

„Nature and Normativity“*

Reflexionen über die Begriffe ‚Natur‘
und ‚Normativität‘: Das erste Jahresthema
der Johanna Quandt Young Academy

MATTHIAS LUTZ-BACHMANN

Für das Jahr 2018, in dem die *Johanna Quandt Young Academy (JQYA)* an der Goethe-Universität Frankfurt am Main ihre Arbeit aufnahm, wählten die beiden Gründungsdirektoren der JQYA das Thema „Nature and Normativity“ aus. Damit war die Idee verbunden, die für die Anlage der wissenschaftlichen Arbeit in der *Young Academy* insgesamt leitend ist, dass alle in die Akademie aufgenommenen jungen Forscherinnen und Forscher mit ihren eigenen Arbeiten an das gemeinsame Jahresthema anschließen können. Wie produktiv gerade diese Frage nach einer Klärung der Begriffe „Natur“ und „Normativität“ ist, zeigte sich sehr schnell im Verlauf der ersten Debatten der Fellows und Members der JQYA. Auch die erste Auslandsakademie der JQYA in Brüssel im Herbst 2019 stand unter dem Jahresthema „Nature and Normativity“. Sie versammelte Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler mit Vertretern der Politik in Europa am Standort der Hessischen Landesvertretung inmitten des Brüsseler Europaviertels, um sich über gesellschaftlichen Implikationen und politische Schlussfolgerungen zu verständigen, die mit den Begriffen „Natur und Normativität“ verbunden sind. Im Folgenden möchte ich einige ausgewählte Aspekte der allgemeinen Frage nach dem Verständnis von „Natur“ und „Normativität“ und deren Verhältnisbestimmung aufzeigen. Die Pointe des gewählten Themas bestand für uns nicht nur darin, die Vielfalt der Bedeutung der Konzepte von „Natur“ und „Normativität“ im Blick auf die unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen komparativ herauszuarbeiten, die in der Akademie vertreten sind, und diese zu vergleichen, sondern es kam uns auch darauf an, der weiterführenden Frage nachzugehen, ob es einen inneren Zusammenhang zwi-

* Der Aufsatz ist Enrico Schleiff als Dank für die gemeinsame Arbeit in der JQYA gewidmet.

schen der Rede von „der Natur“ einerseits und „dem Normativen“ andererseits gibt und, wenn sich ein solcher Zusammenhang bestätigen sollte, worin dieser in der Sache begründet ist.

Bereits ein erster, flüchtiger Blick in die Begriffsgeschichte belehrt uns über die Vielfalt der Bedeutungen des Begriffs der „Natur“ und zeigt, wie unterschiedlich das Naturkonzept gerade auch in der Geschichte der Wissenschaften ausgelegt worden ist. Ähnlich verhält es sich mit dem Begriff der „Normativität“. Die Vielfalt der Bedeutung und der Verwendung beider Begriffe muss berücksichtigt werden, wenn insbesondere nach einem möglichen Zusammenhang zwischen der Rede von „der Natur“ und dem „Normativen“ gefragt wird.

Wenn wir die Begriffsgeschichte beider Konzepte betrachten, so können wir als erstes feststellen, dass mit der Frage nach der „Natur“ vielfach nach einer präzisen Definition eines vorliegenden Objekts oder eines bestimmten Sachverhalts gesucht wird. Die Definition einer Sache aber resultiert aus der Bestimmung derjenigen Eigenschaften, die dieses Objekt oder diesen Sachverhalt „wesentlich“ bestimmen. Wurde die Frage nach der „Natur“ in der antiken Philosophie und Logik¹ genau so verstanden, dann zielte sie auf die Bestimmung des „Wesens“ (lat.: „essentia“) oder der „Substanz“ (lat.: „substantia“) einer Sache. In diesem Sinne war mit der Angabe der „Natur“ einer Sache in diesem Zusammenhang genau das gemeint, was eine Sache „wesentlich“ ausmacht oder „substantiell“ bestimmt. Das Wissen von der Natur einer Sache, ihrem Wesen galt zugleich als die Voraussetzung dafür, dass ein wissenschaftliches Wissen auf dem Weg von Beweis oder Induktion möglich ist.² Auch wenn wir heute in der Wissenschaft die überlieferten Termini (wie den Begriff der „Artnatur“, des „Wesens“ oder der „Substanz“ einer Sache) aus guten Gründen nicht mehr verwenden, so gehört es doch nach wie vor zu den zentralen Aufgaben der empirisch forschenden Natur- und Sozialwissenschaften, die konstitutiven und in diesem Sinn somit „wesentlichen“ Eigenschaften von noch nicht hinreichend erkannten Objekten, von dynamischen Prozessen oder von komplexen Sachverhalten möglichst präzise zu bestimmen.

Angesichts dieser bleibenden Aufgabe von Wissenschaft, die einen „Sachverhalt“³ konstituierenden (oder „wesentlichen“) Eigenschaften präzise zu bestimmen, markiert der Begriff des „Normativen“ in diesem Zusammenhang zunächst nichts anderes als die Aufgabe, dass wir in der Wissenschaft auch stets klären müssen, welche Methoden und Verfahren jeweils zum Einsatz kommen sollen, um die genannte Aufgabe zu lösen, nämlich die grundlegenden Eigenschaften komplexer Sachverhalte oder einzelner

1 Vgl. hierzu Aristoteles, Kategorienschrift, 1a–15b.

2 Vgl. hierzu Aristoteles, Zweite Analytik, 71a 1–13.

3 Vgl. hierzu Ludwig Wittgenstein: „1.2 Die Welt zerfällt in Tatsachen. 2 Was der Fall ist, die Tatsache, ist das Bestehen von Sachverhalten. 2.01 Der Sachverhalt ist eine Verbindung von Gegenständen (Sachen, Dingen). 2.011 Es ist dem Ding *wesentlich*, der Bestandteil eines Sachverhalts sein zu können.“, in: Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Oxford 1959, deutsche Ausgabe: Frankfurt 1969, S. 11.

Objekte zu bestimmen. So können wir hier als erstes festhalten, dass die Fragen nach der „Natur“ eines Erkenntnisobjekts und nach den „Regeln“ oder auch „Vorschriften“, denen die Forschung folgen soll, der Sache nach bis heute – wenn auch unter anderen Termini – zum Repertoire der Wissenschaft gehört, ja Wissenschaft als begründetes Wissen von der Welt auszeichnet.

