

Natur und Recht

Michael Städtler

Das Verhältnis von Natur und Recht hat sich geschichtlich mit dem Verständnis von Natur und mit den Gestalten des Rechts entwickelt. In dem Artikel soll gezeigt werden, warum und wie Natur und Recht der Sache nach aufeinander bezogen sind und wie sie in der menschlichen Geschichte praktisch aufeinander bezogen und voneinander unterschieden werden. Das soll nacheinander am Verhältnis des Rechts zum natürlichen Kosmos der Antike, zur göttlichen Naturordnung des Mittelalters, zum neuzeitlichen selbstbewussten Eingriff der Menschen in die Naturordnung bis zur modernen vollständigen Verfügbarmachung von Natur skizziert werden. Dabei kann der Artikel keine Vollständigkeit beanspruchen; vielmehr soll er einen roten Faden der systematischen Begriffsentwicklung in ihrer Geschichtlichkeit an exemplarischen Autoren und Problemen herausarbeiten.

Zitations- und Lizenzhinweis

Städtler, Michael (2022): *Natur und Recht*. In: Kirchhoff, Thomas (Hg.): *Online Encyclopedia Philosophy of Nature / Online Lexikon Naturphilosophie*. ISSN 2629-8821. doi: 10.11588/oePN.2022.2.85748.

Dieses Werk ist unter der Creative Commons-Lizenz 4.0 (CC BY-ND 4.0) veröffentlicht.

1. Einleitung

Versuche, die Inhalte oder die Gültigkeit von Rechtsnormen aus der Natur zu begründen, sind schon aus der Antike bekannt (vgl. Ilting 1978). Im Allgemeinen wird darunter Folgendes verstanden: „Naturrecht ist die Gesamtheit der der Natur innewohnenden, zeitlos gültigen, vernunftnotwendigen und vom Menschen nicht geschaffenen Rechtssätze“ (Köbler 1997: 392 f.). Was allerdings in den verschiedenen Epochen konkret darunter verstanden wurde, variiert erheblich (Tierney 1997: 1–3; Dreier 2007), abhängig von Veränderungen im Naturbegriff und im Rechtsbegriff (vgl. Wolf 1984). Deshalb empfiehlt es sich, vom systematischen Verhältnis dieser Begriffe auszugehen und es in den verschiedenen Kontexten zu untersuchen.

Das begriffliche Verhältnis von Natur und Recht enthält zwei entgegengesetzte Elemente. Einerseits werden Recht

und Natur analog gedacht, insofern beide Begriffe eine gesetzmäßige Ordnung betreffen.¹ Andererseits sind Recht und Natur gerade als gesetzmäßige Ordnungen einander entgegengesetzt: Natur ist durch Kausalgesetze geordnet, die zwingend gelten. Rechtsgesetze beanspruchen zwar auch strikte Geltung, ihre Einhaltung unterliegt aber – im Unterschied zu Naturgesetzen – der Willkürfreiheit² der Menschen (Dreier 2013). Recht ist im strikten Sinn nie ein Bestandteil der Natur, sondern eine Institution menschlicher Gesellschaft. Umgekehrt richten sich Rechtsnormen an die Menschen durchaus auch, insofern sie Naturwesen sind, denn nur als solche sind sie endliche Wesen und verfolgen Interessen, die in der Ausführung kollidieren können. Solche Kollisionen regelt dann das Recht. Die bewusste *Verfolgung* von Interessen setzt aber, im Unterschied zur instinktiven Bedürfnisbefriedigung, zugleich eine *Vorstellung* von Interessen und damit ein intelligentes Wesen voraus. Recht ist damit eine gesellschaftliche

¹ ‘Analogie’ bedeutet dabei keine bloße Ähnlichkeit, aber auch keine Identität; vielmehr sind zwei Bestimmungen analog, wenn sie sich in je spezifischer Weise auf dasselbe beziehen. Im Fall von Natur und Recht ist der gemeinsame Bezugsbegriff die gesetzmäßige Ordnung.

² Willkür und Freiheit sind nicht dasselbe. Willkür ist das Vermögen zu wählen. Freiheit (des Willens) ist

die Bestimmung der Willkür aus praktischer Vernunft. Der Ausdruck ‘Willkürfreiheit’ soll hervorheben, dass für das Recht keine freie Willensbestimmung im Sinne der praktischen Vernunft erforderlich ist, sondern dass die Freiheit der Wahl, die beliebig sein kann, genügt, um positives Recht zu setzen.

Institution unter intelligenten Naturwesen. Somit kann die Verbindlichkeit des Rechts einerseits in Analogie zur Natur als strikt vorgestellt werden, muss aber andererseits im Unterschied zur Natur als Ordnung freier Wesen und damit nicht als faktische, sondern als eine gesollte Ordnung gedacht werden.

2. Antike

Sobald 'Natur' als philosophischer Begriff auftritt, ist sein Gegenstandsbereich als Kosmos, sinnvoll geordnete Totalität, vom Chaos, der Vorstellung ungeordneter Totalität, unterschieden. Diese Ordnung unterliegt allgemeinen Regeln und ist deshalb erkennbar. Das menschliche Handeln ist jedoch freiwillig, kann so oder anders ausfallen, und stellt daher zunächst keine regelmäßige Ordnung dar. Das Zusammenleben von Menschen setzt aber deren zweckmäßiges Zusammenwirken, Kooperation, voraus. Sonst zerstört jede Gemeinschaft sich selbst. Dafür müssen Regeln – Ordnungskriterien – gesetzt werden. Deren Verbindlichkeit ist aber zunächst eine bloße Forderung an die Handelnden. Recht als stabile Institution setzt daher voraus, dass eine Gemeinschaft von Menschen Rechtsnormen teilt, dass über deren Erfüllung irgendwie verbindlich entschieden werden kann und dass diese Entscheidung auch gegen entgegengesetzte Interessen durchgesetzt werden kann. Insofern lehnt das Recht zunächst seinen Geltungsanspruch an die Naturordnung an und begründet dann gerade aus seinem Unterschied zur Naturordnung die Legitimation, durch Institutionen den Mangel an Geltungswirklichkeit auszugleichen. Die gesellschaftliche Ordnung der Menschen soll strikt nach Regeln verlaufen und weil sie dies nicht von Natur aus tut, darf der regelkonforme Verlauf durch Institutionen erzwungen werden.

Im frühen antiken Griechenland werden Naturerscheinungen als Äußerungen von Göttern aufgefasst. Der noch unverstandene Zwang von Naturprozessen gilt als Ausdruck eines machtvollen göttlichen Willens. Dieser Wille ist (Natur-)Gesetz. Menschliche Verhältnisse und Naturverhältnisse werden noch nicht in bestimmter Weise unterschieden (Reichardt 2003: 53). Allmählich bilden sich zuerst Rechtsgewohnheiten heraus, nach denen Streitfälle entschieden werden. Das der Naturgewalt analoge Recht des Stärkeren entspricht den Bedürfnissen der sich entwickelnden Zivilisation nicht mehr, aber auch die Gewohnheit ist noch eine Naturanalogie: Nicht durch

rationale Begründung, sondern durch Nachahmung, durch Abbildung von Vorgegebenem, werden Normen gesetzt. Um das Jahr 621 vor Christus kommt es unter Drakon zu ersten Kodifikationen von Recht in Gesetzesform für Griechenland. Erhalten sind nur die Regelungen des Blutrechts; entscheidend ist, dass durch die Ausformulierung das Recht abgelöst wird von der Gewohnheit. Es wird zur selbstständigen Institution.

