

# Naturrecht und Liebesethik - ein überholtes Problem?

Von WERNER SCHNEIDERS (Münster)

Die mit „Naturrecht“ und „Liebesethik“ angesprochenen Probleme gelten heute vielfach als längst überholt, obwohl sich unter diesen beiden Titeln zwei mächtige Überlieferungen der praktischen Philosophie des Abendlandes darstellen. Die Naturrechtslehre entstand in der Antike als Theorie einer natürlicherweise richtigen Ordnung im Leben der Allgemeinheit und des Einzelnen. In dieser Fragestellung konvergiert die Naturrechtslehre als Lehre von der richtigen Verfassung der Gemeinschaft mit der Tugendlehre, die das richtige Verhalten des einzelnen in der Tugend der Gerechtigkeit gipfeln läßt: die universale Gerechtigkeit verwirklicht, was von Natur recht ist. Die Liebesethik entsteht im Christentum als eine Ethik, die sich an der Idee einer gottgeschenkten, religiös-sittlichen Liebe orientiert und das richtige, innere und äußere Verhalten des Individuums als Liebe zu bestimmen versucht. Liebe wird dabei als Erfüllung, Überhöhung und Überwindung des Gesetzes der Gerechtigkeit angesehen: die Gebote der Liebe sollen in und aus Liebe erfüllt werden. Naturrechtslehre und Liebesethik sind also ursprünglich verschiedene Theorien normativ richtiger Praxis. Aber da sie beide, indem sie das (sittliche) Recht auf Naturrecht bzw. die (rechtsbegründende) Sittlichkeit auf Liebe zurückführen, richtiges Handeln intendieren, verbinden sie sich bald schon zu einem Fragenkomplex, dessen Kern das Verhältnis von Liebe und Gerechtigkeit bildet. Wenn die Gerechtigkeit als Inbegriff des Naturrechts in irgendeinem positiven Sinne auf Liebe als Inbegriff der Sittlichkeit bezogen werden kann, muß dann nicht die auf Rechtsbegründung zielende Naturrechtslehre selber als eine Art (naturrechtliche) Liebesethik konzipiert werden? Ist Naturrechtslehre letztlich Liebesethik? Jedenfalls entstand im Raume des christlichen Denkens – etwa seit Augustinus – eine Naturrechtslehre, die das Naturrecht aus der Idee der (richtigen) Liebe zu begründen versuchte: ein Naturrecht der Liebe, das, da es als Rechtsbegründung gemeint war, letztlich immer irgendwie auf eine Art von Liebesrecht zielte. Heute aber, da die Naturrechtslehre und mehr noch die Liebesethik weitgehend als antiquiert gelten, scheint deren Verknüpfung beinahe nur noch für das christlich-konservative Denken von Interesse zu sein.

Allerdings kommen in den Traditionen der Naturrechtslehre und Liebesethik mit unterschiedlicher Akzentuierung zwei Problemkomplexe zum Ausdruck, die sich auch heute noch in verschiedenen Fassungen stellen: das Problem der objektiven und das Problem der subjektiven Richtigkeit menschlicher Praxis – also das Problem, das Richtige zu tun, und das Problem, etwas (das Richtige) richtig zu tun. In der Lehre von der natürlichen Gerechtigkeit geht es vor allem um die

objektive Richtigkeit des menschlichen Verhaltens (besonders des Handelns); in der Lehre von der sittlichen Liebe geht es vor allem um die subjektive Richtigkeit des menschlichen Verhaltens (besonders der Gesinnung). Wie kommt Sittlichkeit vom Gesetz her zustande, wie kommt Sittlichkeit von der Gesinnung her zustande? Besteht die Sittlichkeit wesentlich darin, einem Sollen als einem bestimmten Gebot zu entsprechen, also in genau bestimmter Gesetzmäßigkeit, oder besteht die Sittlichkeit wesentlich darin, das Gute von sich aus zu wollen, also in einem zunächst vielleicht noch unbestimmten guten Willen? Ist Sittlichkeit moralisches Determiniertsein oder moralisches Spontansein? Die Betonung der Forderung nach objektiver Richtigkeit der menschlichen Praxis (Rechtlichkeit, Normverwirklichung) tendiert dahin, eine objektiv gute Norm, das Gesetz, als die primäre Voraussetzung aller wahren Sittlichkeit zu fixieren und die subjektive Sittlichkeit nur als mehr oder weniger angemessenen Reflex einer die Sittlichkeit begründenden Norm zu konzipieren. Die Betonung der Forderung nach subjektiver Richtigkeit der menschlichen Praxis (Gewissenhaftigkeit, Wahrhaftigkeit) tendiert dahin, einen subjektiv guten Willen, die Gesinnung, als die primäre Voraussetzung aller wahren Sittlichkeit zu fixieren und die objektive Sittlichkeit als das mehr oder weniger undeutliche Pendant einer die Sittlichkeit begründenden Gesinnung zu konzipieren. Aber es fragt sich natürlich: Genügt es, die richtig erkannte Norm (praktisch) anzuerkennen; genügt es, von sich aus (praktisch) guten Willens zu sein? Das Hauptproblem der praktischen Philosophie scheint geradezu darin zu bestehen, darzulegen, wie das, was hier abgekürzt und schematisierend objektive und subjektive Richtigkeit genannt wurde, richtig miteinander verknüpft ist, wie in der Sittlichkeit des Individuums Gesetz und Gesinnung, Sollen und Wollen, Determination und Spontaneität aufeinander verweisen. – Hier interessiert allerdings nur die Frage, wie sich das Problem der objektiven und subjektiven Richtigkeit menschlichen Handelns aus der Perspektive der überlieferten Problemfassungen „Naturrecht“ und „Liebesethik“ stellt. Setzt Sittlichkeit so etwas wie ein Naturrecht voraus? Verwirklicht sich Sittlichkeit letztlich nur in oder aus Liebe?