Im Blick auf diejenigen Wissenschaften, die sich mit dem Handeln von uns Menschen befassen, können wir eine Beobachtung machen, die uns einer weiteren Klärung des Begriffs des „Normativen“ im Kontext der Wissenschaften näher bringt. In den Handlungswissenschaften gehört das Phänomen des „Normativen“ fraglos zum Objekt- oder Gegenstandsbereich der empirischen Forschungen; denn „Normen“ oder präskriptive Regeln, die ein bestimmtes Handeln nicht nur beschreiben, sondern auch einfordern oder verlangen, sind de facto ein Bestandteil der sozialen Welt: In Gesellschaft und Kultur, in Politik und Recht, im öffentlichen Raum und im Privaten gibt es eine unübersichtliche Vielfalt von Regeln, Konventionen oder Vorschriften, die auf das Handeln von uns Menschen Einfluss nehmen. Die Sozial- und Kulturwissenschaften beschäftigen sich in ihren empirischen Forschungen mit den „Normen“, die diese Regeln definieren, wobei sie sich ihrerseits primär um eine deskriptive Beschreibung der sozialen Fakten bemühen. Das tun sie, wenn sie in einer Feldforschung beispielsweise danach fragen, ob in einem von ihnen untersuchten Handlungsraum soziale Interaktionen vorkommen, die durch die Angabe von bestimmten Vorschriften oder Handlungsregeln erklärt und angemessen verstanden werden können oder nicht. Solange die Wissenschaften dabei aus einem rein deskriptiven Interesse heraus fragen, wie es für die empirische Sozialforschung typisch ist, verlassen sie nicht die Perspektive eines Beobachters, der gleichsam „von außen“ oder aus der Sicht einer „dritten Person“ auf das Phänomen von Normativität als einem Faktum in der sozialen Welt schaut. Dies ändert sich aber kategorisch, wenn die Wissenschaft nach der praktischen Bedeutung von „Normen“ aus der Perspektive der Handelnden selbst heraus fragt. Wir können sie auch die Perspektive der „ersten“ oder der „zweiten Person“ nennen.

In dieser Perspektive entdecken wir die vollständige Bedeutung dessen, was wir eine „Norm“ nennen; denn hier dient die Rede von der „Norm“ nicht mehr allein der Erklärung von Ereignissen in einem Handlungsfeld, sondern wir nehmen den „präskriptiven“ Charakter wahr, der mit einer jeden Norm konstitutiv verbunden ist. „Normen“ zu verstehen heißt, ihren Aufforderungscharakter zu erkennen und zu erfahren, was es heißt, zu einem bestimmten Handeln oder Unterlassen aufgefordert zu werden. Dies erfassen wir vollständig nur aus der Perspektive der „ersten“ oder „zweiten Person“. Da „Normen“ im Raum des menschlichen Handelns mit anderen eine motivierende und handlungsanleitende Kraft entfalten, sind wir in der Perspektive der „ersten“ oder „zweiten Person“ veranlasst, die Rolle eines neutralen Beobachters zu verlassen, der allein an einer deskriptiven oder erklärenden Weise des Umgangs mit dem Phänomen des „Normativen“ interessiert ist. In der Perspektive der „ersten“ bzw. „zweiten Person“ nimmt die Frage nach der „Normativität“ unweigerlich den Charakter einer Suche nach

den einleuchtenden Gründen an, die uns in unserem eigenen Handeln gegenüber anderen tatsächlich verpflichten oder auch nicht. In diesem Sinn beinhaltet die Rede von „Normativität“ stets einen Rekurs auf ein Konzept von Deliberation und Begründung, das über die Frage nach der „Natur“ eines Sachverhalts, somit über die Suche nach der Definition der wesentlichen Eigenschaften eines Sachverhalts hinausgeht.

Die Bedeutung des Begriffs von „Natur“ verändert sich, wenn in der Geschichte des Begriffs „die Natur“ selbst als ein reales Ganzes, ja als ein umfassender Wirkungszusammenhang verstanden wird, wie dies bei den ionischen Naturphilosophen in der griechischen Philosophie geschehen ist. Die „Natur“ kann also ihrerseits auch in den Wissenschaften als ein systemisches Ganzes betrachtet werden. Dann ist „das Natürliche“ tendenziell identisch mit „allem, was wird und vergeht“. Mit diesem Begriff von „Natur“ wird zugleich das integrative Prinzip allen „Werdens“ und „Vergehens“ bestimmt, das wir dann als „die Natur“ beschreiben. In der Reflexion der antiken Naturphilosophen wird stets auf die etymologische Verbindung des Nomens „Physis“ („Natur“) mit dem Verb „phyestai“ („werden“) verwiesen.⁴ In den modernen Biowissenschaften ist der Referenzpunkt, der mit der Angabe „der Natur“ verbunden ist, alles Organische und Lebendige, das – zumindest auf unserem Planeten Erde – in einem großen „Stoffwechsel“ miteinander steht; dieses untersucht die Evolutionsbiologie mit ihren Methoden auf die der „Natur“ immanente Entwicklungsdynamik hin, während die Physik oder die Anorganische Chemie mit ihrer Referenz auf „die Natur“ auch die sog. „unbelebte Natur“ in ihre Betrachtung mit einschließen. Der Begriff „der Natur“, den wir in diesem Kontext antreffen, konvergiert mit dem Untersuchungsgegenstand „alles dessen“, was in einem strikten Sinn verstanden „unter den Gesetzen der Natur“ steht, die als notwendig, unveränderlich und determinierend gelten. Im Rekurs auf diese Gesetze können die Phänomene „der Natur“ von uns modelliert, auf diesem Weg erklärt und in diesem Sinn auch „erkannt“ werden. Die „Gesetze der Natur“ nehmen hier die Rolle von Ordnungsregeln ein, die nicht nur „die Natur“ in ihren Prozessen selbst bestimmen, sondern als „Richtlinien“ den Wissenschaften den kognitiven Weg zu einem sachgemäßen Forschen weisen. Die antiken Naturphilosophen sprechen im Blick auf die „Gesetze“ der Natur auch von den „Nomoi“, die „gesetzt“, also vorgegeben sind und die Ordnung des „Kosmos“ bestimmen. Offen bleibt bei den griechischen Naturphilosophen, wer oder was diese „Gesetze“ der Natur „gesetzt“ hat; offenkundig aber unterscheiden sich diese „Gesetze“ der Natur von den „Gesetzen“ der (griechischen) Politik. Darauf hatten nicht zuletzt die antiken Sophisten hingewiesen⁵, auf die die begriffliche Unterscheidung von „Natur“ und „Gesetz“ zurückgeht. In dieser Unterscheidung spiegelt sich für uns eine grundlegende Differenz der Rede von „Natur“ und „Normativität“, insofern wir voraussetzen, dass das, was wir mit „Natur“

4 Vgl. hierzu etwa die Darstellung von Aristoteles in Buch A seiner „Metaphysik“, 983 b 6 ff.

5 Vgl. hierzu die Darstellung des Platon in seinem Dialog „Kratylos“, 383 a sowie 384 d.

bezeichnen, etwas bedeutet, das vom Menschen gänzlich unabhängig, ja ihm vorgegeben oder auch vorgeordnet ist. Doch unsere weiteren Reflexionen werden aufzeigen, dass ein solcher Naturbegriff als unterkomplex erscheint. Falls diese Beschreibung aber zutrifft, muss das Verhältnis von „Natur“ und „Normativität“ anders bestimmt werden als es die antiken Naturphilosophen und die Sophistik vorgeschlagen hatten.