Sobald das Verhältnis von Natur und Recht zusätzlich philosophisch reflektiert wird, ist ein Unterschied zwischen beiden unhintergebar. Die Forderung des Heraklit (535–475 v. Chr.), das Handeln der Natur anzupassen, setzt die Möglichkeit voraus, diese Forderung zu missachten. Die darin liegende Forderung, den Unterschied von Recht und Natur aufzuheben, setzt paradoxer Weise gerade diesen Unterschied voraus. Das Vorbild der Verbindlichkeit und die Quelle der Inhalte des Rechts bleibt immer noch die Natur, aber als Urheber des Handelns wird schon der Mensch verstanden, der aus dem undurchschauten, vergöttlichten, Naturzusammenhang herausgetreten ist und in Wahrheit jetzt selbst die Quelle der Normen und ihrer Verbindlichkeit wird. Damit verbunden ist die (zunächst medizinische) Übertragung des Naturbegriffs von der kosmischen Ordnung auf die menschliche Physis (siehe Dunshirn 2019 zu diesem Begriff).

Der Sophist Antiphon (5. Jhd. v. Chr.) bemerkt bereits, dass menschliche Gesetzgebung bloß auf Konvention beruhe. Weil sie mit Sanktionsgewalt verbunden sei, sei es aber sinnvoll, sie vor Zeugen zu befolgen. Doch: Wo kein Kläger, da kein Richter. Wenn es also niemand sehe, sei es sinnvoller, der Natur zu folgen, auch wenn das rechtswidrig sein sollte. So sieht es auch in Platons (428/427–348/347 v. Chr.) Dialog *Gorgias* der Sophist Kallikles: Gerechtheit sei von Natur aus, dass die Stärkeren im Vorteil seien. Diese 'natürliche' Ordnung werde durch die menschlichen Gesetze 'unnatürlich' eingeschränkt, und zwar im Interesse der Schwachen. Diese Richtung des Naturrechts knüpft an die triebhafte Natur der Menschen an. In der klassischen griechischen Antike wird dieser Richtung durch den Versuch der theoretischen Begründung von Naturrecht eine Tradition der rationalen Beschränkung der freien Rechtssetzung des Stärkeren gegenübergestellt (Dreier 2013).

Aristoteles (384–322 v. Chr.) bestimmt als natürliches Gesetz jenes, das überall gleichermaßen gilt. Die nähere inhaltliche Bestimmung von Rechten aus der Naturordnung heraus ist jedoch schwierig. Die Natur

enthält zwar jede Menge Ursache-Wirkungs-Relationen, aber keine davon ist unmittelbar auf soziale Normativität zu übertragen. Der Ausgangspunkt für Aristoteles ist zunächst die Arterhaltung: Sie beruht mit dem biologischen Geschlechterverhältnis auf einem Naturverhältnis. Diese Natürlichkeit der elementaren menschlichen Gemeinschaft überträgt Aristoteles auf alle zunehmend komplexeren Formen des Zusammenlebens – Ehe, Hausgemeinschaft (*oikos*), Dorf, Stadt (*polis*); im Resultat ergibt sich die *polis* als die der menschlichen Natur am besten angemessene Lebensweise, die darum ‘von Natur’, das heißt der Sache nach, dem Dorf, dem *oikos*, der Ehe und sogar dem Individuum vorgeordnet sei. Von der *polis* erhalten die anderen Formen ihren natürlichen Sinn, das Individuum kann sich nur in diesen Formen seiner menschlichen Natur gemäß entwickeln, und im vollendeten Sinn kann er es nur in der *polis*. Die *polis* sichert als Herrschaftsinstitution die Reproduktion durch Sklaverei im *oikos* und sie sichert als Wirtschaftsverband die Versorgung mit Handwerks- und Agrarprodukten sowohl im Inneren wie auch durch Außenhandel, das heißt sie garantiert dem Freien seine Unabhängigkeit von der Natur. Damit eröffnet sie die Möglichkeit wissenschaftlicher und kultureller Entfaltung menschlicher Potenziale. Der Mensch wird als *zoon politikon* bestimmt, als das Lebewesen, das sich in Gemeinschaft eine Verfassung gibt (vgl. Dunshirn 2019: 4). Als in diesem Sinn natürlich erscheint auch die Selbsterhaltung, der Anspruch auf Leben, Freiheit und Unversehrtheit. Aber selbst dies ist zeitgebunden, denn Aristoteles ist überzeugt, dass die Natur zwei Arten von Menschen hervorgebracht hat: Freie und Sklaven. Jene seien intelligent, aber schwach, diese seien stark, aber dumm. Das Herrschaftsverhältnis zwischen ihnen sei daher von Natur Recht, denn es nütze beiden zum Überleben. Überhaupt gilt Aristoteles die Naturordnung als eine in sich zweckmäßige Ordnung (Teleologie), innerhalb derer das menschliche Handeln sich einordnen muss; unter diesem Vorbehalt stehen die antiken Freiheitsbegriffe.

Im Unterschied zu Aristoteles, der die Normativität des Handelns nicht aus vorgeordneten Begriffen, sondern aus der Reflexion auf die Erfahrung des Handelns begründen will, hatte Platon die Normen aus der Idee des Guten begründet. Diese verdankt sich aber auch Naturanalogien, denn die gute Ordnung des Staates wird von Platon in Analogie zu einem biologischen Organismus bestimmt. Wie dieser durch die Seele organisch geordnet werde,

so weise auch der Staat eine zweckmäßige organische Ordnung auf, wenn er von der Idee des Guten bestimmt werde. Während Aristoteles das Handeln als einen vom theoretischen Erkennen systematisch getrennten Gegenstandsbereich bestimmt, folgte für Platon die Ordnung des Handelns aus einer Ordnung theoretisch erkennbarer Ideen. Diese Ideen sind freilich keine Phantome, sondern ihrerseits Produkte philosophischer Reflexion. Für Aristoteles allerdings sind sie abstrakte Begriffe, deren Beziehung zu den empirischen Handlungen nicht eindeutig bestimmbar ist. Deshalb bleibt es bei Aristoteles bei der Erörterung einer unter jeweils gegebenen Umständen bestmöglichen Rechtsverfassung, während Platon durchaus eine relativ genau entwickelte Idealverfassung entworfen hatte.