\* \* \*

Naturrecht wird vor allem als Grund und Norm des geltenden positiven Rechts, aber auch als Grund und Norm der geltenden Sittlichkeit überhaupt verstanden; Naturrecht im engeren Sinne ist gerechtes (richtiges) Recht, Naturrecht im weiteren Sinne ist das allgemeine moralische Gesetz (das natürliche Sittengesetz). Es ist das ungesetzte, von oder durch Natur gegebene Recht, als das a priori gegebene Gesetz der Gerechtigkeit, die Norm des Guten. Von diesem so oder so verstandenen Naturrecht wird heute vor allem gefragt, ob es überhaupt und wenn ja in welchem Sinne existiere und ob es uns überhaupt und wenn ja in welchem Sinne gegeben sei. Soweit ein irgendwie erkennbares Naturrecht behauptet wird, geht es insbesondere um seinen geschichtlich relativen oder zeitlos allgemeingültigen Inhalt und dessen Erkenntnis, um seine sogenannte Formalität oder Materialität. Gibt es ein Naturrecht mit gleichbleibenden materialen Handlungsanweisungen? Gibt es ein geschichtliches Naturrecht,

d. h. ein Naturrecht mit wechselndem Inhalt? Oder gibt es ein Naturrecht mit formal gleicher, aber inhaltlich zum Teil veränderlicher Struktur?

Die Entscheidung in diesen und ähnlichen Fragen hängt zunächst davon ab, ob man überhaupt voraussetzen will oder muß, daß der Mensch nicht nur ist, wie er ist, sondern immer noch etwas tun bzw. sein soll. Gibt es dieses Sollen als echtes Sollen, d. h. als eine empirisch nicht ableitbare Forderung nach sittlicher Richtigkeit alles menschlichen Verhaltens? Gibt es überhaupt das Sollen als Sollen, also nicht nur diese oder jene Forderung von irgend jemand an irgend jemanden, sondern das Sollen als die formale Bedingung des inhaltlich Gesollten, obwohl natürlich nicht abgetrennt vom jeweils Gesollten? Ist also das Sollen (aus welchem Grund auch immer) ein nicht aus menschlicher Setzung ableitbarer Anspruch an den Menschen, d. h. eine empirisch nicht setzbare Voraussetzung aller konkreten Ansprüche an den Menschen, oder ist alles Sollen als solches nur ein Produkt menschlicher Setzung, ein Produkt menschlichen Wollens, ein Produkt gegenseitiger Dressur oder Selbstdressur, durch die sich die Gesellschaft unter wechselnden Bedingungen am Leben zu erhalten versucht? Gibt es, was auch immer im einzelnen gefordert sein mag, so etwas wie eine unbedingte oder sich selbst als Selbstzweck legitimierende Forderung? Kurz, es geht um die Frage, ob es so etwas wie Recht und Pflicht überhaupt gibt oder nur Macht und Wille. Gibt es überhaupt so etwas wie Norm und ein entsprechendes empirisch unableitbares Normverstehen, in dem sich so etwas wie Norm offenbart? Oder gibt es wenigstens eine empirisch nicht ableitbare Normintention, in der so etwas wie Norm immer schon mitgesetzt ist? Wenn ja, dann gibt es, was dieser Anspruch auch immer beinhalten und konkret besagen mag, so etwas wie die Anweisung: Tue deine Pflicht! Handle richtig! Sei gut! Sei gerecht!

Nimmt man an, daß das Sollen keine nachträgliche Erfindung zu irgendwelchen Zwecken ist, daß sich der Mensch (aus welchem Grunde auch immer) an sich normgemäß oder gesetzmäßig verhalten soll, so ergibt sich, wenn das Daß des Sollens als ursprünglich zum Menschen gehörig gesichert gelten darf, sogleich die Frage nach dem Was des Sollens. Sittlichkeit soll sein, und zwar als Unterordnung unter das Gesetz der Pflicht; Recht soll sein, und zwar als Ordnung der Gerechtigkeit. Gibt es also, wenn es das Sollen gibt, in eins damit so etwas wie eine Sollensordnung oder eine gesollte Ordnung, weil das Sollen als solches Unterordnung unter eine vorgeordnete Ordnung fordert? Ist eine Norm nicht als solche, nämlich als Norm einer Wirklichkeitsordnung, ein Ordnungsprinzip? Muß nicht die Norm, die als solche Ordnung befiehlt, nämlich Richtigkeit, selber in sich geordnet sein? Die Frage nach einer solchen Bestimmtheit bzw. Unbestimmtheit des Sollens ist natürlich sehr spekulativ. Immerhin lassen sich gewisse Lösungsmöglichkeiten denken. Schematisch gesehen sind es drei: 1. Das Sollen ist an sich völlig leer und unbestimmt. 2. Alle wirklichen und auch möglichen Handlungssituationen sind vollinhaltlich a priori geregelt. 3. Es gibt nur einige wenige zeitlose Richtlinien oder Maßstäbe des Handelns, der große Rest der Handlungsmöglichkeiten ist, soweit er nicht gegen diese Grundnormen verstößt, moralisch unbestimmt. Alle drei Lösungen haben ihre eigene, aber auch eine gewisse gemeinsame Problematik, die sich aus der Frage

nach der Erkennbarkeit und Anwendbarkeit der vorausgesetzten Norm ergibt.

