Aspekt ist das Nietzsches Definition der Souveränität:

Vertreter der genetisch-historischen Lehre ist. Vgl. Paul Rée, Die Entstehung des Gewissens. Berlin 1885, der sich eingehend mit der rechtshistorischen Schulbildung seiner Zeit auseinandersetzt und sich als Ziel gesetzt hat, die "Methode des Vergleichs und der genetischen Entwicklung"(S. 31) auf die Ethik zu übertragen.

[672] Nietzsche, Nachgelassene Fragmente 1885-7. In: G. Colli/ M. Montinari (Hrsg.): Kritische Studienausgabe 12. Berlin & New York 1988, S. 535-6: "(...) mechanistisch betrachtet, bleibt die Energie des Gesammt-werdens constant; ökonomisch betrachtet, steigt sie bis zu einem Höhepunkt und sinkt von ihm wieder herab in einem ewigen Kreislauf; dieser »Wille zur Macht« drückt sich in der Ausdeutung, in der Art des Kraftverbrauchs aus - Verwandlung der Energie in Leben und Leben in höchster Potenz erscheint demnach als Ziel.(...) Geschehen und Nothwendig-Geschehen ist eine Tautologie."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Souverän ist, wer nur seinen Instinkten gehorcht. In dieser Hinsicht kann eine Rechtsordnung nicht mehr als ein Ausnahmezustand sein und Nietzsche warnt davor, eine Rechtsordnung selbst souverän zu denken, wenn die Zerstörung des Menschen verhindert werden soll.[673] Die Aufdeckung des Ursprungs der Verantwortlichkeit - des Schuld- und Rechtsgefühls und Gehorsams - hat denunziatorische Kraft, weil Nietzsche den Ursprung der Moral dechiffriert und dadurch dem Menschen seine Souveränität zurückgibt. Jetzt kann jeder Einzelne die Entstehung seines moralischen Bewußtseins nachvollziehen und erkennen, daß jede Verpflichtung annehmbar oder abstreifbar ist. Nietzsche prophezeit den Menschen, der am Ende der Moderne seine Souveränität wiedererlangen wird, weil er sich über die Moralität erheben und seine Verantwortlichkeit als Privileg empfinden wird.[674]

Der Ursprung des modernen Obligationenrechts liegt nach Nietzsche im altrömischen Schuldrecht. Im Unterschied zur Lehrmeinung der historischen Schule entdeckt Nietzsche "im versteckten Land der wirklich gelebten Moral" eine Vorstellungswelt, die dem modernen moralischen Standpunkt fremd ist. Sein Versuch, die ursprünglichen Rechtsverhältnisse anschaulich zu machen, gründet auf einem psychologischen Instinkt, der schon bei Jhering und Kohler - in Anlehnung an Shakespeare - die Interpretation der Rechtsquellen geleitet hat. Im Gegensatz zu diesen Autoren sieht Nietzsche im Gläubiger-Schuldner-Verhältnis der altrömischen Epoche jedoch nicht das Rachebedürfnis wirken, das Kohler dem jüdischen Händler Shylock unterstellt.[675] Nach Nietzsche ist Kohlers Unterfangen, den Rechtsursprung durch

---

673 Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.11, S. 313.

674 Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph.2, S. 293: "Stellen wir uns dagegen an's Ende des ungeheuren Prozesses, dorthin, wo der Baum endlich seine Früchte zeitigt, wo die Societät und ihre Sittlichkeit der Sitte endlich zu Tage bringt, wozu sie nur das Mittel war: so finden wir als reifste Frucht an ihrem Baum das souveraine Individuum, das nur sich selbst gleiche, das von der Sittlichkeit der Sitte wieder losgekommene, das autonome sittliche Individuum (denn autonom und sittlich schließt sich aus), kurz den Menschen des eignen unabhängigen langen Willens, der versprechen darf (...)."

675 Kohler, Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz I. 1, S. 6: "Es ist der furchtbare Kampf des unterdrückten Judentums, das sich des Rechts bedienen will, und in einem allerdings unwürdigen Exemplar der Gattung aufzüngelt."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Rück-Übertragung der Geschichte vom Ressentiment Shylocks gegenüber dem Christen Antonio zu begreifen, ein weiteres Beispiel dafür, daß die Rechtsgelehrten keinen Blick für das Fremde haben. Wer Rechtsverhältnisse über den Racheinstinkt entschlüsselt und das jüdische Ressentiment zur Quelle des Gerechtigkeitsgefühls erhebt, der liefert Indizien seines eigenen antisemitischen Standpunktes, über den der Moralgenealoge seinen Spott ergießt.[676] Kohler beweist, daß psychologischer Instinkt zur Enträtselung des ursprünglichen Obligationenrechts notwendig ist, aber seine Perspektive ist - wie Nietzsche am Beispiel Eugen Dührings belegt - Ausdruck des Antisemitismus seiner Zeit und ein Produkt des Ressentiments selbst. Wenn Philosophie zur Weltanschauung verkommt, dann steht dahinter das krasse Gegenstück zur genealogischen Methode: Statt Perspektivenvielfalt weltanschauliche Simplizität, statt philologischer Redlichkeit tendenziöse Aufbereitung historischer Quellen. Nietzsche hat eindringlich vor der Gefahr gewarnt, die mit weltanschaulicher Instrumentalisierung der Wissenschaft zusammenhängt und ist selbst Opfer dieses Vorwurfes geworden.[677] Die Nietzsche-Rezeption im 20. Jahrhundert gehört

---

[676] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral 2. Aph. 11, S. 309-11: "Hier ein ablehnendes Wort gegen neuerdings hervorgetretene Versuche, den Ursprung der Gerechtigkeit auf einem ganz andren Boden zu suchen, - nämlich auf dem des Ressentiment. Den Psychologen voran in's Ohr gesagt, gesetzt dass sie Lust haben sollte, das Ressentiment selbst einmal aus der Nähe zu studieren: diese Pflanze blüht jetzt am schönsten unter Anarchisten und Antisemiten. (...) so wird es nicht überraschen, gerade wieder aus solchen Kreisen Versuche hervorgehen zu sehn (...), die Rache unter dem Namen der Gerechtigkeit zu heiligen - wie als ob Gerechtigkeit im Grunde nur eine Fortentwicklung vom Gefühle des Verletztseins wäre - und mit der Rache die reaktiven Affekte überhaupt und allesammt nachträglich zu Ehren bringen.(...) was aber den einzelnen Satz Dühring's angeht, dass die Heimat der Gerechtigkeit auf dem Boden des reaktiven Gefühls zu suchen sei, so muss man ihm, der Wahrheit zu Liebe, mit schroffer Umkehrung diesen andren Satz entgegenstellen: der letzte Boden, der vom Geiste der Gerechtigkeit erobert wird, ist der Boden des reaktiven Gefühls!" Vgl. E. Dühring, Cursus der Philosophie als streng wissenschaftlicher Weltanschauung und Lebensgestaltung. Leipzig 1875, S. 225.

[677] Unter den zahlreichen Studien ist besonders hervorzuheben Georg Lukács, Nietzsche als Begründer des Irrationalismus der imperialistischen Periode. In: ders., Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler. Berlin 1955, S. 244-317.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

auf weiter Strecke selbst in die Geschichte von der "Kunst des Schlecht-Lesens".

Nietzsche lehrt den perspektivischen Blick auf das historische Material, weil es für den Interpreten keine Verpflichtung gegenüber einem geschichtlichen oder religiösen Ursprung gibt. Nietzsche lehrt die genealogische Methode und fordert den souveränen Standpunkt des Historikers. Nur wenige haben diese entscheidende Pointe seiner radikalisierten Philologie verstanden. Zu diesen wenigen gehört Max Weber, für den Nietzsche einer der richtungsweisenden Lehrer unseres Zeitalters ist.[678] In seinen universalhistorischen Analysen des antiken und modernen Kapitalismus tritt bei Weber die Frage nach dem Ursprung der Moralität in den Mittelpunkt der Diskussion. Die grundlegende Fragestellung nach der Differenz einer antiken und modernen Form des Kapitalismus zielt auf eine Beschreibung der grausamen Praktiken privater Herrschaft in der römischen Antike und - im Gegensatz dazu - auf eine Analyse der Prinzipien modernen Herrschaftsformen. Weber beschreibt in diesem Zusammenhang die Herkunftsgeschichte der modernen moralischen Begriffswelt. Vor allem zeigt sich, daß die juridisch-ethische Konzeption der Obligation in der Antike nicht vorhanden ist, in der modernen Lebenswelt jedoch das Fundament einer spezifischen Gesinnungsethik darstellt. Diese ethische Ausrichtung der Lebensführung findet auf allen Ebenen des sozialen Lebens ihren Ausdruck, so unter anderem im irrationalen Schuldverhältnis des religiösen Menschen gegenüber seinem Gott, den Verbindlichkeiten und Pflichten des Arbeitsnehmers, den unpersönlichen Verschuldungsverhältnissen jedes Kreditnehmers und den vielfältigen Schuldkontrakten des bürgerlichen Rechts. Dementsprechend erforscht Max Weber in seinen Soziologien der Religion und

---

678 W. Hennis, Die Spuren Nietzsches im Werk Max Webers. In: E. Behler (Hrsg.): Nietzsche-Studien Bd.16. Berlin & New York 1987, S. 382: Hennis zitiert E. Baumgarten, Max Weber: Werk und Person. Tübingen 1964, S. 554ff., der eine mündliche Aussage Max Webers vom Februar 1920 wiedergibt: "Die Redlichkeit eines heutigen Gelehrten, und vor allem eines heutigen Philosophen, kann man daran messen, wie er sich zu Nietzsche und Marx stellt. Wer nicht zugibt, daß er gewichtige Teile seiner eigenen Arbeit nicht leisten könnte, ohne die Arbeit, die diese beiden getan haben, beschwindelt sich selbst und andere. Die Welt, in der wir geistig existieren, ist weitgehend eine von Marx und Nietzsche geprägte Welt."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wirtschaft, der Herrschaft und des Rechts die Entstehungsgeschichte der modernen moralischen Wertvorstellungen, aus denen er die Elemente einer spezifisch modernen Gesinnungsethik als Charakteristikum des modernen Kapitalismus herausgreift. Es ist Webers Verdienst, die Frage nach Schuld *und* Verantwortlichkeit in das Zentrum der Reflexion über die Fundamente der modernen Lebenswelt gestellt zu haben.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

2. 4. *Max Webers Konzeption der Universalhistorie*

Max Weber ist nach einem Diktum Karl Jaspers' "der wahre Philosoph"[679] unseres Zeitalters. Jaspers beruft sich auf Weber als Anwalt gegen die zeitgemäße Tendenz der Illusionierung und Fanatisierung in Deutschland. Obwohl Jaspers' Appell angesichts der Zeitumstände ein Zeichen von Zivilcourage ist, ist sein emphatisches Bekenntnis zu Max Weber das genaue Gegenstück zu der nüchternen Diagnose politischen Geschehens, die Max Weber am Ende des ersten Weltkrieges in seinen vielbeachteten Reden über Politik und Wissenschaft als Beruf zum Ausdruck gebracht hat. Auch wenn Max Weber möglicherweise nicht der wahre Philosoph unseres Zeitalters ist, so ist er gewiß einer der bedeutendsten historischen Denker des 20. Jahrhunderts. Im Kontext der Fragestellung dieser Arbeit kommt Max Webers Werk eine herausragende Bedeutung zu, weil es der - aus heutiger Perspektive - letzte Versuch ist, das vielschichtige Problem und die Kernfrage des Naturrechtsdenkens vom Grund menschlicher Moralität in seinem ganzen Umfang zu erörtern. Weber bündelt die Perspektiven auf Religion, Wirtschaft, Recht und Herrschaft und zeichnet ihre historische Dimension nach.

Goethes Leitspruch, den schon sein Lehrer Gustav Schmoller seinem *Grundriss der Allgemeinen Volkswirtschaftslehre* vorangestellt hat, scheint auch das Motto der universalhistorischen Studien Max Weber zu sein: »Wer nicht von dreitausend Jahren/ Sich weiß Rechenschaft zu gebe/ Bleib' im Dunkeln unerfahren, Mag von Tag zu Tage leben«. Das Gebot, sich als Historiker von dreitausend Jahren Rechenschaft geben zu müssen, ist die Maxime der universalhistorischen Perspektive Webers. Rechenschaft verlangt mehr als die antiquarische Versammlung historischer

---

679 Karl Jaspers, Max Weber. Politiker - Forscher -Philosoph [1932]. In: D. Henrich (Hrsg.): Karl Jaspers, Max Weber. München 1988, S. 94.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Daten. Max Weber versteht sich als "Sohn der modernen europäischen Kulturwelt", der verstehen möchte, auf welchem Weg die Welt so geworden ist, wie sie uns erscheint. Seine Aufgabe lautet, die Herkunft des Phänomens *Kapitalismus* zu beschreiben, in dem er "die schicksalsvollste Macht unseres modernen Lebens"[680] erkennt.

Max Weber hat ein umfangreiches Werk hinterlassen. Außer den Frühschriften zur Rechts- und Wirtschaftsgeschichte der Antike und vereinzelten Aufsätzen zur soziologischen Theorie hat er eine unvollendete Abhandlung mit dem Titel *Wirtschaft und Gesellschaft* konzipiert, die genau das beinhaltet, was der Titel verspricht: eine Analyse des vielschichtigen Verhältnisses von Wirtschaft und Gesellschaft - unter den Aspekten der Herrschaft, des Rechts und der Religion. Diese Schrift ist die Summe des Weberschen Werkes. Außerdem hat er religions- und musiksoziologische Traktate geschrieben. Allein die schöpferische Vielfalt seines Werkes macht Max Weber zu einer Ausnahmeerscheinung im 20. Jahrhundert. Ein Blick in seine Frühschriften macht deutlich, daß Max Weber das philologische Handwerkszeug der historischen Rechtsschule und Nationalökonomik gelernt hat.[681] Bei Karl Knies und E. I. Bekker in Heidelberg hat er die historischen Disziplinen studiert und von Kuno Fischer ist er in die Philosophiegeschichte eingeführt worden. In Berlin hat er bei Theodor Mommsen, Gustav Schmoller, Rudolph Gneist und Otto von Gierke studiert und sein Studium mit einer Promotion bei dem Handelsrechtler Levin Goldschmidt abgeschlossen.[682] Seine Habilitationsschrift über *Die römische Agrargeschichte in ihrer*

---

[680] Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie Bd. 1, Vorbemerkung. Tübingen 1920, S. 4.

[681] Vgl. W. Hennis, Max Webers Fragestellung. Tübingen 1980, S. 161-2, geht so weit zu behaupten, "daß Weber die Positionen der Historischen Schule, auch die von Knies, nur radikalisiert." Allerdings verrät er nicht, daß Nietzsche der Auslöser für die radikale Philologie Webers ist.

[682] Die 1889 publizierte Fassung der Promotionsschrift trägt den Titel Zur Geschichte der Handelsgesellschaften im Mittelalter und ist enthalten in: Marianne Weber (Hrsg.): Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Tübingen 1988^2, S. 312-443.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bedeutung für das Staats- und Privatrecht (1891)[683] nimmt Bezug auf die Schuldrechtsproblematik und ihre Auswirkungen auf die sozialpolitischen Verhältnisse im altrömischen Stadtstaat. Bis zu der großen Abhandlung über die *Agrarverhältnisse im Altertum* (1909)[684], die im *Handwörterbuch der Staatswissenschaften* erschienen ist, ist Webers Beschäftigung mit der römischen Antike ungebrochen. Trotzdem kennt die heutige Soziologie den Historiker Weber kaum, selbst die Geschichtswissenschaft hat seine Studien nicht rezipiert.[685]

Bekannt geworden ist Max Weber durch seine Studien, die eine Analyse der Wechselbeziehung von religiöser Ethik und kapitalistischer Gesinnung beinhalten.[686] Die weitgehend einseitige Beschäftigung mit Webers Diagnose der modernen kapitalistischen Verhältnisse und der Relation von Religion und Ökonomie hat dazu geführt, daß zweierlei verloren geht: Webers Interesse an der Antike und seine rechtshistorische Perspektive. Nur im Kontrast mit dem Typus des antiken Kapitalismus kann jedoch greifbar werden, was Weber als spezifisch moderne Charakteristika des Kapitalismus im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert herausgearbeitet hat. Nur im Angesicht der Perspektivenvielfalt, die in *Wirtschaft und Gesellschaft* entfaltet wird, kann anschaulich gemacht werden, in welcher Weise Max Weber sich Rechenschaft von der Herkunft der Grundwerte moderner Moralität gibt, die

---

683 Max Weber, Die römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für das Staats- und Privatrecht. In: W.J. Mommsen/ J.Winckelmann (Hrsg.): Max Weber-Gesamtausgabe Abt. I. Bd. 2. Tübingen 1986, S. 101-352.

684 Max Weber, Agrarverhältnisse im Altertum. In: Marianne Weber (Hrsg.): Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Tübingen 1988², S. 1-288.

685 Vgl. hierzu K. Christ, Römische Geschichte und deutsche Geschichtswissenschaft. München 1982, S. 112, der in Max Webers Frühschriften das Bild des antiken Kapitalismus und den Vergleich von antiker Polis und mittelalterlicher Stadt aufgreift, "der überleitet zu den entsprechenden Partien in Wirtschaft und Gesellschaft, die für die Alte Geschichte kaum beachtet, geschweige denn ausgeschöpft sind." Vielversprechende Ansätze einer Rezeption finden sich bei A. Heuss, Max Webers Bedeutung für die Geschichte des Griechisch-Römischen Altertums. In: Historische Zeitschrift 201 (1965), S. 529-56. Und C. Meier, Max Weber und die Antike. In: J. Kocka/ C. Gneuss (Hrsg.): Max Weber - Ein Symposion. München 1988, S. 11-24.

686 Diese Aufsätze sind versammelt in dem von J. Winckelmann edierten Band Max Weber, Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung. Gütersloh 1984.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sich im modernen Kapitalismus in einer spezifischen Form ethischer Lebensführung verdichten. In einem Vortrag, den Weber im Jahre 1917 auf der Burg Lauenstein (Thüringen) über *Wissenschaft als Beruf* hielt, heißt es über die Aufgabe der wissenschaftlichen Lehrer: "Wir können so, wenn wir unsere Sache verstehen (...), den einzelnen nötigen, oder wenigstens ihm dabei helfen, sich selbst Rechenschaft zu geben über den letzten Sinn seines eigenen Tuns."[687] Das ist nicht wenig in einer Zeit, die Orientierungshilfen sucht. Doch der Hilfeleistung durch den Wissenschaftler sind Grenzen gesetzt. Obwohl sie Beistand leistet und die Strebung des Menschen nach den letzten Dinge lenkt, darf Wissenschaft dennoch keine Wertungen vornehmen.

Weber insistiert auf der fundamentalen Differenz von Erkennen und Beurteilen.[688] Die Dinge zu erkennen und auf ihren Wahrheitsanspruch zu untersuchen ist strikt zu unterscheiden von der Beurteilung der Dinge und der persönlichen Pflicht, für seine Ideale einzutreten. Wer diese Differenz einebnet, verletzt nach Weber die Grenzlinie zwischen wissenschaftlicher Redlichkeit und Weltanschauung. In diesem Sinne ist Webers Auseinandersetzung mit dem Phänomen Kapitalismus auch kein Bekenntnis zur kapitalistischen Lebens- und Wirtschaftsform, sondern die wissenschaftliche Analyse eines epochalen Phänomens. Kapitalismus ist kein Gegenstand eines Werturteils, sondern ein Tatbestand sozialen Handelns; als solcher hat er einen wissenschaftlichen Erkenntniswert.[689] Nach Webers Ansicht ist die wissenschaftliche Begründung persönlicher Wertsetzungen deshalb unmöglich, "weil die verschiedenen Wertordnungen der Welt in unauflöslichem Kampf untereinander stehen."[690] Wissenschaftliche

---

[687] Weber, Wissenschaft als Beruf. Berlin 1984[7], S. 32.

[688] Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. In: Marianne Weber (Hrsg.): Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen 1988[2], S. 155: "Die Fähigkeit der Unterscheidung zwischen Erkennen und Beurteilen und die Erfüllung sowohl der wissenschaftlichen Pflicht, die Wahrheit der Tatsachen zu sehen, als der praktischen, für die eigenen Ideale einzutreten, ist das, woran wir uns stärker gewöhnen wollen."

[689] K. Löwith, Max Weber und Karl Marx. In: ders.: Sämtliche Schriften. Bd. 5. Stuttgart 1988, S. 324-407.

[690] Weber, Wissenschaft als Beruf, S. 27. Ders., Der Sinn der »Wertfreiheit« der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften. In: Aufsätze zur

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Forschungsarbeit basiert auf der - nicht immer eindeutig beschreibbaren - Unterscheidung von *Werturteil* und *Wertbeziehung*. Während im Werturteil eine persönliche Stellungnahme zu einem historischen Gegenstand zum Ausdruck kommt, bekundet eine Wertbeziehung, daß in der Perspektive des Historikers nicht jedes Objekt der Betrachtung in einem gleichen Maße "historisch bedeutsam" ist.[691] Aufgrund der Entscheidung, das Phänomen Kapitalismus zum zentralen Gegenstand der Untersuchung zu erheben, steht Webers historische Analyse in einer unvermeidlichen Wertbeziehung, weil sie ein Phänomen aus dem historisch-gleichgültigen Einerlei isoliert und ihm einen besonderen Erkenntniswert zuspricht. Diese Entscheidung ist notwendig, denn "das Schicksal einer Kulturepoche, die vom Baum der Erkenntnis gegessen hat, ist es, wissen zu müssen, daß wir den

---

Wissenschaftslehre, S. 507: "Es handelt sich (...) zwischen den Werten letztlich überall und immer wieder nicht nur um Alternativen, sondern um unüberbrückbaren tödlichen Kampf, so wie zwischen Gott und Teufel." Vgl. die Schrift des Weber gut bekannten Freigeistes der Nationalökonomie F. Gottl, Der Wertgedanke, ein unverhülltes Dogma der Nationalökonomie. Heidelberg 1897, der dieses Bild vom Kampf der Werte in der wissenschaftlichen Diskussion geprägt hat, S. 29: "Kampf aller gegen alle, wie er innerhalb der Wertlehre vorherrscht; jenen dauernden, und dauernd unentschiedenen Kampf ums Alleinsein."

691 Weber, Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik. I. Zur Auseinandersetzung mit Eduard Meyer. In: Aufsätze zur Wissenschaftslehre, S. 255: mit der Einsicht, daß der Blick des Historikers notwendig perspektivisch ist, ist auch der Gedanke verbunden, "daß historisch bedeutsam eben nur diejenigen Ursachen sind, welche der von einem gewerteten Kulturbestandteil ausgehende Regressus als unentbehrliche Bestandteile seiner in sich aufnehmen muß: das Prinzip der teleologischen Dependenz." Weber setzt sich an dieser Stelle mit einer kleinen Schrift des Althistorikers Eduard Meyer, Zur Theorie und Methodik der Geschichte. In: E. Meyer, Kleine Schriften. Zur Geschichte und zur wirtschaftlichen und politischen Geschichte des Altertums. Halle/S. 1910, S.3ff. auseinander. Nach Meyer ist die Kausalität kein objektives historisches Gesetz, sondern hängt vom Wertinteresse des Historikers ab. Nur solche Ereignisse, die den Historiker interessieren, sind auch historisch wirksam. Daß bestimmte historische Begebenheiten das Interesse des Historikers erwecken, andere jedoch nicht, versucht Eduard Meyer allerdings an Wesensmerkmale der Überlieferung zu knüpfen. Gegen diese Vorstellung, daß die Geschichte sich uns mitteilt und in sich die wesentliche Trennung des Bedeutsamen und weniger Bedeutsamen trägt, wendet Weber ein (ebd., S. 259), "daß wir Gegenwartsmenschen Wertbeziehungen irgendwelcher Art zu der individuellen Ausprägung antiker Kulturinhalte besitzen, ist der allein mögliche Sinn, den E.M.'s Begriff des Wirksamen als des Historischen geben kann."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sinn des Weltgeschehens nicht an dem noch so sehr vervollkommneten Ergebnis seiner Durchforschung ablesen können, sondern ihn selbst zu schaffen imstande sein müssen."[692]

Webers Diktum bringt die Nähe seines methodologischen Ansatzes zu Nietzsches Genealogiekonzeption auf den Punkt. Sinn-Produktion ist die Signatur einer Geschichtsauffassung, die jeglichem Objektivitätsglauben abgeschworen hat.[693] Anstatt die Vielfalt der empirischen Daten auf Gesetzmäßigkeiten zu reduzieren und dadurch der Illusion anheimzufallen, daß Geschichtsprozesse eine interne Rationalität aufweisen, plädiert Weber für eine schrittweise Subsumtion des Mannigfaltigen unter abstrakte Begriffe. Dieser Vorgang der "Begriffsstenographie"[694] führt zur Bildung von Idealtypen.[695] Im Idealtypus wird der Tatsache Rechnung getragen, daß abstrakte Begriffe - z. B. Kapitalismus, Rationalismus, Christentum, Staat - von jedem einzelnen Menschen mit anderen Konnotationen versehen werden. Die Welt ist unendlicher Interpretationen fähig, weil jede Perspektive, jede Sinngebungsinstanz ein gewisses Maß an Wahrscheinlichkeit beanspruchen kann. Die Funktion der Idealtypenbildung ist es, die einzelnen Daten zu verbinden, aus der vereinzelten Perspektive herauszutreten und Distanz zum beobachteten

---

692 Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, S. 154; vgl. J. Taubes, Four ages of reason. In: Das Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 42. (1956), S. 1-14.