Infolge des Peloponnesischen Krieges gerät die *polis*, der Staatenverband des antiken Griechenlands, unter die Vorherrschaft des makedonischen und dann des römischen Reiches. Damit verliert die *polis* ihre politische Bedeutung, und der Einzelne verliert seine direkte Mitwirkungskompetenz und sieht sich mit fremden politischen Mächten konfrontiert. In der universalen Ordnung der Natur sehen die Stoiker nun die Grundlage der Freiheit des Einzelnen und legen damit, vermittelt über römische Rechtstheoretiker wie Cicero (107–43 v. Chr.), Seneca (4–65 n. Chr.) oder Kaiser Marc Aurel (121–180 n. Chr.), den philosophischen Grund für den christlichen Begriff des Individuums. Auch Begriffe wie ewiges, natürliches und zeitliches Gesetz sowie der Begriff einer universalen Menschheit stammen aus dieser Epoche. Diese Begriffe dienen der christlichen Lehre zur Begründung der Gewissensfreiheit gegenüber politischen Mächten, denen die frühen Gemeinden ausgesetzt sind.

Ausgehend vom Apostel Paulus (5–64 n. Chr.) und den Kirchenvätern, vor allem Augustinus (354–430), knüpft die christliche Rechtslehre neben der Stoa zunächst an die platonische Tradition an, und das betrifft auch den Naturbegriff (vgl. Dunshirn 2019: 6). Allerdings wird die organisch-teleologische Ordnung des Naturganzen nun mit dem göttlichen Schöpfungswillen in Verbindung gebracht. Gott habe der Welt absichtlich eine sinnvolle und erkennbare Form, den *ordo naturae*, gegeben. Die Einfügung des menschlichen Handelns in diese Ordnung ist dann Gehorsam gegenüber Gott und erhält damit eine emphatisch moralische Bedeutung. Ein Rechtsverstoß ist nicht nur eine Störung der natürlichen Ordnung, sondern eine Sünde. Innerhalb der göttlich-

natürlichen Ordnung ist der Mensch auf die Erlösung im ewigen Leben hingeordnet und der Wert seines Handelns misst sich an diesem Ziel. Damit ist das Handeln zwar aus der Naturteleologie befreit, aber nur um den Preis der Einordnung in eine religiös-moralische Teleologie (Eschatologie).

3. Mittelalter

Wenn Gott zugleich Gesetzgeber der Naturordnung und der moralischen Ordnung ist, lässt sich zumindest theoretisch an der Vereinbarkeit von Natur und Handeln festhalten. Thomas von Aquin (1225–1274) hat diesen Gedanken im Modell einer Gesetzeshierarchie festgehalten: An der Spitze steht das *ewige Gesetz*. Dabei handelt es sich um die Idee der Totalität der Weltordnung im göttlichen Geist. Diese Vorstellung ist der normative und zugleich kausale Grund aller Ordnung in der Welt. Das ewige Gesetz wird offenbart im *Naturgesetz*. Damit ist die gesetzmäßige Ordnung der Natur gemeint. Und an unterster Stelle steht das *menschliche Gesetz*, das Recht, das Menschen sich selbst geben. Damit es nicht aus der göttlichen Ordnung herausfällt, muss der menschliche Gesetzgeber sich am ewigen Gesetz orientieren. Dieses aber kann er nur indirekt erkennen, insofern es in der Natur – als Naturordnung – geoffenbart ist. Letztlich muss der Gesetzgeber seine Gesetzgebung deshalb in die Naturordnung einfügen. Dabei hat der Begriff der Offenbarung eine doppelte Bedeutung: Gott offenbart sich normativ verbindlich in der Naturordnung; aber unter bestimmten Bedingungen war es sinnvoll, dass Gott seine Normen auch explizit offenbarte, indem er die Zehn Gebote als positives göttliches Gesetz gab. Die Zehn Gebote weichen nicht von der natürlichen Offenbarung ab, sondern explizieren sie in einem positiven Gesetzgebungsakt.

Der theologisch interpretierte Platonismus bietet aber noch ein zusätzliches Naturprinzip des Rechts an: Alle Naturprozesse zielen auf ein Gutes. Deshalb gilt, dass das Gute zu erstreben, das Schlechte oder Böse aber zu vermeiden ist. Dies soll die natürliche Richtschnur der Gesetzgebung sein. Sie soll auf das *bonum commune*, das gemeinsame Gute, gerichtet sein. In der Rechtspraxis der paganen Stämme Europas ist dieses Prinzip das überlieferte gute alte Recht. Die Autorität des Althergebrachten beruft sich zwar nicht direkt auf die Naturordnung, behandelt aber das Überlieferte wie eine mit der Zeit

verfestigte, jetzt nicht mehr folgenlos zu durchbrechende, Ordnung zweiter Natur. Für die Entwicklung dieser Praktiken zu staatlichem Recht ist das naturrechtlich begründete Kirchenrecht (kanonisches Recht) lange Zeit Vorbild. Zum Beispiel wird der Grundsatz, dass Verträge einzuhalten seien (*pacta sunt servanda*), ebenso zuerst im Kirchenrecht formuliert wie die Auffassung der Eheschließung als Konsens. Seit dem 12. Jahrhundert beginnt – aufgrund der Veränderung der Wirtschafts- und Sozialstrukturen, der allmählichen Durchsetzung bürgerlicher Akteure vor allem in den Städten und des damit verbundenen neuen Regelungsbedarfs – eine Rezeption des römischen Rechts. Verschiedene Rechtspraktiken und Rechtskreise bestehen nebeneinander bis zur Gründung des Reichskammergerichts (1495) als einheitlicher oberster Instanz im Heiligen Römischen Reich (vgl. Oestmann 2002).

Im Verlauf des Mittelalters kommt es zu gravierenden Veränderungen in der Sozialstruktur. Antike Vorstellungen werden überwunden, vor allem die menschliche Arbeit immer weniger als Strafe für die Erbsünde und zunehmend als eigenständige Leistung zur Orientierung in der Welt und zur Beherrschung der Natur verstanden. Damit hängt die Entwicklung von Städten zusammen, die zu Gewerbe- und Handelszentren werden. Der veränderte Bedarf bringt Veränderungen in der Landwirtschaft mit sich. Diese wirtschaftlichen Veränderungen erfordern neue Rechtsformen. Es kommt zu der erwähnten intensiven Rezeption des römischen Rechts, die ungefähr mit der Wiederentdeckung des für lange Zeit vergessenen Werks des Aristoteles zusammenfällt. Insbesondere die Aristotelische Konzentration auf die Erkenntnis des Einzelnen, des Erfahrungsobjekts, wirkt subversiv auf den neuplatonischen Naturbegriff des Mittelalters. Vom Einzelnen aus ist eine absolute rationale Ordnung nicht unbedingt zu erkennen. Eine solche Ordnung ist nämlich ein allgemeiner Begriff, der Wilhelm von Ockham (1285–1347) zufolge keinen wirklichen Gegenstand bezeichnet. Vor allem kann Gott als absolutes Wesen nicht an einen bestimmten Begriff von Naturordnung unveränderlich gebunden sein. Schon Ockhams Vorgänger Johannes Duns Scotus (1265/66–1308) hatte den göttlichen Willen als absolut frei bestimmt. Gott kann, wenn er will, die vorhandene Ordnung jederzeit durch eine andere ersetzen. Mit dieser These fällt einerseits die gesamte Ordnungsgewissheit des Mittelalters in sich zusammen; andererseits sind damit Voraussetzungen für den modernen individuellen Subjektbegriff und für

die Wandelbarkeit sozialer Normen geschaffen. Das Individuum wird infolge der neuzeitlichen Rezeption des römischen Rechts zudem zum Rechtssubjekt. Das *ius civile* richtet sich dann nicht mehr an den antiken Mitbürger (*civis*), sondern an das Individuum in der bürgerlichen Gesellschaft, den privatwirtschaftlich interessierten Akteur.