Im ersten Fall, wenn das Sollen als an sich leer oder formal, obwohl (wie etwa im kategorischen Imperativ) als allgemeingültig, gedacht wird, ergibt sich sofort das Problem, wie solche inhaltlich unbestimmte Verpflichtung zu einer inhaltlich bestimmten Pflicht werden kann. Wie läßt sich das allgemeine Sollen materialiter spezifizieren? Wie ist überhaupt Konkretisierung möglich? Vielleicht, so darf man vermuten, durch die bloße Anwendung der Norm auf die Wirklichkeit. Wie aber kann das abstrakte Sollen durch Anwendung auf die Wirklichkeit, also allein durch die Wirklichkeit und ohne Anhalt in ihm selbst, konkretisiert werden, also ohne daß weitere Kriterien des Sollens selber zur Hilfe genommen werden? Bleiben dann nicht alle Inhalte des objektiven Sollens subjektiv? Vor allem aber, auch wenn die Vermittlung zwischen abstraktem Sollen und konkreter Wirklichkeit unproblematisch wäre, was ist überhaupt eine Norm, die gar nichts aussagt, außer daß normgerecht gehandelt werden soll? Setzt nicht alle Forderung nach Richtigkeit Bestimmtheit voraus, da man sich nach etwas Unbestimmtem nicht richten kann? Muß eine als Handlungsanweisung bestimmende (verpflichtende) Handlungsanweisung nicht selber durch und durch bestimmt (konkret) sein?

Auf dieser Annahme beruht der zweite Lösungsversuch. Wenn es überhaupt ein Sollen gibt, so gebietet dieses Sollen eine Ordnung, die also gesollte Ordnung ist; gibt es aber ein Ordnung bestimmendes und folglich selber als Ordnung bestimmtes Sollen, so ist dieses auch total bestimmt. Das bedeutet, daß es für jede wirkliche wie auch für jede mögliche Handlungssituation eine normativ richtige Lösung als das jeweils objektiv Gute oder Gerechte gibt, daß also in jeder Situation ein a priori richtiges Verhalten geboten ist – nicht so, als ob die Wirklichkeit die Norm jeweils konkretisierte, sondern so, daß für jede Wirklichkeit bereits eine konkrete Norm vorhanden, wenn auch (zumindest in ihrer komplexen Bestimmtheit) vielleicht nicht ganz erkennbar ist. Durch eine solche Aufnahme aller möglichen normierbaren Realität in die normative Idealität, die eine apriorische Vorzeichnung aller a posteriori erfahrbaren Wirklichkeit voraussetzt, verschwindet nun zwar zunächst das Problem der spezifizierenden Anwendung einer allgemeinen Norm auf die besondere Wirklichkeit, doch taucht jetzt das Problem der Vermittlung zwischen Sein und Sollen um so schärfer als Problem der Erkennbarkeit der Norm auf. Wie soll eine solche absolut vorgezeichnete Sollensordnung total erkannt werden können? Wenn dies aber, wie offensichtlich, unmöglich ist, wenn man deshalb höchstens noch eine fragmentarische Erkenntnis der Gesamtordnung behaupten kann, so ergibt sich nicht nur das zusätzliche Problem der Gültigkeit der sogenannten Teilerkenntnis, sondern auch, da die angeblich erkannten Teilstrukturen der Sollensordnung nicht die ganze Wirklichkeit erfassen, sogleich wieder das Problem der Anwendung – nun allerdings als das Problem der Anwendung von für uns nur zum Teil bestimmten Normen auf eine konkrete, also vollbestimmte Wirklichkeit.

Damit beginnt die Problematik des dritten, scheinbar vermittelnden Lösungsversuches. Er besagt, nur einige Normen seien bestimmt und uns bestimmt ge-

geben, alle anderen Forderungen könnten und müßten aus diesen grundlegenden Normen gleichsam gefolgert werden, und zwar in der Anwendung der zeitlos allgemeingültigen Normen auf die geschichtlich besonderen Situationen. Diese These kann sich mit der vorhergenannten weitgehend decken und nur die Sollensordnung in veränderliche und unveränderliche Normen auflösen; sie kann aber auch eine wirklich nur partielle oder offene Normenordnung meinen und die aus den Grundnormen möglichen Folgerungen nicht mehr als eigentliche Normen verstehen. Hier sind jedenfalls verschiedene Nuancen möglich. Welche Probleme sich daraus ergeben, wenn diese These meint, es gäbe zwar an sich eine vollständige Normenordnung, aber uns seien nur wenige wichtige, nämlich die grundlegenden Normen, bestimmt gegeben, wurde bereits angedeutet. Es sind das Problem der Erkenntnis der Normen als solcher und das Problem der Erkenntnis der Normen in ihrem Verhältnis zur Wirklichkeit, d. h. in ihrer Anwendung. Welche Normen können eigentlich bestimmt erkannt werden? Was heißt hier bestimmt, wenn die Normen zwar vielleicht sogar in ihren Grundzügen, aber doch nur fragmentarisch erkannt werden können und also immer noch näher bestimmt werden müssen – etwa (obwohl sie ihren bestimmten Inhalt schon vorher haben sollen) durch Anwendung auf die konkrete Wirklichkeit? Entsteht der situationsbedingt zur Forderung erhobene Inhalt nur aus der Wirklichkeit, dann sind auch die angeblich bestimmt gegebenen Maßstäbe noch formal und ebenfalls mit der Problematik des Formalismus behaftet; ergibt sich aber der gefolgerte Inhalt schon aus den zeitlosen Normen selber, sind diese also wirklich material, so sind auch deren logische Konsequenzen selber Normen, wenn auch vielleicht schwerer erkennbare, d. h. es besteht doch eine lückenlose Ordnung des Sollens. Wenn aber gemeint wird, die Normenordnung selber sei nicht vollständig, sondern von sich aus nur zum Teil bestimmt, so ergibt sich zusätzlich das Problem des systematischen Zusammenhangs zwischen den Normen selber: noch vor ihrer Anwendung auf die Wirklichkeit. Gibt es einen freien Raum zwischen den Normen oder einen Spielraum von Indifferenz außerhalb des Systems der Normen? Welches Verhältnis besteht zwischen bestimmten und unbestimmten Normen? Was heißt überhaupt Normen mit wechselndem Inhalt oder wandelbare Normen, wenn sich diese Veränderlichkeit und Unbestimmtheit nicht auf die Erkenntnis der Normen in bezug auf die Situation bezieht? Der dritte Lösungsversuch scheint die Anwendungsproblematik des ersten und die Erkenntnisproblematik des zweiten nicht aufzuheben, sondern nur unklar zu verknüpfen.