Diese Bedeutung der Begriffe „Natur“ und regelbasierter „Normativität“ der wissenschaftlichen Erkenntnis ist noch heute in der gebräuchlichen Rede von den „Naturwissenschaften“, insb. in der Bezeichnung des Fachs der „Physik“ enthalten. Diese Disziplinen sind nicht nur einfach die Wissenschaften „von der Natur“ im Sinn der Angabe eines umfassenden Objektbereichs, sondern sie bedienen sich in ihren Erkenntnisverfahren zugleich auch der sog. „natürlichen Gesetze“, die als invariant, als notwendig und somit als Gesetzmäßigkeiten gelten, die dem Objektbereich „Natur“ gleichsam inhärent sind. Dabei bleibt in der Regel die Frage danach unbeantwortet, ob diesen Gesetzen ihrerseits noch einmal logisch betrachtet „höhere Prinzipien“ und Regularitäten zugrunde liegen, ob sie in einem strengen Sinne „gesetzt“ sind – wenn wir hier schon von „Gesetzen“ sprechen – oder ob die Rede von Naturgesetzen einfach nur eine Konvention darstellt und diese Gesetze einfach nur als „gegeben“, als „vorhanden“ und der menschlichen Erkenntnis „vorgegeben“ betrachtet werden müssen. Die wissenschaftliche Forschung bestünde dann darin, diese Gesetze einfach zu „entdecken“, wie die Europäer den bis in das 15. Jahrhundert noch nicht bekannten Kontinent Amerika „entdeckt“ hatten. Dann spiegeln diese Gesetze, wie Wittgenstein in seinem „Tractatus“ schreibt, die Realität der „Welt“. Sie spiegeln die Realität alles dessen, „was der Fall ist“, wobei Wittgenstein mit dieser Formulierung nicht einfach die ontologische Realität „der Dinge“ meint, sondern die „Gesamtheit der Tatsachen“ (im bereits oben erwähnten Sinn).⁶

Einer solchen weiten Bedeutung des Begriffs „der Natur“ liegt eine wichtige terminologische Differenz zugrunde, die in unserem Alltag, aber auch bis hinein in die Sprache der Wissenschaften bedeutsam ist. Es ist die Differenz zwischen „dem Natürlichen“, dem in der Wirklichkeit unseres Planeten oder zumindest in der uns umgebenden sog. „natürlichen Umwelt“ immer schon „Gegebenen“ im Sinne eines „Vorhandenen“ oder auch objektiv „Vorgegebenen“ auf der einen Seite und dem „Artifizialen“, dem „Künstlichen“ oder vom Menschen gemachten, dem „Technischen“ auf der anderen Seite. Dieser begrifflich-terminologisch wichtige Unterschied begegnet uns z. B. auch in der zeitgenössischen Debatte über „natürliche Intelligenz“ im Unterschied zur

6 Vgl. Ludwig Wittgenstein, Tractatus, S. 11: „1 Die Welt ist alles, was der Fall ist. 1.1 Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge. 1.11 Die Welt ist durch die Tatsachen bestimmt und dadurch, dass es *alle* Tatsachen sind. 1.12 Denn, die Gesamtheit der Tatsachen bestimmt, was der Fall ist und auch, was alles nicht der Fall ist. 1.13 Die Tatsachen im logischen Raum sind die Welt.“

„artifiziellen Intelligenz“⁷ Im Unterschied zum Natürlichen scheint das Artifizielle nicht einfach vorgegeben zu sein, sondern es wird betrachtet als das, was wir Menschen gemacht und hergestellt haben oder was wir „an der Natur“ durch mehr oder weniger geschickten Eingriff technisch verändert haben. Mit Blick auf diese Unterscheidung der „Natur“ von dem Bereich der „Technik“, der „Künste“ (lat.: „artes“) und dem „Menschengemachten“ können wir sagen, dass hier die Frage nach dem „Normativen“ mit der Frage nach den „Regeln“ im Sinne der Normen für die Verfahren verbunden ist, die wir Menschen verwenden, wenn wir auf „die Natur“, also auf das vermeintlich oder tatsächlich „auf natürliche Weise“ Gegebene artifizuell einwirken, um „das Natürliche“ im Sinne des „Originären“ und „Ursprünglichen“ auf diesem Weg entweder technisch zu verändern oder uns anzueignen und im Sinne unserer eigenen Zwecksetzung zu verwenden. Damit ist zugleich die Frage aufgeworfen, ob es eine der Natur selbst immanente Zwecksetzung, eine Naturteleologie also gibt, wie Aristoteles und nach ihm die Stoiker meinten, oder ob der Raum der Zwecke und des Zweckdenkens ganz auf den Menschen beschränkt werden muss. Im Fall einer Beschränkung der Zwecke auf den Menschen wird der Mensch als das einzige Lebewesen verstanden, das aufgrund seiner „Natur“ oder seines „Wesens“ seine Handlungsziele und Handlungszwecke selbst frei wählen kann, ja wählen muss. So gesehen gehört die Freiheit des Menschen nicht nur zu seiner Natur, sondern sie konstituiert und bestimmt den Menschen in einer Weise, dass wir davon sprechen können, dass der Mensch gar nicht anders als „frei“ gedacht werden muss. Wir sehen, wie auch hier die Frage nach „der Natur“ mit der Frage nach dem „Normativen“ verschränkt ist, und dass somit beide Themen der Sache nach nicht voneinander getrennt behandelt werden können.