693 Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, S. 180, denunziert einen populären Objektivitätsglauben, der behauptet, "daß als idealer Zweck der wissenschaftlichen Arbeit die Reduktion des Empirischen auf Gesetze zu gelten hätte."

694 Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, S. 195.

695 Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, S. 197-8: "Jene die Menschen einer Epoche beherrschenden, d.h. diffus in ihnen wirksamen Ideen selbst können wir, sobald es sich dabei um irgend kompliziertere Gedankengebilde handelt, mit begrifflicher Schärfe wiederum nur in Gestalt eines Idealtypus erfassen, weil sie empirisch ja in den Köpfen einer unbestimmten und wechselnden Vielzahl von Individuen leben und in ihnen die mannigfachsten Abschattierungen nach Form und Inhalt, Klarheit und Sinn erfahren." Vgl. zur Herkunft der Weberschen Konzeption von Idealtypen Eduard Spranger, Die psychologisch-historische Typenbildung [1905]. In: ders., Gesammelte Schriften Bd. 6. Tübingen 1980, S. 74-132. K. Bosl, Der »soziologische Aspekt« in der Geschichte. Wertfreie Geschichtswissenschaft und Idealtypus. In: Historische Zeitschrift 201. (1965), S. 613-30.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gegenstand zu gewinnen, weil sie "unserem Denken gleichsam einen Halt darbietet."[696] Die bloße Möglichkeit, die Welt jederzeit von Neuem zu interpretieren und das Bewußtsein, daß der wissenschaftliche Progressus nicht eingrenzbar ist, gehört nach Weber zu den Charakteristika einer entzauberten Welt. Die potentielle Offenheit des zu interpretierenden Weltgeschehens ist ein Produkt der zunehmenden Rationalisierung und Intellektualisierung, die nicht unbedingt mit einem Zuwachs an Rationalität einhergeht. Angesichts der Zerstörung traditioneller Erklärungsmuster ist die Unabgeschlossenheit der Weltauslegung ein *Schicksal unserer Zeit*.[697] Ebenso menschlich-allzumenschlich ist Max Weber zufolge die Hochkonjunktur weltanschaulicher Strömungen, die Entlastung angesichts der Komplexität der Lebensverhältnisse versprechen. Sogenannte Kathederpropheten proklamieren die vollständige Erschließung des Sinnhorizontes und versuchen zu verbergen, daß dessenungeachtet "das Leben in seiner irrationalen Wirklichkeit, und sein Gehalt an möglichen Bedeutungen (...) unausschöpfbar [sind], die konkrete Gestaltung der Wertbeziehung bleibt daher fließend, dem Wandel unterworfen in die dunkle Zukunft der menschlichen Kultur hinein."[698]

Max Weber ist seinen Prinzipien treu geblieben und ist - wie er wiederholt bemerkt hat - dem Schicksal seines Zeitalters offen entgegen getreten. Dazu gehört auch die Überzeugung, daß der eigene Standpunkt, die eigene wissenschaftliche Fragestellung mit einem Zeitindex versehen ist. Max Weber ist zweifellos der konsequenteste Leser Nietzsches am Beginn des 20. Jahrhunderts.[699]

---

[696] F. Gottl, Über die Grundbegriffe in der Nationalökonomie. Jena 1900, S. 16.

[697] Weber, Wissenschaft als Beruf, S. 36.

[698] Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, S. 213.

[699] Unzureichend ist die Behauptung von W. Hennis, Die Spuren Nietzsches im Werk Max Webers. In: E.Behler u.a. (Hrsg.): Nietzsche-Studien. Bd.16. Berlin-New York 1987, S. 393: "Für kausalwissenschaftlich einwandfreie Zurechnungen war ihm [Max Weber] Nietzsche keine Autorität (...). Aber die richtigen Fragen zu stellen, dafür sah er keinen Anlaß, sich von Nietzsche nicht auf die Sprünge helfen zu lassen." Hennis hat zweierlei nicht erfaßt: Weder für Nietzsche noch für Weber gibt es exakte kausalwissenschaftliche Linien in der Geschichte und es gibt angesichts der perspektivischen Unbegrenztheit des Fragens keine richtigen Fragen, sondern nur eine angemessene Weise des Fragens; gerade hier aber besteht Dissenz zwischen beiden Denkern, denn die von Weber geforderte intellektuelle Rechtschaffenheit will Nietzsche beizeiten hinter sich lassen:

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der Nachweis, daß Weber von Nietzsche den Blick des Moralgenealogen übernommen hat, der die Moralisierung der Lebensverhältnisse auf verschiedenen Ebenen des sozialen Handelns (Religion, Ökonomie etc.) erforscht, ist abhängig von einer detaillierten Analyse sowohl des antiken als auch modernen Kapitalismus.

2.4.1. Altrömisches Schuldrecht im antiken Kapitalismus

Die Frage nach dem besonderen Profil des antiken Kapitalismus hat Max Weber seit den Anfängen seiner wissenschaftlichen Forschung beschäftigt. Schon in seiner Habilitationsschrift aus dem Jahre 1891 geht es um eine juristische Betrachtung der Zwölftafelgesetzgebung im Zusammenhang mit einer Analyse der sozialen Begleitsymptome wie Entfesselung des Individualeigentums und Begünstigung des Kapitals. Die altrömischen Rechtsverhältnisse sind für Max Weber ein Gleichnis tendenziöser Rechtspolitik. Ein kausaler Zusammenhang von Rechtssetzung und Eroberungspolitik ist offensichtlich und "wohl niemals ist in einem großen Staatswesen die politische Herrschaft so unmittelbar geldeswert gewesen."[700] In der Abhandlung aus dem Jahre 1909, die den Titel *Agrarverhältnisse im Altertum* trägt, wirft Weber am Leitfaden der agrarwirtschaftlichen Verhältnisse in der antiken Kultur den Blick auf eine abgeschlossene Epoche, von den Anfängen in Mesopotamien bis zum Verfall in der römischen Kaiserzeit. Die altrömische Gesellschaft charakterisiert Weber als bäuerliche Gemeinschaftsordnung mit dem Charakter eines ländlichen Urkommunismus. Weil die Ursachen ihres Untergangs vor der Zeit historischer Überlieferung liegen, wendet Weber eine

---

Redlichkeit ist die letzte Tugend des gelernten Philologen. Vgl. J.-L. Nancy, »Unsre Redlichkeit!« (Über Wahrheit im moralischen Sinn bei Nietzsche). In: W. Hamacher (Hrsg.): Nietzsche aus Frankreich. Frankfurt/M. & Berlin 1986, S. 171-92.

[700] Weber, Die römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für das Staats- und Privatrecht, S. 102. Später spricht Weber (Agrarverhältnisse im Altertum, S. 287) zwar von "diesem gewiß an »Jugendsünden« reichen Buch", hält jedoch an den grundlegenden Thesen zum Verhältnis von Recht und Politik fest.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

universalhistorische Hypothese an: Kriegerkasten stabilisieren die außenpolitischen Verhältnisse zugunsten ihrer eigenen machtpolitischen Stellung, entziehen ihren Besitz der allgemeinen Disposition und errichten eine Art "Herrenhof".[701] Krieg ist in dieser universalhistorischen Perspektive die notwendige Bedingung sozialpolitischer Differenzierung. Das älteste Zivilrecht, das altrömische jus civile definiert den Rechtsstatus einer Person über ihren Bodenbesitz. Wer kein Land besitzt, ist folgerichtig rechtlos. Die gesellschaftliche Differenzierung in Besitzende und Besitzlose, und d. h. in Rechtspersonen und Rechtlose ist die Folge eines andauernden Kriegszustandes, der nach Weber die Frühphase der Entstehung von größeren Gesellschaftsgebilden kennzeichnet. Während Recht und Besitz ursprünglich gleich verteilt sind, gelingt es einer Kriegerkaste, der die Verteidigung einer Gemeinschaft nach außen obliegt, im Inneren der Gemeinschaft die Besitzverhältnisse zu revolutionieren, indem sie als Ausgleich für ihren außenpolitischen Erfolg eine soziale Vorrangstellung beansprucht.

Die Pointe dieser Erzählung Webers liegt darin, daß er die Dynamik der Rechtsentwicklung aus dem andauernden Kriegszustand zieht. Besitz ist ursprünglich ein Factum und Recht eine Folgeerscheinung der tatsächlichen Besitzverhältnisse.[702] Solange das Recht an die Besitzverhältnisse geknüpft bleibt, der Krieg jedoch die traditionelle Grundbesitzordnung zerstört, solange wächst die Zahl der Rechtlosen stetig an. Der Stand, der unfreiwillig aus der traditionellen Struktur herausfällt und doch als rechtlos in ihrem Bann gefangen bleibt, wird für Weber zum Motor der sozialpolitischen Entwicklung: Der Krieg leitet über in den Klassenkampf der Bauern gegen die kriegerischen Adelsgeschlechter; es ist der Kampf des besitz- und rechtlosen Bauern gegen seinen Gläubiger.[703] Beim Übergang von der Land- zur

---

[701] Weber, Agrarverhältnisse in der Antike, S. 34-8.

[702] Savigny, Das Recht des Besitzes. Eine civilistische Abhandlung. Gießen 1822, S. 26: "(...) der Besitz ist ein Factum, insofern ihm ein bloßes factisches (unjuristisches) Verhältniß (die Detention) zum Grunde liegt (...). Aber der Besitz ist ein Recht, insofern mit dem bloßen Daseyn jenes factischen Verhältnisses Rechte verbunden sind (...)."

[703] Weber, Agrarverhältnisse im Altertum, S. 37: "Eine fernere Annäherung an den »klassischen« Zustand der Mittelmeerländer in der Antike stellt die »Polis« in

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Stadtgemeinde nimmt in Rom dieser Klassenkampf als Konflikt zwischen Plebejern und Patriziern historische Gestalt an. Weber legt das Augenmerk auf die Tatsache, daß es sich bei diesem Konflikt um die Auseinandersetzung von Schuldner und Gläubiger handelt und die Zwölftafelgesetzgebung ein vorläufiges Ende des sozialen Konfliktes markiert. In vielerlei Hinsicht kann das Zwölftafelrecht als eine "Mäßigung des rücksichtslosen Herrenrechts" der Patrizier angesehen werden.[704] Das Schuldrecht jedoch bleibt in der archaischen Härte der Vorzeit bestehen und das nexum ist - wie Weber in Anlehnung an Mitteis bemerkt - die besondere juristische Form, welche eine Unterwanderung der Rechtstradition erlaubt. Der Plebejerstand setzt sich aus den Schuldknechten zusammen, die dem grausamen Herrenrecht aus

---

den Fällen dar, wo sie zugleich dem Typus des »Adelsstaates« entspricht. Eine für den Waffenberuf trainierte, durch den Umfang ihres Grund- und Schuldknechte- (oder Hörigen-) Besitzes ökonomisch zur Selbstausrüstung (...) befähigte und für das ritterliche Leben des Adels disponible Schicht von »Geschlechtern« beherrscht eine »Akropolis« und von ihr aus das Land. (...) Der Lehenadel des alten Burgkönigs emanzipiert sich von seiner Herrschaft, und (...) konstituiert sich als eine sich selbst verwaltende, militärisch gegliederte städtische Gemeinde. (...) Die typische (nicht: die einzige) Arbeitskraft dieser Sozialverfassung ist der Schuldsklave. Der »Adel« ist zunächst eine Gläubigerschicht und wird zu einer Grundrentnerschicht. Der Bauer ist zunächst Schuldner und wird dadurch »erbuntertänig«. Das platte Land ist daher, neben den nicht zu den Geschlechtern gehörigen Bauern, regelmäßig von einer breiten Schicht von Schuldversklavten besetzt."

704 Weber, Agrarverhältnisse im Altertum, S. 219: "Die materiellen Bestimmungen der Gesetze, soweit sie überliefert und sozialgeschichtlich wichtig sind, bilden keineswegs eine geschlossene Einheit, sondern einen Kompromiß, wie so oft. Daß (...) der Patron verflucht wird, der gegen den Klienten die Treue bricht, daß der Haussohn nach dreimaligem Verkauf durch den Vater frei wird (...) bedeutete eine Mäßigung des rücksichtslosen Herrenrechts. Andererseits schreibt Cicero (...) den Zwölftafeln die Einführung des Verbots des connubium mit der plebs zu. Und jedenfalls blieb das alte Schuldrecht in seiner ganzen Härte bestehen, durch das (...) offenbar politisch, im Interesse der Vermeidung von Schuldsklavenaufständen bedingte, Verbot, den Schuldner als Sklaven im Inland zu behalten, eher verschärft. Die Schuldsklaverei nahm, wahrscheinlich infolgedessen, in Rom die Form des »nexum« an, d.h. eines Kontraktes, durch den der Schuldner sich zur Vermeidung der Personalexekution (wie Mitteis nachweist) als »nexus« in die Gewalt des Gläubigers begibt und für ihn frondet. Die Personalexekution selbst wurde erst durch ein besonderes Gesetz für Schuldner, die eidlich ausreichendes Vermögen zu haben schworen, - also nur für die Besitzenden beseitigt. Dies, ebenso, wie zahlreiche Zinsgesetze, galten als Triumphe der plebs, - ein Zeichen, daß der Plebejer nicht als »Höriger«, sondern als »Schuldner« im Klassenkampf steht (...)."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dem Weg gehen, indem sie ihre Arbeitskraft dem Gläubiger zur Verfügung stellen.

Seit den Anfängen seiner wissenschaftlichen Forschungsarbeit untersucht Weber das soziale Phänomen der Individualisierung vorrangig im Zusammenhang mit den altrömischen Bestimmungen eines ursprünglichen Privatrechts. In der Abhandlung mit dem Titel *Wirtschaft und Gesellschaft* unternimmt Weber den - an Nietzsche erinnernden - Versuch, dieses Phänomen am Leitfaden des Schuldbegriffs zu beschreiben. Sobald im entstehenden antiken Kapitalismus damit begonnen wird, Schuld individuell zuzurechnen, zeigt sich das Interesse, eine juristische Einzelperson aus der Verankerung im Sippenverband des ursprünglichen Agrarkommunismus herauszulösen. In universalhistorischer Perspektive ist es Max Webers Ansicht, daß das urwüchsige Recht nicht zwischen einer - im modernen Sinn - zivilrechtlichen Anspruchsverfolgung und einer Anklageerhebung, die auf Bestrafung abzielt, trennt. Im Begriff der *Sühne* liegen beide Momente beieinander und der ursprüngliche Rechtsgang zeichnet sich durch das "Fehlen der Berücksichtigung der »Schuld« und also auch des durch die »Gesinnung« definierten Schuldgrades"[705] aus. Nach Weber kennt das Unrechtsbewußtsein auf der ersten Stufe der kulturellen Entwicklung nur den Begriff der materiellen Verschuldung. Soweit die Rechtsquellen Einblick geben, gibt es seit den Anfängen des Rechtsdenkens einen Modus der Schuldenverrechnung, der in den meisten Fällen eine "Pfandnahme der Person" des Schuldners beinhaltet.[706] Weber hebt am Beispiel Roms hervor, daß die Bestrebungen der entstehenden öffentlichen Gewalt sehr früh dahin gehen, die sogenannte Realexekution des Schuldners durch den Gläubiger zu einer öffentlichen Angelegenheit zu machen. Gemäß dem Prinzip der Äquivalenz, die eine

---

[705] Weber, Rechtssoziologie § 1. In: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 391: "Der Rachedurstige fragt nicht nach dem subjektiven Motiv, sondern nach dem sein Gefühl beherrschenden objektiven Erfolg des sein Rachebedürfnis erregenden fremden Handelns."

[706] Weber, Rechtssoziologie § 1, S. 391: "(...) und bei den Germanen wie in Rom erfolgt diese Selbsthilfe normalerweise - einerlei ob Streit um ein Sachgut oder um Totschlag - durch Pfandnahme der Person des Verurteilten bis zur Begleichung der durch den Wahrspruch festgesetzten oder aber nunmehr erst zu vereinbarenden Sühne."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

urwüchsige Form der Rationalität ist, bestimmt der römische Magistrat das Maß der Schulden und mit zunehmender Geldwirtschaft wird das Sühneverfahren als ein Geldgeschäft rationalisiert. Der Schuldner kauft seinem Gläubiger, der nach Zwölftafelrecht den Anspruch hat, sich am Körper des anderen zu vergreifen, dieses Herrenrecht ab. Der römische Prätor verurteilt den Schuldner entsprechend dem Umfang des Delikts "in Geld".[707] Die Personalhaftung - ob als private oder öffentliche Schuldhaft - behält solange ihre Geltung im praktischen Rechtsleben wie die fehlende Trennung von Deliktschuld und zivilrechtlicher Schuld den sozialen Anforderungen einer Gemeinschaft genügt. Mit der Erweiterung des Tausch- und Geldverkehrs keimt im Altertum allerdings das Bedürfnis auf, eine Garantie vertraglicher Vereinbarungen zu konstruieren, die nicht am Sühneverfahren festgemacht wird. Schwierigkeiten bereitet in diesem frühen Stadium der Rechtsentwicklung "die - wenigstens relative - Garantielosigkeit des Tausches und überhaupt das Fehlen aller Vorstellungen von der Möglichkeit einer »Verpflichtung«, die nicht Ausfluß einer, naturgegebenen oder künstlichen, universellen Verbrüdertheit gewesen wäre."[708]

Der Mangel an Obligationsmuster, die über den Bereich der Sippenhaft und des urwüchsigen Sühneverfahrens hinausgehen, hat die - nach Max Weber aus dem altrömischen Schuldrecht ablesbare - Konsequenz, daß das Geldgeschäft des Deliktverfahrens zum formalen Gerüst aller anderen Rechtsgeschäfte wird. Jedes Rechtsgeschäft im alten Rom basiert auf den magisch-sakralen Praktiken der Urzeit (Wiegen von ungemünztem Erz, per aes et libram). Der kapitalistische Charakter der römischen Rechtsentwicklung offenbart sich Max Weber anhand der Tatsache, daß das Ritual des Barkaufs zum Grundmuster für alle Vereinbarungen des Privatrechts genommen wird. Der gesamte Besitz eines römischen Bürgers fällt fortan unter Sachenrecht. Weil Knechte, Sklaven und

---

[707] Weber, Rechtssoziologie § 1, S. 391: "Die Verurteilung erfolgt grundsätzlich, bei einer Eigentumsklage um ein Grundstück z. B., in Geld. Dies ist nicht etwa Folge einer vorgeschrittenen Marktentwicklung, die alles in Geld abzuschätzen gelehrt hat, sondern Konsequenz des urwüchsigen Prinzips, daß Unrechtmäßigkeit, auch unrechtmäßiger Besitz, Sühne und nur Sühne heischt und der Einzelne dafür mit seiner Person einzustehen hat."

[708] Weber, Rechtssoziologie § 2, S. 402.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kinder als »res mancipi« veräußert werden können, erkennt Weber hier den Urtypus eines "anethischen Zweckkontrakts".[709] Das politische Streben der Herrschaftsstabilisierung, verknüpft mit dem ökonomischen Interesse, daß die Vorherrschaft sich bezahlt macht, haben die Rechtsentwicklung entschieden beeinflußt. Die Personalexekution einer Darlehensschuld gefährdet die innere Sicherheit und befriedigt nicht das kapitalistische Verwertungsinteresse.[710] Nach Webers Ansicht liegt der Übergang von der Personal- zur Vermögenshaftung im doppelten Charakter des Rechtsbegriffs nexum verborgen. Das nexum markiert die Transformationslinie des magisch-sakralen Weltbildes, weil es sowohl ursprünglich die Rechtsgrundlage grausamer Praktiken am Körper des Schuldners als auch z. Zt. der Zwölftafelgesetzgebung die Rechtfertigung einer politisch-ökonomischen Rationalität ist, die sich der Arbeitskraft eines Schuldners in Form der Schuldknechtschaft bemächtigt.[711]

In rechtshistorischer Perspektive ist bemerkenswert, daß Max Weber die ursprünglichen Rechtsquellen durch sozialpolitische

---

[709] Weber, Rechtssoziologie § 2, S. 403: "Als ein solcher anethischer Zweckkontrakt war der Geldkontrakt geeignet zum Mittel der Ausschaltung des magischen oder sakramentalen Charakters von Rechtsakten, also als Mittel der Rechtsprofanierung."

[710] Weber, Rechtssoziologie § 2, S. 405: Einer der frühesten typischen Fälle, in welchen die Anerkennung der Zweckkontraktschuld ein ökonomisches Bedürfnis werden mußte, ist die Darlehensschuld."

[711] Weber, Rechtssoziologie § 2, S. 405-6: "(...) das nexum, der Schuldkontrakt per aes et libram, und die stipulatio, der Schuldkontrakt durch symbolische Pfandgabe, - die beiden urwüchsigen Kontraktformen des römischen jus civile -, waren zugleich beide Geldkontrakte. (...) Beide verleugnen aber die Anknüpfung an den vorkontraktlichen Zustände des Rechts nicht. Beide waren streng formale, mündlich und nur persönlich vollziehbare Akte. (...) Der Leib des Schuldners selbst war hier das Pfand des Gläubigers und verfiel endgültig zu rechtmäßigem Besitz, wenn die Schuld nicht bezahlt wurde. Die Schuldhaftung aus Kontrakten war ebenso wie die Rache- und Sühnehaftung, an die sie anknüpfte, ursprünglich nicht eine in unserem Sinn persönliche Haftung nur mit dem Vermögen, sondern eine Haftung des Schuldners mit seiner physischen Person und nur mit dieser. Einen Zugriff auf das Vermögen des Schuldners gab es ursprünglich überhaupt nicht. Im Fall der Nichtzahlung konnte der Gläubiger sich nur an die Person halten. Er tötete ihn oder setzte ihn als Geisel in Gefangenschaft, behielt ihn als Schuldknecht, verkaufte ihn als Sklaven, mehrere Gläubiger mochten, wie die XII.Tafeln anheimstellten, ihn in Stücke schneiden, oder der Gläubiger setzte sich in das Haus des Schuldners und dieser mußte ihn bewirten (Einleger) - schon ein Übergang zur Vermögenshaftung."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und ökonomische Erklärungsmuster enträtselt. Die langfristig identische Form eines Rechtsbegriffes ist kein Indiz dafür, daß sich ein und dieselbe Rechtspraktik dahinter verbirgt. Am Leitfaden des Begriffs der Rationalisierung macht Max Weber zweierlei deutlich: 1. Der Ursprung des Obligationenbegriffs liegt in einer Vorstellungswelt, die Verschuldung nur materiell bestimmt und Schulden nur personal zurechnen kann. 2. Die Auflösung dieses urwüchsigen Rechtsdenkens ist eine Folge der ansteigenden Kapitalverwertungsinteressen einer expandierenden Produktions- und Handelsgesellschaft. Ein zentraler Wesenszug des antiken Kapitalismus ist die Kapitalisierung der Menschen für die Landwirtschaft der Großgrundbesitzer. Die arbeitsintensive Produktion verlangt nach billigen Arbeitskräften, die entweder als Sklaven (im Krieg) oder Schuldknechte (im nexum) unterworfen werden. Die Differenz zwischen einem *servus* und einem *nexus* besteht darin, daß ein Schuldknecht sich in einer befristeten Sklaverei befindet. Obwohl es sich nicht um eine exakte juristische Konzeption handelt (Savigny), behauptet Max Weber - in Anlehnung an Mitteis' Hypothese und Mommsens Diktum -, daß es sich beim *nexum* um "die älteste juristische Form des freien Arbeitsvertrages"[712] handelt.