In gewisser Weise kann man alle drei angedeuteten Möglichkeiten, das vorausgesetzte Sollen vorzustellen, als Naturrechtstheorien bezeichnen, weil sie alle drei eine vom empirischen Wollen unabhängige und insofern eine sozusagen von Natur, nämlich a priori gebotene Richtigkeit voraussetzen: eine formale im ersten Falle, eine total oder teils bestimmte Richtigkeit im zweiten und dritten Fall. Doch heißen meist nur die beiden letztgenannten Theorien, die eine bestimmte natürliche Richtigkeit annehmen, also natürliche Normen im Sinne materialer Handlungsweisungen, Naturrecht. Wie aber auch das Sollen in sich und folglich in seinem Verhältnis zur Wirklichkeit angesetzt wird, das Er-

kenntnisproblem ist allen diesen Theorien, wenn auch auf verschiedene Weise, gemeinsam. Vor allem, wenn man annimmt, daß das Ordnung gebietende Sollen selbst eine bestimmte Ordnung für alle mögliche Wirklichkeit enthält, stößt man auf das Problem der Erkenntnis der Normen und ihres Wirklichkeitsbezuges. Da das in sich total geordnete Gesetz des Sollens nicht ohne weiteres auch für uns total geordnet ist, bedarf es immer noch der Erkenntnis, die, solange sie nicht absolut ist (was sie nie werden kann), immer noch Deutung ist. Wie geschichtslos oder geschichtlich das Sollen selber auch immer sein mag, die „Erkenntnis“ des Sollens ist, selbst wenn es ein unmittelbares Verhältnis zur natürlichen Norm gibt, in jedem Falle geschichtlich, d. h. eine bedingte Deutung der unbedingten Forderung. Normerkenntnis ist immer Norminterpretation, und Interpretation ist immer auch Vorurteil und Entscheidung. Wenn aber auch die in sich völlig bestimmte Sollensordnung für uns immer noch von uns selber bestimmt werden muß (für sich und in ihrer Anwendung auf die Wirklichkeit) – bedeutet das nicht, daß es für die Interpretation der Normen gleichgültig ist, ob ich eine leere Grundnorm, eine nur teilweise bestimmte oder gar eine total bestimmte Sollensordnung voraussetze? Bedeutet das nicht sogar, daß es gleichgültig ist, ob ich überhaupt ein Sollen voraussetze oder nicht? Zweifellos nicht. Es macht erstens einen Unterschied, ob ich meine Handlungsgrundsätze als bloß eigene Setzungen oder als die mir bestmögliche Normerkenntnis, d. h. als das subjektive Verstehen des objektiven Sollens, ansehe oder nicht. Ohne die Voraussetzung eines Sollens gibt es gar keine Interpretation des Sollens, sondern nur Wollen. Und es macht zweitens einen Unterschied, ob ich annehme, das objektive Sollen sei an sich leer und alle normative inhaltliche Bestimmtheit sei subjektiv, oder ob ich annehme, es gebe eine Ordnung des Sollens, um deren Erkenntnis ich mich bemühen kann und soll. Ohne die Voraussetzung eines teils oder total bestimmten Sollens kann es keinen Versuch zur vernünftigen Bestimmung des Sollens geben. Aber auch unter dieser Voraussetzung, also soweit das Sollen nur für uns unbestimmt (weil immer noch bestimmbar) ist, bleibt jede Interpretation eines solchen objektiven Naturrechts ein subjektives Wagnis und muß jeweils neu durch Aufweis von Kriterien begründet werden.