Aufmerksame Vertreterinnen und Vertreter der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie haben darauf aufmerksam gemacht, dass nicht erst bei einem effektiven, einem gleichsam „von außen“ kommenden zwecksetzenden „Eingriff“ des Menschen „in die Natur“ das „Artifizielle“, also das vom Menschen ausgehende „Gemachte“, die vermeintlich „ursprüngliche“, in sich selbst bewegte „Natur“ verändert und die „Natur“ in einer signifikanten Weise neu gestaltet wird. Zunächst müssen wir uns fragen, was es eigentlich bedeutet, wenn aus einer Sicht auf die Welt als einem großen Naturzusammenhang der Eingriff des Menschen „in die Natur“ als „unnatürlich“ qualifiziert oder sogar als artifizuell disqualifiziert wird. Diese Diskussion, die in den Debatten über das Verhältnis von Natur und Technik in der Gegenwart vehement geführt wird, kann ich hier nicht weiterverfolgen. Wichtig ist für unsere Fragestellung aber die folgende Beobachtung der Erkenntniskritik. Sie macht uns darauf aufmerksam, dass bereits im Akt des Erkennens von den „Objekten in der Natur“ und bei der Bestimmung ihres Wesens (oder ihrer „Natur“, ganz im Sinn der ersten Bedeutung des hier erläuterten

⁷ Vgl. hierzu Matthias Lutz-Bachmann, „Artificial Intelligence“ and „Human Nature“: What are the Philosophical Challenges of AI?, in: *Culture e Fede* XXIX (2021), S. 201–215.

Begriffs) eine kognitive Aneignung des natürlicherweise Gegebenen durch uns Menschen vorliegt. Anders gesagt: Die Verfahren der Wissenschaften, die ein Wissen über die Welt generieren, indem sie die Gegenstände „in der Welt“, ja auch die Welt als Ganze zu erkennen versuchen, gestalten das konstitutiv mit, was Wittgenstein „die Welt“ und die „Gesamtheit der Tatsachen“ genannt hatte, aus denen die Welt besteht. In der erkenntniskritisch ansetzenden modernen Philosophie wurde stets und wird mit guten Gründen immer wieder darauf hingewiesen, dass sich die „Objekte“ unserer Weltkenntnis erst durch den menschlichen Zugriff auf die Welt, das heißt erst durch das „Subjekt“ des Erkennens und durch die Verfahren der Wissenschaft als Erkenntnisobjekte konstituieren. Daher können wir keinesfalls davon sprechen, dass wir die „Natur der Dinge“ unmittelbar entschlüsseln und erfassen, weil jeder Erkenntnisakt von uns Menschen im Alltag und in der Wissenschaft durch die Art und Weise bestimmt ist, wie wir die Phänomene der Natur betrachten, analysieren und protokollieren. Das gilt insbesondere für die Wissenschaften, die ihre Erkenntnisgegenstände auf vielfache Weise mathematisch modellieren, um sie auf der Grundlage der durch diese Verfahren allererst bestimmbareren Eigenschaften näher qualifizieren und im Blick auf zukünftige Ereignisse zu berechnen. Wenn diese Feststellung zutrifft, dann ist bereits die elementare Erkenntnis von „Sachverhalten“ im Sinn der Definition von Wittgenstein als einer „Verbindung von Gegenständen (Sachen, Dingen)“⁸ in der „extramentalen“, also in der „realen“ Welt, als ein Prozess der Erschließung und der Deutung durch den Menschen zu verstehen, als eine spezifische Art und Weise des Begreifens der Welt gemäß den Mustern des menschlichen Erkennens und der verwendeten Algorithmen, des Forschens und des Sprechens im Sinn einer allgemeinen „Logik der Forschung“ (Karl Popper). Dieser „Logik der Forschung“ entspricht bei Popper die Einsicht in den prinzipiellen Fallibilitätsvorbehalt gegenüber *aller* wissenschaftlichen Erkenntnis.⁹ Diese kritische Einsicht bewahrt die Wissenschaften vor dem Irrtum, ihre Erkenntnis „von der Natur“ objektivistisch misszuverstehen und selbst ontologisch auszudeuten. So vermeidet es eine kritische Wissenschaft, in die Falle eines erkenntnistheoretischen Naturalismus zu geraten.

Das schließt nicht aus, dass wir auf dem Weg der Wissenschaft sachgemäß erkennen, was die „Sachverhalte“ unserer Erkenntnis wesentlich bestimmt und worin die dynamischen Prozesse der Natur oder der Gesellschaft und ihrer weiteren Entwicklungen tatsächlich bestehen. Damit wird lediglich offensichtlich, was wir aus allen Wissenschaften kennen, dass die in der modernen Philosophie klassische Rede von einem „Objekt“ der Erkenntnis und einem „Subjekt“ des Erkennens korrelative Bestimmungen zum Ausdruck bringen. Der Begriff der „Natur“ bzw. der „Welt“ im Sinne Wittgensteins und der Begriff der „Wissenschaft“ sind intrinsisch aufeinander bezo-

⁸ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus*, S. 11.

⁹ Vgl. Karl Popper, *Logik der Forschung*, 4. verb. Auflage, Tübingen 1971, insb. S. 47–96.

gen und keines dieser Konzepte ist isoliert von dem anderen vernünftig zu verstehen. Diese Einsicht macht eine scharfe und exakte Trennung zwischen „dem Natürlichen“ einerseits und „dem Artifizialen“ andererseits, zwischen dem „Gegebenen“ und dem von uns „Gemachten“ hinfällig. Auch wenn es richtig ist, dass wir das eine vom anderen begrifflich unterscheiden können, so ist doch dieser Unterschied nicht „ab-solut“, sondern bleibt bezogen auf die Konstellation eines Gegenüber von „Natur“ und Erkenntnisprozess, klassisch gesprochen von Objekt und Subjekt und – das ist wichtig – auf den jeweiligen Kontext, in dem diese Unterscheidung sinnvoll ist.

Zugleich erweist es sich, dass die Rede vom „Artifizialen“, das allem menschlichen Erkennen typischerweise eingeschrieben ist, eine Voraussetzung für die Annahme ist, dass eine wissenschaftliche Erkenntnis „der Welt“ (und somit auch der „Natur“ in dem hier erläuterten Sinn) möglich ist. Dadurch, dass wir Menschen auch im Modus der elaboriertesten Methoden der Wissenschaften nichts anderes als unsere eigene, als unsere „natürliche Intelligenz“ (oder auch besser gesagt: unseren „natürlichen Verstand und unsere „natürliche Vernunft“) zur Wirkung bringen, ist es möglich und auch erforderlich, dass wir die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung der Überprüfung durch andere Teilnehmer im wissenschaftlichen Diskurs aussetzen. Das wird mit dem wissenschaftstheoretischen Postulat einer argumentativen Rechtfertigung aller Aussagen der Wissenschaft zum Ausdruck gebracht. Diese Auffassung vertreten die Repräsentanten der zeitgenössischen Wissenschaftstheorie (im deutschsprachigen Diskussionszusammenhang sind hier zu nennen u. a. Jürgen Habermas,¹⁰ Karl-Otto Apel,¹¹ Friedrich Kambartel,¹² Peter Janich¹³ oder Jürgen Mittelstraß¹⁴), wenn sie von der Notwendigkeit einer Verankerung der Wissenschaftssprache in der Sprachpraxis des Alltags und der Rückbindung der Wissenschaften an die Normen eines vernunftgeleiteten, allen Menschen zugänglichen Prozesses einer öffentlichen Argumentation sprechen. Sie ziehen mit diesem Postulat übrigens aus der Einsicht Ludwig Wittgensteins die passenden Konsequenzen, der seinen frühen Ansatz zur Theorie der „Welt“ und den Wissenschaften im „Tractatus“ mit seiner Erkenntnis zur Rolle der Sprache in der späteren Schrift, in seinen „Wissenschaftlichen Untersuchungen“¹⁵ deutlich erweitert hatte.