4. Neuzeit

Das Prinzip der Neuzeit ist nicht mehr die universale (göttliche) Ordnung, sondern das individuelle Subjekt. Das gilt auch für die Naturordnung: Menschen erkennen Natur nicht mehr vorrangig durch begriffliche Ableitungen, sondern durch experimentelle Eingriffe. Rechtlich tritt das *bonum commune* in den Hintergrund: Wenn die Subjekte nicht von vornherein durch eine universelle (göttliche) Ordnung gebunden sind, werden sie einander potenziell zu Konkurrenten in ihrer Interessenverfolgung. Da sie als solche auch eine Bedrohung für einander darstellen, wird das politische Prinzip der Neuzeit die Sicherheit und als deren Komplement auch die Freiheit. Zur Sicherheit gehört es nämlich zunächst, die Handlungsfähigkeit moderner Subjekte rechtlich zu garantieren: Damit sie *bürgerlich* handlungsfähig sind, muss ihr Eigentum geschützt sein. Im Interesse der freien Verwendung des Eigentums müssen auch das Leben, die Unversehrtheit und die Freizügigkeit geschützt sein. Dies in dieser funktionalen Reihenfolge zu verstehen, wird zum einen nahegelegt durch die Bemühungen um eine Befriedung des weitgehend von Wäldern durchzogenen und von räuberischen Rittern beherrschten Europas (Landfrieden), um den Handelsverkehr zu sichern; zum anderen sind die Habeas-Corpus-Akte (1679), die die Bürger vor willkürlichen Verhaftungen und Erpressungen schützen sollen, im Interesse wirtschaftlicher Freizügigkeit zu verstehen. Der zunehmende Kontakt mit fremden Völkern unterschiedlicher Kultur und Zivilisation verschärft das Problem: In der spanischen Spätscholastik des 16. Jahrhunderts wird aus der allgemeinen Natur der Menschen begründet, dass z.B. auch die Freiheit und das Eigentum der ursprünglichen Einwohner rechtlich geschützt seien.

Die Legitimation des Rechts gründet jetzt in der Vorstellung, dass Menschen von Natur aus bestimmte Rechte, jetzt als subjektive Ansprüche verstanden, zukommen. Wenn allerdings die Willkürfreiheit des Einzelnen zum Prinzip wird, treten die Menschen in

Konkurrenz zueinander. Das zeigt auch die Erfahrung der frühen Neuzeit sehr deutlich. Daraus entsteht für das Programm einer rationalen Rechtsbegründung das Problem, dass die Interessenvertreter um die Deutungshoheit dessen, was rational sei, in Streit geraten.

Die politischen Rechtstheorien dieser Zeit sind daher auf der einen Seite an der Sicherung individueller Rechte interessiert und auf der anderen Seite an der Stabilität von Herrschaft, um die Kollisionen der Individuen im Griff zu behalten. Diese beiden Seiten sind für die politische Entwicklung der Neuzeit bestimmend (Neumann [1937] 1967). Prototypisch ist das am Verhältnis von Thomas Hobbes (1588–1679) und John Locke (1632–1704) zu sehen. Hobbes zieht aus dem Interessenkonflikt die pragmatische Konsequenz, wie einst die Sophisten das Interesse selbst zur natürlichen Rechtsquelle zu machen. Das Individuum habe ein unbedingtes Recht auf Selbsterhaltung, das zu allen Übergriffen auf alles und jeden berechtige. Zugleich wird aber aus der sozialen Natur des Menschen begründet, dass es sinnvoll sei, von diesem Recht so wenig wie möglich Gebrauch zu machen, sondern sich mit den anderen zu verständigen. Diese Verständigung läuft auf einen Vertrag hinaus, in dem alle ihre natürlichen Rechte aufgeben und einem einzigen übertragen, der dadurch die gesamte Macht innehat. Dadurch wird die Unsicherheit des Naturzustandes, in dem potenziell jeder gegen jeden kämpft (*bellum omnium contra omnes*), überwunden und in eine stabile Herrschaftsform überführt. Hobbes steht damit exemplarisch für die Tendenz des neuzeitlichen Naturrechts zum Absolutismus (Tuck 1979). Ihm zufolge gründet das Recht in der Macht, nicht in der Wahrheit (*auctoritas, non veritas facit legem*). Methodisch folgt Hobbes der neuzeitlichen Naturforschung darin, den Untersuchungsgegenstand in seine Elemente zu zergliedern, um von deren Natur aus die Form des Ganzen zu verstehen. Das ist auch die systematische Funktion der Spekulation über den Menschen im vorgesellschaftlichen Naturzustand im neuzeitlichen Naturrecht, wobei die Autoren hier im Einzelnen zu fundamental unterschiedlichen Vorstellungen gelangen.

So leitet Locke aus der Natur der Menschen ab, dass sie ihre Freiheit niemals abgeben können und dass deshalb jede politische Herrschaft nur durch allgemeine oder mehrheitliche Zustimmung eingesetzt werden kann und von dieser Zustimmung auch abhängig bleibt. Daraus folgt, dass die Bürger eine Reihe von Rechten behalten,

die sie bei Hobbes abgeben mussten und nur im Rahmen der Genehmigung des Herrschers wahrnehmen konnten. Neben dem Schutz des Eigentums und der daraus folgenden Legitimation von Herrschermacht gehört bei Locke auch der Schutz vor Machtmissbrauch (Widerstandsrecht) zu den natürlichen Rechten. Zudem wendet Locke sich gegen die Möglichkeit, sich selbst in die Sklaverei zu verkaufen; an der Sklaverei, die durch Kriegsgefangenschaft begründet wird, hält er jedoch fest: Das Verhältnis von Herren und Sklaven sei nämlich denkbar als fort-dauernder partikularer Kriegszustand innerhalb des allgemeinen Friedens.

Insgesamt legt Hobbes seinem 'existentiellen' Naturrecht einen eher pragmatischen Begriff des Individuums zugrunde, Locke hingegen greift 'ideell' auf Motive der theologischen Rechtslehre zurück: Der Mensch ist von Gott als freies Wesen geschaffen. Bei beiden ist aber der wesentliche Punkt des Naturrechts die Lehre, dass Menschen überhaupt natürliche und deshalb unveräußerliche Rechte haben. Darin liegt der Grundgedanke von Menschenrechten. Locke wirkt damit auf die Unabhängigkeitserklärung der USA (1776), die der französischen Menschenrechtserklärung (1789) zum Vorbild dient.