\* \* \*

Problematischer noch als die Idee des Naturrechts scheint die Idee einer Liebesethik zu sein. Ist nicht die Liebesethik heute nur noch ein Anliegen naiver, ja schwärmerischer Gemüter? Was heißt hier überhaupt Liebe? Ist nicht Liebe ein Gefühl, daß man nicht gebieten, eine Neigung, zu der man nicht verpflichtet kann? Ist nicht Neigung eher ein Gegensatz zur Pflicht als ein möglicher Inhalt von Pflicht? Die Liebe, die eine Tugend oder vielmehr die Tugend überhaupt sein soll, muß eine moralische Leistung sein, also eine sittliche oder ethische Liebe. Sie kann nicht nur natürliche Liebe im Sinne zufälliger Emotion sein, aber sie darf auch nicht übernatürliche Liebe sein; sie muß aus natürlichen Kräften, d. h. ohne besondere Gnade, möglich sein, aber sie muß mehr als ein bloßes Naturgeschehen sein, da sie als sittliche Liebe moralisch notwendig und daher aus Freiheit möglich sein soll. Außerdem muß sie richtige oder wahre

Liebe sein. Aber sie muß als sittliche Leistung schon als solche etwas Gutes, ja die höchstmögliche Tugend sein und nicht nur das indifferente Substrat einer Ordnung, die das eigentlich Sittliche ist, also nicht nur ein Streben, das erst geregelt werden muß und dessen Regelung geboten ist. Liebe selbst muß ein gebotenes, sittliches Verhalten sein: Wohlwollen oder Wohltun aus Wohlwollen. Wenn aber Liebe ein Wohlwollen ist bzw. ein Wohltun aus Wohlwollen, wie kann dann das Wohlwollen, wenn es nicht aus unwillkürlicher Neigung stammen soll, selbst noch gewollt werden? Wie also kann Liebe überhaupt geboten werden? Ist nicht Liebe (ob natürlich, sittlich oder übernatürlich) nur als reine Spontaneität möglich? Was also heißt überhaupt Liebesethik?

Der Versuch, Sittlichkeit als Liebe zu verstehen, scheint vor allem zwei Tendenzen zu enthalten, deren Verknüpfung vermutlich erst die Hauptproblematik der Liebesethik enthält: Liebe wird nämlich als Form und als Inhalt aller Sittlichkeit gedacht. 1. Liebe wird verstanden als die Summe der Gebote, als der Inhalt des Sollens. Du sollst lieben: Gott, deinen Nächsten, dich selbst! Ethik als Pflichtenlehre ist dann eine Lehre von objektiven Liebespflichten; die Tugenden qua Pflichterfüllung werden schon vom Inhalt der Pflicht her zu Liebestugenden. 2. Liebe wird verstanden als die Weise der Erfüllung des Gesetzes, nämlich als die höchste Form aller Normentsprechung. Alle Gebote, was immer sie befehlen mögen, sollen gern, d. h. in oder aus Liebe, erfüllt werden. Die Tugend solcher Liebe besteht nicht so sehr bzw. nicht nur in der genauen, sondern vielmehr in der spontanen Erfüllung des Gesetzes, die als solche Erfüllung aus eigenem guten Willen allem Gesetz zuvorkommt. – In beiden Fällen muß die Liebe als eine sittliche Liebe, wie gesagt, irgendeine Art von richtiger Liebe sein, also eine gerechte, wenn nicht sogar eine vernünftige Liebe. Die sittlich richtige Liebe aber, die keine Vorliebe oder Beliebigkeit ist, steht, wie auch immer ihre Ordnung zustande kommen mag, in einer problematischen Beziehung zur Richtigkeit der Praxis überhaupt, also zur Gerechtigkeit im weitesten Sinne. Wenn alle Gebote nichts anderes als Aufforderungen zur Liebe enthalten bzw. nur durch Liebe wirklich erfüllt werden können, wird dann nicht auch die Gerechtigkeit zur Liebestugend und alle Gerechtigkeitspflicht zur Liebespflicht? Wird dann nicht Liebe zum Inhalt der Gerechtigkeit (qua Norm) bzw. zur Form der Gerechtigkeit (qua Tugend)? Wenn aber Liebe und Gerechtigkeit so sehr verschmelzen, wird dann die Liebesethik nicht zu einer Art Liebesrecht? Wie verhält sich die Liebesethik zur Unterscheidung von Recht und Moral? Alle diese Schwierigkeiten müßten geklärt werden, wenn so etwas wie Liebesethik noch einsichtig sein soll.

Die erstgenannte Tendenz der Liebesethik, daß die Liebe selber der unmittelbar gebotene Inhalt des sittlichen Gesetzes sei, scheint sich als die einfachste Auffassung der Liebesethik anzubieten, führt aber alsbald zu großen Schwierigkeiten. Liebe ist das oberste Gebot oder gar die Summe der Gebote. Was aber kann ein Liebesgebot überhaupt gebieten? Darauf läßt sich formal antworten: Wohlverhalten – nämlich Wohltun (soweit es das äußere Verhalten betrifft) und Wohlwollen (soweit es das innere Verhalten betrifft). Es geht darum, nicht nur aus Mangel an böser Gesinnung nichts Böses zu tun, sondern