10 Vgl. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bände, Frankfurt 1981 sowie ders., *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt 1984.

11 Vgl. Karl-Otto Apel, *Transformation der Philosophie*, 2 Bände, Frankfurt 1973.

12 Vgl. Friedrich Kambartel, Jürgen Mittelstraß (Hgg.), *Zum normativen Fundament der Wissenschaft*, Frankfurt 1973.

13 Vgl. Peter Janich, *Zweck und Methode der Physik aus philosophischer Sicht*, Konstanz 1973 sowie ders., Friedrich Kambartel, Jürgen Mittelstraß (Hgg.), *Wissenschaftstheorie als Wissenschaftskritik*, Frankfurt 1974.

14 Vgl. Jürgen Mittelstraß, *Das praktische Fundament der Wissenschaft und die Aufgabe der Philosophie*, Konstanz 1972 sowie ders., *Die Möglichkeit von Wissenschaft*, Frankfurt 1974. Vgl. auch den Beitrag von Mittelstraß in dieser Publikation.

15 Ludwig Wittgenstein, *Wissenschaftliche Untersuchungen*, Frankfurt 2001.

So zeigt sich die klassische Rede der philosophischen Erkenntnistheorie von einem „Objekt“ und einem korrelativen „Subjekt“ der Erkenntnis und – wissenschaftstheoretisch gesprochen – von „der Welt der Tatsachen“ einerseits und den „Wissenschaften“ und ihren Forschungsprozessen andererseits als die Bestimmung von aufeinander wechselweise bezogenen und in diesem Sinn „relativen“ Größen. „Objekt“ und „Subjekt“ der Erkenntnis, die „äußere Natur“ der Welt im Ganzen als „Gesamtheit aller Tatsachen“ und die pluralen Verfahren der Wissenschaften sind aufeinander bezogen in dem Sinne, dass wir nicht von dem einen Moment sprechen können, ohne das andere bereits mitzudenken. Dieser Zusammenhang ist für jedes Erkennen und für jede Wissenschaft konstitutiv, kognitiv unvermeidbar und in diesem Sinn auch notwendig und wissenschaftlich „unhintergebar“. Die Einsicht in die wissenschaftspragmatisch verstandene „Unhintergebarkeit“ der Subjekt-Objekt-Relation und der inneren Beziehung unserer Rede von „Natur“ und „Wissenschaft“ ist auch ein Hinweis darauf, dass alle Theorien scheitern müssen, die diese Beziehung zugunsten einer der beiden Seiten aufzulösen versuchen. Das gilt für einen „szientistischen Objektivismus“, der – wie im Fall einiger prominent gewordener naturalistischen Ontologien in der Gegenwart¹⁶ – die subjektive oder forschungslogische Vermittlung im Blick auf das Konzept von „Natur“ unkritisch übersieht. Dasselbe gilt, wenn auch mit umgekehrten Vorzeichen, für den extremen „Subjektivismus“, der die Einsicht in die subjekt- und wissenschaftsvermittelte Erkenntnis „der Welt“ zum Anlass nimmt, die Möglichkeit von „Wahrheit“ oder „objektiver Gewissheit“ in den Wissenschaften prinzipiell oder grundsätzlich zu leugnen. An deren Stelle wird dann – vermeintlich kritisch – die Rede von einer „Herrschaft der Technik“ (Martin Heidegger¹⁷) oder von „Machtdiskursen“ (Michel Foucault¹⁸) gesetzt, die dieser Auffassung zufolge den wesentlichen Kern der „Rationalität“ der Wissenschaften und der Philosophie ausmachen. Es zeigt sich aber, dass der Anspruch auf „Wahrheit“, den die Wissenschaften für ihre Resultate erheben, seinerseits grundsätzlich und wissenschaftsimmanent begründet stets auch auf die bleibende Möglichkeit des „Irrtums“ verweist. Aus dieser erkenntniskritischen Einstellung und kognitiven Distanz der Wissenschaften gegenüber ihren eigenen Resultaten folgt aber nicht die Haltung einer Resignation und eine Flucht ins Irrationale, sondern die normativ relevante Einsicht in die Notwendigkeit, alle Erkenntnisse gegenüber berechtigtem Einspruch und methodischem Zweifel immer wieder neu zu rechtfertigen – und in diesem Sinn beständig unter einem Begründungszwang zu operieren. An dieser Stelle aber sehen wir, wie eine kritisch aufgeklärte Rede von „der

16 Vgl. hierzu u. a. Wilfrid Sellars, *Science, Perception and Reality*, Altascadero/Cal. 1963 oder Paul M. Churchland, *Scientific Realism and the Plasticity of Mind*, Cambridge 1979.

17 Vgl. Martin Heidegger, *Die Frage nach der Technik* [1949], in: ders., *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt 1954, S. 13–44 sowie ders., *Was heißt Denken?*, Frankfurt 1971.

18 Vgl. Michel Foucault, *Die Archäologie des Wissens*, Frankfurt 1973 sowie ders., *Der Wille zum Wissen*, Frankfurt 1977.

Natur“ nicht nur mit dem Erfordernis eines kognitiven Eingriffs der Wissenschaften „in die Natur“, sondern auch mit der Frage nach derjenigen „Normativität“ verbunden ist, die dem Erkenntnisprozess der Wissenschaften insgesamt zugrunde liegt. Der Erkenntnisprozess der Wissenschaften ist zentral ein Prozess der permanenten (Selbst) Kritik der Wissenschaften, der auf Dauer gestellt werden muss, aber kein Verfahren, das dazu einlädt, letzte Gewissheiten im Sinne „umfassender Lehren“ (John Rawls spricht mit Blick darauf von „comprehensive doctrins“¹⁹) zu verbreiten. Dies ist nicht die Aufgabe der Wissenschaften, auch nicht die Aufgabe der Philosophie, die auch nur eine fallible Wissenschaft unter den anderen ist, auch wenn sie über bestimmte Prämissen der Wissenschaften ihrerseits nachdenkt und hierzu Vorschläge macht.