Der Konflikt zwischen Sicherheit und Freiheit, zwischen existentiellem und ideellem Naturrecht wird bei Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) insofern überwunden, als er den Begriff des Naturzustandes und damit den der menschlichen Natur neu fasst: Der Mensch ist nicht feindselig und egoistisch, sondern hilfsbereit und mitleidvoll. Feindschaft entsteht erst durch die Zivilisation. Weil die menschliche Natur an sich gut ist, wird überhaupt erst im Unterschied zur faktischen kollektiven Willensbildung (*volonté de tous*) ein objektiv allgemeiner Wille (*volonté générale*) denkbar. Daraus entwickelt Immanuel Kant (1724–1804) später den Begriff der Gesetzmäßigkeit des Wollens im kategorischen Imperativ. Auch Kant, bei dem die Vernunft als Rechtsquelle an die Stelle der Natur tritt, kommt es auf die Verbindung von Glückseligkeit und Moral an, also auf die Verbindung der existentiellen und der ideellen Seite der menschlichen Natur, wengleich diese Verbindung bei ihm problematisch bleibt. Solange Moral ideell bleibt, soll das erzwingbare Recht Vernunft in die wirklichen Verhältnisse bringen. Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) und Georg W.F. Hegel (1770–1831) wollen diesen Gegensatz von Moral und Recht mit dem Begriff der Sittlichkeit überwinden, in dem individuelle und objektive

vernünftige Handlungsbestimmungen miteinander und auch mit den materiellen Bedingungen des Handelns koinzidieren. Das Recht bedarf dann keines Zwanges mehr und ist von der Moral nicht zu unterscheiden.

Obwohl der Mensch in der Neuzeit und mit der Aufklärung immer weiter in den Mittelpunkt des Naturrechtsdenkens tritt, bleibt seine Einbindung in eine göttliche Schöpfungsordnung der letzte Anker der Legitimation des Rechts (Haakonssen 1996). Das liegt daran, dass die Normativität des Rechts ja einen Zustand fordert, der nicht real ist: Der vernünftige, gerechte Zustand ist ein Ideal, zu dem die Menschheit sich nur allmählich hin entwickeln kann. Daher bindet die Philosophie der Aufklärung Recht an Geschichte, an Fortschritt. Der Begriff geschichtlichen Fortschritts ist aber nur dann ein verbindlicher Begriff, wenn seine Erfüllung garantiert ist, wenn Geschichte nicht scheitern kann. Diese Garantie leistet bei den Materialisten eine deterministische Naturordnung (auch des Handelns) und bei den Rationalisten die göttliche Vorsehung. Diese Annahme findet sich noch bei Kant, der aber statt von Vorsehung von einer Absicht der Natur in der Geschichte spricht, und bei Hegel, bei dem Geschichte als zielstrebige Selbst-Entfaltung der Vernunft in der Welt vorgestellt wird.

Zwar hatte schon Hugo Grotius (1583–1645) behauptet, das Naturrecht gelte für alle Menschen, insofern sie Menschen seien, selbst dann, wenn es keinen Gott gäbe, und hatte so den Naturrechtsbegriff aus der Moralthologie der Spätscholastik in die Rechtslehre übertragen; gleichwohl blieb Gott eine wichtige Bezugsgröße für die Rechtsgeltung in seinem und dem folgenden Rechtsdenken. Zur Quelle der Rechtsinhalte werden aber immer mehr die menschlichen Verhältnisse. Aus der Naturordnung als dem allgemeinen Prinzip des Rechts werden mit Hilfe von Mittelbegriffen konkrete einzelne Rechte abgeleitet. Diese Mittelbegriffe betreffen die erwähnte politisch-soziale Natur des Menschen. Weil Menschen endliche, bedürftige Vernunftwesen sind, können sie in der Natur nur gemeinsam überleben. Dafür müssen sie Gesellschaften bilden, und diese Gesellschaften bedürfen rechtlicher Regeln. Daher werden politische Institutionen geschaffen, die für das Recht zuständig sind. So wird auch die gesellschaftliche Natur des Individuums zur Grundlage des Rechts.

Die zunächst noch strikt aristotelische Auffassung, dass Menschen eben politische Wesen seien, ändert sich bei Samuel Pufendorf (1632–1694) dahin, dass die

natürliche Bedürftigkeit des Menschen zum Grund der Vergesellschaftung wird. Damit wird nicht mehr der Einzelne von der Gesellschaft her definiert, sondern umgekehrt ergibt sich der Zweck der Gesellschaft aus der Bedürftigkeit des Einzelnen. Das allgemeine Recht der Menschen als Element der göttlichen Naturordnung wird als Korpus von Rechten zur Befriedigung natürlicher Bedürftigkeit in Gesellschaft ausbuchstabiert: Garantien von Leben, Unversehrtheit und Eigentum, bestimmte Formen politischer Macht sowie deren Grenzen.

Allmählich wird erkannt, dass der Allgemeinheitsanspruch von Recht nur durch die Vernunft, an der alle Menschen teilhaben, gewährleistet werden kann. Die Vernunft wird Quelle und Adressat des Rechts. Pufendorf, seit 1661 Inhaber des ersten deutschen Lehrstuhls für Naturrecht, hatte eine systematische Ordnung des Naturrechts unternommen. Christian Wolff (1679–1754) überbietet diese Leistung noch durch den Anspruch der Deduktion des Rechtssystems aus wenigen Prinzipien. Dieses Verfahren, das sich philosophisch dem Verdacht eines Ableitungs-Determinismus aussetzt und zudem gegenüber den Bedürfnissen der juristischen Praxis als zu kompliziert erscheint, wird in der klassischen deutschen Philosophie nicht weiterverfolgt. Aber auch bei Kant und Hegel ist von 'Natur' im Zusammenhang des Rechts kaum noch die Rede, viel hingegen von 'Vernunft'. Die Rechtsordnung bildet eine 'zweite Natur' (siehe zu diesem Begriff Testa 2008), die aus der vernünftigen menschlichen Freiheit hervorgeht. Recht dient dann der Sicherung und Ausgestaltung menschlicher Freiheit unter der Bedingung der Gleichheit.

Freiheit und Gleichheit sind wie erwähnt von Anfang an zentrale Begriffe der bürgerlichen Gesellschaft, die sich gegen den Feudalismus absetzt. Das Recht ist das entscheidende Instrument hierbei. Bei Kant und auch bei Hegel ist der Begriff der Freiheit aber nicht mehr der der Willkürfreiheit, sondern der der Autonomie, der vernünftigen Selbstbestimmung. Aufgrund dieser Ausgangslage kollidieren die klassischen Rechtslehren mit den historisch gegebenen Rechtsinhalten. Das exklusive Privateigentum lässt sich rein vernünftig nicht mehr bruchlos begründen, und die Konflikte der bürgerlichen Gesellschaft, der Zusammenhang von Armut und Reichtum, führen im Vernunftrecht auf Schwierigkeiten und Fragen, die weder aus dem formellen Recht noch aus dem Naturrecht beantwortet werden können.