Gutes zu tun aus guter Gesinnung. Lieben hieße dann auch soviel wie: mehr geben, als man schuldig ist; oder: über das an sich Geforderte hinaus hilfsbereit sein und insofern mehr als gerecht sein. Aber gibt es (die Existenz und Erkennbarkeit von sittlichen Geboten und Verboten jetzt immer vorausgesetzt) wirklich nur Liebesgebote? Selbst wenn alle Verbote in Gebote umformuliert werden können (was noch ein Problem für sich ist) – kann man wirklich alle Gebote als Liebesgebote verstehen? Das „Sei nicht ungerecht“ (als Inbegriff aller Verbote) möge dasselbe sein wie „Sei gerecht“ (als Inbegriff aller Gebote) – aber heißt das schon lieben? Zwar lassen sich vielleicht alle Gebote (und dann vielleicht auch alle Verbote) auf das Liebesgebot als das meistgebietende Gebot und die insofern oberste Norm beziehen und z. B. als deren Momente auffassen, etwa als von der Liebe selbst geforderte Bedingungen oder Folgen. Aber das bedeutet auch, zumindest zwischen direkten und indirekten Liebesgeboten unterscheiden zu müssen. Zwar läßt sich vielleicht das Liebesgebot als die Zusammenfassung aller anderen Gebote (und dementsprechend auch der Verbote) verstehen. Das aber bedeutet auch, daß das Liebesgebot immer noch durch andere Gebote bzw. Verbote erläutert werden muß. Wenn jedoch das Liebesgebot wirklich die Norm aller anderen Gebote ist und diese sich danach ausrichten, indem sie es ausdeuten – ist nicht das Liebesgebot selber auch noch ein Liebesverbot: nämlich als Gebot, richtig bzw. das Richtige zu lieben, ein Verbot, falsch bzw. das Falsche zu lieben? Dann wäre allerdings Liebe als solche noch gar keine Tugend, viel weniger schon die gesamte Sittlichkeit. Außerdem müßte natürlich noch, auch wenn diese Frage (etwa durch eine Unterscheidung zwischen eigentlicher und uneigentlicher Liebe) gelöst werden könnte, zwischen den sittlichen Pflichten im weiteren Sinne und den Rechtspflichten im engeren Sinne unterschieden werden. Sind auch die Rechtspflichten, die doch im allgemeinen äußerlich erzwungen werden können, noch aus der Liebespflicht, die primär eine Gesinnungspflicht ist, zu verstehen? Eine unter Zwang oder Strafandrohung gebotene Liebe dürfte jedenfalls noch schwieriger zu verstehen sein, als es die gebotene Liebe ohnehin schon ist. Denn selbst wenn die Liebe qua Rechtspflicht als eine ihrer selbst entfremdete Liebe gedeutet werden darf, kann diese Rechtspflicht eben nur als eine uneigentliche Gestalt des umfassenden Liebesgebotes gelten. Sollte man also nicht den Begriff einer objektiven materialen Liebespflicht überhaupt aufgeben und sittliche Liebe nur noch formal, nämlich als eine Tugend der Pflichtausübung, auffassen – ohne Rücksicht auf den Inhalt der Pflicht?

Diese zweite Tendenz der Liebesethik, die Liebestugend nur in der formellen und subjektiven Verfassung des Willens zu suchen und unter Liebe nur die wahre Erfüllung von Geboten zu verstehen, scheint von der Inhaltsproblematik der Liebesethik zunächst ganz frei zu sein. Die Liebe ist hier nicht das Gebotene als der Inhalt von Geboten, sondern die spontane Erfüllung von Geboten, was immer sie auch beinhalten mögen; die Pflicht wird als solche gerne getan, d. h. aus Liebe oder in Liebe. Aber was heißt jetzt Liebe? Etwas gerne haben bedeutet, es spontan bejahen; etwas gerne tun bedeutet, es spontan wollen. Sittliche Liebe scheint demnach hier eine Art Willensspontaneität zu meinen, ähnlich der Spontaneität der Neigung, und zwar eine Bereitwilligkeit des guten

Willens, also eine Art Gutwilligkeit. Mit dieser Auffassung der sittlichen Liebe als spontan guter Wille scheint jetzt das eigentliche Anliegen der Liebesethik erreicht zu sein: daß etwas, letztlich nämlich das (objektiv-notwendige) Richtige, auch (subjektiv-frei) richtig getan werden müsse, nämlich gerne. Allerdings stellt sich nun die Frage: Ist die Liebe als höchste Tugend der Pflichterfüllung, d. h. als Spontaneität des guten Willens, selber noch etwas Gebotenes bzw. Gebietbares oder nur eine ungebotene und ungebietbare Ausführung von Anweisungen? 1. Nimmt man an, daß Liebe eine nicht gebietbare höchste Form der Sittlichkeit und eine rein freiwillige Tugend ist, so erheben sich sofort neue Probleme. Wie kann der spontane Wille zum Guten, wenn er ungeboten, weil ungebietbar ist, noch von der Neigung zum Guten unterschieden werden, die auch eine Art von Spontaneität ist? In der Tat scheint man neben der zufälligen Neigung (Vorliebe) zu diesem oder jenem sittlich Guten so etwas wie eine Neigung zum sittlich Guten überhaupt und insofern eine Neigung zur Pflicht als möglich annehmen zu müssen, wenn man eine ungebietbare Tugend der Liebe behauptet: eine Liebe qua Neigung, die zugleich als sittliche Liebe oder Tugend so etwas wie eine Tüchtigkeit oder Güte des Willens wäre. Dieser gute Wille qua sittliche Neigung würde durch die Erfüllung aller Gebote aus freiwilliger Liebe dann anscheinend alle Gebote überflüssig machen und sie insofern aufheben. Indem die Pflichterfüllung aus freiem Willen zum Guten das Gebot immer schon überstiegen hat, kommt sie dem Gebot zuvor und überbietet es. Daher scheint die Liebe, die die Gebote erfüllt, sofern sie existiert, selber kein Gebot zu gebrauchen und die Gebote, sofern sie für sie noch existieren, auch nicht aus Achtung vor dem Sollen zu erfüllen. Die Liebe hebt das Gegenüber des Gesetzes von sich aus auf. Aber wieso ist Liebe als solche Spontaneität überhaupt noch eine sittliche Leistung? Muß nicht die liebende Ausübung der Pflicht doch wiederum selbst als Gebot verstanden werden? 2. Nimmt man aber an, daß die Liebe qua spontan guter Wille in der Erfüllung der Pflichten selber auch noch geboten sei (etwa weil sie wünschenswert und insofern gefordert sei), so steht man wiederum vor neuen Schwierigkeiten. Wie kann ein spontan guter Wille überhaupt geboten werden? Wenn es schon problematisch ist, wie Liebe als Wohlwollen (*benevolentia*), d. h. als Inhalt des Liebesgebotes, geboten sein kann, so muß es erst recht problematisch sein, wie Liebe als guter Wille (*bona voluntas*), d. h. als Weise der Pflichterfüllung, geboten sein kann. Aber gebietet nicht jede sittliche Norm eine sittliche Verwirklichung der Norm, also nicht nur eine Pflichtenhandlung, sondern auch eine entsprechende Pflichtgesinnung? Wenn es aber möglich ist, zu verlangen, eine Pflicht um ihrer selbst willen zu tun, ist es dann nicht auch möglich, zu verlangen, das sittlich Gute als das Gesollte um seiner selbst willen zu erstreben und also zu wollen? Ist also das Gebot der Liebe im Sinne einer Forderung nach Gutwilligkeit in der Ausübung der Pflicht nicht nur eine zugespitzte Fassung des Gebotes der Sittlichkeit überhaupt, das immer als Notwendigkeit für die Freiheit auftritt? Zwar scheint von der sittlichen Gesinnung qua Achtung vor dem Gesetz zur sittlichen Gesinnung qua Liebe zum Guten noch ein großer Schritt zu sein, aber wenn das sittliche Gebot nicht nur Unterwerfung des Willens, sondern freie Zustimmung verlangt, so fordert es