In universalhistorischer Perspektive ist die altrömische Zivilgesetzgebung für Max Weber der Hintergrund, vor dem er seine These von der Entfesselung des Privateigentums und der daraus resultierenden anschwellenden Individualisierungstendenz entfaltet. Das römische Recht vernachlässigt in einem radikalen Maße gemeinwirtschaftliche Besitzformen und offenbart dadurch seinen tendenziösen Charakter. Römisches Zivilrecht ist vorrangig Besitzrecht - und als solches innenpolitisch kompromißloses Schuldrecht und außenpolitisch Okkupationsrecht. Letzteres erwähnt Weber als ein "in seiner brutalen Einfachheit beispielloses Institut."[713] Eine der zentralen Thesen Max Webers lautet, daß die Rechtsprinzipien der altrömischen Zeit Grundlage sowohl der

712 Weber, Rechtssoziologie § 2, S. 406.

713 Weber, Agrarverhältnisse im Altertum, S. 232. Vgl. Mommsen, Staatsrecht Bd. 3. [1886] Reprint: Tübingen 1952, S. 590, bemerkt beiläufig: "Nach römischer Rechtsanschauung ist dem Ausländer gegenüber die gegenseitige Rechtlosigkeit die Regel (...)."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

römischen Herrschaftserweiterung wie auch ihres Verfalls sind. Zu keiner Zeit hat das römische Rechtsdenken sich von der primitiven Gleichung (Landbesitzer = Rechtsperson) lösen können, ebensowenig hat es zur Zeit des römischen Weltreiches seinen Charakter als Stadtrecht eingebüßt. Die gesamte Expansionspolitik Roms ist auf Unterwerfung und kapitalistische Verwertung des Menschen ausgerichtet. Anstatt eine gemeinsame Besitz- und Rechtsordnung für ein Weltreich zu schaffen, haben die römischen Bürger ihren Besitz erweitert und die Bevölkerung der annektierten Länder dem Sklavendasein preisgegeben.[714] In den asiatischen und afrikanischen Provinzen vollzieht sich daher in den landwirtschaftlichen Großbetrieben, die Weber als "Sklavenplantagen oder -kasernen" klassifiziert, der "Sieg der unfreien Arbeit."[715] Solange der Kriegszustand andauert, ist die Ware Mensch billig und der ungeheure Menschenverschleiß des vornehmlich agrarisch orientierten antiken Kapitalismus bezahlbar. Die Befriedung des antiken Kulturkreises - oder besser gesagt: die Unfähigkeit, die bisherige Expansionspolitik unbegrenzt fortsetzen zu können - bedeutet das Ende der spezifisch antiken Spielart des Kapitalismus, der sowohl in seiner Binnen- als auch Außenstruktur politisch orientiert ist.[716] Im Schuldrecht wie im Okkupationsrecht

---

[714] Weber, Agrarverhältnisse im Altertum, S. 235-6: "Die Übersee-Expansion war kapitalistisch. Nicht der Amtsadel alter Tradition, der sich auf eine vorsichtige Interventionspolitik beschränken wollt, sondern kapitalistische Interessen der Händler, Steuer- und Domänenpächter erzwangen die Vernichtung der alten Handelszentren: Karthago, Korinth, Rhodos inaugurierten die Politik der überseeischen Annexionen, welche dem Verwertungsinteresse des Kapitals, nicht den Siedlungsinteressen freier Bauern, dienten. (...) Zunehmend neigte sich die Waagschale zugunsten der Sklaven-Großbesitzer." Vgl. Mommsen, Römische Geschichte Bd.1. Berlin 1888, S. 266-8: "(...) es ist ein grauenvolles Bild, aber kein eigentümliches; überall, wo das Kapitalistenregiment im Sklavenstaat sich vollständig entwickelt, hat es Gottes schöne Welt in gleicher Weise verwüstet."

[715] Weber, Agrarverhältnisse im Altertum, S. 241-4.

[716] Weber, Agrarverhältnisse im Altertum, S. 271: "Im Altertum (...) war schon die Gründung der Polis ein politisch-militärisch motivierter Akt, und ebenso hing ihre Fortentwicklung an militärischen Vorgängen; und darum lebte der Kapitalismus dort letztendlich allein vom Politischen, er war, sozusagen, nur indirekt ökonomisch: das politische Auf und Ab der Polis mit seinen variierenden Chancen von Staatspachten, Menschen- und (speziell in Rom) Bodenraub war sein Element. Als, im Hellenismus und im römischen Reich, die Ökumene befriedet wurde, da haben auch auf dem Boden der antiken Stadt, die nunmehr zur Trägerin ausschließlich ökonomischer Interessen wurde, die (...) Berufsvereine der Händler

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zeigt sich, daß die politischen Interessen auf eine Kapitalisierung der *Ware Mensch* gehen. Die politische und militärische Unterwerfung des Mitbürgers oder Fremden ist die einzige Möglichkeit, wirtschaftlichen Vorteil zu erlangen. Der antike Kapitalismus steht und fällt mit "der privaten Ausbeutung politischer Herrschaftsverhältnisse in einem expansiven Stadtstaat"[717] als einziger Quelle der Kapitalbildung. Mit der allgemeinen Verleihung des Bürgerrechts durch den Kaiser Caracalla (212 n. Chr) und der Durchsetzung eines inneren Friedenszustandes verliert der Kapitalismus sein politisches Element und wird kraftlos.[718] Kapitalismus im Altertum ist nach Max Weber die Zeit zwischen dem Aufbrechen der traditionellen Sozialgemeinschaft mit ihrer ursprünglichen Rechtsstruktur und der Stabilisierung eines Weltreiches. In dieser Zwischenzeit herrscht ein allgemeiner Kriegszustand, der Kapitalbildung durch Unterwerfungspraktiken im Schuldrecht (nexus) und im Okkupationsrecht (servus) ermöglicht.

Der antike Kapitalismus ist politisch orientiert, weil es ihm gelungen ist, rechtliche und religiös-ethische Traditionen seinem spezifischen Interesse unterzuordnen, und in diesem Zusammenhang die soziale Welt in einer spezifischen Weise zu rationalisieren.[719] *Rationalisierung* ist im Sinne Webers kein Wert-

---

und Handwerker sich reich entwickelt. (...) Aber für den antiken Kapitalismus hatte die Todesstunde geschlagen: der Friede und der monarchische Staat, der Uebergang von der Küsten- zur Binnenkultur erdrückten ihn (...)."

[717] Weber, Agrarverhältnisse im Altertum, S. 276.

[718] Weber, Agrarverhältnisse im Altertum, S. 277: "Die bureaukratische Ordnung tötete, wie jede politische Initiative der Untertanen, so auch die ökonomische, für welche (...) die entsprechenden Chancen fehlten. Jeder Kapitalismus verwandelt »Vermögen« der besitzenden Schichten in »Kapital«, - das Kaiserreich schaltete »Kapital« aus und hielt sich, wie der ptolemäische Staat, an das »Vermögen« der besitzenden Schichten." Dieses war jedoch sehr bald aufgebraucht, da es keine weitere Möglichkeit der Kapitalakkumulation, d.h. Menschenraub gab.

[719] Weber, Rechtssoziologie § 3, S. 453: "Der Bereich des imperium wächst also schon dadurch auf Kosten der Tradition. Und der Umsturz der bestehenden ökonomischen und sozialen Verhältnisse, welche der Krieg bringt, macht es jedem handgreiflich, daß das Gewohnte als solches nicht das schlechthin ewig Geltende und Heilige sein kann." Ebd. § 5, S. 472: "Soweit diese [die religiöse Ethik] im Stadium magischen und ritualistischen Formalismus verharrte, konnte sie unter Umständen durch raffinierte Rationalisierung der magischen Kasuistik mit Hilfe ihrer eigenen Mittel bis zur vollkommenen Wirkungslosigkeit paralysiert werden. Das römische fas ist im Laufe der republikanischen Zeit gänzlich diesem

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

urteil, sondern lediglich eine beschreibende Kategorie, die einen weitergehenden Erklärungsbedarf nicht befriedigt. Die kategoriale Zuordnung historischer Phänomene ist jedoch weder Indiz einer wirkenden historischen Rationalität (Hegel) noch einer Ökonomie der Triebe (Nietzsche). Rationalisierung im antiken Kapitalismus heißt, daß es den kapitalverwertenden Interessen gelungen ist, die magisch-sakralen Bindungen des Rechts zu durchbrechen und sich zunutze zu machen. Diese Rationalisierung der Rechtsverhältnisse genügt allerdings nicht den modernen Kriterien rationaler Lebensführung, die von einem Grundverständnis menschlicher Würde und Unverletzlichkeit persönlicher Rechte anheben. Am Beispiel des nexum zeigt Max Weber, daß eine Grundbedingung des antiken Kapitalismus die Ablösung der grausamen Rechtspraktiken durch eine Ökonomisierung der Schulden ist. Darüber hinaus bleibt das für den modernen moralischen Standpunkt fremde Element - die personale Zurechnung der Schulden aufgrund der Unkenntnis einer Vermögenshaftung - die Lebensquelle dieser Gestalt des Kapitalismus. Als die Schuldknechtschaft abgeschafft, der allgemeine Rechtsstatus verliehen und die kriegerische Expansionspolitik beendet wurde, verkümmerte das Wirtschaftsleben im römischen Weltreich. Vor dieser Folie der antiken Sozialgeschichte, stellt Max Weber sich die Frage, warum der moderne Kapitalismus weiterlebt und seine Vitalität nicht einbüßt, obwohl in der Moderne außen- und innenpolitische Gewaltsamkeit zunehmend geächtet werden und das spezifisch politische Element der sozialen Entwicklung schwindet? Das ist die Wiederaufnahme der bereits erwähnten Weberschen Fragestellung in erweiterter Fassung: Warum ist der moderne Kapitalismus eine Schicksalsmacht und nicht eine vorübergehende Episode wie sein antiker Vorläufer?

Max Webers Mustergeschichte des antiken Kapitalismus hat viele gemeinsame Züge mit Nietzsches Bild einer vormoralischen Welt. Die entscheidende Differenz liegt in der interpretatorischen

---

Schicksal verfallen. Es gab schlechthin keine heilige Norm, für deren Ausschaltung nicht ein geeignetes sakraltechnisches Mittel oder eine Umgehungsform erfunden worden wäre." Vgl. für eine Analyse dieser Weberschen Kategorien: W. Schluchter, Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte Tübingen 1979.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gewalt Nietzsches, sie betrifft aber nicht die methodologische Voraussetzung, daß jede historische Betrachtung notwendig perspektivisch ist. Im Vergleich zu Nietzsche, der philologische Daten mit psychologischem Instinkt aufgrund allgemeiner biologischer und physiologischer Prämissen erklärt, ist Max Webers Sichtweise skeptischer und bescheidener.[720] Die Abneigung Webers gegenüber Nietzsche war in erster Linie eine Frage der wissenschaftlichen Rechtschaffenheit und darüber hinaus eine Stilfrage. Weber wendet sich an einigen Stellen in seinem Werk gegen den Propheten und Stilisten Nietzsche "mit jenem negativ moralistischen Pathos, welches so oft einen peinlichen Rest von bürgerlicher Philistrosität auch in manchen seiner größten Konzeptionen verrät."[721]

2.4.2. Religiöse Ethik und Weltverständnis

Am Beginn des 20. Jahrhunderts wird von Nationalökonomen und Soziologen eine langatmige Debatte über die Herkunft des Phänomens *moderner Kapitalismus* geführt. In der Diskussion ist weitgehend unbestritten, daß der moderne Kapitalismus auf einer spezifischen Einstellung zum gesellschaftlichen Leben, dem sogenannten *kapitalistischen Geist* basiert.[722] Werner Sombart und Max Weber versuchen, das besondere Element der modernen

---

[720] Vgl. an dieser Stelle Max Webers Auseinandersetzung mit der Rassentheorie seiner Zeit während der ersten Soziologentagung in Frankfurt 1910: Weber, Diskussionsrede dortselbst zu dem Vortrag von A. Ploetz über »Die Begriffe Rasse und Gesellschaft«. In: Marianne Weber (Hrsg.): Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik. Tübingen 1988^2, S. 456-62.

[721] Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd.2., Marianne Weber (Hrsg.): Tübingen 1921, S. 174.

[722] Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus I. 2. [1905]. In: J. Winckelmann (Hrsg.): Max Weber, Die protestantische Ethik I. Gütersloh 1984^7, S. 39-66. W. Sombart, Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen [1913] Reinbek 1987, S. 17: "Dieser moderne kapitalistische Geist ist eine für unsere europäische Welt, deren Anfang im frühen Mittelalter liegt, neue Erscheinung, was nicht ausschließt, daß sich ein ähnlicher Wirtschaftsgeist schon früher einmal, in den Kulturen der Alten Welt, entwickelt hatte, auch nicht, daß dieser früher schon dagewesene Geist seine Hand im Spiele gehabt hat bei der Entstehung des modernen kapitalistischen Geistes."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kapitalistischen Gesinnung - im Unterschied zur politischen Gesinnung des antiken Kapitalismus - in der religiösen Ethik aufzuspüren. Während Max Weber um Perspektivenvielfalt bemüht ist und den ökonomischen Rationalismus im Kontext des Rechts, der Technik, der (Kriegs-)Politik und der Religiosität erörtert[723], ist für Sombart die kausale Zurechnung eindeutig: Kapitalistische Gesinnung und jüdische Ethik sind kurzzuschließen.[724] Weber und Sombart treffen sich in der gemeinsamen Intention, die Herkunft des modernen Kapitalismus, den sie gleichsam als schicksalhafte Macht ihres Zeitalters begreifen, zu ergründen. Weber läßt sich von Sombart insoweit belehren als er die Relation von protestantischer und jüdischer Ethik zur Kenntnis nimmt und damit auch einen indirekten Bezug von jüdischer und kapitalistischer Lebensgestaltung anerkennt, aber er ist nicht so weit wie Sombart gegangen, der behauptet, "der homo Judaeus und der homo capitalisticus gehören insofern derselben Spezies an, als sie

---

723 Weber, Vorbemerkung zu den Gesammelten Aufsätzen zur Religionssoziologie. In: Max Weber, Die protestantische Ethik I, S. 201: "Es kommt also zunächst wieder darauf an: die besondere Eigenart des okzidentalen und, innerhalb dieses, des modernen okzidentalen, Rationalismus zu erkennen und in ihrer Entstehung zu erklären. Jeder solche Erklärungsversuch muß, der fundamentalen Bedeutung der Wirtschaft entsprechend, vor allem die ökonomischen Bedingungen berücksichtigen. Aber es darf auch der umgekehrte Kausalzusammenhang darüber nicht unbeachtet bleiben. Denn wie von rationaler Technik und rationalem Recht, so ist der ökonomische Rationalismus in seiner Entstehung auch von der Fähigkeit und Disposition der Menschen zu bestimmten Arten praktisch-rationaler Lebensführung überhaupt abhängig. Wo diese durch Hemmungen seelischer Art obstruiert war, da stieß auch die Entwicklung einer wirtschaftlich rationalen Lebensführung auf schwere innere Widerstände. Zu den wichtigsten formenden Elementen der Lebensführung nun gehörten in der Vergangenheit überall die magischen und religiösen Mächte und die am Glauben an sie verankerten ethischen Pflichtvorstellungen."

724 Vgl. hierzu die tendenziösen Schriften Werner Sombarts: Die Juden und das Wirtschaftsleben. Leipzig 1911; Die Zukunft der Juden. Leipzig 1912; aber auch die große Studie: Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. Bd. 1. [1903] München-Leipzig 1916^2. Vgl. Die Juden und das Wirtschaftsleben, S. 176: "Der Aufschlag, der Profit (wie vorher schon der Preis) aus der Dämmerung des Traditionalismus herausgeholt und zum Gegenstande höchstpersönlich-zweckmäßigster Gestaltung gemacht! Das war die große, verblüffende Neuerung, die wieder von den Juden kam." Vgl. Der Bourgeois, S. 256, wird das Urteil über den direkten Kausalzusammenhang von jüdischer Religiosität differenzierter behandelt, aber tendenziell bleibt es bei der Gleichung, daß die moderne kapitalistische Gesinnung im Judaismus gründet.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

beide homines rationalistici artificiales sind."[725] Demgegenüber insistiert Max Weber auf der Feststellung, daß das Leben eine Vielzahl von möglichen Perspektiven in sich schließt, dementsprechend auch nach mehreren Richtungen rationalisiert werden kann.[726] Ein religiös motivierter Rationalismus der Lebensführung gehört einer anderen Spezies an als ein ökonomischer Rationalismus; statt kausaler Verkettung, geht es Weber um ein vielschichtiges Beziehungsgeflecht von Ökonomie und Religiosität.

Max Weber hat wiederholt darauf hingewiesen, daß ein zentrales Moment der modernen kapitalistischen Gesinnung die Lösung der religiösen Sinn-Frage ist. Im Gegensatz zum antiken Kapitalismus ist sein Pendant in der Moderne an ethisch-religiöse Prinzipien der Lebensführung geknüpft. Für die Herkunftsbestimmung der modernen kapitalistischen Gesinnung ist nach Webers Ansicht der Nachweis entscheidend, daß bereits im Altertum die magisch-sakrale Welt des Religiösen revolutioniert wurde, ohne daß dies Einfluß auf die vorherrschende Erwerbsgesinnung dieser Zeit gehabt hat. Weber erzählt die Geschichte von der Entstehung der religiösen Welt: Am Rand des römischen Imperium wird die - im Zusammenhang mit dem antiken Kapitalismus erörterte - ursprüngliche Stufe magisch-sakraler Religiosität nachhaltig destruiert. Der "Berufs-Rationalismus" der Priesterschaft Altisraels bildet schrittweise eine Konzeption ethischer Lebensgestaltung aus, die - vermittelt über das Christentum - zur Grundlage des spezifisch modernen Kapitalismus heranreifen wird.[727] Das Aufbrechen der traditionellen Ordnung in der Lebenswelt der Antike geschieht Weber zufolge auf zwei Weisen. "Offenbarung und Schwert, die beiden außeralltäglichen Mächte, waren auch die beiden typischen Neuerer."[728] Das Schwert bringt den Krieg mit sich und ermöglicht den antiken Kapitalismus. Die Offenbarung prägt die Welt nachhaltig, weil sie eine ethisch-religiöse Gesinnung motiviert, die erst für die Lebenswelt der Moderne ihre volle

---

[725] Sombart, Die Juden und das Wirtschaftsleben, S. 281.

[726] Weber, Religionssoziologische Studien. Bd.1, S. 62: "Man kann (...) das Leben unter höchst verschiedenen letzten Gesichtspunkten und nach sehr verschiedenen Richtungen hin »rationalisieren«. Der »Rationalismus« ist ein historischer Begriff, der eine Welt von Gegensätzen in sich schließt (...)."

[727] Weber, Religionssoziologie § 1. In: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 256.

[728] Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd.1., S. 270.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wirkung entfalten kann. Die Propheten Altisraels, deren Offenbarungen vom gottgewollten Rechtszustand immer einhergehen mit der Voraussicht auf kommendes Unheil, erscheinen in Webers Perspektive als die religiösen Neuerer, denen die Menschheit den Bruch mit dem ursprünglichen Weltverständnis verdankt.[729]

Die jüdischen Propheten haben eine spezifisch historische Perspektive auf das Weltgeschehen. Es ist ihre Aufgabe, zwischen den konkurrierenden Vorstellungen vom Welt- und Lokalgott, die in Jahve vereint sind, zu vermitteln. Ihre Lösung ist historisch ausgerichtet: Sie verstehen das Schicksal ihres Volkes als Bestandteil einer *Weltgeschichte*, die Ausdruck des göttlichen Willens ist.[730] Der Spannungsbogen prophetischer Argumentation

---

[729] Weber, Religionssoziologie § 1, S. 257: "Hier ist ganz greifbar der spezifisch und eminent historische Charakter, welcher der Spekulation der jüdischen Prophetie anhaftet, im schroffen Gegensatz gegen die Naturspekulation der Priesterprophetie in Indien und Babylon, und die aus Jahves Verheißungen sich unabweisbar ergebende Aufgabe: die Gesamtheit der so bedrohlich und, angesichts dieser Verheißungen, so befremdlich verlaufenden Entwicklung des in die Völkergeschicke verflochtenen eigenen Volksschicksals als »Taten Jahves«, als einer »Weltgeschichte« also, zu erfassen, was dem, zum Lokalgott der Polis Jerusalem umgewandelten, alten kriegerischen Gott der Eidgenossenschaft die prophetischen universalistischen Züge überweltlicher heiliger Allmacht und Unerforschlichkeit lieh."

[730] Vgl. Julius Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels. Berlin 1886[3], S. 416: "Das Lebenselement der Propheten ist der Sturm der Weltgeschichte, der die Ordnungen der Menschen hinwegfegt (...)." Ders., Israelitische und Jüdische Geschichte. Berlin 1904[5], S. 114: über die Bedeutung des Assyrischen Großreiches, das die kleinen Völker Vorderasiens unter sich begrub. "Nur die israelitischen Propheten ließen sich nicht von den Ereignissen überraschen und dann von der Verzweiflung aus allen Sinnen ängstigen, sie lösten zum voraus das furchtbare Problem, das die Geschichte stellte. Sie nahmen den Begriff der Welt, der die Religionen der Völker zerstörte, in die Religion, in das Wesen Jahves auf, ehe er noch recht in das profane Bewußtsein eingetreten war." Vgl. Ernest Renan, Histoire du peuple d'Israel [1887]. In: Oeuvres complètes. tome 6. Paris 1953, S. 600: Die Propheten allein "comprirent vite que le jeu des petites villes et des petits royaume était fini, qu'il ne pouvait plus être question de dieux locaux, que le Iahvé national n'avait qu'une manière de se sauver, c'etait de devenir le Dieu universel." Vgl. Eduard Meyer, The development of individuality in ancient history. In: Ders., Kleine Schriften. Zur Geschichte und zur wirtschaftlichen und politischen Geschichte des Altertums. Halle/S. 1910, S. 222: "(...) the step forward which Amos and Hosea and Isaiah took denotes one of the most momentous changes in the history of mankind. The all-subduing force of conscience, or more exactly of the conscience of a single individual in opposition to the whole surrounding world, came into action and made itself felt for the first time." Vgl. dazu: P.L.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bewegt sich auf der Linie zwischen Volksschicksal und Weltgeschichte, Israels gegenwärtigem Unheil und zukünftigem Heil. Anlaß ihrer historischen Spekulation ist nach Weber eine juristische Analyse der Äquivalenzvorstellung, die dem grundlegenden Vertrag zwischen Gott und Volk zugrunde liegt. Das ursprüngliche juridische Denken basiert auf der Vorstellung strikter Entsprechung von Gabe und Gegenleistung, »do ut des«. Diese Vorstellung durchzieht die magisch-sakralen Praktiken der Völker und ist Ausdruck einer ursprünglichen Rationalität, die Vertragsleistungen gegeneinander aufrechnet und im religiösen Kultus für Opfergaben die Gegenleistung einer Gottheit magisch erzwingen will.[731] Mit der Niederlage eines Volkes im Krieg ist konsequenterweise auch der Glaube an seine Gottheiten erledigt. Den Propheten Altisraels ist es jedoch gelungen, die primitive Ökonomie des Ausgleichs aufzubrechen und damit ihrer Gottheit die Möglichkeit zu verschaffen, trotz der Bedrohung durch verschiedene Großreiche (von den Assyrern bis zu den Römern) als Kultinstanz zu überleben. Die Propheten leisten nach Max Weber nicht weniger als eine radikale Umwertung des politischen Ablaufs, da sie das gesamte Weltgeschehen heilsgeschichtlich interpretieren.[732] Und sie haben die ursprüngliche juridische Rationalität aufgehoben, weil sie den Untergang Israels nicht als Vertragsbruch ihres Gottes, sondern als Strafe für die Sünden ihres Volkes begreifen.

Berger, Charisma and religious innovation: the social location of Israelite prophecy. In: American Sociological Review 28.6 (1963), S. 940-50.