5. Moderne

Im 19. Jahrhundert kommt es erneut zu gravierenden Veränderungen der Sozialstruktur. Die feudale Ständeordnung weicht endgültig einer bürgerlichen Ordnung, in der alle Einzelnen gleich berechtigt werden. Im Zuge der Industrialisierung und Ökonomisierung der Gesellschaft bilden sich Parteien und Interessengruppen, die Einfluss auf die politische Macht und auf die Entwicklung des Rechts nehmen. Die Vorstellung universaler Machbarkeit, die mit der wechselseitig beschleunigten Entwicklung von Naturwissenschaften und Technik einhergeht, ersetzt die Vorstellung einer vorgegebenen natürlichen Ordnung. Natur wird zur Verfügungsmasse menschlicher Interessen, insbesondere auch die zweite Natur. Die Gesetzgebung wird zunehmend deliberativ. Recht kann wechseln wie die partikularen Interessen untereinander wechseln oder auch in der Zeit sich wandeln. Auch eine ordnende Kraft der Vernunft wird nicht mehr gesehen. Der gleichzeitig wachsende Bedarf an verbindlich gültigen Gesetzen führt zu einer umfassenden Kodifizierung des geltenden Rechts, die das Naturrecht weitgehend ablöst (vgl. Wieacker 1967). Der Idee des Naturrechts und auch des Vernunftrechts tritt ein positivistisches Rechtsverständnis gegenüber, demzufolge jedes wirkliche und wirksame Recht Rechtskraft hat. Damit wird eine Erkenntnis von Christian Thomasius (1655–1728) wirksam: Moral ist nicht erzwingbar, aber Recht muss erzwingbar sein; beide Bereiche seien daher der Geltungsform nach auseinander zu halten.

Karl Marx (1818–1883) erkennt hinter dieser Positivität, hinter dem Gesetzsein des Rechts seine gesellschaftliche Funktion. Das historisch gegebene Recht ist ein Instrument zur Interessenkoordination in der kapitalistischen Gesellschaft, in der die Menschen nicht frei agieren, sondern sich Sachzwängen unterwerfen, die scheinbar naturgegeben sind. Das um seine naturrechtliche Verve gebrachte positivistische bürgerliche Recht ordnet nur diese Sachzwänge. Deren Nicht-Natürlichkeit ist bei Marx die Voraussetzung ihrer Veränderbarkeit.

Das Naturrecht, so der Positivist Hans Kelsen (1881–1973), konnte nur deshalb aus der Natur Recht ableiten, weil es von der falschen Voraussetzung ausgegangen sei, dass die Naturordnung eine göttliche Anordnung, also normativ sei (Kelsen [1960] 2000: 80). Das Naturgesetz beschreibt aber faktische Funktionszusammenhänge, wogegen die Aussagen der Rechtswissenschaft

(Rechtssätze) Funktionszusammenhänge im Modus des Sollens beschreiben. Die unter dem Namen ‘naturalistischer Fehlschluss’ bekannt gewordene Verwechslung von Sein und Sollen hatte bereits David Hume (1711–1776) hervorgehoben. Die Rechtswissenschaft ist nach Kelsen zudem dadurch von der Naturrechtslehre unterschieden, dass ihre Aussagen nicht normativ sind. Normativ sind die vom Gesetzgeber formulierten Rechtsnormen; die Wissenschaft beschreibt und systematisiert diese bloß.

Die Naturrechtsdiskussion flammt in Deutschland nach dem Ende des Dritten Reiches noch einmal auf. Gustav Radbruch (1878–1949) vertritt die These, dass der Rechtspositivismus den deutschen Juristenstand gegenüber dem Führerprinzip „wehrlos“ (Radbruch 1946) gemacht habe. Erst später, nach dem Abklingen des Schocks, konnte erkannt werden, dass weniger der Positivismus als vielmehr ein naturrechtlich aufgeladener Führerkult und die Ideologie von Blut und Boden sowie eines „Natur-Recht[s] der deutschen Volksgemeinschaft“ (Dietze 1936: 9) der Grund für die nationalsozialistischen Rechtsauffassungen und ihre Praxis gewesen waren.

Die folgende Naturrechtsdiskussion berief sich auf theologische, existentialistische oder ontologische Gründe, selten auch auf den Vernunftbegriff Kants (vgl. Kühl 1984), konnte sich aber in zweierlei Weise nicht mehr etablieren: Zum einen verfehlen sie ihre Zeit, das heißt, es kann aus sachlichen Gründen nach der Metaphysikkritik der klassischen deutschen Philosophie nicht mehr ohne Weiteres auf metaphysische Rechtsquellen zurückgegriffen werden, zum anderen setzte sich faktisch das positivistische Rechtsverständnis durch; dies vor allem deshalb, weil der legitimatorische Rückgriff auf unverfügbare Rechtsquellen – und auch Kants kategorischer Imperativ gehört dazu – paradoxer Weise als freiheitswidrig angesehen wird. In diesem Sinn muss im positivistischen Recht auch der explizit unverhandelbare Würdebegriff im Grundgesetz in seiner näheren Bedeutung regelmäßig von Gerichten geklärt werden können (vgl. Teifke 2011). Zwar wird im Bereich der Menschenrechte auch darüber hinaus, besonders im Staats- und Völkerrecht, oft an Naturrechtsinhalte unter dem Titel ‘überpositives Recht’ appelliert, das der logischen Form nach aber nur ein Konstrukt ist, das durch die Negation des Positiven (nicht positiv, sondern über-positiv) entsteht und dessen Geltungsgrund nicht weiter benannt werden kann. Der Umgang mit natur- und vernunftrechtlichen

Gehalten wird durch Pragmatismus bestimmt. Das lässt sich insbesondere an der breiten normativen Rezeption der Rechts- und Morallehren Kants erkennen, deren Rigorismus mit der Alltagspraxis vermittelt werden soll. In den Berufungen auf überpositives Recht ist weder eine Rückkehr zum noch eine Bewahrung von Naturrecht zu sehen. Der Ausdruck ‘überpositives Recht’ vermeidet es ausdrücklich, eine der Normenquellen ‘Natur’ oder ‘Gott’ oder ‘Vernunft’ zu benennen. Damit wird das überpositive Recht tendenziell zum Konsens (etwa beteiligter Staaten), also seiner Form nach positiv. Auch die Positivierung von Naturrechtsnormen stellt keine Rückkehr oder Bewahrung des Naturrechts dar, denn dieses gilt dann im Modus positiven Rechts. Und dessen größter Unterschied zum Naturrecht ist, dass es durch einen Gesetzgebungsakt auch wieder aufgehoben werden kann. Insofern rücken Recht und Natur in der Geschichte des positiven Rechts immer weiter auseinander.