damit auch spontanen guten Willen; es fordert: das, was man tun soll, auch von sich aus, d. h. gerne, zu wollen. Das Paradox einer gebotenen Liebe (nicht nur im Sinne einer Wohlwollenspflicht, sondern auch im Sinne einer Pflicht zum guten Willen) scheint unvermeidbar, falls überhaupt unter dem Namen der Liebe höchste Sittlichkeit (nicht nur im Sinne meistgebietender Normen, sondern auch im Sinne intensivster Normverwirklichung) als möglich gefordert wird.

Ist man bereit, das Paradox einer gebotenen Liebe und also Liebesethik als möglich gelten zu lassen, so ergibt sich daraus sogleich eine vielseitige Dialektik. Diese betrifft zunächst einmal das Verhältnis der beiden Konzeptionen von Liebesethik als inhaltliche Pflichtenlehre und als formale Tugendlehre. Wenn nämlich die liebende Erfüllung der Gebote ihrerseits geboten ist, dann ist nicht nur, falls es inhaltliche Liebesgebote gibt, die Erfüllung dieser Liebesgebote selbst wieder in oder aus Liebe geboten, dann ist auch Liebe als Weise der Erfüllung der Gebote selber wieder Inhalt eines umfassenden Liebesgebotes, zu dem sich die einzelnen inhaltlichen Gebote (gerade wenn sie selber Liebesgebote sind) in Beziehung setzen lassen müssen. Bedingen sich etwa Liebe als Inhalt des Gebotes und Liebe als Erfüllung des Gebotes wechselseitig? Ist der gute Wille als solcher schon Wille zum Guten? Ferner ergibt sich aus dem Paradox einer gebotenen Liebe, wenn die Liebe und also auch die gebotene Liebe als Überbietung aller Gebote gedacht wird, ein dialektischer progressus ad infinitum. Die Liebestugend in der Pflichterfüllung ist selber wieder Pflicht, die wiederum nur durch Liebe erfüllt werden kann. Wie aber soll man sich überhaupt ein Gesetz zur Überbietung des Gesetzes vorstellen? Hinzu kommt, daß die Überbietung des Gebotenen dem Gebot gleichsam zuvorkommt und es insofern überflüssig macht. Dadurch scheint der endlose Progreß, der aus dem Unterschied von Gebot der Liebe und Gesetzerfüllung durch Liebe entspringt, zunächst aufgehoben zu sein, da der Gegensatz zwischen Sollen und Wollen, durch die vorwegnehmende Aufnahme des Sollens in das Wollen selber, zumindest momentan aufgehoben ist. Da aber solche dem Gesetz zuvorkommende Liebe offenbar nicht jederzeit wirklich ist, bleibt die Aufhebung des Unterschiedes von Gebot und Gesinnung selbst ein normatives Ideal, so daß die Dialektik von Gesetz und Liebe erneut beginnt. Will man nun den wenigstens momentanen spontanen Ausgleich der Spannung zwischen Liebe und Gebot erklären, ohne das Verständnis der Möglichkeit eines spontan guten Willens durch den Rekurs auf eine unmittelbare Gnade abzuschneiden, so kann man auf die Vermutung stoßen, daß das Sollen selber eigentlich ein Wollen, daß die Pflicht selber nur eine andere Form der Neigung sei. Allerdings sind allein dadurch die Bedingungen der Möglichkeit der wirklichen Sittlichkeit noch nicht zureichend geklärt.