731 Weber, Religionssoziologie § 1, S. 258-59.

732 Weber, Religionssoziologie § 3, S. 267: "Wo der Geisterglaube zum Götterglauben rationalisiert wird, also nicht mehr die Geister magisch gezwungen, sondern Götter kultisch verehrt und gebeten sein wollen, schlägt die magische Ethik des Geisterglaubens in die Vorstellung um: daß denjenigen, welcher die gottgewollten Normen verletzt, das ethische Mißfallen des Gottes trifft, welcher jene Ordnungen unter seinen speziellen Schutz gestellt hat. Es wird nun die Annahme möglich, daß es nicht Mangel an Macht des eigenen Gottes sei, wenn die Feinde siegen oder anderes Ungemach über das eigene Volk kommt, sondern daß der Zorn des eigenen Gottes über seine Anhänger durch die Verletzungen der von ihm geschirmten ethischen Ordnungen erregt, die eigenen Sünden also daran Schuld seien und daß der Gott mit einer ungünstigen Entscheidung gerade sein Lieblingsvolk hat züchtigen und erziehen wollen." Vgl. J. Guttmann, Max Webers Soziologie des antiken Judentums [1925]. In: W. Schluchter (Hrsg.): Max Webers Studie über das antike Judentum. Frankfurt/M. 1981, S. 289-326. F. Raphäel, Max Weber et le judaïsme antique, in: Archives européennes de sociologie 11 (1970), S. 297-336.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Propheten erinnern das Volk an den Bund mit seinem Gott und stellen die Forderung nach ethisch-religiöser Integrität der Lebensführung. Leben und Welt werden - trotz politischer Krisis und Verfall der traditionellen Lebensordnung - in eine einheitliche Sinnkonzeption integriert.[733] Die Kehrseite dieser Entwicklung ist die Differenzierung zwischen Weltgeschehen und dessen Interpretation, und die zunehmende Unberechenbarkeit göttlichen Wirkens in der Welt.[734]

Wo das Prinzip ursprünglicher Rechenhaftigkeit, das »do ut des«, nicht mehr den Sinn des Religiösen erschließt, treten zwei Typen von Rationalität auseinander. Ökonomische und religiöse Rationalität gehören in den magisch-sakralen Praktiken des Jahve-Kultus der vorprophetischen Zeit so lange zusammen wie die Vertragsschuld durch Opfergaben abgeglichen werden kann. Die Propheten irrationalisieren den Bereich des Religiösen, indem sie ihren Gott der äußeren Berechenbarkeit entziehen (Jahve läßt sich nicht durch Opfergaben magisch zwingen), die Beziehung des Menschen zu Gott zusehends individualisieren (Jahve fordert Gesetzestreue als individuelle Gesinnung) und das Maß der Ver-

---

[733] Vgl. zum Gebrauch der Begriffe Welt und Ethik bei Max Weber: W. Schluchter, Die Paradoxie der Rationalisierung. Zum Verhältnis von »Ethik« und »Welt« bei Max Weber. In: ders.: Rationalismus der Weltbeherrschung. Studien zu Max Weber. Frankfurt/M. 1988, S. 9-40.

[734] Weber, Religionssoziologie § 4, S. 271: "Sie [die israelitischen Propheten] sind in erster Linie an der auswärtigen Politik als der Tatenbühne ihres Gottes interessiert. Das dem Geist des mosaischen Gesetzes widerstreitende Unrecht, auch das soziale, kommt für sie nur als Motiv und zwar als eines der Motive für Gottes Zorn in Betracht (...)." Und § 12, S. 372: "(...) das Bewußtsein des frommen Juden davon: daß nur er und sein Volk dies Gesetz haben und um deswillen von aller Welt verfolgt und mit Schmutz beworfen sind, daß es gleichwohl verbindlich ist und daß eines Tages durch eine Tat, die über Nacht kommt, deren Zeitpunkt niemand wissen, zu deren Beschleunigung auch niemand beitragen kann, Gott die Rangordnung der Erde umkehren wird in ein messianisches Reich für die, welche in allem dem Gesetz treu geblieben sind." Ders., Gesammelte Religionssoziologische Studien. Bd. 3. Marianne Weber (Hrsg.): Tübingen 1921, S. 127. Vgl. Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse 5. Aph.195, S. 116-7: "Die Juden - ein Volk geboren zur Sklaverei, wie Tacitus und die ganze antike Welt sagt, das auserwählte Volk unter den Völkern, wie sie selbst sagen und glauben - die Juden haben jenes Wunderstück von Umkehrung der Werthe zu Stande gebracht, Dank welchem das Leben auf der Erde für ein Paar Jahrtausende einen neuen und gefährlichen Reiz erhalten hat: ihre Propheten haben reich gottlos böse gewaltthätig sinnlich in Eins geschmolzen und zum ersten Male das Wort Welt zum Schandwort gemünzt."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schuldung - individuell oder kollektiv - problematisieren.[735] Allmählich beginnt sich der Grad der Verschuldung zu potenzieren, das belegt nach Weber die Geschichte des Volkes Israel in der babylonischen Gefangenschaft und in späterer Zeit. Eine Priesterkaste (die Leviten) erfaßt die Geschichte des Volkes und seine Gesetzgebung als göttliche Offenbarung, schreibt diese Volksgeschichte nieder und lehrt, daß kollektives Unheil eine Konsequenz der Summe individueller Schuld ist. Mit den Priestern kommt das Sündenbewußtsein in die Welt. Der Gott der Leviten ist nicht der stärkste Gott im Konkurrenzkampf der Völker, aber er ist als Hüter der Rechtsordnung ethisch qualifiziert. In dieser Qualifikation Jahves liegt - so Max Weber - seine langfristige Überlegenheit begründet, die ihn auch als Gott der Christenheit auszeichnet. In universalgeschichtlicher Perspektive zeigt sich das Resultat, daß die politische, ökonomische und soziale Rationalisierung der Lebensführung in großen politischen Organisationen und im Hinblick auf den Handelsverkehr, besondere Anforderungen an die Gottheiten stellt: Götter müssen ethisch qualifiziert sein, um der ethischen Bindung des Einzelmenschen korrespondieren zu können.[736] Max Weber zufolge führt unter dem

---

[735] Weber, Religionssoziologie § 2, S. 259: "(...) das Werk eines spezifischen Entwicklungsprozesses mit eigentümlich zwiespältiger Eigenart. Einerseits eine immer weitergehende rationale Systematisierung der Gottesbegriffe und ebenso des Denkens über die möglichen Beziehungen des Menschen zum Göttlichen. Andererseits aber, im Resultat, zu einem charakteristischen Teil ein Zurücktreten jenes ursprünglichen praktischen rechnenden Rationalismus. Denn der Sinn des spezifisch religiösen Sichverhaltens wird, parallel mit jener Rationalisierung des Denkens, zunehmend weniger in rein äußeren Vorteilen des ökonomischen Alltags gesucht und insofern als das Ziel des religiösen Sichverhaltens irrationalisiert, bis schließlich diese außerweltlichen, d.h. zunächst: außerökonomischen Ziele als das dem religiösen Sichverhalten Spezifische gelten."

[736] Weber, Religionssoziologie § 3, S. 263: "Die ethischen Ansprüche an die Götter steigen nun aber 1. mit steigender Macht und also steigenden Ansprüchen an die Qualität der geordneten Rechtsfindung innerhalb großer befriedeter politischer Verbände, – 2. mit steigendem Umfang der durch meteorologische Orientierung der Wirtschaft bedingten rationalen Erfassung des naturgesetzlichen Weltgeschehens als eines dauernd sinnvoll geordneten Kosmos, – 3. mit steigender Reglementierung immer neuer Arten von menschlichen Beziehungen durch konventionelle Regeln und steigender Bedeutung der gegenseitigen Abhängigkeit der Menschen von der Innehaltung dieser Regeln, - insbesondere aber 4.mit steigender sozialer und ökonomischer Bedeutung der Verläßlichkeit des gegebenen Wortes: des Wortes des Freundes, Vasallen, Beamten, Tauschpartners,

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Druck des Sündenbewußtseins die Beziehung zwischen ethischer Gottheit (Gesetzgeber) und ethischer Lebensführung (Gesetzeserfüllung) auf die *Theodizee-Frage*, d. i. die Rechtfertigung Gottes angesichts der Übel dieser Welt. Unter dem Eindruck der Exilerfahrungen entwickeln die Priester eine "Theodizee der negativ Pivilegierten": Jede Erniedrigung ihres Volkes verstehen sie als Indiz seiner Schuldenlast, nicht aber als Beweis für die Ohnmacht ihres Gottes. Diese Gottesvorstellung impliziert auf der einen Seite "einen unerhört großen ethischen Abstand des jenseitigen Gottes gegenüber den unausgesetzt in neue Schuld verstrickten Menschen"[737] und eine spezifisch ethische "Vergeltungsvorstellung".[738] Aus der Spannung zwischen dem Bewußtsein der Unfähigkeit, das ethische Kalkül Gottes verstehen zu können, und der Gewißheit, daß ein gerechter Gott gegenwärtiges Leiden als Unrecht vergelten muß, entsteht die Erlösungsreligiosität der negativ privilegierten Völker oder Volksschichten. Weber gerät in die Nähe der Ressentiment-Konzeption Nietzsches, die er insgesamt für plausibel erachtet. Allerdings wendet er sich gegen Nietzsches Pauschalisierung, jegliches Erlösungsbedürfnis als Ressentimentprodukt zu denunzieren.[739]

Schuldners oder wessen es sei, - mit einem Wort: mit steigender Bedeutung der ethischen Bindung des Einzelnen an einen Kosmos von Pflichten, welche sein Verhalten berechenbar machen." Vgl. J. Freund, L'éthique économique et les religions mondiales selon Max Weber. In: Archives de sociologie des réligions 26 (1968), S. 3-25. W.J. Mommsen, Universalgeschichtliches und Politisches Denken bei Max Weber. In: Historische Zeitschrift 201 (1965), S. 557-612.

737 Weber, Religionssoziologie § 8, S. 317.

738 Weber, Religionssoziologie § 8, S. 316: "Erst der ethisch qualifizierte Gott verfügt auch über die Schicksale im Jenseits unter ethischen Gesichtspunkten. (...) Mit wachsender Macht der Jenseitshoffnungen, je mehr das Leben in der diesseitigen Welt als eine nur provisorische Existenzform gegenüber der jenseitigen angesehen, je mehr jene als von Gott aus dem Nichts geschaffen und ebenso wieder vergänglich und der Schöpfer selbst als den jenseitigen Zwecken und Werten unterstellt gedacht und je mehr also das diesseitige Handeln auf das jenseitige Schicksal hin ausgerichtet wurde, desto mehr drängte sich auch das Problem des prinzipiellen Verhältnisses Gottes zur Welt und ihren Unvollkommenheiten in den Vordergrund des Denkens. (...) Die spezifisch ethische Vorstellung aber ist Vergeltung von konkretem Recht und Unrecht auf Grund eines Totengerichts und der eschatologische Vorgang ist also normalerweise ein universeller Gerichtstag."

739 Vgl. für Webers Auseinandersetzung mit Nietzsches Ressentiment-Lehre: Religionssoziologie § 7, S. 301-4. Auf S. 303 steht das bemerkenswerte Resümee:

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Weber trennt von Nietzsche ein Perspektivenwechsel, der auf einer "Bedenklichkeit der allzu universellen Anwendung des Verdrängungs-Schemas" beruht und zu der Schlußfolgerung Anlaß gibt, daß nicht jede Form des Intellektualismus - z. B. der buddhistische oder neuplatonische, manichäische oder gnostische - ein Indiz der sozialen Erniedrigung ihrer Protagonisten ist.[740]

Max Weber entwirft in seiner Religionssoziologie eine Genealogie der sinnverstehenden Perspektive, die von ihrem Anfang im prophetischen Bewußtsein bis zu ihm selbst führt. Seit den Propheten Altisraels gibt es das Bestreben, die "Welt als sinnvollen Kosmos" zu erfassen.[741] Die anschwellende Problematisierung der Theodizeefrage (vom Judentum zum Puritanismus) hat zu einer folgenreichen Irrationalisierung des religiösen Sichverhaltens geführt. Max Webers Diagnose des modernen Intellektualismus ist vernichtend: Weil der göttliche Gesetzeswillen in der Spekulation über den Sinn der Welt und ihre Erlösung zusehends unbegreiflicher wurde und individuelles religiöses Handeln infolge der

---

"Sehr falsch wäre es aber, sich das Erlösungsbedürfnis, die Theodizee oder die Gemeindereligiosität überhaupt als nur auf dem Boden der negativ privilegierten Schichten oder gar nur aus Ressentiment erwachsen vorzustellen, also lediglich als Produkt eines Sklavenaufstandes in der Moral."

[740] Weber, Religionssoziologie § 7, S. 304: Gerade dies Beispiel [des Buddhisten] zeigt, daß das Erlösungsbedürfnis und die ethische Religiosität noch eine andere Quelle hat als die soziale Lage der negativ Privilegierten und den durch die praktische Lebenslage bedingten Rationalismus des Bürgertums: den Intellektualismus rein als solchen, speziell die metaphysischen Bedürfnisse des Geistes, welcher über ethische Fragen zu grübeln nicht durch materielle Not gedrängt wird, sondern durch die eigene innere Nötigung, die Welt als sinnvollen Kosmos erfassen und zu ihr Stellung nehmen zu können."

[741] Eine durchaus persönlich anmutende Äußerung über den Intellektualismus findet sich in der Religionssoziologie § 7, S. 307: "Stets ist die Erlösung, die der Intellektuelle sucht, eine Erlösung von innerer Not und daher einerseits lebensfremderen, andererseits prinzipielleren und systematischer erfaßten Charakters, als die Erlösung von äußerer Not, welche den nicht privilegierten Schichten eignet. Der Intellektuelle sucht auf Wegen, deren Kasuistik ins Unendliche geht, seiner Lebensführung einen durchgehenden Sinn zu verleihen, also Einheit mit sich selbst, mit den Menschen, mit dem Kosmos. Er ist es, der die Konzeption der Welt als eines Sinn-Problems vollzieht. Je mehr der Intellektualismus den Glauben an die Magie zurückdrängt, und so die Vorgänge der Welt entzaubert werden, ihren magischen Sinngehalt verlieren, nur noch sind und geschehen, aber nichts mehr bedeuten, desto geringer erwächst die Forderung an die Welt und Lebensführung je als Ganzes, daß sie bedeutungshaft und sinnvoll geordnet seien."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

vollständigen Auflösung juridisch-theologischen Rationalität seit der Reformation seine Erlösungsgarantie verloren hat, gibt es nunmehr keine Möglichkeit, sinnvoll zum Weltgeschehen Stellung zu nehmen. Im Gegensatz zu Nietzsche kehrt Weber an der Irrationalisierungsdynamik der theologischen Reflexion nicht deren Verdrängungspotential heraus. Max Weber weist vielmehr daraufhin, daß die Entwicklung der Religiosität im Abendland wesentlich aus eigener Motivation an einen Punkt gelangt, an dem sie die Fragen der Ethik und des Weltensinns aufgibt. Im Puritanismus wird der ethische Abstand zwischen Gott und Mensch in einem solchen Maße ausgedehnt, daß Erlösung unkalkulierbar und religiöses Handeln zutiefst irrational ist. Der Gott Luthers und Calvins ist ein *deus absconditus*, der irdisches Dasein determiniert und den Einzelmenschen zum jenseitigen Leben prädestiniert.[742] Je mehr die Menschheit über das unlösbare Problem nachdenkt, wie die göttliche Allmacht mit der unvollkommenen Welt zu versöhnen ist, desto deutlicher wird ihr, daß dieser Gott mit den ethischen Ansprüchen der Menschen nichts gemein hat. Das ist die Eliminierung des Theodizee-Problems. Größer als im Puritanismus läßt sich nach Max Weber die Spannung zwischen Welt und Gott, Sollen und Sein nicht denken. Die Unsicherheit des Einzelmenschen hinsichtlich seiner Erlösung kann rational nicht behoben werden und steigt insofern ständig an, als jede Handlung und jedes äußere Zeichen vom religiösen Menschen, dessen Bedürfnis nach Erlösung anhält, als Symptom für Schuld oder Verdienst gelesen wird. Der Puritaner zeichnet sich vor anderen religiös-orientierten Menschen dadurch aus, daß er zwar die Welt als "Gefäß der Sünde" ablehnt, aber nach Bewährung innerhalb dieser Welt sucht. Erfolg im Beruf ist ihm Symptom für zukünftige Gnade und Ersatz für rationale Lösungen

[742] Weber, Religionssoziologie § 8, S. 317: "Die Determiniertheit des irdischen, ebenso wie die Prädestination zum jenseitigen Schicksal stehen von Ewigkeit her fest. So gut wie die Verdammten über ihre durch Prädestination feststehende Sündhaftigkeit könnten die Tiere sich darüber beklagen, daß sie nicht als Menschen geschaffen sind (so ausdrücklich der Calvinismus). Ethisches Verhalten kann nie den Sinn haben, die eigenen Jenseits- oder Diesseitschancen zu verbessern, wohl aber den anderen, praktisch-psychologisch unter Umständen noch stärker wirkenden: Symptom für den eigenen, durch Gottes Ratschluß feststehenden Gnadenstand zu sein."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Sinnfrage. Der Puritaner erkennt die Möglichkeit an, daß sein individueller ökonomischer Erfolg Indiz göttlicher Gnadenwahl ist.[743] Gleichzeitig aber sieht er keine Chance, aus eigener Kraft die Urschuld (Erbsünde) tilgen zu können.

Die Webersche Analyse des modernen Kapitalismus rückt den Puritanismus respektive Calvinismus[744] aufgrund einer Vielzahl von Kriterien in ihr Zentrum, die über den Rahmen der religionssoziologischen Analyse hinausragen. Die innerweltliche Askese des Puritaners geht mit einer Vielzahl von Begleiterscheinungen einher: der Ausschaltung der religiösen Sinnproblematik[745], der Vorstellung von Pflichterfüllung durch zweckrationales Handeln[746], der Selbstdisziplinierung, der Ablehnung individuellen Gewaltgebrauchs und der strikten Unterwerfung unter staatliche Gesetzesgewalt.[747] Während der antike Kapitalismus von einer

---

[743] Weber, Religionssoziologie § 10, S. 329: "Wenn nun (...) die Bewährung innerhalb ihrer [der Welt] Ordnungen erfolgen soll, so wird sie eben, weil sie unvermeidlich ein natürliches Gefäß der Sünde bleibt, gerade um der Sünde willen und zu deren möglichster Bekämpfung in ihren Ordnungen eine Aufgabe für die Bewährung der asketischen Gesinnung. Die Welt verharrt in ihrer kreatürlichen Entwertetheit: eine genießende Hingabe an ihre Güter gefährdet die Konzentration auf das Heilsgut und dessen Besitz und wäre Symptom unheiliger Gesinnung und fehlender Wiedergeburt. Aber die Welt ist dennoch, als Schöpfung Gottes, dessen Macht sich in ihr trotz ihrer Kreatürlichkeit auswirkt, das einzige Material, an welcher das eigene religiöse Charisma durch rationales ethisches Handeln sich bewähren muß, um des eigenen Gnadenstandes gewiß zu werden und zu bleiben. Als Gegenstand dieser aktiven Bewährung werden die Ordnungen der Welt für den Asketen, der in sie gestellt ist, zum Beruf, den es rational zu erfüllen gilt." Vgl. auch Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen [1911] Tübingen 1965, S. 623-4 über den Calvinismus: "Es ist ein Individualismus, der verschieden ist von dem katholischen und von dem lutherischen, aber auch von dem optimistisch-rationalistischen der Aufklärung. Auf der Grundlage vernichtender Sündenerkenntnis und pessimistischer Weltbeurteilung, ohne jede Schönfärberei und Gefühlsseligkeit, ist es der Individualismus der Erwählungsgewißheit, des Verantwortungsgefühls und der Verpflichtung zum persönlichen Dienst unter der Herrschaft Christi."

[744] Zur Differenzierung von calvinistischer Kirche und puritanischen Sekten vgl. Weber, Herrschaftssoziologie. 6. Abschnitt, S. 717ff.

[745] Weber, Religionssoziologie § 10, S. 332.

[746] Weber, Religionssoziologie § 10, S. 337.

[747] Weber, Religionssoziologie § 10, S. 329: "Verpönt ist jeder Überschwang des Gefühls für Menschen als Ausdruck einer den alleinigen Wert der göttlichen Heilsgabe verleugnenden Vergötterung des Kreatürlichen (...). Verpönt ist die kreaturvergötternde Erotik, - gottgewollter Beruf eine nüchterne Kindererzeugung (wie die Puritaner es ausdrücken) innerhalb der Ehe. Verpönt ist Gewalt des

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

politischen Gesinnung geprägt ist, die keinen Konflikt von Gesinnung und Außenwelt kennt, sieht Max Weber das Weltverhältnis des modernen Menschen durchaus komplex. Seit der altisraelitischen Prophetie treten Sollen und Sein, Gott und Welt immer weiter auseinander und es entsteht eine spezifische Gesinnungsethik, die gegenüber Impulsen der Außenwelt mehr oder weniger unempfänglich ist. Der Preis der inneren Freiheit ist eine anschwellende *Verinnerlichung* der ethischen Problematik, für die keine äusserliche ökonomische Rechenhaftigkeit bestimmend ist.[748] Mit der Rationalisierung der äußeren Lebensverhältnisse - für Weber handelt es sich in erster Linie um eine Versachlichung der ökonomischen, juridischen und politischen Beziehungen - "tritt der religiösen Ethik eine Welt interpersonaler Beziehungen entgegen, die sich ihren urwüchsigen Normen grundsätzlich gar nicht fügen kann", weil versachlichte und unpersönliche Sozialstrukturen ethisch nicht zu regulieren sind.[749] Der Puritanismus erscheint in Max Webers Perspektive als diejenige religiöse Bewegung, der es wirksam gelingt, die Spannung zwischen religiöser Ethik und sozialer Welt auszuschalten, weil sie die Belastung des religiösen Menschen durch die ungeheure Schuldenlast für das praktische Leben neutralisiert. Der Puritaner sucht nach Symptomen individueller Prädestination und findet sie im beruflichen Erfolg. Die Kehrseite dieses Ausgleichs von ethisch-religiösen Postulaten und Lebenswelt ist seine Verantwortungs-

---

Einzelnen gegen Menschen, aus Leidenschaft oder Rachsucht, überhaupt aus persönlichen Motiven, - gottgewollt aber die rationale Niederhaltung und Züchtigung der Sünde und Widerspenstigkeit im zweckvoll geordneten Staate. Verpönt ist persönlicher weltlicher Machtgenuß als Kreaturvergötterung, - gottgewollt die Herrschaft der rationalen Ordnung des Gesetzes."

[748] Weber, Religionssoziologie § 11, S. 349: "Statt stereotypierend kann sie, je nach der Richtung der Lebensführung, die sie schafft, von innen heraus revolutionierend wirken. Aber sie erkauft diese Fähigkeit um den Preis einer wesentlich verschärften und verinnerlichten Problematik. Die innere Spannung des religiösen Postulats gegen die Realitäten der Welt nimmt in Wahrheit nicht ab, sondern zu. An Stelle des äußerlichen Ausgleichspostulats der Theodizee treten mit steigender Systematisierung und Rationalisierung der Gemeinschaftsbeziehungen und ihrer Inhalte die Konflikte der Eigengesetzlichkeiten der einzelnen Lebenssphären gegenüber dem religiösen Postulat und gestalten so die Welt, je intensiver das religiöse Bedürfen ist, desto mehr zu einem Problem (...)."

[749] Weber, Religionssoziologie § 11, S. 353.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

losigkeit gegenüber sozialen und politischen Geschicken. Der Rückzug des Puritaners auf gesinnungsethische Positionen und die Vorstellung radikal individualisierter Gnadenwahl fördern indirekt - aufgrund der Gleichgültigkeit gegenüber dem Erfolg des Nächsten - die Versachlichung interpersonaler Beziehungen.