In den Wissenschaften vom menschlichen Handeln begegnen wir einem anderen begrifflichen Umgang mit der Frage nach „Natur“ und „Normativität“ und ihrem inneren Zusammenhang. Dies ist verständlich vor dem Hintergrund, dass wir im Bereich des menschlichen Handelns auf die erweiterte Bedeutung des „Normativen“ stoßen, von der bereits zu Beginn meines Beitrag (vgl. 1.) kurz die Rede war, nämlich die Betrachtung der Frage der „Normativität“ nicht allein aus der Perspektive einer empirischen Beschreibung und deskriptiv ansetzenden Erklärung von Ereignissen, sondern aus der Perspektive von uns Menschen, verstanden als Handlungssubjekte, die von der Bedeutung von „Normen“ als evaluativen und präskriptiven Aussagen unmittelbar (oder auch nur mittelbar) angesprochen und betroffen sind. Diese Erfahrung wird in den Rechtswissenschaften und der politischen Theorie, in der Moralphilosophie und der Moralthologie reflexiv verarbeitet – und so ist es nicht überraschend, dass wir in der Geschichte gerade dieser Disziplinen auf das Konzept eines „Naturrechts“ treffen, in dem – betrachten wir zunächst nur einmal den Terminus – der Begriff der „Natur“ und der Anspruch des „Normativen“ unmittelbar miteinander verschränkt erscheinen. In der Geschichte dieser Disziplinen wurde mit dem Begriff eines „Naturrechts“ oder auch eines „natürlichen Gesetzes“ die Vorstellung artikuliert, dass es für das Handeln von uns Menschen sowohl evaluative als auch präskriptive Regeln – und das heißt „Normen“ – gibt, die aus bestimmten Gründen gewisse grundlegende Prinzipien etwa für eine „gerechte“ politische, gesellschaftliche oder soziale Ordnung einfordern. Dabei kommt dem in diesem Zusammenhang verwendeten Begriff von „Natur“ oder auch von „natürlicher Einsicht“ ein vielfältiger Sinn zu, der gewisse Ähnlichkeiten zu der bereits dargestellten Vielfalt der Bedeutungen von „Natur“ aufweist.

Begriffssystematisch ist es in hohem Maß relevant, von welcher Bedeutung im Begriff der „Natur“ die von der Rechtslehre, von der politischen Theorie oder von den Ethiken in Anschlag gebrachte Rede des „Naturrechts“ ausgeht. Versteht man nämlich unter „Natur“ nur die Angabe oder Definition einer „wesentlichen Eigenschaft“, wie wir dies als eine erste Bedeutung der Rede von „Natur“ festgehalten hatten, dann be-

19 Vgl. John Rawls, *Politischer Liberalismus*, Frankfurt 1998.

zeichnet der Begriff des „Naturrechts“ auch nur diejenigen Eigenschaften, durch die die Idee des „Rechts“ ihrerseits bereits selbst „wesentlich“ bestimmt ist. Jede Rechtsordnung ist dann „natürlich“ und entspricht dem angenommenen Begriff des „Rechts“, die in einer wie auch immer gearteten gesellschaftlichen Ordnung eine regulatorische Ordnungsfunktion effektiv erfüllt, ganz gleich, welche Ordnungsziele oder weiteren Präferenzen von dieser Ordnung favorisiert werden. Versteht man den Begriff des „natürlichen Rechts“ in diesem Sinn, dann lässt sich jedwedes auf Rechtsregeln basierte System als eine „Rechtsordnung“ positiv auszeichnen. Die Deutung des Rechts als eines „auto-poietischen Systems“ mit funktionaler Steuerungsfunktion bei Niklas Luhmann²⁰ weist durchaus eine gewisse Nähe zu dieser Fassung des Begriffs des „natürlichen Rechts“ im Sinn seiner wesentlichen Merkmalsbestimmung auf, auch wenn Luhmanns Systemtheorie des Rechts ihrerseits nicht auf den Begriff eines „natürlichen Rechts“ zurückgreift.

Versteht man aber dagegen unter dem Begriff der „Natur“, wie wir gesehen hatten (vgl. 2.), einen Ausdruck für eine Sphäre des „Vorgegebenen“, des „Ursprünglichen“ und vor allem des „Allgemeinen“ und somit für das, was „überall“ vorhanden und gleich ist und was sogar „dieselbe Kraft hat“ (Aristoteles),²¹ dann beschreibt das Wort „Naturrecht“ im Kern nichts anderes als diejenigen „Rechte“, die zumindest „tatsächlich“ allgemein sind und überall auf der Erde gelten. Aristoteles führt in seiner Nikomachischen Ethik in der Tat den Begriff des „natürlichen Rechts“ analog zu den Gesetzen der Natur ein, die überall auf der Erde gleich sind, genauso wie „das Feuer hier und in Persien brennt“. Dieses Verständnis hat für lange Zeit den Begriff des „Naturrechts“ geprägt, so insbesondere in der Geschichte des „Völkerrechts“ (lat.: „*ius gentium*“). Hier wurden alle diejenigen Rechtsregeln, die überall auf der Welt gelten, zum Bestandteil des „Völkergewohnheitsrechts“ und zu einer „Rechtsquelle“ erklärt. Von dem überall faktisch geltenden Recht wurde in der Theorie des Völkerrechts dann lange Zeit behauptet, es sei im Kern genau das, was das „Naturrecht“ oder das „natürliche Rechte“ ausmache. So konnte man in der Rechtsgeschichte und insbesondere im Anschluss an die Rechtslehre bei Cicero, der in seiner Schrift „*De legibus*“ von der „*vera lex*“²² spricht, in der bis weit ins Mittelalter und die Neuzeit fortgeführten Tradition des römischen Rechts mitunter selbst noch das Verhältnis der Tiere zueinander unter den Begriff eines „natürlichen Rechts“ subsumieren.²³ Hier können wir beobachten, wie Motive der stoischen Naturphilosophie mit allgemein bekannten Rechtsregeln amalgamiert wurden und zur Konzeption eines „Naturrechts“ führten, die für uns

20 Vgl. hierzu Niklas Luhmann, *Das Recht der Gesellschaft*, Frankfurt 1975.

21 Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, Buch 5, Kap. 10, 1134 b 25.