Eine zeitgemäße Alternative zu Naturrecht und Positivismus stellt die im Autonomiebegriff der klassischen deutschen Philosophie – dem Anspruch des Subjekts auf Selbstbestimmung – fundierte gesellschaftstheoretische Kritik der konkreten sozialen Funktionen von Recht dar, in denen freiheitliche und herrschaftsfunktionale Momente miteinander verbunden seien (vgl. Adorno 1966: 295–353). Das bürgerliche Recht ist dieser Auffassung nach von Anfang an mit Widersprüchen behaftet: Es ist die historische Form, in der die natürliche Freiheit des einzelnen Menschen zum ersten Mal gesellschaftlich entfaltet wird. Zugleich gilt der Mensch hier immer als Funktionsträger unter gesellschaftlichen Bedingungen, die er selbst nicht beherrscht. Um das moderne Recht angemessen zu beurteilen, müssen seine ideellen Grundlagen naturrechtlichen Ursprungs mit den Resultaten ihrer pragmatischen Anpassung an konkrete gesellschaftliche Funktionen ins Verhältnis gesetzt werden (vgl. Bulthaup 1998).

Der Hauptstrom der modernen Rechtstheorie reagiert jedoch affirmativ auf den Positivismus. Die einflussreiche Systemtheorie Niklas Luhmanns (1927–1998) versteht sich selbst als nicht-normative Theorie, als Beobachterposition. Theorie erzeugt kein Recht und beeinflusst es auch nicht. Recht wird erzeugt durch Verfahren, die selbst rechtlich geregelt sind (Gesetzgebung, Rechtsanwendung, Verträge usw.): So erzeuge das Recht sich fortwährend selbst, es wird zum autopoetischen System erklärt, zu einem System, das sich durch Anwendung immanenter Regeln auf Gegenstände in seiner Umgebung (System-

umwelt) bezieht und diese dadurch zu Rechtsgegenständen macht. Außerhalb des Rechts gibt es kein Recht und innerhalb des Rechts gibt es nichts Anderes als Recht. Damit gelingt Luhmann eine präzise Beschreibung dessen, *was* das Recht heute ist, aber keine theoretische Erklärung dafür, *warum* das Recht so ist, wie es ist. Dies beansprucht er auch nicht. Das Rechtsdenken hat sich insofern von der Normativität, die aus dem Naturrechtsdenken überliefert war, abgekoppelt.

Auch Jürgen Habermas (geb. 1929) lehnt den objektiven, über-faktischen Begründungsanspruch des Naturrechts und auch den des Vernunftrechts ab, fürchtet aber ebenso die Konsequenz eines sich verselbstständigenden Rechtssystems. Er schlägt vor, Rechtsgeltung an intersubjektive Rechtfertigungsdiskurse zurückzubinden, ohne freilich deren Verlässlichkeit begründen zu können.

Das Zurücktreten reflektierter und normativer menschlicher Subjektivität aus dem Rechtsverständnis hat viele Facetten. Die krasseste ist die neo-naturalistische Auffassung vom Menschen, die in den letzten Jahren zunehmend an Einfluss gewinnt: Menschen seien durch ihre Physis determiniert, ihr sog. Geist bestehe aus neurophysiologischen Reaktionen im Gehirn und im Nervensystem, und es gebe keine Freiheit des Willens. Dafür scheinen Experimente wie das Libet-Experiment zu sprechen, aber nur, wenn man deren theoretische Hintergründe außer Acht lässt, wie z.B. die Intention des Experimentators, die zweckmäßige Erarbeitung von Fragestellung oder Hypothese, die hierauf bezogene Interpretation der Messwerte und schließlich die bewusste Mitwirkung der Probanden. Das alles spricht gegen die naturalistische Interpretation (vgl. Zunke 2008; Falkenburg 2012). Der Neo-Naturalismus im Recht geht davon aus, dass Menschen zwar keinen freien Willen haben, aber dennoch für Handlungen verantwortlich gemacht werden können. Das läuft auf den Unterschied hinaus, dass Handlungen zwar durch wissenschaftliche Analyse letztlich als determiniert ausgewiesen werden könnten, dass sie aber in der alltäglichen Erfahrungsperspektive als selbstbestimmt und frei wahrgenommen werden, sowohl immanent vom handelnden Subjekt als auch von außen von anderen Subjekten, die dessen Verhalten beobachten. Deshalb lässt sich in diesem inneren und äußeren Erfahrungsraum das Handeln auch durch Sanktionen steuern, weshalb von Schuld und Strafe sinnvoll gesprochen werden könne (vgl. Pauen/Roth 2008). Das positivistische Rechtsverständnis der

Gegenwart kann sich mit diesem Befund freilich arrangieren: Aufgabe des Rechts sei nicht der Schutz von Rechtsgütern wie Freiheit, Eigentum oder Leben, sondern der Schutz der Normgeltung. Das Recht beschützt um des gesellschaftlichen Friedens Willen sich selbst und darf, ja muss zu diesem Zweck den faktischen Normverletzer symbolisch bestrafen, ihn als Schuldigen behandeln, auch wenn theoretisch unklar bliebe, ob es Schuldfähigkeit überhaupt gibt (vgl. Merkel 2008). In einer Gesellschaft, in der die Menschen weitgehend durch Sachzwänge beherrscht werden und faktisch die Kontrolle über ihr Leben verlieren, liegt ein solches Rechtsverständnis nahe.

Der im Neo-Naturalismus zugrunde gelegte Naturbegriff ist allerdings, bei aller neurophysiologischen Subtilität, mechanistisch, wogegen der Naturbegriff im klassischen metaphysischen Naturrecht ein organisch-teleologischer gewesen ist (der freilich im frühneuzeitlichen Empirismus, der die erkenntnistheoretische Folie des modernen Positivismus abgibt, bereits abgelehnt wird). Positivismus und Neo-Naturalismus tendieren wegen ihrer mechanistischen Grundannahmen dazu, den Gegensatz im Verhältnis von Natur und Recht zur Natur hin aufzulösen: Rechtsverbindlichkeit wird wie Naturdeterminismus angesehen. Was im metaphysischen Naturrecht eine Analogie war, tendiert zur Identifikation. Verloren geht damit die andere Seite des Gegensatzes, der Unterschied zwischen Naturgesetz und Rechtsgesetz, die die notwendige Bedingung dafür gewesen war, die Normativität des Rechts nicht nur zu beschreiben, sondern an sie die begründete Forderung zu richten, der vernünftigen menschlichen Freiheit gerecht zu werden.

6. Fazit

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Entwicklung des Verhältnisses von Natur und Recht die Geschichte einer kontinuierlichen Abtrennungsbewegung ist. Zwar gibt es, wie in jeder Geschichte, Brüche und Rückschläge, aber die Verselbstständigung des Rechts ist die allgemeine Tendenz. Am Anfang steht, wie in der menschlichen Geschichte überhaupt, die Unmittelbarkeit der Einbindung menschlichen Seins in Naturzusammenhänge, die durch Reflexion und Bearbeitung der Natur sukzessive begrifflich vermittelt wird. Menschliche Ordnungen werden von Naturordnungen unterschieden. Dadurch wird die Möglichkeit vernünftiger Gestaltung

gesellschaftlichen Lebens freilich ebenso eröffnet wie die Möglichkeit beliebiger Rechtssetzung. Das Problem, von einem reflektierten Bewusstsein aus auf die Unmittelbarkeit von Naturrecht zurückzugreifen, wird zur Schranke rationaler Rechtsbegründung. Dass in der Geschichte des Naturrechts bedenkenwerte Erkenntnisgewinne, z.B. über menschliche Freiheit, erzielt wurden, gerät zunehmend in Vergessenheit.