2.4.3. Moderner Kapitalismus und ethische Gesinnung

Die moderne kapitalistische Gesinnung setzt sich nach Max Weber aus der religiösen Gesinnung des Puritaners und dem Rationalismus des städtischen Bürgertums zusammen. Es kann sogar von einer Parallelentwicklung der Rationalisierung der Religiosität und des Arbeitsprozesses gesprochen werden.[750] Max Weber zufolge gehören die Entwicklung gewerblicher Arbeit, des städtischen Lebens und die Verinnerlichung des Religiösen zu den charakteristischen Momenten des modernen Gesellschaftslebens. Das städtische Bürgertum, das sich aus Handwerkern und

---

[750] Vgl. hierzu die umfangreichen Äußerungen Max Webers in seiner Herrschaftssoziologie. 6. Abschnitt, S. 703-4; dort heißt es unter anderem über die soziale und ökonomische Lage des Bürgertums in universalhistorischer Perspektive: "(...) In das Resultat der Arbeit des Töpfers, Webers, Drechslers, Tischlers geht außerordentlich viel weniger an unberechenbaren Naturereignissen ein (...) als in die Landarbeit. Das dadurch bedingte Maß von relativer Rationalisierung und Intellektualisierung paart sich, infolge der größeren Hausgebundenheit großer Teile der Arbeitsprozesse (...) mit dem Verlust der unmittelbaren Beziehung zu der plastischen und vitalen Realität der Naturgewalten. Aus ihrer Selbstverständlichkeit gerissen werden sie nun zum Problem. Die rationalistische, stets zur religiösen Spekulation führende Frage nach einem Sinn des Daseins jenseits seiner selbst taucht auf (...) und zugleich liegt bei der berufsmäßigen stetigen Art der Kundenarbeit des Handwerkers die Entfaltung des Pflicht- und Lohn-Begriffes als Verankerung der Lebensführung, bei der Art seiner stärker der rationalen Ordnung bedürftigen sozialen Verflochtenheit das Hineintragen moralisierender Wertungen in die Religiosität überhaupt nahe. (...) Die Verinnerlichungen und Rationalisierungen des Religiösen, d. h. insbesondere die Hineinlegung ethischer Maßstäbe und Gebote, die Verklärung der Götter zu ethischen Mächten, welche das Gute wollen und belohnen und das Böse zu strafen, daher auch selbst sittlichen Forderungen gerecht werden zu müssen, die Herausbildung vollends des Gefühls der Sünde und der Sehnsucht nach Erlösung, sind daher sehr regelmäßig erst mit einer gewissen Entwicklung gewerblicher Arbeit, meist direkt mit derjenigen der Städte, parallel gegangen."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kaufleuten zusammensetzt, hat ein besonderes Interesse daran, daß soziale Beziehungen ethisch nicht reglementiert, juristisch versachlicht und von politischen Eingriffen freigehalten werden. Unter diesen Bedingungen setzt der moderne Kapitalismus ein.[751] Der Arbeits-, Geld- und Gütermarkt im modernen Kapitalismus kennt allein sachliche Beziehungen zwischen Menschen. Zwar kapitalisiert auch er die Körper der Menschen, aber er begründet unpersönliche Arbeits- oder Schuldverhältnisse, eine "herrenlose Sklaverei." Das wichtigste Rechtsinstitut des modernen Kapitalismus ist die Vertragsfreiheit, deren Differenz gegenüber dem nexum als Urtypus des freien Arbeitsvertrages offensichtlich ist. In der Antike ist es aufgrund der dargestellten Traditionsgebundenheit nur möglich, Rechtsverbindlichkeit in Verträgen als Deliktsobligation zu konzipieren. Der Arbeiter ist in juristischer Hinsicht ein Schuldner, Verbrecher und Schuldsklave. In der Moderne hingegen hat sich die unfreie Arbeit nach Webers Ansicht nicht etablieren können, weil sie unrentabel ist, dem Gewaltverzicht in privatrechtlichen Beziehungen widerspricht und mit den *Naturrechtsprinzipien* nicht übereinstimmt.[752] Daß es sich hierbei - auch im Angesicht der Naturrechtstradition - um einen Fortschritt der Menschheit zur Freiheit handelt, erscheint Weber zutiefst zweifelhaft.

---

[751] Weber, Herrschaftssoziologie. 6. Abschnitt. In: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 709: "Die Konkurrenzfähigkeit, der Markt: Arbeitsmarkt, Geldmarkt, Gütermarkt, sachliche, weder ethische noch antiethische, sondern einfach anethische, jeder Ethik gegenüber disparate Erwägungen bestimmen das Verhalten in den entscheidenden Punkten und schieben zwischen die beteiligten Menschen unpersönliche Instanzen. Diese herrenlose Sklaverei, in welche der Kapitalismus den Arbeiter oder Pfandbriefschuldner verstrickt, ist nur als Institution ethisch diskutabel, nicht aber ist dies - prinzpiell - das persönliche Verhalten eines, sei es auf der Seite der Herrschenden oder Beherrschten, Beteiligten, welches ihm ja bei Strafe des in jeder Hinsicht nutzlosen ökonomischen Untergangs in allem wesentlichen durch objektive Situationen vorgeschrieben ist und - da liegt der entscheidende Punkt - den Charakter des Dienstes gegenüber einem unpersönlichen sachlichen Zweck hat."

[752] Weber, Rechtssoziologie § 2, S. 415: "In Europa führten rein ökonomische Evolutionen der Arbeitsorganisation, speziell der zünftigen Arbeit, dazu, daß die während des ganzen Mittelalters in Südeuropa nicht völlig verschwundene Sklaverei in das Gewerbe nicht eindrang.(...) Maßgebend für die gänzliche Beseitigung der persönlichen Unfreiheit aber waren letztlich überall starke naturrechtliche ideologische Vorstellungen."

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Obwohl die Moderne eine Reduktion des Gebrauchs physischer Gewalt auszeichnet, erkennt Max Weber in ihr doch subtile und effektive Unterwerfungspraktiken der negativ privilegierten Schichten, die es zu allen Zeiten gab und geben wird. Die Reduktion physischer Gewalt in innenpolitischen Verhältnissen ist für Weber keinesfalls Indiz für eine Zunahme individueller Freiheit.[753] Auch in der modernen "Rechtsstaatsordnung - religiös angesehen nur der wirksamsten Art von Mimikry der Brutalität"[754] scheint das Projekt der Emanzipation des Individuums aus den Fesseln von Tradition und Repression zutiefst fragwürdig. Die Entwicklung der Rechtsinstitute und die vergleichende Analyse mit der religiösen und politischen Lebenswelt legt die Schlußfolgerung nahe, daß "die zwangsmäßige Schematisierung der Lebensführung" zunimmt. Die soziale Welt der Moderne muß nicht auf die grausamen Rechtspraktiken der antiken Welt zurückgreifen, um den Einzelmenschen gefügig zu machen. Sie basiert auf der Selbstdisziplinierung des Einzelmenschen unmittelbar durch die religiöse Vorstellung einer Berufspflicht und mittelbar durch soziale Disziplinierung.[755] In modernen kapitalistischen Verhältnissen bedarf es nicht der physischen Unterwerfung des Menschen, vielmehr reicht der soziale Zwang, für den Lebenserhalt seine Arbeitskraft veräußern zu müssen, um eine indirekte Zwangslage zu konstituieren. Die Schranke der kapitalistischen Erwerbsgier, die in der Moderne im Sinne Savignys als Respekt vor der Person bezeichnet werden kann, hat nach Max Weber eine differenzierte Herkunftsgeschichte. Sie liegt zum einen in der individuellen Tendenz zum Gewaltverzicht (religiös), zum anderen basiert sie auf dem allgemeinen Streben der Gewaltmonopolisierung (politisch), und darüber hinaus steht sie in Zusammenhang mit der Entwicklung des Naturrechtsdenkens. Das Ensemble dieser Entwicklungsmomente, so fügt der Universalhistoriker hinzu, ist ein spezifisch abendländisches Kultur-

---

753 Weber, Rechtssoziologie § 2, S. 439.

754 Weber, Religionssoziologie § 11, S. 361.

755 Vgl. hierzu Weber, Herrschaftssoziologie 5. § 3. (Disziplinierung und Versachlichung), S. 681-7. Und ders., Der Sozialismus. In: Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik, S. 501: Über die Entstehung des Sozialismus aus der Fabrikdisziplin; d.h. eine bestimmte Arbeitsorganisation fördert einen bestimmten Gesellschaftstypus.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ereignis.[756] Die Beseitigung des Personalitätsprinzips und Willkürmoments im Recht sind spezifische Merkmale der abendländischen Rechtsentwicklung. Einen besonderen Beitrag zur Rationalisierung des Rechts hat das Naturrechtsdenken geleistet.[757] Das Naturrecht des 17. bis 18. Jahrhunderts wird von Max Weber in den Kontext der Entstehungsgeschichte des modernen Kapitalismus gestellt. In dieser Perspektive erscheint das Naturrecht als rationales System sogenannter Freiheitsrechte, zu denen die Vertragsfreiheit, das Recht auf Privateigentum und freie Verfügungsgewalt und das Recht auf Unverletzlichkeit der Rechtsperson zählen.[758] Vor allem die Vertragsfreiheit impliziert den Bruch mit der traditionellen Rechtsvorstellung und ist gleichzeitig die juristische Bedingung des freien Konkurrenzbetriebes im modernen Kapitalismus. Das Prinzip der Vertragsfreiheit als Element des Naturrechtsdenkens zeichnet Weber zufolge aus, daß prinzipiell die rationale Begründbarkeit eines Rechtsgeschäfts für dessen Legitimation ausreicht. Traditionelle Schranken der Vertragsfreiheit, die der religösen und sozialen Sphäre entstammen, werden wirksam ausgeschaltet. Die Schranke konsensualer Übereinkunft wird im Naturrecht dort angesetzt, wo die natürlichen Freiheitsrechte bedroht sind, d. h. "man kann sich gültig weder in politische noch in privatrechtliche Sklaverei begeben."[759] Weber interessiert sich in diesem Zusammenhang nicht für die Begründung der Freiheitsrechte (Obligationenlehre), sondern für ihre Bedeutung im sozialen Leben. Die Entwicklung des Naturrechtsdenkens ist in seiner Perspektive nur ein Symptom der zunehmenden Rationalisierung

---

[756] Weber, Rechtssoziologie § 8, S. 505: "Nur der Okzident kannte die voll entwickelte dinggenossenschaftliche Justiz und die ständische Stereotypierung des Patrimonialismus, nur er auch das Aufwachsen der rationalen Wirtschaft, deren Träger sich zunächst zum Sturz der ständischen Gewalten mit der Fürstenmacht verbündeten, dann aber revolutionär gegen sie kehrten; nur der Okzident kannte daher auch das Naturrecht; nur er kennt die völlige Beseitigung der Personalität des Rechts und des Satzes Willkür bricht Landrecht (...)."

[757] Vgl. die bedeutendste Studie zu diesem Themenkomplex: J. Freund, Die Rationalisierung des Rechts nach Max Weber. In: M. Rehbinder/ K.-P. Tieck (Hrsg.): Max Weber als Rechtssoziologe. Berlin 1987, S. 9-35.

[758] Weber, Rechtssoziologie § 7, S. 496-8.

[759] Weber, Rechtssoziologie § 7, S. 498.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und Entpersonalisierung der Rechtsbeziehungen als Kehrseite des Weges zu mehr individueller Freiheit.

Max Webers Analyse des Naturrechtsdenkens des 17. und 18. Jahrhunderts ist ernüchternd. Seines Erachtens ist es nur ein Element in der komplexen Herkunftsgeschichte des modernen Kapitalismus. Das Schicksal des Naturrechtsdenkens in unserem Zeitalter ist eng an das Verhängnis der religiösen Rationalität geknüpft und damit ein Paradigma für die Entzauberung der Welt. Mit dem Verlust des rationalen Fundaments religiöser Orientierung verkümmert religiöse Ethik als Berufspflicht und vom Naturrechtsdenken bleibt nur der Effekt der Rationalisierung des Rechtsdenkens übrig. Von der theologisch-juridischen Begründung menschlicher Moralität besteht nur noch ein rational nicht mehr hinterfragbares, d. h. irrationales, Gefühl der Schuldigkeit. Webers Fazit lautet: Die traditionelle Naturrechtslehre verliert im Angesicht der *Skepsis des modernen Intellektualismus* ihren metajuristischen Kredit.[760]

Vor dem Hintergrund dieser vielschichtigen Analyse einer Rationalisierung der Lebenswelt wird schrittweise das Schicksalhafte des modernen Kapitalismus, von dem Max Weber wiederholt spricht, anschaulich. Der moderne Kapitalismus bezieht seine Evidenz aus der religiösen Grundstimmung einer radikalen Verinnerlichung ethisch-religiöser Postulate und der damit zusammenhängenden Individualisierung der Heils- und Erfolgssuche. Darüber hinaus gehört zu seinen Charakteristika eine religiös und politisch motivierte Reglementierung der Affekte (Gewaltverzicht) und politische Verantwortungslosigkeit. Ebenso bedeutsam ist die Rationalisierung der Rechtsverhältnisse als ein Produkt des bürgerlichen Rationalismus, sowohl im Naturrechtsdenken als auch in der juristischen Verwaltung großer politischer

---

760 Weber, Rechtssoziologie § 7, S. 502: "Gänzlich auszurotten ist freilich der latente Einfluß naturrechtlicher, uneingestandener, Axiome auf die Rechtspraxis schwerlich. Aber nicht nur infolge der unausgleichbaren Kampfstellung formaler und materialer Naturrechtsaxiome gegeneinander und nicht nur infolge der Arbeit der verschiedenen Formen der Entwicklungslehre, sondern auch infolge der fortschreitenden Zersetzung und Relativierung aller metajuristischen Axiome überhaupt, teils durch den juristischen Rationalismus selbst, teils durch die Skepsis des modernen Intellektualismus im allgemeinen, ist die naturrechtliche Axiomatik heute in tiefen Mißkredit geraten."

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Organisationen. Im Typus des modernen Kapitalismus führt Max Weber diese Entwicklungsstränge zusammen und skizziert die Umrisse einer spezifisch modernen Gesinnungsethik: Der moderne homo politicus und oeconomicus erfüllt lediglich seine sachliche Berufspflicht, weder Gläubiger und Schuldner, noch Arbeitgeber und Arbeiter treten in ein persönlich gefärbtes Verhältnis, vielmehr handeln sie - und das unterscheidet sie radikal von ihren Vorläufern in der Antike - "ohne Ansehen der Person."[761] In der Sicht Max Webers ist die Berufspflicht der sinnentleerte Verfallsmodus eines ursprünglich religiös motivierten Schuldverhältnisses des Menschen gegenüber seinem Schöpfergott. Der moderne Mensch erfüllt seine Verbindlichkeiten *aus Pflicht*, nicht aufgrund einer Verantwortlichkeit für den Mitmenschen. Das Charakteristikum der modernen Gesinnung ist die bloß formale Struktur der ethischen Gesetzgebung, die Kant zum Prinzip erhoben hat. Für Max Weber offenbart sich in diesem Versuch der Selbststabilisierung einer Welt moralischer Prinzipien "die Sinnlosigkeit der rein innerweltlichen Selbstvervollkommnung zum Kulturmenschen."[762]

Die moderne kapitalistische Gesinnung ist lediglich eine Schwundstufe der puritanischen Wendung zur innerweltlichen Askese, eine Spielart des "gottlosen Sündengefühls" und für den modernen Menschen gibt es keinerlei "sinnvolle Möglichkeit einer Vergebung und Reue oder eines Wiedergutmachens."[763] Zwar versagt Weber sich Werturteile und prophetische Aussagen, aber beiläufig hat er doch die Vermutung geäußert, daß der moderne Kapitalismus sein lebendiges Moment verliert, sobald die religiöse Motivation vollständig in den Hintergrund treten wird.[764] Die

---

[761] Weber, Religionssoziologie § 11, S. 361: "Ohne Ansehen der Person, sine ira et studio, ohne Haß und deshalb ohne Liebe, ohne Willkür und deshalb ohne Gnade, als sachliche Berufspflicht und nicht kraft konkreter persönlicher Beziehung erledigt der homo politicus ganz ebenso wie der homo oeconomicus heute seine Aufgabe gerade dann, wenn er sie in idealstem Maße im Sinn der rationalen Regeln der modernen Gewaltordnung vollzieht."

[762] Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie Bd.1, S. 569.

[763] Weber, Religionssoziologie § 11, S. 348.

[764] Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd.1, S. 204: "Der siegreiche Kapitalismus jedenfalls bedarf, seit er auf mechanischer Grundlage ruht, dieser Stütze [der religiösen Askese] nicht mehr. Auch die rosige Stimmung der lachenden Erbin: der Aufklärung, scheint endgültig im Verbleichen, und als

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

moderne Welt ist durch einen Verlust an personalen Bindungen gekennzeichnet. Weder die Beziehung von Gott und Mensch noch diejenige zwischen Menschen ist interpersonal bestimmbar und ethisch erfaßbar, und - so darf hinzugefügt werden - der Sinn des Gleichnisses vom unbarmherzigen Gläubiger gerät in Vergessenheit. Der moderne Mensch bleibt für Max Weber, auch nach dem Tode seines Gläubigers (Nietzsches Diktum), in einem irrationalen Sinne Schuldner. Mit dem Verlust des anderen, dem der Mensch Rechenschaft schuldig war, geht die Zerstörung der Möglichkeit einher, sinnvoll zur eigenen Position in der Welt Stellung nehmen zu können. Damit fehlt auch die Chance einer gelingenden Emanzipation aus traditionellen Banden und die Grundlage einer ethisch sinnvollen Lebensführung. Es ist - wie Ernst Troeltsch bemerkt - "Fluch und Qual der modernen Welt (...), daß sie (...) keinen Gemeingeist, keine Tradition, keine überpersönliche Realität der geistigen Richtkräfte kennt."[765]

Max Weber war zweifelsohne "ein bitterer Beobachter."[766] Seine Skepsis richtete sich gegen die Aufklärung, deren Ansehen als lachender Erbin der religiösen Tradition scheinbar aufgebraucht ist. Die Suche nach dem Ursprung der Moralität als Stabilitätsgarantie von Rechtsstaatlichkeit gehört Weber zufolge in den Kontext einer Epoche, deren Fundamente unter den Hammerschlägen des antimetaphysischen Denkens und des radikalen Intellektualismus im 19. Jahrhundert zerschlagen wurden. Der Charakter des folgenden Zeitalters ist geprägt durch die Vernachlässigung der Sinnsuche, das Projekt der Aufklärung ist fragwürdig geworden. Max Weber hat in seinen umfangreichen

---

Gespenst ehemals religiöser Glaubensinhalte geht der Gedanke der »Berufspflicht« in unserem Leben um. Wo die »Berufserfüllung« nicht direkt zu den höchsten geistigen Kulturwerten in Beziehung gesetzt werden kann - oder wo nicht umgekehrt: sie auch subjektiv einfach als ökonomischer Zwang empfunden werden muß -, da verzichtet der Einzelne heute meist auf ihre Ausdeutung überhaupt. (...) Niemand weiß noch, (...) ob am Ende dieser ungeheuren Entwicklung ganz neue Propheten oder eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale stehen werden, oder aber (...) mechanisierte Versteinerung, mit einer Art von krampfhaftem Sich-wichtig-nehmen verbrämt."

765 E. Troeltsch, Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge. Berlin 1924, S. 45.

766 R. Aaron, Hauptströmungen des soziologischen Denkens. Bd.2. Köln 1971, S. 17.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Studien die Marx'sche Analyse des "stummen Zwangs der ökonomischen Verhältnisse"[767] um eine Analyse der Gesinnung des modernen Menschen erweitert. Sein Fazit lautet: Der moderne Mensch hat mit dem Verlust religiöser Orientierungshilfen die Fähigkeit eingebüßt, prinzipielle moralische Entscheidungen treffen zu können.

Vor diesem Hintergrund definiert Jürgen Habermas die Aufgabe der Aufklärung am Ende des 20. Jahrhunderts. Gegen Webers Behauptung, "daß ein prinzipiengeleitetes moralisches Bewußtsein nur in religiösen Kontexten überleben kann"[768], sollen die besseren Argumente entwickelt werden. Diese Forderung gründet auf der Einsicht, daß die Destruktion des Naturrechtsdenkens eine Lücke hinterlassen hat, die von der philosophischen Aufklärung geschlossen werden muß, wenn sie nicht ihr ureigenstes Projekt - die Emanzipation des modernen Menschen aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit - aufgeben will. Habermas' Fragestellung zeigt, daß er seine rechtsphilosophische Position im Angesicht der Weberschen Moralskepsis formuliert:

"Wie kann vom beliebig änderbaren politischen Recht noch eine ähnlich verpflichtende Autorität ausgehen wie zuvor vom

---

[767] K. Marx, Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd.1. In: Marx-Engels-Werke. Bd.23. Berlin 1986, S. 765.

[768] J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns. Bd.1. Frankfurt/M. 1981, S. 315. Neuerdings auch die weiterführende Studie Recht und Moral. In: ders.: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt/M. 1992, S. 541-99. Habermas Kritik an Weber mündet in der Feststellung: "Er hat, mit einem Wort, den ethischen Formalismus nicht ernstgenommen."(S. 549.) Habermas legt den Schwerpunkt seiner Argumentation auf den Nachweis, daß im Kommunikationsprozeß durch intersubjektive Anerkennung moralischer Regeln handlungsrelevante Verpflichtungen (S.152.) erzeugt werden. Habermas' Ansatz ist in der rechtsphilosophischen Diskussion z.Zt. ohne ernstzunehmende Alternative; fraglich bleibt jedoch, ob sein kommunikationstheoretisches Modell der Erzeugung von sozialen Bindungen den Verlust des principium obligationis wird ersetzen können. Vgl. dagegen einen dezidierten Verfechter des ethischen Formalismus: K.O. Apel, Kann der postkantische Standpunkt der Moralität noch einmal in substantielle Sittlichkeit »aufgehoben« werden? In: ders.: Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral. Frankfurt/M. 1988, S. 103-53. Apel spricht von der "lebensweltlichen Verpflichtung einer diskursiven Verantwortungsethik" (S. 116), in der die normativen Grundlagen einer Sozial- und Kommunikationsgemeinschaft enthalten sind.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

unverfügbaren sakralen Recht? Bewahrt das positive Recht überhaupt noch einen verpflichtenden Charakter, wenn es seinen Geltungsmodus nicht mehr, wie das bürokratische Herrscherrecht im traditionalen Rechtssystem, einem vorgängigen und übergeordneten Recht entlehnen kann?"[769]

Aufklärung bedeutet auch am Ende des 20. Jahrhunderts die Emanzipation des Menschen aus überlieferten institutionellen Bindungen. Das Bild vom Schuldner der Sozialgemeinschaft soll durch die Vorstellung vom autonomen, souveränen und verantwortlichen modernen Individuum abgelöst werden. Die Entfesselung der Individualität scheint jedoch auf Kosten der Integrationsfähigkeit des Menschen selbst zu gehen. Max Weber nennt den Preis der Moderne und resümiert den Diskurs über Recht und Moral der Nachkantischen Epoche innerhalb der deutschen Aufklärung: Die Frage nach dem Grund der Moralität läßt sich sinnvoll nur im religiösen Zusammenhang stellen, außerhalb dieser Sphäre gibt es kein moralisches *vinculum juris*.

Vom Weberschen Standpunkt aus erscheinen die Reflexionen über das Fundament von Recht und Moral in der Nachkantischen Epoche - von Feuerbach bis Nietzsche - wie eine konsequente Entwicklung, an deren vorläufigem Endpunkt eine rationale Konzeption von Moralität und eine daran anknüpfende stabile Verknüpfung von Recht und Moral destruiert ist. Recht ist unter diesen Bedingungen nicht mehr als positives (Zwangs-)Recht und als solches ein Mittel der Disziplinierung und Moral ist in der reduzierten Form reiner Gesinnungsethik eine besonders effiziente Weise der Selbstdisziplinierung, der ein moderner Kulturmensch sich selbst unterwirft. Das Resultat dieses Entwicklungsganges ist die von Weber apostrophierte *Entzauberung der Welt*.[770]

In der Perspektive auf das bereits Gewesene konstatiert der Moral- und Rechtsgenealoge den Glaubensverlust an höhere Mächte und spricht - insofern er nicht wie Nietzsche in der Ahnung zukünftiger Ereignisse Zuflucht nimmt - den nüchternen Befund aus, daß der moderne Mensch den ethischen Kosmos weitgehend rationalisiert, ohne die Folgen dieser Rationalisierung seiner Lebenswelt kalkulieren zu können. Weber läßt dabei die

[769] Habermas, Faktizität und Geltung, S. 583.
[770] Max Weber, Wissenschaft als Beruf, S. 36.

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Frage unbeantwortet, ob das Schicksal der Moderne "eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken (...) oder aber mechanisierte Versteinerung"[771] ist. Er beobachtet, ohne Therapievorschläge anzubieten.