22 Vgl. Marcus Tullius Cicero, *De legibus* I, 18.

23 Vgl. hierzu die Aufnahme der Definitionen des Naturrechts bei den römischen Rechtsgelehrten Gaius und Ulpian in den *Digesten*, I, 1 sowie I, 2.; vgl. hierzu auch Isidor von Sevilla, *Etymologiarum sive originum librorum XX*, Buch 5.

heutige Rezipienten der Geschichte des Naturrechts äußerst merkwürdig erscheint. Das ändert nichts an der hohen Wirksamkeit dieser Rechtskonstruktion. Sie ist historisch z. T. dadurch zu erklären, dass Augustinus das stoisch inspirierte Naturrecht bei Cicero mit der christlichen Prämisse rezipierte,²⁴ der zufolge das „natürliche Recht“ ein Schöpfungswerk Gottes sei, das allen menschlichen Rechts- und Moralordnungen normativ vorgeordnet war. Diese Verbindung von stoischer Kosmologie, römischer Rechtsgelehrsamkeit und christlicher Theologie gab der Tradition des „Naturrechts“, in der „die Natur“ mit dem Willen des Schöpfers identifiziert wurde, eine lange Wirkungsgeschichte. Doch es waren gerade die Philosophen, Theologen und Juristen an den Universitäten des Hoch- und Spätmittelalters, die diese Tradition des „klassischen Naturrechts“ argumentativ aufbrachen und grundlegend veränderten, so dass sich aus dem „Naturrecht“ die Tradition eines „Vernunftrechts“ entwickelte, in dem allen Menschen das „natürliche Vermögen“ der praktischen Vernunft zugesprochen wurde, auf Grund eigener Einsicht das moralisch Gute und das politisch Gerechte zu erkennen.

Den beiden bisher hier genannten Lesarten des Begriffs eines „natürlich Rechten“, also der funktionalen Definition der „Natur“ oder des Wesens des „Rechts“ sowie der Auslegung des Naturrechts als der allerorten verbreiteten *faktischen* Geltung von gewissen „Rechtsprinzipien“, fehlt eine klare Vorstellung davon, dass dem Begriff des „Rechts“ selbst ein *normativer* Anspruch auf Geltung zukommt. Damit ist gemeint, dass es „im Recht“ selbst ein Anspruch auf Geltung im Sinn einer vernünftig begründeten Normativität angelegt ist, das das „gerechte Recht“ von jedwedem Willkürrecht in der Hand des Stärkeren grundlegend unterscheidet. Beide bisher genannten Vorstellungen begnügen sich damit, das Recht auf seine Ordnungsfunktion zu reduzieren und fragen nicht danach, ob es zwischen einer „ungerechten Rechtsordnung“ und einer „gerechten Rechtsordnung“ einen Unterschied gibt, der im Recht selbst begründet werden kann. Dieser Gedanke setzt einen neuen, bei Cicero erst schwach begründeten Gedanken voraus, den wir als das „vernunftnormative Argument“ im Recht bezeichnen können. Dieses Argument wird im Verlauf einer langen Debatte über Sinn und Bedeutung des Konzepts eines „Naturrechts“ allmählich entwickelt. Es basiert auf der Annahme, dass das Recht eine Aufgabe wahrnimmt, die gleichsam in der praktischen Vernunft selbst wurzelt, einer Vernunft, die prinzipiell allen Menschen zugänglich ist. Die praktische Vernunft, die sich dieser Auffassung zufolge in den Forderungen des „Naturrechts“ artikuliert, hat die Funktion, das geltende Recht auf bestimmte Regeln festzulegen und jede Form von rechtlicher Willkür zu beschränken. Genau diese Argumentation bestimmt die elaborierte Konzeption eines „Naturrechts“ bei Thomas von Aquin, wobei im Blick auf ihn zwischen einem Begriff des „Naturrechts“ (lat.: „ius

²⁴ Vgl. hierzu u. a. Aurelius Augustinus, *De ordine*, 2, 8 sowie *De libero arbitrio*, 1, 5–7 und *De vera religione*, 30.

naturale“) und einem Begriff des „natürlichen Gesetzes“ (lat.: „lex naturalis“) unterschieden werden muss.²⁵

Unabhängig von weiteren Differenzierungen im Detail können wir feststellen, dass bei den vernunfttheoretisch argumentierenden Rechtstheorien seit dem hohen Mittelalter von einem juristisch, ethisch wie politisch relevanten „Naturrecht“ auf der Basis der vernünftigen Einsicht von uns Menschen die Rede ist. Das so verstandene und von den zuvor genannten Bestimmungen verschiedene „Naturrecht“ artikuliert die Forderung, dass vernünftige Maßstäbe an das System des Rechts, den Bereich der Moral und den Raum der Politik anlegt werden müssen. Das „Naturrecht“ bezeichnet, in diesem Verständnis, eine Reihe von Prinzipien, die für jedes „legitime Recht“ gelten sollen, wobei die Idee der „Legitimität des Rechts“ aus der praktischen Vernunft abgeleitet wird, mittels derer das faktische, also das rein „legale“ oder „positive“ Recht kritisiert und verändert, auch geschichtlich weiterentwickelt werden kann. Das durch die Vernunft begründete „Naturrecht“ weist somit bestimmte Einsichten als Bestandteile eines gleichsam „vor-positiven“ Rechts aus, womit zugleich der Unterschied zwischen dem in einem politischen Gemeinwesen geltenden „positiven Recht“ und den vom „Naturrecht“ reklamierten, normativ gültigen und in diesem Sinn „vor-positiven“ Rechtsprinzipien eingeführt wird, ohne den nicht einmal der große Theoretiker des modernen Rechtspositivismus Hans Kelsen auskommt. In dieser Differenzierung wurzelt die für das Recht als Instrument der Regelung des äußeren Handelns von uns Menschen bis heute wichtige Unterscheidung der Legalität und der Legitimität des Rechts.