Basisliteratur

- Haakonssen, Knud 1996: *Natural Law and Moral Philosophy. From Grotius to the Scottish Enlightenment*. Cambridge, University Press.
- Ilting, Karl-Heinz 1978: *Naturrecht*. In: Brunner, Otto/Conze, Werner/Koselleck, Reinhart (Hg.): *Geschichte Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Band 4. Stuttgart, Klett-Cotta: 245–313.
- Tierney, Brian 1997: *The Idea of Natural Rights*. Atlanta, Scholars Press.
- Tuck, Richard 1979: *Natural Rights Theories. Their Origin and Development*. Cambridge, University Press.
- Wolf, Erik/Brandt, Reinhard/Specht, Rainer/Hügli, Anton/Ružička, Rudolf/Kühl, Kristian 1984: *Naturrecht*. In: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 6. Basel, Schwabe: Sp. 560–623.

Literatur

- Adorno, Theodor W. 1966: *Negative Dialektik*. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Bulthaupt, Peter 1998: *Rechtspragmatik oder von der Zwangsläufigkeit des sittlichen Verfalls der Justiz*. In: Bulthaupt, Peter: *Das Gesetz der Befreiung und andere Texte*. Lüneburg, zu Klampen: 67–91.
- Dietze, Hans Helmut 1936: *Naturrecht in der Gegenwart*. Bonn, Röhrscheid.
- Dreier, Horst 2007: *Naturrecht und Rechtspositivismus. Pauschalurteile, Vorurteile, Fehlerurteile*. In: Härle, Wilfried/Vogel, Bernhard (Hg.): *„Vom Rechte, das mit uns geboren ist“*. Aktuelle Probleme des Naturrechts. Freiburg, Herder: 127–170.
- Dreier, Horst 2013: *Vom mythologischen Weltbild zur demokratischen Staatsordnung: Hans Kelsen als poli-*

- tischer Soziologe* (1988). In: Jabloner, Clemens/Kolonovits, Dieter/Kucsko-Stadlmayer, Gabriele/Laurer, René/Mayer, Heinz/Thienel, Rudolf (Hg.): *Gedenkschrift Robert Walter*. Wien, Manzsche Verlags- und Universitätsbuchhandlung: 124–144.
- Dunshirn, Alfred 2019: *Physis* [deutschsprachige Fassung]. In: Kirchhoff, Thomas (Hg.): *Online Encyclopedia Philosophy of Nature/Online Lexikon Naturphilosophie*. Heidelberg, Universitätsbibliothek Heidelberg: <https://doi.org/10.11588/oePN.2019.0.65543>.
- Falkenburg, Brigitte 2012: *Mythos Determinismus: Wieviel erklärt uns die Hirnforschung?* Berlin/Heidelberg, Springer.
- Haakonssen, Knud 1996: *Natural Law and Moral Philosophy. From Grotius to the Scottish Enlightenment*. Cambridge, University Press.
- Habermas, Jürgen 1992: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Ilting, Karl-Heinz 1978: *Naturrecht*. In: Brunner, Otto/Conze, Werner/Koselleck, Reinhart (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Band 4. Stuttgart, Klett-Cotta: 245–313.
- Kelsen, Hans [1960] 2000: *Reine Rechtslehre*. Zweite Auflage. Wien, Verlag Österreich.
- Köbler, Gerhard 1997: *Naturrecht*. In: Köbler, Gerhard (Hg.): *Lexikon der europäischen Rechtsgeschichte*. München, Beck: 392–393.
- Kühl, Kristian 1984: *Naturrecht V. Neuere Diskussion*. In: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 6. Schwabe, Basel: Sp. 609–623.
- Merkel, Reinhard 2008: *Willensfreiheit und rechtliche Schuld. Eine strafrechtsphilosophische Untersuchung*. Baden-Baden, Nomos.
- Neumann, Franz [1937] 1967: *Der Funktionswandel des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft*. In: Neumann, Franz: *Demokratischer und autoritärer Staat. Beiträge zur Soziologie der Politik*. Frankfurt/M., Europäische Verlagsanstalt: 7–57.
- Oestmann, Peter 2002: *Rechtsvielfalt vor Gericht. Rechtsanwendung und Partikularrecht im Alten Reich*. Frankfurt/M., Klostermann.
- Pauen, Michael/Roth, Gerhard 2008: *Freiheit, Schuld und Verantwortung. Grundzüge einer naturalistischen Theorie der Willensfreiheit*. Berlin, Suhrkamp.

- Radbruch, Gustav 1946: Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht. In: *Süddeutsche Juristen-Zeitung* 1 (5): 105–108.
- Städtler, Michael 2020: Natur und Recht. In: Kirchhoff, Thomas/Karafyllis, Nicole C./Evers, Dirk/Falkenburg, Brigitte/Gerhard, Myriam/Hartung, Gerald/Hübner, Jürgen/Köchy, Kristian/Krohs, Ulrich/Potthast, Thomas/Schäfer, Otto/Schiemann, Gregor/Schlette, Magnus/Schulz, Reinhard/Vogelsang, Frank (Hg.): *Naturphilosophie. Ein Lehr- und Studienbuch*. 2., aktualisierte und durchgesehene Auflage. Tübingen, UTB/Mohr Siebeck: 42–50.
- Teifke, Nils 2011: *Das Prinzip Menschenwürde. Zur Abwägungsfähigkeit des Höchststrangigen*. Tübingen, Mohr-Siebeck.
- Testa, Italo 2008: *Selbstbewusstsein und Zweite Natur*. In: Vieweg, Klaus/Welsch, Wolfgang (Hg.): *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne*. Frankfurt/M., Suhrkamp: 286–307.
- Tierney, Brian 1997: *The Idea of Natural Rights*. Atlanta, Scholars Press.
- Tuck, Richard 1979: *Natural Rights Theories. Their Origin and Development*. Cambridge, University Press.
- Wieacker, Franz 1967: *Privatrechtsgeschichte der Neuzeit unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Entwicklung*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wobbe, Theresa/Lindemann, Gesa (Hg.) 1994: *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht*. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Wolf, Erik 1984: *Naturrecht I. Abriß der Wort-, Begriffs- und Problemgeschichte*. In: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 6. Schwabe, Basel: Sp. 560–563.
- Wolf, Erik/Brandt, Reinhard/Specht, Rainer/Hügli, Anton/Ružička, Rudolf/Kühl, Kristian 1984: *Naturrecht*. In: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 6. Basel, Schwabe: Sp. 560–623.
- Zunke, Christine 2008: *Kritik der Hirnforschung. Neurophysiologie und Willensfreiheit*. Berlin, Akademie.