Weil Weber bei diesen Beobachtungen stehen bleibt, unterscheidet sich sein Werk von den zeitgenössischen moral- und sozialphilosophischen Versuchen einer Rekonstruktion der Fundamente unserer sozialen Lebenswelt. Insofern die vorliegende moralgenealogische Studie mit Max Weber ihren Abschluß findet, teilt sie seinen skeptischen Blick und läßt die Entscheidung offen, ob das profane Recht in unserer Zeit eine dem Naturrecht des 17. und 18. Jahrhunderts analoge Verpflichtungsstruktur entwickeln kann, ob in der Nachkantischen Epoche die Konzeption einer juridisch-moralischen Obligation gelingen kann - aus den Trümmern des Naturrechtsdenkens, aus den Prinzipien der praktischen Philosophie Kants oder auf gänzlich neuem Fundament? Skepsis angesichts großer Versprechungen erscheint allemal ratsam.

[771] Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd.1, S. 204.

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Anhang

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Literaturverzeichnis

1. Quellen

Achenwall, Gottfried: (mit Johann Stephan Pütter) Elementa juris naturae additis juris gentium europaearum practici primis lineis. Göttingen 1753

Albertus Bolognetus: De lege, jure & aequitate disputationes. Romae 1570

Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten nebst den ergänzenden und abändernden Bestimmungen der Reichs- und Landesgesetzgebungen. Bd. 1. Berlin 1889

Almain, Jacques: De suprema potestate ecclesiasticae. Paris 1526

Baumgarten, O.N. (Hrsg.): Brief=Wechsel über die gegenwärtige Justiz=Reform in den Preußischen Staaten nebst einigen nach den Vorschriften der neuen Prozeß=Ordnung instruirten Acten. Berlin 1784

Bekker, Ernst Immanuel: Über die Objekte und die Kraft der Schuldverhältnisse. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abtheilung. Bd. 23. Weimar 1902 (Reprint: New York 1963)

Beyer, Georg: Delineatio historiae juris Romani et Germanici ad Tit.Pand. De Origine Juris positionibus succinctis comprehensa. Lipsiae 1725

Bodin, Jean: De Republica libri sex, latine ab auctore redditi, multa quam antea locupletiores. editio tertia. Francoforti apud Moenum 1594

Boecler, Johannes Henricus: In Hugonis Grotii Jus belli et pacis...commentatio. Argentorati 1664

Böhmer, Justus Henning: Introductio in Jus Digestorum sensum pariter ac usum singularum materiarum succinte exhibens. editio tertia. Halae/Mgdb. 1723

– Introductio in Jus publicum universale ex genuinis juris naturae principiis deductum et in usum juris publici particulares qua-

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rumcumque rerum-publicarum adornatum. editio tertia. Franckfurt & Leipzig 1758
Brisson, Bernabé: De verborum quae ad jus pertinent significatione libri XIX. Lugduni 1559
Budaeus, Gulielmus: Annotationes in quatuor et viginti Pandectarum libros. Paris 1514
Burckhardt, Jakob: Weltgeschichtliche Betrachtungen. Stuttgart 1978
Calvin, Johannes: Institutiones Religionis Christianae. In: Corpus Reformatorum. vol. 30. Braunschweig 1864
Cocceji, Heinrich von: Grotius illustratus seu commentarii ad Hugonis Grotii De jure Belli et Pacis libros tres in quibus Jus Naturae & Gentium, item Juris Publici praecipua explicantur. Samuel von Cocceji (Hrsg.). Wratislaviae 1744
Cocceji, Samuel von: Disputatio juridica inauguralis De principio juris naturalis unico, vero, et adaequato...praeside DN. Henrico Coccejo. Francofurti ad Viadrum 1699
– Jus civile controversum...opus. Francofurti & Lipsiae 1729
– Introductio ad Henrici de Cocceji Grotium illustratum continens Dissertationes Prooemiales XII. Ad Hugonis Grotii libros de jure belli ac pacis, in quibus principia Grotiana circa Jus Naturae per totum opus dispersa, ad justam methodum revocantur, mens Grotii obscura saepius, ex ipso Grotio illustratur, & defectus circa principia notantur, accedit Henrici de Cocceji commentarius. Berlin 1740
– Project des Corporis Juris Fridericiani das ist Sr.Königlichen Majestaet in Preussen in der Vernunft und Landes=Verfassungen gegruendete Land=Recht, worinn das Roemische Recht in eine natuerliche Ordnung, und in ein richtiges Systema...gebracht. Halle 1749
Coulanges, Numa Denis Fustel de: La cité antique. Paris 1864. In: K.Christ (Hrsg.): Der antike Staat. Kult, Recht und Institutionen Griechenland und Roms. München 1988
Cumberland, Richard: De legibus naturae disquisitio philosophica. Londini 1672
Darjes, Joachim Georg: Dissertatio Practicae de eo quod justum est circa legem talionis tam in foro externo quam in foro poli... Jena 1737

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

– Institutiones jurisprudentiae universalis, in quibus omnia juris naturae socialis et gentium capita in usum auditorii sui methodo scientifica explanantur. editio nova. Jenae 1748
– Institutiones jurisprudentiae privatae Romano-Germanicae [...] in usum auditorii sui systematica adornatae methodo. Jenae 1748
– Discours ueber sein Natur= und Voelckerrecht auf Verlangen herausgegeben. Jena 1762
Decretum Gratiani cum glossis. Paris 1536
Dominicus Soto: De justitia et jure. Salamanca 1556 (Reprint: Madrid 1967)
Donellus, Hugo: Commentariorum de jure civili liber primus. In: Opera omnia tomus I. Florentiae 1840
– Commentariorum de jure civili liber XII. In: Scipio Gentilis (Hrsg.): Hugo Donelli Commentariorum de jure civili liber I. Francoforti apud Moenum 1595
Du Bois-Reymond, Emil: Culturgeschichte und Naturwissenschaft. Leipzig 1878
Dühring, Eugen: Cursus der Philosophie als streng wissenschaftlicher Weltanschauung und Lebensgestaltung. Leipzig 1875
Engels, Friedrich: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. In: Marx-Engels-Werke. Bd. 21. Berlin 1962
Felden, Johannes à: Annotata in Hugonis Grotium De Jure Belli et Pacis. Amstelodami 1653
Feuerbach, Paul Johann Anselm: Kritik des Natürlichen Rechts als Propädeutik zu einer Wissenschaft der Natürlichen Rechte. Altona 1796
– Anti-Hobbes oder über die Grenzen der höchsten Gewalt und das Zwangsrecht der Bürger gegen den Oberherrn. Bd. 1. Erfurt 1798
– Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts. 1. Theil. Erfurt 1799
– Lehrbuch des gemeinen in Deutschland geltenden Peinlichen Rechts. 1. Buch. Giessen 1801
– Über Philosophie und Empirie in ihrem Verhältnis zur positiven Rechtswissenschaft. Eine Antrittsrede. Landshut 1804

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Franciscus de Vitoria: Commentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás. tomus III. V. Beltran de Heredia (Hrsg.). Salamanca 1934
– Relectio de potestate civili. In: T. Urdanoz (Hrsg.): Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teologicas. Madrid 1960
Gans, Eduard: System des römischen Civilrechts nebst einer Abhandlung über Studium und System des römischen Rechts. Berlin 1827
Gerson, Jean: Liber de vita spirituali animae. In: Glorieux (Hrsg.): Opera omnia Johannis Gersonis. tomus III. Paris 1960
Glafey, Adam Friedrich: Vernunft- und Völcker=Recht, worinnen die Lehren dieser Wissenschaft auf demonstrative Gruende gesetzet, und nach selbigen die unter souverainen Voelckern, wie auch denen Gelehrten biß daher vorgefallenen Strittigkeiten eroertert werden. Nebst einer Historie des vernuenfftigen Rechts. Franckfurt & Leipzig 1723
Goethe, J.W. von: Wilhelm Meisters Lehrjahre, Bd.3. Berlin 1795
Gottl, Friedrich: Der Wertgedanke, ein unverhülltes Dogma der Nationalökonomie. Heidelberg 1897
– Die Grundbegriffe in der Nationalökonomie. Jena 1900
Graswinckel, Theodor I. F.: Stricturae ad censuram Joannis à Felden Ad Hugonis Grotii De jure Belli ac Pacis. Amstelodami 1654
Grotius, Hugo: De jure belli ac pacis libri tres, in quibus jus naturae et gentium, item juris publici praecipua explicantur. Amsterdami 1646
Gundling, Nicolaus Hieronymus: Status naturalis Hobbesii in corpore jur.civ. defensus et defendendus, occasione l.5. de Just.& Jur. § 28. Halae/Mgdb. 1706
– Jus naturae ac gentium nova methodo elaboratum et a praesumtis opinionibus aliisque ineptis vacuum. Halae/Mgdb. 1715
– Ausführlicher Discours ueber das Natur= und Voelker=Recht. Nach Anleitung und Ordnung des von ihm selbst zum zweyten mahl herausgegebenen Juris Naturae ac Gentium. Franckfurt & Leipzig 1734
– Commentatio de statu naturali Hobbesii in corpore juris civilis defensio et defendendo. editio secunda. Halae/Mgdb. 1735

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

– Collegium Historico-Literarium oder Ausfuehrliche Discourse ueber die Vornehmsten Wissenschaften und besonders die Rechtsgelahrtheit. Bremen 1738
Heine, Heinrich: Shakespeares Mädchen und Frauen. In: W.Preisendanz (Hrsg.): Werke. Bd. 2. Frankfurt/M. 1968
Heineccius, Johann Gottlieb: Elementa juris naturae ac gentium. In: Opera. tomus I. Genève 1744
– Elementa philosophiae rationalis & moralis. In: Opera. tomus I. Genève 1744
– Historia juris civilis Romani ac Germanici. In: Opera. tomus IV. Genève 1747
– Antiquitatum Romanarum Jurisprudentiam illustrantium Syntagma secundum ordinem Institutionum Justiniani Digestum. In: Opera. tomus VI. Genève 1748
– Elementa juris civilis secundum ordinem Institutionum. In: Opera. tomus V. Genève 1748
– Praelectiones academicae in Hugonis Grotii De jure belli ac pacis libros III. In: Opera. tomus VIII. Genève 1748
– Praelectiones academicae in Sam.Pufendorfii De officio hominis et civis libros II. In: Opera. tomus VIII. Genève 1748
Herder, Johann Gottfried: Denkmäler der Vorwelt. 1. Stück. In: Sämtliche Werke. Zur Philosophie und Geschichte. 1. Teil. Tübingen 1805
– Haben die Menschen, ihren Naturfähigkeiten überlassen, sich selbst Sprache erfinden können ? In: Sämtliche Werke. Zur Philosophie und Geschichte. 2. Teil. Tübingen 1806
– Auf welchem Wege der Mensch sich am füglichsten hat Sprache erfinden können und müssen ? In: Sämtliche Werke. Zur Philosophie und Geschichte. 2. Teil. Tübingen 1806
Hobbes, Thomas: De cive. In: W. Molesworth (Hrsg.): Thomae Hobbes opera philosophica quae latine scripsit omnia. Vol. II. (Reprint: Aalen 1961)
– Leviathan, or Matter, Forme, & Power of a Common-Wealth ecclesiasticall and civill. London 1651 (Reprint: Harmondsworth 1985)
Hotomanus, Franciscus: Commentarius de verbis juris. In: Opera omnia tomus I. Lugduni 1599

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Hufeland, Gottlieb: Lehrsätze des Naturrechts und der damit verbundenen Wissenschaften. Jena 1790
– Einleitung in die Wissenschaft des heutigen Privatrechts nebst einem Entwurfe einer vollständigen Darstellung derselben. Jena 1796
Hugo, Gustav: Lehrbuch des Naturrechts als einer Philosophie des positiven Rechts, besonders des Privatrechts. 4. Auflage. Berlin 1819
– Lehrbuch der Rechtsgeschichte bis auf unsre Zeiten. Berlin 1790
– Lehrbuch der Geschichte des Römischen Rechts bis auf Justinian. 10. Auflage. Berlin 1826
– Lehrbuch der Geschichte des Römischen Rechts seit Justinian oder der juristischen und meist civilistischen Geschichte. 3. Auflage. Berlin 1830
Huschke, P. E.: Über das Recht des nexum und das alte Römische Schuldrecht. Leipzig 1846
Huvelin, P.: Les tablettes magiques et le droit romain. In: Annales internationales d'histoire. 2ième section. Histoire comparée des institutiones et du droit. Congrès de Paris [1900]. Paris 1902
– Analyses. In: E. Durkheim (Hrsg.): L'Annee Sociologique (1902-03). Paris 1904
– Nexum. In: Daremberg/ Saglio (Hrsg.): Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines. tome IV. 1. Partie. Paris 1907
Ivo Parisiensis: Jus naturale rebus creatis a Deo constitutum. Paris 1658
Jhering, Rudolph von: Der Kampf um's Recht. 2. Auflage. Wien 1872
Johannes Medina: De poenitentia, restitutione, & contractibus praeclarum et absolutum opus. Ingolstadii 1581 (Reprint: Farnborough/Hants. 1967)
Justinianus: Digesta. In: T. Mommsen (Hrsg.): Digesta Justiniani Augusti. Vol. I. Berlin 1962
– Institutiones. In: P. Krüger (Hrsg.): Corpus Juris Civilis. Vol. I. Berlin 1963
Kant, Immanuel: Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral. In: W.Weischedel (Hrsg.): Werkausgabe. Bd. 2. Vorkritische Schriften bis 1768. Frankfurt/M. 1982

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

– Kritik der reinen Vernunft. In: W. Weischedel (Hrsg.): Werkausgabe. Bd. 3-4. Frankfurt/M. 1974
– Kritik der praktischen Vernunft. In: W. Weischedel (Hrsg.): Werkausgabe. Bd. 7. Frankfurt/M. 1974
– Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: W. Weischedel (Hrsg.): Werkausgabe. Bd. 7. Frankfurt/M. 1974
– Die Metaphysik der Sitten. In: W. Weischedel (Hrsg.): Werkausgabe. Bd. 8. Frankfurt/M. 1977
– Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. In: W. Weischedel (Hrsg.): Werkausgabe Bd. 11. Frankfurt/M. 1977
– Rezension zu Gottlieb Hufeland. In: W. Weischedel (Hrsg.): Werkausgabe. Bd. 12. Frankfurt/M. 1977

Klein, Ernst Ferdinand: Schreiben an Herrn Professor Garve über die Zwangs= und Gewissens=Pflichten und den wesentlichen Unterschied des Wohlwollens und der Gerechtigkeit besonders bey Regierung der Staaten. Berlin & Stettin 1789
– Grundsätze der natürlichen Rechtswissenschaft nebst einer Geschichte derselben. Halle 1797
– Grundsätze des gemeinen deutschen Peinlichen Rechts nebst Bemerkungen der preussischen Gesetze. 2. Auflage. Halle 1799

Knies, Carl: Der Credit. Berlin 1876

Kohler, Josef: Das chinesische Strafrecht. Ein Beitrag zur Universalgeschichte des Strafrechts. Würzburg 1886
– Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz. 2. Auflage. Berlin-Leipzig 1919

Leibniz, G.W.: Observationes de principio juris. In: L. Dutens (Hrsg.): Opera omnia, nunc primum collecta, in classibus distributa, praefationibus & indicibus exornata. tomus IV. Genevae 1768
– Nova methodus discendae docendaeque Jurisprudentiae, ex artis didacticae principiis in parte generali praemissis experientaeque luce. In: L. Dutens (Hrsg.): Opera omnia. tomus IV. Genevae 1768

Lenel, Otto: Das nexum. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abtheilung. Bd. 23. Weimar 1902 (Reprint: New York 1963)

Locke, John: The second treatise of government. In: D.Wootton (Hrsg.): John Locke. Political Writings. Harmondsworth 1993

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ludovicus, Jakob Friedrich: Delineatio historiae juris divini naturalis et positivi universalis. editio secunda. Halae/Mgdb. 1714
Ludovicus Molina: De justitia et jure. Moguntiae 1614
Maine, H. S.: Ancient law. Its connection with the early history of society, and its relation to modern ideas. 5. Auflage. London 1874
Marx, Karl: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd. 1. In: Marx-Engels-Werke. Bd. 23. Berlin 1986
Meyer, Eduard: Zur Theorie und Methodik der Geschichte. In: Kleine Schriften. Zur Geschichte und zur wissenschaftlichen und politischen Geschichte des Altertums. Halle/S. 1910
– The development of individuality in ancient history. In: Kleine Schriften. Halle/S. 1910
Mitteis, Ludwig: Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des Römischen Kaiserreichs. Leipzig 1891 (Reprint: Hildesheim 1963)
– Über das nexum. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abtheilung. Bd. 22. Weimar 1901 (Reprint: New York 1963)
– Zusatz. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abtheilung. Bd. 25. Weimar 1904 (Reprint: New York 1963)
– Über die Herkunft der Stipulation. Eine Hypothese. In: Aus Römischem und Bürgerlichem Recht. Festschrift für E. I. Bekker am 16.08.1907 überreicht (Reprint: Aalen 1970)
– Römisches Privatrecht bis auf die Zeit Diokletians. Bd. 1. Grundbegriffe und Lehre von den Juristischen Personen. 2. Auflage. München-Leipzig 1935
Möser, Justus: Wann und wie mag eine Nation eine Kodifikation verändern ? In: F. Nicolai (Hrsg.): Justus Mösers Vermischte Schriften. Teil I. Berlin-Stettin 1797
– Patriotische Phantasien. Teil I. Berlin 1804
Mommsen, Theodor: Fontes juris Romani antiqui. Freiburg/Brsg. 1886
– Römische Geschichte. Bd. 1. 8. Auflage. Berlin 1888
– Römisches Staatsrecht. Bd. 3. Berlin 1886 (Reprint: Tübingen 1952)

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

– Nexum. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abtheilung. Bd. 23. Weimar 1902 (Reprint: New York 1963)
Montaigne, Charles de: Pensées et fragments inédits. tome II. G. de Montesquieu (Hrsg.) Bordeaux 1901
Nettelbladt, Daniel: Praecognita universae eruditionis generalia et in specie Jurisprudentiae naturalis tam quam positivae in usum praelectionum publicarum adornata. Halae/Mgdb. 1747
– Initia historiae litterariae juridicae universalis. Halae/Mgdb. 1764
– Abhandlung von dem ganzen Umfange der natuerlichen und der in Teutschland ueblichen positiven gemeinen Rechtsgelahrtheit. Halle/Mgdb. 1772
– Lebensbeschreibungen. In: Sammlung kleiner juristischer Abhandlungen. Nebst desselben Leben und vollstaendigen Verzeichniß seiner Schriften. Halle/Mgdb. 1792
– Vom rechten Gebrauch der Wolffschen Philosophie in der Theorie der positiven Rechtsgelahrtheit. In: Sammlung kleiner juristischer Abhandlungen. Halle/Mgdb. 1792
Niebuhr, B. G.: Vorträge über römische Geschichte, an der Universität zu Bonn gehalten. Bd. 1. M. Isler (Hrsg.) Berlin 1846
Nietzsche, Friedrich: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. In: K. Schlechta (Hrsg.): Nietzsches Werke. Bd. 1. Frankfurt/M.-Berlin 1981
– Wir Philologen. In: K. Schlechta (Hrsg.): Nietzsches Werke. Bd. 3. Frankfurt/M.-Berlin 1984
– Menschliches-Allzumenschliches I-II. Ein Buch für freie Geister. In: G. Colli/M. Montinari (Hrsg.): Kritische Studienausgabe. Bd. 2. Berlin-New York 1988
– Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile. In: G. Colli/M. Montinari (Hrsg.): Kritische Studienausgabe. Bd. 3. Berlin-New York 1988
– Die fröhliche Wissenschaft. In: G. Colli/M. Montinari (Hrsg.): Kritische Studienausgabe. Bd. 3. Berlin-New York 1988
– Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. In: G. Colli/M. Montinari (Hrsg.): Kritische Studienausgabe. Bd. 5. Berlin-New York 1988

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

– Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift. In: G. Colli/M. Montinari (Hrsg.): Kritische Studienausgabe. Bd. 5. Berlin-New York 1988
– Nachgelassene Fragmente 1885-7. In: G. Colli/M. Montinari (Hrsg.): Kritische Studienausgabe. Bd. 12. Berlin-New York 1988
– Nachgelassene Fragmente 1887-9. In: G. Colli/M. Montinari (Hrsg.): Kritische Studienausgabe. Bd. 13. Berlin-New York 1988
– Briefwechsel. In: G. Colli/M. Montinari (Hrsg.): Kritische Gesamtausgabe III. Bd. 5. Berlin-New York 1984
Paulys Realenzyclopädie der klassischen Altertumswissenschaften. 1. Reihe. 33. Halbband. Stuttgart 1936. Artikel: nexum, S. 163-5
Post, Albert Hermann: Die Anfänge des Staats- und Rechtslebens. Ein Beitrag zu einer allgemeinen vergleichenden Staats- und Rechtsgeschichte. Oldenburg 1878
– Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend-ethnologischer Basis. Bd. 1. Oldenburg 1880
Puchta, Georg Friedrich: Grundriß zu Vorlesungen über juristische Encyclopädie und Methodologie. Teil. 2. Erlangen 1922
– Encyclopädie als Einleitung zu Institutionenvorlesungen. Leipzig & Berlin 1825
– Das Gewohnheitsrecht. Erlangen 1828
– Pandekten. 5. Auflage. Leipzig 1850
– Cursus der Institutionen. Bd. 1. 7. Auflage. Leipzig 1871
– Vorlesungen über das heutige römische Recht. Bd. 1. Aus dem Nachlaß herausgegeben von A. A. F. Rudorff. Leipzig 1847
Pütter, Johann Stephan: (mit Gottfried Achenwall) Elementa juris naturae additis juris gentium europaearum practici primis lineis. Göttingen 1753
– Elementa juris publici Germanici. Göttingen 1756
– Entwurf zu einer Juristischen Encyclopädie nebst etlichen Zugaben 1. von der Politick, 2. von Land- und Stadtgesetzen, 3. von brauchbaren juristischen Buechern. Göttingen 1757
– Neuer Versuch einer Juristischen Encyclopädie und Methodologie. Göttingen 1767
– Institutiones juris publici Germanici. Göttingen 1776

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

– Specimen juris publici et gentium medii aevi
– Selbstbiographie. Bd. 1. Göttingen 1798
Pufendorf, Samuel: Elementorum jurisprudentiae universalis libri duo. Cantabrigae 1672 (Reprint: Oxford 1931)
– Apologia pro se et suo libro. Germanopoli 1674
– De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo. Cantabrigae 1682 (Reprint: New York 1927)
– De jure naturae et gentium libri octo. Amsterdam 1688 (Reprint: Oxford 1934)
– Eris scandica, qua adversus libros de jure naturali et gentium objecta diluuntur. editio secunda. Frankfurt/M. 1706
– Le droit de la nature et des gens, ou systeme generale des principes les plus importans de la morale, de la jurisprudence et de la politique. J. Barbeyrac (Hrsg./trad.). Amsterdam 1706
Rée, Paul: Der Ursprung der moralischen Empfindungen. Chemnitz 1877
– Die Entstehung des Gewissens. Berlin 1885
Renan, Ernest: Histoire du peuple d'Israel. Paris 1887. In: Oeuvres complètes. tome 6. Paris 1953
Ringmacher, Daniel: Dissertationum de Officiis hominis erga Deum in quantum ex lumine naturae, sive de religione naturali. Lipsiae 1689
Rousseau, Jean-Jacques: Du contrat social. P.Burgelin (Hrsg.). Paris 1992
Sanderson, Robert: De obligatione conscientiae praelectiones decem. Londini 1670
von Savigny, Friedrich Carl: Anleitung zu einem eigenen Studium der Jurisprudenz. In: G. Wesenberg (Hrsg.): Juristische Methodenlehre, nach einer Ausarbeitung des Jakob Grimm. Stuttgart 1951
– Das Recht des Besitzes. Eine civilistische Abhandlung. Gießen 1822
– Über den Zweck dieser Zeitschrift. In: F. C. v. Savigny, K. F. Eichhorn, J. F. L. Göschen (Hrsg.): Zeitschrift für geschichliche Rechtswissenschaft. Bd. 1. Berlin 1814 (Reprint: Frankfurt/M. 1966)
– Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft. 2. Auflage 1840 (Reprint: Hildesheim 1967)