\* \* \*

Eine Liebesethik, die das Paradox einer gebotenen Liebe nicht vermeiden kann, übernimmt mit den angedeuteten Problemen zugleich die Dialektik von Liebe und Gerechtigkeit und damit auch den problematischen Zusammenhang von Naturrecht und Liebesethik. Sofern nämlich die sittlichen Gebote nichts

anderes als Richtigkeit der Praxis fordern, zielen sie, was sie auch immer beinhalten mögen, auf Gerechtigkeit im weitesten und formalsten Sinne. Gerechtigkeit aber als eine solche allen Gebotsinhalten und den entsprechenden Handlungen immanente Ordnungsform kann nicht nur (qua Norm) Liebe als materiale Liebespflicht zum Inhalt haben, sondern auch (qua Verhaltensweise und folglich auch qua zugrunde liegende Norm) durch Liebestugend als die bestmögliche Art der Pflichterfüllung überboten werden. Was für die Liebe und das sittliche Gebot oder Sittengesetz im allgemeinen gesagt wurde, gilt natürlich auch für die Liebe und das als Gesetz der Gerechtigkeit betrachtete sittliche Gebot. Der Wille zur Gerechtigkeit ist als spontan guter Wille nicht nur gerechter Wille, sondern auch Liebe zur Gerechtigkeit: eine Liebe, die, wenn sie selbst als gerecht geboten ist, die bereits umschriebene Dialektik von neuem erzeugt. Die universale Gerechtigkeit qua Norm aber ist nichts anderes als das an sich Rechte oder das Naturrecht selber, das durch die ihm entsprechende Gerechtigkeit qua Tugend der Handlung oder des Willens erfüllt wird. Versteht man also entweder den Norminhalt oder die gebotene Weise der Normerfüllung als Liebe (in einem zweifellos ebenfalls sehr weiten und formalen Sinn), d. h. macht man zum Angelpunkt der Ethik eine *caritas universalis* (qua *benevolentia* oder *bona voluntas*), so korrespondieren Naturrecht und sittliche Liebe einander wie Gerechtigkeit (als Norm) und Liebe (als Norminhalt oder Normerfüllung), folglich auch Naturrechtslehre und Liebesethik. Naturrecht wird zur Liebesethik; Liebesethik ist Naturrecht der Liebe. Die Dialektik von Inhalt und Form innerhalb der Liebesethik erscheint als Dialektik von Liebesethik und Naturrechtslehre. Doch sind auf der hier vorausgesetzten breiten Basis von Naturrechtslehre und Liebesethik natürlich noch verschiedene begriffliche Unterscheidungen möglich, die zu sachlich weiter differenzierten Verhältnissen führen und auch geschichtlich dazu geführt haben.

Das Problem „Naturrecht und Liebesethik“ stellt sich in dieser Formulierung heute nur noch im Hinblick auf die abendländische Tradition der praktischen Philosophie. Die bleibende Aktualität des umschriebenen Problems ist jedoch von dieser Fassung relativ unabhängig. Dennoch sollte gerade ein geschichtsbewußtes Denken diese geschichtliche Basis der Frage nach der objektiven und subjektiven Richtigkeit menschlichen Handelns sowie deren Zusammenhang nicht ignorieren. Man muß allerdings bereit sein, den guten Sinn der Begriffe Naturrecht und Liebesethik zu suchen, und auch bereit sein, den guten Sinn dieser Begriffe weiter zu präzisieren. Vielleicht kann man Naturrecht sinnvoll verstehen als die notwendig voraussetzende objektiv materiale Richtigkeit des Sollens, die als letztlich unerkennbare, weil unausschöpfbare, trotz aller möglichen Bestimmtheit nur die Leerform eines immer noch zu interpretierenden Ideals normativer Richtigkeit ist, das daher immer nur soweit „gilt“, als es bewußt ist. Vielleicht kann man Liebesethik verstehen als die Lehre, daß der gute Wille als Wille zum Guten das moralische Gesetz spontan (gern) und zukommend erfüllen und insofern über die bereits erkannte Pflicht hinaus überbieten solle. Wenn dieses normative Ideal subjektiver Erfüllung von objektiven Gesetzen selber wiederum als regulatives Ideal des Inhaltes der moralischen

Gebote gedacht werden kann, so würde sich durch diese Dialektik von Liebe als Inhalt und Form (aus der Perspektive des Problemzusammenhangs von Naturrecht und Liebesethik) ein gewisser Ausblick auf eine Dialektik von Gesetzesinhalt und Form der Gesinnung und damit auf die Dialektik von Gesetz und Gesinnung überhaupt ergeben. Die Verschiedenheit und Verknüpfung von Naturrecht und Liebesethik würde dann zugleich auf das Problem der dialektischen Einheit von objektiver und subjektiver Richtigkeit, von Sollen und Wollen verweisen. Es ergäbe sich so ein Ausblick auf einen dialektischen Grenzbegriff von Sittlichkeit. Man sollte also die sachlichen Implikationen des geschichtlich gewordenen Problemzusammenhangs von Naturrecht und Liebesethik nicht unterschätzen, obwohl man diesen Fragenkomplex selbstverständlich auch in anderer Terminologie erörtern kann. Man sollte aber auch, wenn man sich der überlieferten Begrifflichkeit bedienen will, mit den Begriffen Naturrecht und Liebesethik nur sehr vorsichtig umgehen, damit nicht offene Fragen durch selbstgenügsame Erbaulichkeit verstellt werden<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Zu der hier versuchten aporetischen Problemdiskussion vgl. auch die in Kürze erscheinende historische Darstellung des Verfassers: Naturrecht und Liebesethik (Hildesheim).