Mit der Annahme einer auch rechtlich verbindlichen Geltung von sog. „ersten“ oder „obersten Rechtsprinzipien“ im klassischen Naturrecht ist auch die Vorstellung verbunden, dass die ins Einzelne gehende Regelungskraft des „positiven“ und in diesem Sinn von einem Gesetzgeber „gesetzten“ Rechts entweder aus den obersten Rechtsprinzipien logisch abgeleitet werden kann, oder aber, dass das „positive Einzelrecht“ der Staaten den obersten Prinzipien des Rechts zumindest nicht diametral widersprechen darf. Eine solche normative Lesart des Begriffs eines „vor-positiven“ Rechts wurde in der späteren Rechtsgeschichte der Aufklärung auch als „Vernunftrecht“ bezeichnet, weil und insofern man davon ausging, dass die allen Menschen „natürlicherweise“ zugängliche, also die allgemeine Menschenvernunft im Erkennen und Handeln eine Einsicht in die ersten Prinzipien dessen eröffnet, was als gerecht und als ungerecht gelten kann. Hier lässt sich ablesen, dass mit Blick auf das Denken des Rechts insgesamt von einer „Grundnorm“ (Hans Kelsen)²⁶ gesprochen werden kann, auch wenn wie im Fall des modernen Rechtspositivismus bei Hans Kelsen keine vor- oder überpositiven Rechtsbestände in die geltende Rechtsordnung einwandern sollen. Doch selbst für

25 Vgl. hierzu u. a. Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I–II, qq. 90–95.

26 Vgl. Hans Kelsen, *Reine Rechtslehre* [1934], Tübingen 2008, S. 73 ff. und S. 93.

den Rechtspositivismus gilt die Einsicht, dass eine „Grundnorm“ anzunehmen ist, die allen weiteren Rechtsnormen oder juristischen Einzelgesetzen normativ vorausliegt.

Die Frage der Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Annahme eines Natur- oder Vernunftrechts hat in den modernen Debatten der Rechtswissenschaften und der Rechtsphilosophie zu vielen Kontroversen, aber auch zu manchen Missverständnissen geführt, die uns hier nicht im Einzelnen beschäftigen können. Im Kern enthält die Annahme, dass ein Natur- bzw. Vernunftrecht möglich ist, die These, dass die Rede von einer „normativen Geltung“ des Rechts unmittelbar mit einem Rekurs auf ein „erstes Prinzip“ allen Rechts oder auf oberste Rechtsprinzipien wie im Fall der Tradition des klassischen „Naturrechts“ verknüpft ist. In keinem Fall aber liegt im Blick auf diese These ein sog. „naturalistischer Fehlschluss“ vor. Ein „naturalistischer Fehlschluss“ liegt genau dann vor, wenn man versucht, aus etwas „Vorhandenem“, das wir deskriptiv erfassen können, zugleich eine allgemeine präskriptive Regel oder eine Norm für das menschliche Handeln abzuleiten. Eine solche Argumentation aber liegt sowohl dem Natur- wie dem Vernunftrecht fern; denn in beiden Fällen referieren die Begriffe „Natur“ bzw. „Vernunft“ nicht auf etwas, was in einem schlichten Sinn „vorhanden“, faktisch „gegeben“ oder auch autoritativ „vorgegeben“ ist. Das Natur- oder Vernunftrecht im hier erläuterten Sinn ist vielmehr gerade dadurch definiert, dass die Einsicht in etwas „Gesolltes“ erst aus der „Vernunft“, der „vernünftigen Einsicht“ der Beteiligten erwächst und nicht aus vermeintlichen oder wirklichen „Fakten“ einfach abgeleitet wird. Dem „Gesollten“ kommt somit, da es aus der vernünftigen Argumentation hervorgeht, der Charakter eines in gewisser Weise „Kontra-Faktischen“ zu. Es erwächst aus der Einsicht einer Person, die das „Normative“, das „Gesollte“ aus der Betrachtungsperspektive der „ersten Person“ („Ich soll ... / Wir sollen ...“) erkennt und als etwas für die eigene Vernunft, den eigenen Willen und das eigene Handeln Verbindliches identifiziert. Das macht deutlich, dass bereits die Rede von der „Natur“ im klassischen Naturrecht nur als eine Referenz auf eine Gestalt von „vernünftiger Normativität“ qualifiziert werden kann.

Aus den Handlungswissenschaften, insbesondere der Rechtswissenschaft, aber auch der Politischen Theorie, der Moralphilosophie oder der Moralthologie, aus Pädagogik, Psychologie und Medizin ist zwar nicht der Begriff oder der Terminus, sehr wohl aber das sachliche Gebot eines „aus Gründen der Vernunft“ Richtigen – und das heißt eines „von Vernunft aus normativ Gesollten“ – nicht zu eliminieren. Das sagen uns heute zumindest Vertreter und Vertreterinnen der Philosophie in der Nachfolge von Immanuel Kant. Für Kant gehört das Postulat der „Freiheit“ eines jeden Menschen, verstanden als seine sittlich-moralische und seine politische Autonomie, zum Bestand des „unbedingt Gebotenen“. Konsequenterweise bezeichnet Kant diese Forderung in seiner späten Rechtslehre mit dem Begriff eines „Menschenrechts“ auf Freiheit.²⁷ Analoges

²⁷ Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, Akad.-Ausgabe, Band VI, Berlin 1968, S. 237.

bringt der Begriff der „Würde“ eines jeden einzelnen Menschen zum Ausdruck. Auch in der Gegenwart lässt sich die Forderung einer „unbedingten Geltung“ der allgemeinen Menschenrechte, zumindest aber der formal negativ gefassten allgemeinen Verbotsrechte aus dem Katalog der allgemeinen Menschenrechte, nicht ohne den Gehalt der Bedeutung einer Rede von einem „natürlichen Recht“ eines jeden einzelnen Menschen auf Unterlassung von erheblichen Einschränkungen seiner Freiheit explizieren. Dabei liegt die Pointe der Aussage gerade darin, dass sich das intendierte „Normative“, nämlich die unbedingte, universale und somit praktisch nicht eingeschränkte Geltung eines Verbots/Gebots, nicht anders als durch den Hinweis auf die „Natur“ des legitimen, des „gerechten Rechts“ und die besondere Verfassung der Menschen artikulieren lässt. Diese liegt wiederum in deren „Natur“ als vernunft- und sprachbegabter, als freier und gleicher Wesen begründet. Aus dieser Einsicht hatte bereits Kant²⁸ die Forderung abgeleitet, dass einem jeden Menschen, gleich welchen Alters, gleich welchen Geschlechts, gleich welcher sozialen und gesellschaftlichen Stellung sowie kulturellen und ethnischen Herkunft eine singuläre, eine unaufgebbare Würde zukommt, die zwar faktisch mit Füßen getreten werden kann, deren normatives Erfordernis aber von niemandem außer Kraft gesetzt werden kann.

Matthias Lutz-Bachmann

Johanna Quandt Young Academy / Institut für Philosophie der Goethe-Universität

28 Vgl. Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akad.-Ausgabe Band IV, Berlin 1968, S. 426–440; vgl. hierzu u. a. Matthias Lutz-Bachmann, Art. „Würde“, in: *Staatslexikon*, 8., völlig neu bearbeitete Auflage, Bd. 6, Freiburg 2021, Sp. 472–478.