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

– Die Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter. Bd. 1-6. Berlin 1815-31
– Das System des heutigen römischen Rechts. Bd. 1-8. Berlin 1840-9
– Das altrömische Schuldrecht. In: Vermischte Schriften. Bd. 2. Berlin 1850 (Reprint: Aalen 1981)
– Das Obligationenrecht als Teil des heutigen römischen Rechts. Bd. 1. Berlin 1851 (Reprint: Aalen 1973)
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: System des transcendentalen Idealismus. In: M. Frank (Hrsg.): Ausgewählte Schriften. Bd. 1. Frankfurt/M. 1985
– Die Weltalter. 1. Buch. In: M. Frank (Hrsg.): Ausgewählte Schriften. Bd. 4. Frankfurt/M. 1985
Schmoller, Gustav: Grundriß der Allgemeinen Volkswirtschaftslehre. Teil 1. Berlin 1900 (Reprint: Berlin 1978)
Selden, Johannes: De Jure Naturali et Gentium, juxta Disciplinam Ebraeorum. In: D. Wilkins (Hrsg.): Opera omnia tam edita quam edita. vol. I. Londini 1726
Shakespeare, William: The merchant of Venice. B. Puschmann-Nalenz (Hrsg.). Stuttgart 1975
Sharrock, Robert: De officiis secundum Jus naturae. Gothae 1667
Sohm, Rudolph: Geschichte und System des Römischen Privatrechts. 11. Auflage. Leipzig 1911
Sombart, Werner: Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. Bd. 1. 2. Auflage. München-Leipzig 1916
– Die Juden und das Wirtschaftsleben. Leipzig 1911
– Die Zukunft der Juden. Leipzig 1912
– Der Bourgois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen. Reinbek 1987
Spranger, Eduard: Die psychologisch-historische Typenbildung. In: Gesammelte Schriften. Bd. 6. Tübingen 1980
Stryk, Samuel: Disputatio duodecima de conscientiae foro. In: Dissertationum Juridiciarum Francofortensium vol. II. Francofurti & Lipsiae 1743

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Suàrez, Franciscus: Tractatus de legibus ac Deo legislatore. In: L. Pereña (Hrsg.): Corpus Hispanorum de Pace. Vol. 11-7. Madrid 1971-7

Svarez, Carl Gottlieb: Unterricht für das Volk über die Gesetze. Frankfurt/M. 1948

– Vorträge über Recht und Staat. H. Conrad und G. Kleinheyer (Hrsg.). Köln & Opladen 1960

Thomas von Aquin: Summa theologiae Prima Secundae. In: Deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologica. Bd. 13. Heidelberg 1977

Thomas de Vio Cajetanus: Kommentar zur Summa theologiae Prima Secundae des Thomas von Aquin. In: Opera omnia Thomae Aquinatis tomus VII. Romae 1892

Thomasius, Christian: Institutiones Jurisprudentiae divinae, in positiones succinte contractae, in quibus Hypotheses illustris Pufendorfii circa doctrinam Juris Naturalis Apodicticè demonstrantur & corrobantur, praecepta vero Juris Divini Positivi Universalis primùm a Jure Naturali distinctè secernuntur, & perspicuè explicantur. Francofurti & Lipsiae 1688

– Fundamenta Juris Naturae et Gentium ex sensu communi deducta, in quibus ubique secernuntur principia honesti honesti, justi ac decori, cum adjuncta emendatione ad ista fundamenta Institutionum Jurisprudentiae divinae editio quarta. Halae & Lipsiae 1718

– Delineatio historiae juris, olim cum F.Hotomani Antitriboniano edita, nunc in usum studiosae inventutis. editio tertia. Halae/Mgdb. 1535

Troeltsch, Ernst: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen 1965

– Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge. Berlin 1924

Weber, Adolph Dietrich: Systematische Entwickelung der Lehre von der natürlichen Verbindlichkeit und deren gerichtliche Wirkung. 1. Abteilung. Mit einer vorläufigen Berichtigung der gewöhnlichen Theorie von der Verbindlichkeit, deren Entstehungsart und verschiedenen Einteilung überhaupt. Schwerin-Wismar 1784

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Weber, Max: Zur Geschichte der Handelsgesellschaften im Mittelalter. In: Marianne Weber (Hrsg.): Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. 2. Auflage. Tübingen 1988
– Die römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für das Staats- und Privatrecht. In: W. J. Mommsen, J. Winckelmann (Hrsg.): Max Weber-Gesamtausgabe. Abt. I. Bd. 2. Tübingen 1986
– Agrarverhältnisse im Altertum. In: Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte
– Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: J. Winckelmann (Hrsg.): Max Weber. Die protestantische Ethik I. 7. Auflage. Gütersloh 1984
– Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. In: Marianne Weber (Hrsg.): Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 2. Auflage. Tübingen 1988
– Der Sinn der »Wertfreiheit« der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften. In: Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen 1988
– Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik. I. Zur Auseinandersetzung mit Eduard Meyer. In: Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen 1988
– Diskussionsrede auf dem ersten deutschen Soziologentag (Frankfurt 1910) zu dem Vortrag von A. Ploetz über »Die Begriffe Rasse und Gesellschaft«. In: Marianne Weber (Hrsg.): Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik. 2. Auflage. Tübingen 1988
– Wissenschaft als Beruf. 7. Auflage. Berlin 1984
– Politik als Beruf. Stuttgart 1992
– Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss einer verstehenden Soziologie. J. Winckelmann (Hrsg.) 5. Auflage. Tübingen 1985
– Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. 1-3. Marianne Weber (Hrsg.). Tübingen 1920
Wellhausen, Julius: Prolegomena zur Geschichte Israels. 3. Auflage. Berlin 1886
– Israelitische und Jüdische Geschichte. 5. Auflage. Berlin 1904
Wolff, Christian: Philosophia prima sive ontologia. In: J. École (Hrsg.): Gesammelte Werke. 2. Abt. Bd. 3. Hildesheim 1962
– Cosmologia generalis. In: J. École (Hrsg.): Gesammelte Werke. 2. Abt. Bd. 4. Hildesheim 1964

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

– Psychologia empirica, pars II. In: J. École (Hrsg.): Gesammelte Werke. 2. Abt. Bd. 5. Hildesheim 1968
– Theologia naturalis, methodo scientifica pertractata, pars prior, integrum systema complectens, qua existentia et attributa Dei a posteriori demonstrantur. In: J. École (Hrsg.): Gesammelte Werke. 2. Abt. Bd. 7.1. Hildesheim-New York 1978
– Philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata, pars prior , theoriam complectens, qua omnis actionum humanarum differentia, omnisque juris ac obligationum omnium, principia, a priori demonstrantur. In: J. École (Hrsg.): Gesammelte Werke. 2. Abt. Bd. 10. Hildesheim-New York 1971
– Verbesserte Erklärung der Verbindlichkeit. In: Gesammelte kleine philosophische Schriften. Sechster und letzter Theil, darinnen besonders die zur Staatsklugheit und der damit verwandten Rechtsgelehrsamkeit gehoerige Stuecke enthalten. In: M. Thomann (Hrsg.): Gesammelte Werke. 1. Abt. Bd. 21.6. Hildesheim-New York 1981
– Philosophia moralis sive ethica, methodo scientifica pertractata pars I. In: J. École (Hrsg.): Gesammelte Werke. 2. Abt. Bd. 12. Hildesheim-New York 1970
– Jus Naturae. tomus I. In: M. Thomann (Hrsg.): Gesammelte Werke. 2. Abt. Bd. 17. Hildesheim-New York 1972
– Grundsaetze des Natur- und Voelckerrechts, worinnen alle Verbindlichkeiten und alle Rechte aus der Natur des Menschen in einem bestaendigen Zusammenhange hergeleitet werden. In: M. Thomann (Hrsg.): Gesammelte Werke. 1. Abt. Bd. 19. Hildesheim-New York 1980
– Institutiones Juris Naturae et Gentium, in quibus ex ipsa hominis natura continuo nexu omnes obligationes et jura omnia deducuntur. In: M. Thomann (Hrsg.): Gesammelte Werke. 2. Abt. Bd. 26. Hildesheim 1969
– Oratio de Sinarum philosophia practica. M. Albrecht (Hrsg.). Hamburg 1985

Ziegler, Casparus: In Hugonis Grotii De jure Belli ac Pacis libros, ovibus naturae & gentium jus explicavit notae & animadversiones subitariae. Wittebergae 1666

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Aaron, R.: Hauptströmungen des soziologischen Denkens. Bd. 2. Köln 1971

Apel, K. O.: Kann der postkantische Standpunkt der Moralität noch einmal in substantielle Sittlichkeit »aufgehoben« werden? Das geschichtsbezogene Anwendungsproblem der Diskursethik zwischen Utopie und Regression. In: Ders.: Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral. Frankfurt/M. 1988, S.103-53

Avineri, S.: (& A. De-Shalit): Introduction. In: Avineri/De-Shalit (Hrsg.): Communitarianism and Individualism. Oxford 1992, S.1-11.

Bachmann, H.-M.: Die naturrechtliche Staatslehre Christian Wolffs. Berlin 1977

– Zur Wolffschen Naturrechtslehre. In: W. Schneiders (Hrsg.): Christian Wolff. 1679-1754. Studien zum 18. Jahrhundert. Bd. 4. Hamburg 1983, S.161-70

Barcia Trelles, C.: Internacionalistas españoles del siglo XVI. Francisco Suàrez (1548-1617). In: Universidad de Valladolid. Publicaciones de la seccion de estudios americanistas. serie c. n. 6. Valladolid 1934

Beck, U.: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt/M. 1986

Behme, T.: Samuel Pufendorf. Naturrecht und Staat. Eine Analyse und Interpretation seiner Theorie, ihrer Grundlegung und Probleme. Göttingen 1995

Behrends, O.: Das nexum im Manzipationsrecht oder die Ungeschichtlichkeit des Libraldarlehens. In: Revue internationales des droits de l'Antiquité. 3ième série. Tom. XXI. Bruxelles 1974, S.137-84

– Geschichte, Politik und Jurisprudenz in F. C. v. Savignys System des heutigen römischen Rechts. In: O. Behrends u.a. (Hrsg.): Römisches Recht in der europäischen Tradition. Symposion aus Anlaß des 75. Geburtstages von F. Wieacker. Ebelsbach 1985, S.258-305

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Berger, P. L.: Charisma and religious innovation: the social location of Israelite prophecy. In: American Sociological Review. Vol. 28. n. 6. New York 1963, S.940-50

Binder, J.: Die Theologenschule von Salamanca und das Aufblühen der Scholastik unter Kaiser Karl V. Wien 1960

Bissinger, A.: Zur metaphysischen Begründung der Wolffschen Ethik. In: W. Schneiders (Hrsg.): Christian Wolff 1679-1754. Studien zum 18. Jahrhundert. Bd. 4. Hamburg 1983, S.148-60

Bobbio, N.: Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition. Chicago & London 1993

Böckenförde, E.-W.: Die Historische Rechtsschule und das Problem der Geschichtlichkeit des Rechts. In: Ders.: Recht, Staat, Freiheit. Studien zu Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte. Frankfurt/M. 1991, S.9-41

Bohnert, J.: Über die Rechtslehre Georg Friedrich Puchtas (1798-1846). Karlsruhe 1975

Bosl, K.: Der »soziologische Aspekt« in der Geschichte. Wertfreie Geschichtswissenschaft und Idealtypus. In: Historische Zeitschrift. Bd. 201 München-Berlin 1965, S.613-30

Boutoux, E.: Die transzendentale Dialektik. In: J. Kopper/ R. Malter (Hrsg.): Materialien zu Kants »Kritik der reinen Vernunft«. Frankfurt/M. 1975, S.275-92

Buckle, S.: Natural Law and the Theory of Property. Oxford 1991

Busch, W.: Die Entstehung der kritischen Rechtsphilosophie Kants. Berlin-New York 1979

Casuala, M.: Die Theologia naturalis von Christian Wolff: Vernunft und Offenbarung. In: W.Schneiders (Hrsg.): Christian Wolff. 1679-1754. Studien zum 18. Jahrhundert. Bd. 4. Hamburg 1983, S.129-38

Christ, K.: Römische Geschichte und deutsche Geschichtswissenschaft. München 1982

Cohen, H.: Kants Begründung der Ethik. Nebst ihrer Anwendung auf Recht, Religion und Geschichte. 2. Auflage. Berlin 1910

Coing, H.: Das subjektive Recht. Frankfurt/M.-Berlin 1959

Conrad, H.: Die geistigen Grundlagen des Allgemeinen Landrechts für die preußischen Staaten von 1794. Köln-Opladen 1958

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

– Rechtsstaatliche Bestrebungen im Absolutismus Preußens und Österreichs am Ende des 18. Jahrhunderts. Köln-Opladen 1961
Conrad, J.: Freiheit und Naturbeherrschung. Zur Problematik der Ethik Kants. Würzburg 1992
Crowe, M.B.: The »Impious Hypothesis«: A Paradox in Hugo Grotius? In: Tijdschrift voor Filosofie. 38. Jg. n. 3. Amsterdam 1976, S.379-410
Daringer, A.: Nietzsches Philosophie vom Standpunkt des modernen Rechts. 2. Auflage. Leipzig 1906
Darnstädt, T. (& G. Spörl): Streunende Hunde im Staat. Die liberale Demokratie am Wendepunkt. In: Spiegel Spezial. Die Erde 2000. Wohin sich die Menschheit entwickelt. Hamburg 1993, S.128-36
Deggau, H.-G.: Die Aporien der Rechtslehre Kants. Stuttgart-Bad Cannstatt 1983
Deleuze, G.: Nietzsche und die Philosophie. Frankfurt/M. 1985
Dempf, A.: Christliche Staatsphilosophie in Spanien. Salzburg 1937
Denneler, I.: Karl Friedrich von Savigny. Preussische Köpfe Nr. 17. Berlin 1985
Denzer, H.: Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf. Eine geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung zur Geburt des Naturrechts aus der Praktischen Philosophie. München 1972
– Pufendorf (1632-94). In: H. Maier u.a. (Hrsg.): Klassiker des Politischen Denkens. Bd. 2. 5. Auflage. München 1987, S.27-44
De-Shalit (& S. Avineri): Introduction. In: Avineri/De Shalit (Hrsg.): Communitarianism and Individualism. Oxford 1992, S.1-11
Diesselhorst, M.: Zum Vermögensrechtssystem Samuel Pufendorfs. Göttingen 1976
– Naturzustand und Sozialvertrag bei Hobbes und Kant. Zugleich ein Beitrag zu den Ursprüngen des modernen Systemdenkens. Göttingen 1988
Die Stimme der Gemeinschaft hörbar machen. Ein Manifest amerikanischer Kommunitarier über Rechte und Verantwortung

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

in der Gesellschaft. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 08.03.1994, S.37
Dietze, G.: Kant und der Rechtsstaat. Tübingen 1982
Döring, D.: Pufendorf-Studien. Beiträge zur Biographie Samuel von Pufendorfs und zu seiner Entwicklung als historischer und theologischer Schriftsteller. Berlin 1992
Döring, O.: Feuerbachs Straftheorie und ihr Verhältnis zur Kantischen Philosophie. In: Kantstudien. Ergänzungsheft Nr. 3. Berlin 1907, S.1-48
Dubiel, H.: Der Fundamentalismus in der Moderne. In: K. H. Bohrer/K. Scheel (Hrsg.): Gegenmoderne? Über Fundamentalismus, Multikulturalismus und Moralische Korrektheit. Sonderheft Merkur. Stuttgart 1992, S. 747-62
Dufour, A.: Grotius et le Droit naturel du dix-septième siècle. In: The world of Hugo Grotius. Amsterdam 1984, S.3-16
Dumbauld, E.: The Life and Legal Writings of Hugo Grotius. Norman/Oklh. 1969
Eberstadt, R.: Der Shylockvertrag und sein Urbild. In: A. Brandl/ M. Förster (Hrsg.): Jahrbuch der Deutschen Shakespeare-Gesellschaft. 44. Jg. Berlin-Schöneberg 1908, S.16-21
Edwards, C. S.: Hugo Grotius, The miracle of Holland. A study in Political and Legal thought. Chicago 1981
Fiorillo, V.: Von Grotius zu Pufendorf. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, 75. Jg. Heft 2. Berlin-Neuwied 1989, S.218-38
– Tra Egoismo e socialità. Il Giusnaturalismo di Samuel Pufendorf. Milano 1992
– (Hrsg.): Samuel Pufendorf. Filosofo del Diritto et della Politica. Atti del Convegno Internazionale Milano, 11-12.11.1994. Napoli 1996
Fleischmann, E.: Max Weber, die Juden und das Ressentiment. In: W. Schluchter (Hrsg.): Max Webers Studie über das antike Judentum. Frankfurt/M. 1981, S.263-86
Foucault, M.: Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In: W. Seitter (Hrsg.): M.Foucault. Von der Subversion des Wissens. Frankfurt/M. 1987, S.69-90

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Freund, F.: Shakespeare als Rechtsphilosoph. In: F. A. Leo (Hrsg.): Jahrbuch der Deutschen Shakespeare-Gesellschaft. 28. Jg. Reprint: Vaduz 1963, S.54-60

Freund, J.: L'éthique économique et les religions mondiales selon Max Weber. In: Archives de sociologie des réligions. Bd. 26. Paris 1968, S.3-25

– Die Rationalisierung des Rechts nach Max Weber. In: M. Rehbinder/ K.-P. Tieck (Hrsg.): Max Weber als Rechtssoziologe. Berlin 1987, S.9-35

Gerhardt, V.: Das Princip des Gleichgewichts. Zum Verhältnis von Recht und Macht bei Nietzsche. In: E. Behler (Hrsg.): Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch der Nietzsche-Forschung, Bd. 12. Berlin-New York 1983, S.111-33

von Gierke, O.: Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. Breslau 1880

Goyard-Fabre, S.: Pufendorf, adversaire de Hobbes. In: Hobbes-Studies. Vol. II./1989. Assen/Netherl. 1989

– Pufendorf et le droit naturel. Paris 1994

Gunkel, A.: Spontaneität und moralische Autonomie. Kants Philosophie der Freiheit. Bern-Stuttgart 1989

Gutmann, A.: Communitarian critics of Liberalism. In: Avineri/De-Shalit (Hrsg.): Communitarianism and Individualism. Oxford 1992, S.120-36

Guttmann, J.: Max Webers Soziologie des antiken Judentums. In: W. Schluchter (Hrsg.): Max Webers Studie über das antike Judentum. Frankfurt/M. 1981, S.289-326

Haakonssen, K.: Hugo Grotius and the History of Political Thought, In: Political Theory 13. 2. (1985), S.239-65.

– Natural Law and Moral Philosophy. From Grotius to the Scottish Enlightenment. Cambridge 1996

Habermas, J.: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1. Frankfurt/M. 1981

– Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt/M. 1992

Hägerström, A.: Recht, Pflicht und bindende Kraft des Vertrages nach römischer und naturrechtlicher Anschauung. In: K. Olivecrona (Hrsg.): Acta Societatis Litterarum Humaniorum Regiae Upsalensis 44. 3. Uppsala 1965

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Hamilton, B.: Political thought in Sixteenth-century Spain. A study of the political ideas of Vitoria, De Soto, Suàrez, and Molina. Oxford 1963

Hammerstein, N.: Samuel Pufendorf. In: M. Stolleis (Hrsg.): Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert. Frankfurt/M. 1977, S.174-97

– Zum Fortwirken von Pufendorfs Naturrechtslehre an den Universitäten des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation während des 18. Jahrhunderts. In: K. A. Modeer (Hrsg.): Samuel von Pufendorf. Ett rätshistoriskt symposium i Lund. Lund 1986, S.31-51

Hartung, G.: Von Grotius zu Pufendorf. Die Herkunft des säkularisierten Strafrechts aus dem Kriegsrecht der Frühen Neuzeit, In: ders. & F. Palladini (Hrsg.): Samuel Pufendorf und die europäische Frühaufklärung. Berlin 1996, S.123-36.

– Samuel Pufendorf und die Verbreitung der Naturrechtslehre in Europa, In: ders. (Hrsg.): Samuelis Pufendorfii De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo. Berlin 1997, S.vii.-xv.

Haverkamp, A.: Gewalt und Gerechtigkeit. Derrida-Benjamin. Frankfurt/M. 1994

Hazard, P.: Die Krise des europäischen Geistes. Hamburg 1939

Hennis, W.: Die Spuren Nietzsches im Werk Max Webers. In: E. Behler (Hrsg.): Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch der Nietzsche-Forschung. Bd. 16. Berlin-New York 1987, S.382-404

– Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werkes. Tübingen 1986

Heubült, W.: Die Gewissenslehre Kants in ihrer Endform von 1797. Eine Anthroponomie. Bonn 1980

Heuss, A.: Max Webers Bedeutung für die Geschichte des Griechisch-Römischen Altertums. In: Historische Zeitschrift. Bd. 201. München-Berlin 1965, S.529-56

Höffner, J.: Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter. 2. Auflage. Trier 1969

Hof, H.: Christian Wolff (1679-1754). In: G. Kleinheyer/ J. Schröder (Hrsg.): Deutsche Juristen aus fünf Jahrhunderten. Heidelberg 1989, S.315-22

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Hollerbach, A.: Der Rechtsgedanke bei Schelling. Quellenstudien zu seiner Rechts- und Staatsphilosophie. Frankfurt/M. 1957
Honneth, A.: Grenzen des Liberalismus. Zur politisch-ethischen Diskussion um den Kommunitarismus. In: Philosophische Rundschau. Eine Zeitschrift für Philosophische Kritik. 38. Jg. Tübingen 1991, S.83-102
– Individualisierung und Gesellschaft. In: C. Zahlmann (Hrsg.): Kommunitarismus in der Diskussion. Eine Streitbare Einführung. Berlin 1992, S.16-23
– Desintegration. Bruchstücke einer soziologischen Zeitdiagnose. Frankfurt/M. 1994
Jaspers, K.: Max Weber. Politiker - Forscher - Philosoph. In: Ders.: Max Weber. München 1988, S.49-114
Kaser, M.: Römisches Privatrecht. Ein Studienbuch. 13. Auflage. München 1983
Kerger, H.: Autorität und Recht im Denken Nietzsches. Schriften zur Rechtstheorie Heft 127. Berlin 1988
Kiefner, H.: Der Einfluß Kants auf Theorie und Praxis des Zivilrechts im 19. Jahrhundert. In: J. Blühdorn/ J. Ritter (Hrsg.): Philosophie und Rechtswissenschaft. Frankfurt/M. 1969, S.3-25
Kimmerle, G.: Die Aporie der Wahrheit. Anmerkungen zu Nietzsches Genealogie der Moral. Tübingen 1983
Kittsteiner, H. D.: Die Entstehung des modernen Gewissens. Frankfurt/M.-Leipzig 1991
Klenner, H.: Eine fast vergessene Quelle deutscher Menschenrechts- und Rechtsstaatsideen: Nicolaus Hieronymus Gundling. In: W. Goldschmidt/ L. Zechlin (Hrsg.): Naturrecht, Menschenrecht und politische Gerechtigkeit. Dialektik. Europäische Zeitschrift für Philosophie und Wissenschaften 1994/1. Hamburg 1994, S.123-30
Kobusch, T.: Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild. Freiburg-Basel-Wien 1993
Köck, J. F.: Der Beitrag der Schule von Salamanca zur Entwicklung der Lehre von den Grundrechten. Berlin 1987
Kohler, J.: Die spanischen Naturrechtslehrer des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. Bd. 10. Berlin 1917, S.235-63

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Koselleck, R.: Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Frankfurt/M. 1973
– Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848. 2. Auflage. München 1989
Krause, O. W.: Naturrechtler des sechszehnten Jahrhunderts. Ihre Bedeutung für die Entwicklung eines natürlichen Privatrechts. Frankfurt/M. 1982
Landsberg, E.: Geschichte der Deutschen Rechtswissenschaft. 3. Abt. 1. Halbbd. München 1898
Lieberwirth, R.: Christian Thomasius. Sein wissenschaftliches Lebenswerk. Weimar 1955
– Die staatstheoretischen und verfassungsrechtlichen Anschauungen von Christian Thomasius und Christian Wolff. In: H. M. Gerlach u.a. (Hrsg.): Christian Wolff als Philosoph der Aufklärung in Deutschland. Hallesches Wolff-Kolloquium 1979 anläßlich der 300. Wiederkehr seines Geburtstages. Halle/Saale 1980, S.75-82
– Christian Thomasius und die Gesetzgebung. In: W. Schneiders (Hrsg.): Christian Thomasius 1655-1728. Studien zum 18. Jahrhundert. Bd. 11. Hamburg 1989, S.173-86
Liebs, D.: Römisches Recht. Ein Studienbuch. 3. Auflage. Göttingen 1987
Link, C.: Hugo Grotius als Staatsdenker. Tübingen 1969
Löwith, K.: Max Weber und Karl Marx. In: Ders.: Sämtliche Schriften. Bd. 5. Stuttgart 1988, S.324-407
Lukács, G.: Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler. Berlin 1955
Lübbe, H.: Philosophie als Aufklärung. In: Ders.: Praxis der Philosophie. Praktische Philosophie. Geschichtstheorie. Stuttgart 1978, S.5-34
Luig, K.: Das Privatrecht von Christian Thomasius zwischen Absolutismus und Liberalismus. In: W. Schneiders (Hrsg.): Christian Thomasius 1655-1728. Studien zum 18. Jahrhundert. Bd. 11. Hamburg 1989
MacIntyre, A.: After Virtue. A study in moral theory. Notre Dame/Ind. 1981

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Macpherson, C.B.: Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke. 2. Auflage. Frankfurt/M. 1980
Matz, U.: Franciscus de Vitoria. In: H. Maier u.a. (Hrsg.): Klassiker des Politischen Denkens. Bd. 1. 6. Auflage. München 1986, S.216-28
Meier, C.: Max Weber und die Antike. In: J. Kocka/ C. Gneuss (Hrsg.): Max Weber. Ein Symposion. München 1988, S.11-24
Meinecke, F.: Die Idee der Staatsräson in der Neueren Geschichte. München-Berlin 1924
Mintz, S. I.: Leviathan as Metaphor. In: Hobbes-Studies. Vol. II./ 1989. Assen/Neth. 1989, S.3-9
Mommsen, W. J.: Universalgeschichtliches und Politisches Denken bei Max Weber. In: Historisches Zeitschrift. Bd. 201. München-Berlin 1965, S.557-612
Nancy, J.L.: »Unsre Redlichkeit« (Über Wahrheit im moralischen Sinn bei Nietzsche). In: W. Hamacher (Hrsg.): Nietzsche aus Frankreich. Frankfurt/M.-Berlin 1986, S.171-92
Noreña, C. G.: Studies in Spanish Renaissance thought. The Hague 1975
Nutkiewicz, M.: Samuel Pufendorf: Obligation as the Basis of the State. In: Journal of the History of Philosophy. Vol. 21.n. 1. St.Louis 1983, S.15-29
Olivecrona, K.: Die zwei Schichten im naturrechtlichen Denken. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 63. 1. (1977), S.79-103.
Palladini, F.: Discussioni seicentesche su Samuel Pufendorf. Scritti latini: 1663-1700. Bologna 1978
– Samuel Pufendorf Discepolo di Hobbes. Per una reinterpretazione del giusnaturalismo moderno. Bologna 1990
Pateman, C.: The problem of political obligation. A critical analysis of liberal theory. New York 1979
Rawls, J.: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt/M. 1979
– Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978-1989. Frankfurt/M. 1992
Raphäel, F.: Max Weber et le judaïsme antique. In: Archives européennes de sociologie. Bd. 11. New York 1970, S.297-336

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Reibstein, E.: Deutsche Grotius-Kommentatoren bis zu Christian Wolff. In: Zeitschrift für Ausländisches Öffentliches Recht und Völkerrecht. Bd. 15. Stuttgart-Köln 1954, S.76-102.

Riedel, M.: Kritik der moralisch urteilenden Vernunft. Kants vorkritische Ethik und die Idee einer »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«. In: Ders.: Urteilskraft und Vernunft. Kants ursprüngliche Fragestellung. Frankfurt/M. 1989, S.61-97

Röd, W.: Geometrischer Geist und Naturrecht. München 1970

Rückert, J.: Idealismus, Jurisprudenz und Politik bei Friedrich Carl von Savigny. Ebelsbach 1984

Rüping, H.: Die Naturrechtslehre des Christian Thomasius und ihre Fortbildung in der Thomasius-Schule. Bonn 1968

– Thomasius und seine Schüler im brandenburgischen Staat. In: H. Thieme (Hrsg.): Humanismus und Naturrecht in Berlin-Brandenburg-Preussen. Berlin-New York 1979, S.76-89

Sandel, M. J.: Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge 1982

Sauter, J.: Die philosophischen Grundlagen des Naturrechts. Wien 1932

Schluchter, W.: Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte. Tübingen 1979

– Die Paradoxie der Rationalisierung. Zum Verhältnis von »Ethik« und »Welt« bei Max Weber. In: Ders.: Rationalismus der Weltbeherrschung. Studien zu Max Weber. Frankfurt/M. 1988, S.9-40

Schmidt-Biggemann, W.: Zwischen dem Möglichen und dem Tatsächlichen. Rationalismus und Eklektizismus, die Hauptrichtungen der deutschen Aufklärungsphilosophie. In: Ders.: Theodizee und Tatsachen. Das philosophische Profil der deutschen Aufklärung. Frankfurt/M. 1988, S.7-57

– Geschichte als absoluter Begriff. Der Lauf der neueren deutschen Philosophie. Frankfurt/M. 1991

– Philosophia perennis im Spätmittelalter. In: W. Haug/ B. Wachinger (Hrsg.): Innovation und Originalität. Tübingen 1993, S.14-34

Schmitt, C.: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. 3. Auflage. Berlin 1979

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

– Die vollendete Reformation. Zu neueren Leviathan-Interpretationen. G. Maschke (Hrsg.). Köln 1982
Schneewind, J. B.: Autonomy, obligatio and virtue: An overview of Kant's moral philosophy. In: P. Guyer (Hrsg.): The Cambridge Companion to Kant. Cambridge 1992, S.309-41.
Schneider, H.-P.: Die wissenschaftlichen Beziehungen zwischen Leibniz und den beiden Cocceji. In: H. Thieme (Hrsg.): Humanismus und Naturrecht in Berlin-Brandenburg-Preussen. Berlin-New York 1979, S.90-9
Schneiders, W.: Naturrecht und Gerechtigkeit bei Leibniz. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 20 (1966), S.607-50.
– Naturrecht und Liebesethik. Zur Geschichte der praktischen Philosophie im Hinblick auf Christian Thomasius. Hildesheim-New York 1971
Schröder, J.: Gustav Hugo (1764-1844). In: J. Schröder/ G. Kleinheyer (Hrsg.): Deutsche Juristen aus fünf Jahrhunderten. Heidelberg 1989, S.131-4
– (& I.Pielemeier): Naturrecht als Lehrfach an den deutschen Universitäten des 18. und 19. Jahrhunderts. In: O. Dann/ D. Klippel (Hrsg.): Naturrecht-Spätaufklärung-Revolution. Hamburg 1995, S.255-69.
Schröer, C.: Naturbegriff und Moralbegründung. Stuttgart-Berlin 1988
Schubart-Fikentscher, G.: Christian Thomasius. Seine Bedeutung als Hochschullehrer am Beginn der deutschen Aufklärung. In: Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. Bd. 119. Heft 4. Berlin 1977
Schweppenhäuser, G.: Nietzsches Überwindung der Moral. Würzburg 1988
Sidgwick, H.: Rationale Theologie. In: J. Kopper/ R. Malter (Hrsg.): Materialien zu Kants »Kritik der reinen Vernunft«, S.293-304
Soder, J.: Die Idee der Völkergemeinschaft. Francisco de Vitoria und die philosophischen Grundlagen des Völkerrechts. Frankfurt/M.-Berlin 1955

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Stoll, A.: Der junge Savigny. Kinderjahre, Marburger und Landshuter Zeit Friedrich Karl von Savignys. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Romantik. Berlin 1927
Strauss, L.: Hobbes' politische Wissenschaft. Neuwied-Berlin 1965
– Naturrecht und Geschichte. Frankfurt/M. 1977
Stühler, H. U.: Die Diskussion um die Erneuerung der Rechtswissenschaft von 1780-1815. Berlin 1978
Taubes, J.: Four ages of reason. In: Das Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. Bd. 42. Berlin-Neuwied 1956, S.1-14
– Die Entstehung des jüdischen Pariavolkes. Ideologiekritische Noten zu Max Webers Religionssoziologie Bd. 3. In: K. Engisch (Hrsg.): Max Weber Gedächtnisschrift der Ludwig-Maximilian-Universität zur 100.ten Wiederkehr seines Geburtstages 1964. Berlin 1966, S.185-94
Taylor, C.: Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate. In: N. Rosenblum (Hrsg.): Liberalism and the Moral Life. Cambridge/Mass. 1989, S.159-82
– Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus. Frankfurt/M. 1992
Thatcher, D. S.: Zur Genealogie der Moral. Some Textual Annotations. In: E. Behler u.a. (Hrsg.): Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch der Nietzsche Forschung. Bd. 18. Berlin-New York 1989, S.587-99
Thieme, H.: C. G. Svarez aus Schweidnitz. Der »größte Preussische Gesetzgeber«. In: Ders.: Ideengeschichte und Rechtsgeschichte. Gesammelte Schriften. Bd. 2. Köln-Wien 1986, S.780-9
– Der junge Savigny. In: Gesammelte Schriften. Bd. 2., S.1057-68
– Die Zeit des späten Naturrechts. Eine privatrechtsgeschichtliche Studie. In: Gesammelte Schriften. Bd. 2., S. 668-72
– Der Christ und der Kampf ums Recht. In: Gesammelte Schriften. Bd. 2., S.1202-4
Thomann, M.: Die Bedeutung der Rechtsphilosophie Christian Wolffs in der juristischen und politischen Praxis des 18. Jahrhunderts. In: H. Thieme (Hrsg.): Humanismus und Naturrecht in Berlin-Brandenburg-Preussen. Berlin-New York 1979, S.121-32

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Todescan, F.: Le Radici Teologiche de Giusnaturalismo Laico I. Il Problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Hugo Grozio. Milano 1983
Tuck, R.: Natural Rights Theories. Their Origin and Development. Cambridge 1979
– The 'modern' theory of natural law. In: A. Pagden (Hrsg.): The Languages of Political Theory in Early Modern Europe. Cambridge 1987, S.99-119.
– Hobbes. Oxford 1989
Tully, J.: A Discourse on Property. John Locke and his adversaries. Cambridge 1980
– An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts. Cambridge 1993
Vorländer, K.: Kants Leben. 4. Auflage. Hamburg 1986
Walzer, M.: Obligations. Essays on Disobedience, war, and citizenship. Cambridge/Mass. 1970
Warrender, H.: The political philosophy of Hobbes. His theory of obligation. Oxford 1957
Weber, H.: Gustav Hugo. Vom Naturrecht zur historischen Schule. Göttingen 1835
Welzel, H.: Naturrecht und materiale Gerechtigkeit. Prolegomena zu einer Rechtsphilosophie. Göttingen 1951
Wieacker, Privatrechtsgeschichte der Neuzeit. Göttingen 1967
– Die vertragliche Obligation bei den Klassikern des Vernunftrechts. In: G. Stratenwerth u.a. (Hrsg.): Festschrift für Hans Welzel zum 70. Geburtstag. Berlin-New York 1974, S.7-22
Willms, B.: Die Antwort des Leviathan. Thomas Hobbes' politische Theorie. Neuwied-Berlin 1970
Wolf, E.: Grosse Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte. 4. Auflage. Tübingen 1963
– Grotius, Pufendorf, Thomasius. Drei Kapitel zur Gestaltgeschichte der Rechtswissenschaft. Tübingen 1927
Wood, A. W.: Kant's Rational Theology. Cornell 1978
Zurbuchen, S.: Naturrecht und Natürliche Religion. Zur Geschichte des Toleranzproblems von Samuel Pufendorf bis Jean-Jacques Rousseau. Würzburg 1991

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Personenregister

Aaron, R. *327*
Achenwall, G. 148, 158, 162-64, 201, 229
Albertus Bolognetus *54*
Almain, J. *60*
Apel. K.O. *328*
Aristoteles *84*
Avineri, S. *13*
Bachmann, H.-M. *141*, *164*
Barbeyrac, J. 45, *77*
Barcia Trelles, C. *64*
Baumgarten, A.G. 159, 167, 170
Baumgarten, E. *290*
Baumgarten, O.N. *155*
Beck, U. *12*
Behme, T. *28*
Behrends, O. *238*, *251*, *260*
Bekker, E.I. 263, *265*
Berger, P.L. *312-13*
Berlin, I. 11
Beseler, G. *228*
Beyer, G. 83, 109
Binder, J. *53*
Bissinger, A. *137*
Bobbio, N. *38*
Bodin, J. 64
Böckenförde, E.-W. *234*
Boecler, J.H. 71-72, *73*, 83
Böhmer, J.H. 83, 109, *110*, 116-20, 124, 154, 158, 163
Bohnert, J. *241*
Bois-Reymond, E. d. 275, *281*
Bosl, K. *297*
Boutoux, E. *173*
Brisson, B. *33*
Buckle, S. *56*, *79*
Budaeus, G. *67*
Burckhardt, J. 275, *285*
Busch, W. *194*
Calvin, J. 61, 75, 318
Casula, M. *128*
Christ, K. *294*
Cicero, M.T. 51, 252, 261, 301
Cocceji, H.v. *101*
Cocceji, S.v. 27, 98-109, 120, 125, 132, 163

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Cohen, H. *172*, *182*, *212*
Conanus, F. 64
Conrad, H. *108*, *156*
Conrad, J. *183*
Crowe, M.B. *56*
Cumberland, R. 73-74, 77-78, 99, 111
Daringer, A. *279*
Darjes, G. 148, 150-55, 158, 163, 165, 226
Darnstädt, T. *11*
Deggau, H.G. *194*
Deleuze, G. *274*, *284*
Dempf, A. *62*
Denneler, I. *234*
Denzer, H. *30*, *35*, *47*
Descartes, R. 29
De-Shalit, A. *13*
Diesselhorst, M. *41*, 48
Dietze, G. *180*
Dominicus Soto 53, *54*, 61
Döring, D. *30*
Döring, O. *222*
Donellus, H. *33*, *54*, 64, *70*
Dubiel, H. *12*
Dühring, E. 289
Dufour, A. *57*
Dumbauld, E. *55*
Eberstadt, R. *268*
Edwards, C.S. *55*
Eichhorn, K.F. 159, 226, *228*, *231*
Engels, F. *261*
Felden, J. v. 72
Feuerbach, P.J.A. 167, 206, 208-26
Fichte, J.G. 167, 168, 225, 230
Fiorillo, V. *28*, *48*, *78*
Fischer, K. 293
Fleischmann, E. *282*
Fludd, R. *66*
Franc. de Vitoria 52-55
Freund, F. *269*
Freund, J. *316*, *324*
F. de Coulanges *261*
Gaius *52*
Gans, E. 234
Gassendi, P. 29
Gerhardt, V. *279*
Gerson, J. 60, 75
Gierke, O.v. *219*, *228*
Glafey, A.F. 108-09
Gneist, R. 293
Göschen, J.F.L. 228
Goethe, J.W.v. 227, 292
Goldschmidt, L. 293
Gottl, F. *296*, *298*
Goyard-Fabre, S. *46*
Graswinckel, T.I.F. 72
Gratianus *87*
Grimm, J. *227*, *228*

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Grotius, H. 22, 31, 33, 36, 55-58, 62, 71-73, 77, 82, 83, 99-100, 103-04, 107, 110, 214
Gundling, N.H.G. 27, 83, 109, 110-116, 117, 120, 124, 144, 149, 154, 163, 201, 212-13, 221
Gunkel, A. *179*
Gutmann, A. *13*
Guttmann, J. *313*
Haakonssen, K. *32*, *55*, *74*
Habermas, J. 328
Hägerström, A. *51*, *58*
Hamilton, B. *62*
Hammerstein, N. *30*
Hartung, G. *27*, *79*, *225*
Haverkamp, A. *14*
Hazard, P. *17*
Hegel, G.W.F. 167, 229, 231, 234, 267, 308
Heine, H. *266*
Heineccius, J.G. 83, 110, 120-24, 159, 165
Hennis, W. *291*, *293*, *298*
Herder, J.G. 233, *240*, 241
Heubült, W. *199*
Heuss, A. *294*
Hobbes, T. 29, 37, 38-49, 71-74, 80, 84, 88, 94, 99, 110-113, 118, 122, 147, 155, 164, 198, 209, 217-18
Höffner, J. *52*
Hof, H. *126*
Hollerbach, A. *238*
Honneth, A. *12*
Hotomanus, F. 64
Hufeland, G. 167, 209-10, 226
Hugo, G. 159, 226, 229-31, 234, 245
Huschke, P. E. 257-63
Huvelin, P. *250*, *251*, *259*, *263*
Ivo Parisiensis 105
Jaspers, K. 292
Jhering, R.v. 268-71, 288
Johannes Medina *54*
Justinian *35*, *50*, 51, *58*, 67, 233
Kant, I. 17, 23-28, 125, 158, 160, 165, 167-205, 209-17, 220, 285, 326, 329
Kaser, M. *265*
Kerger, H. *279*
Kiefner, H. *248*
Kimmerle, G. *284*
Kittsteiner, H.D. *199*
Klenner, H. *110*
Knies, C. *261*, 293
Kobusch, T. *34*

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Köck, J.F. *53*
Kohler, J. *54*, 270-72, 277, 288
Koselleck, R. *17*, *38*
Krause, O.W. *54*
Landsberg, E. *30*
Leibniz, G.W. 27, 101-03, 114, *123*, 129, 132
Lenel. O. *263*
Lieberwirth, R. *95*, *139*
Liebs, D. *251*, *265*
Link, C. *55*
Livius 252, 261-62
Locke, J. 28, 88, 144, 225
Löwith, K. *295*
Ludovicus, J.F. 109
Ludovicus Molina 54
Lübbe, H. *15*
Luig, K. *84*
Lukàcs, G. *289*
Machiavelli, N. 64, 217
MacIntyre, A. *12*
Macpherson, C.B. *43*
Maine, H.S. *272*
Marx, K. 266, *290*, *328*
Matz, U. *53*
Meier, C. *294*
Meinecke, F. *40*
Meyer, E. *295*, *312*
Mintz, S.I. *41*
Mitteis, L. 262-65, 301, 305
Möser, J. 226, *233*
Mommsen, T. *251*, *260-61*, 264, 293, 305, *306*
Mommsen, W.J. *316*
Montesquieu, C.de *253*
Nancy, J.-L. *298*
Nettelbladt, D. 148-50
Niebuhr, B.G. 252-53, 262
Nietzsche, F. 14, 16, 17, 24, 208, 256-58, 269, 273-91, 297, 298, 308
Noreña, C.G. *53*
Nutkiewicz, S. *46*
Olivecrona, K. *32*
Palladini, F. *30*, *46*
Pateman, C. *14*
Paulus 21, 22, 59
Pielemeier, I. *27*
Puchta, G. F. 235-45
Post, A.H. *270*, *277-78*
Pütter, J.S. 148, 158-63, 229
Pufendorf, S. 14, 17, 18, 24, 27-82, 83-98,100, 102, 107-14, 120-22, 131-33, 138-40, 145, 151, 161-64, 198, 200-201, 207, 224
Raphäel, F. *313*
Rawls, J. *13*, *14*
Rée, P. *280*, *282*, *286*
Reibstein, E. *71*

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Renan, E. *312*
Riedel, M. *168*
Ringmacher, D. 89
Röd, W. *32*, 90, *103*, *130*
Rousseau, J.J. 28, 203, 219
Rückert, J. *231*
Rüping, H. *92*
Sandel, M.J. *13*
Sanderson, R. 74-77, 79
Sauter, J. *28*
Savigny, F.C.v. 165, 226-41, 245-55, 260-62, 271, 286, 305, 323
Schelling, F.W.J. 167, 229, 235, 238, *260*
Schlegel, F. 232
Schluchter, W. *307*
Schmidt-Bigg., W. *14*, *24*, *66*
Schmitt, C. *18*, *44*
Schmoller, G. 292, 293
Schneewind, J.B. *184*
Schneider, H.P. *101*
Schneiders, W. *90*, *96*, *101*
Schröder, J. *27*, *229*
Schröer, C. *170*
Schubart-Fikent., G. *83*
Selden, J. 22, 62-69, 70, 72, 73, 77, 810, 165
Shakespeare 265, 266-73, 288
Sharrock, R. 73
Sidgwick, H. *175*
Soder, J. *53*
Sohm, R. *254*
Sombart, W. 309-10
Spinoza, B. 46
Spörl, G. *11*
Spranger, E. *297*
Steuchus, A. *66*
Strauss, L. *40*, *42*, *232*
Stryk, S. 120
Stühler, H.U. *230*
Suàrez, F. 22, 62-66, 68, 70, 74-76, 79, 82
Svarez, C.G. 148, 155-58, 214, 226
Taubes, J. *282*, *297*
Taylor, C. *12*, *13*
Thatcher, D.S. *273*
Thibault, A.F.J. 231
Thieme, H. *101*, *155*, *246*, *269*
Thomann, M. *144*, *148*
Thomas de Aquino 22, *34*, *54*, 58-59, 62, 70, *139*
Thomas de V. Cajet. *59*
Thomasius, C. 14, 27, 83-98, 101, 103, 108, 109-25, 144, 147, 149, 151, 154-57, 163-66, 201
Todescan, F. *55*

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Tönnies, F. *13*
Trendelbg., F.A. 167
Troeltsch, E. 327
Tuck, R. *32*, *39*
Tully, J. *32*, *88*
Ulpianus *51*, *67*
Varro, M.C. 251
Vorländer, K. *158*
Walzer, M. *13*
Warrender, H. *44*
Weber, A.D. *246*
Weber, H. *229*
Weber, M. 14, 16, 24, 25, 208, 290, 291, 292-330
Weigel, E. 29
Wellhausen, J. *312*
Welzel, H. *28*, *91*, *101*
Wieacker, F. *28*, *54*, *164*
Willms, B. *44*
Wolf, E. *55*, *108*
Wolff, C. 17, 18, 22, 27, 126-66, 167-72, 186, 207, 210, 213, 226
Wood, A.W. *175*
Ziegler, C. 70-71
Zurbuchen, S. *50*

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„Praktische Philosophie". Eine Reihe bei Alber

Herausgegeben von
Günther Bien, Karl-Heinz Nusser und Annemarie Pieper
Unter Mitarbeit (ab Band 49) von Jan P. Beckmann, Dieter Birnbacher, Heiner Hastedt, Ekkehard Martens, Oswald Schwemmer, Ludwig Siep und Jean-Claude Wolf

Die Reihe versteht sich als Plattform für die wissenschaftliche Erörterung *moralischer* und *ethischer* Fragen sowohl des individuellen als auch des öffentlichen und sozialen Lebens. Spezifische Probleme der Ethik als solcher sollen ebenso zur Sprache kommen wie ethische Themen aus den übrigen philosophischen Disziplinen, z. B. aus der Rechtsphilosophie, der Sozialphilosophie, der politischen Philosophie, der Anthropologie und der Pädagogik. Die Reihe möchte Vertreter unterschiedlicher philosophischer Positionen, Richtungen und Schulen zusammenführen, ohne dabei die geschichtliche Dimension der praktischen Philosophie aus den Augen zu verlieren.
Die *Inhalte* sind – systematisch betrachtet – axiologischer, normativer, metaethischer, materialer oder praxisbezogener Natur; diskutiert werden also z. B.: die Begründung von Normen und moralischen Institutionen, das Verhältnis von Seins- und Sollenssätzen, Fragen der Handlungs- und Planungstheorie oder die anthropologischen, speziell evolutionären Voraussetzungen von Moral und Ethik.
Methodisch betrachtet sollen die vielfältigen philosophischen Verfahrensweisen und Argumentationsformen erprobt werden: sprachanalytische, dialektische, hermeneutische, phänomenologische, transzendentalphilosophische. Die Reihe bezieht ihre Stoffe und Anstöße aus allen Lebensbereichen und auch aus den Humanwissenschaften, etwa der Medizin (z. B. Organtransplantation), den Biowissenschaften (z. B. Genmanipulation), aus dem Überschneidungsbereich von Technik, Wirtschaft und Ökologie (z. B. Technikfolgenabschätzung, Verdrängung des Menschen durch die Elektronik), aus der Sozialarbeit (z. B. multikulturelles Zusammenleben) oder aus der philosophischen Beratungspraxis.
Die Reihe *Praktische Philosophie* hat den Anspruch, eine gewichtige Stimme in der ethischen Debatte zu sein, deren Fragestellungen jeden an Philosophie auf wissenschaftlicher Grundlage Interessierten angehen.

Verlag Karl Alber Freiburg / München

https://doi.org/10.5771/9783495993668 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495993666 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -