

Den Rechtsstaat zur Vernunft bringen

Papst Benedikt XVI. über die Grundlagen des Staates

Von Andrés Ollero, Madrid

Der Auftritt eines Papstes an Orten der Politik hat Seltenheitswert, ist also ein außergewöhnliches Ereignis. Zu erinnern ist hier an den *Friedensappell* von Papst Paul VI. vor der Generalversammlung der Vereinten Nationen am 4. Oktober 1965 und an seine Gespräche mit Staatsoberhäuptern am Rande. Als ebenso beachtlich gilt der *Vernunftappell* von Papst Benedikt XVI. in seiner Rede im Deutschen Bundestag am 22. September 2011 über die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates.¹ Die Rede, wiewohl formal nur an das „Parlament meines deutschen Vaterlandes“ gerichtet, ist allgemein gehalten und von diplomatischer Weite. Sie bezeugt professorale Stringenz in der Reflexion über den derzeitigen Status der rechtsstaatlichen Vernunft in ihrem Verhältnis zur Religion und ist deshalb als substanzreicher Beitrag zur deutschen und europäischen Rechtskultur zu würdigen.

Deutschland hat sich Mitte des vergangenen Jahrhunderts, aus den bekannten Gründen, in das Epizentrum der rechtsphilosophischen Reflexion über die Grenzen der Staatsraison verwandelt, Folge der bitteren Erfahrung der Perversion einer Rechtsordnung.² Im Zuge der Bemühungen um die positive Restitution des *Staatsrechts* mit dem Ziel, den Staat mit den notwendigen rechtlichen Instrumenten zur Neugestaltung der politischen Verhältnisse auszustatten, ist der *Rechtsstaat* entstanden. Damit war autonomes Recht in Kraft gesetzt, das befähigt ist, politische Macht der rechtlichen Kontrolle zu unterwerfen und zugleich mit Grundrechtsgarantien auszustatten, gleichsam als Legitimation der demokratischen Staatsraison.

Wie erinnerlich, hatte schon der *Heilige Augustinus*, um Staaten zur Vernunft zu bringen, die provozierende Frage aufgeworfen, was denn den Staat von einer großen Räuberbande unterscheidet.³ Papst Benedikt evoziert diese Frage,⁴ indem er sie an

¹ Zitiert wird im Folgenden durchgehend aus der im Internet veröffentlichten Rede von Papst Benedikt XVI. im Bundestag vom 22. September 2011: www.bundestag.de/kulturgeschichte. Der authentische autorisierte Text der Papstrede – mit Fußnoten (!) – ist abgedruckt im Sonderheft *Papstrede vor dem Deutschen Bundestag*, in: *Rechtstheorie* 42 (2011), S. 275–281. Vgl. ferner: *Wilfried Bergmann*, Rede von Papst Benedikt XVI. im Deutschen Bundestag – Öffentliche Erwartungen und Echo auf den Staatsbesuch in Berlin, in: Werner Krawietz (Hrsg.), *Naturrecht – Vernunftrecht – Positivität des Rechts*, Berlin 2011, S. 273–274.

² So *Gustav Radbruch* in seinen legendären Fünf Minuten Rechtsphilosophie von 1945; ferner *Fritz von Hippel*, *Die Perversion von Rechtsordnungen*, Tübingen 1955.

³ *De civitate Dei* IV,4,1.

einen kompetenten Gesprächspartner richtet, der als der gewichtigste Vertreter des Rechtspositivismus gilt, nämlich an Hans Kelsen. Es ist leicht, sich vorzustellen, wie dieser in der Konfrontation mit Zitaten aus seinem berühmten Werk, in Verlegenheit gerät und feststellen muss, dass nach Begriffen empirisch positiver Rationalität, es keinen Unterschied gibt „zwischen der Beschreibung des Befehls eines Straßenträbers und der Beschreibung des Befehls eines Rechtsorgans“⁵.

Zwecks Überwindung dieses Dilemmas ist der Rechtsstaat unter dem Identitätszeichen zivilisatorischer Garantien wie geschaffen. Allerdings zwingen krisenhafte Entwicklungen dazu, eben diesen Rechtsstaat unter die Aufsicht der praktischen Vernunft zu stellen. Darauf weist ein Paradoxon der Politik hin. Die Menschenrechte gelten im politischen Bereich dort als oberster Maßstab des politisch Korrekten, obwohl sie rechtstheoretisch wegen ihres unhaltbaren Anspruchs auf objektive Geltung als Ausgeburt des akademisch Inkorrekten kritisiert werden. Wenn sie, mehr indikativ als veritabel, als spontanes Ergebnis einer internationalen Vereinbarung im Augenblick ihrer Deklaration von 1948 angesehen werden, die ohne Diskussion zustande gekommen ist, dann sind Menschenrechte auch nicht mehr als sie tatsächlich sind, nämlich Rechte ohne diskursives Fundament. Die Berufung der Staaten auf die Vernunft der Menschenrechte steht auf brüchigem Boden.

Benedikt XVI. ist sich im Hinblick auf den öffentlichen Status der religiösen Vernunft der „dramatischen Veränderung der Situation“ bewusst, wenn er sagt: „Der Gedanke des Naturrechts gilt heute als eine katholische Sonderlehre, über die außerhalb des katholischen Raums zu diskutieren nicht lohnen würde, so dass man sich schon beinahe schämt, das Wort überhaupt zu erwähnen.“ Das Diktum richtet sich zugleich an die Adresse des säkularen Laientums, welches christliches Denken unter Berufung auf die Rationalität des Naturgesetzes gleichsam exkommuniziert hat. Nach positivistischer und paralleler laizistischer Optik, so heißt es, sind die Gebote des christlichen Denkens nicht nur irrationaler weil metaphysischer, sondern auch theokratischer Herkunft. Die derartig begründete Berufung auf das Naturgesetz ist widersprüchlich in sich, weil sie die öffentliche Vertreibung der Doktrin bedeutet, die historisch die Laizität bewegt hat.

Das Problem besteht hauptsächlich darin, dass die christliche Welt mit einem Phänomen konfrontiert ist, das als „selbstaufgenommener Laizismus“⁶ zu bezeichnen ist und für sich doktrinäre Kompetenzen beansprucht. An die Adresse katholischer Laien ist nicht von ungefähr die Frage gerichtet, ob sie sich in der Lage sehen, Vernunftgebote des Naturgesetzes zu verstehen, also etwa das Gebot der Unauflöslichkeit der Ehe, ohne jemals die Auseinandersetzung mit der hier maßgebenden Lehre

⁴ „Wir Deutsche wissen es aus eigener Erfahrung, dass diese Worte nicht ein leeres Schreckgespenst sind. Wir haben erlebt, dass Macht vom Recht getrennt wurde, dass Macht gegen Recht stand, das Recht zertreten hat.“

⁵ Hans Kelsen, *Reine Rechtslehre*, 2. Aufl., Wien 1960, S. 46.

⁶ Dazu Andrés Ollero, *Un Estado laico. Libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Cizur Menor 2009, S. 283 ff.

von Papst Johannes Paul II. gesucht zu haben. Im Grunde müssten sie sich den Glaubensschlüssel zum Dekalog aneignen und der Frage nachgehen, warum Gott es so gewollt hat. Beruhigt können sie dennoch sein, denn die Heilige Mutter Kirche verfügt über Doktoren ... Mit ihrer Einstellung fehlt den Laien die Kompetenz, an öffentlichen Debatten über Glaubensfragen teilzunehmen, es sei denn, sie meldeten sich als autonome Autoritäten zu Wort, was ihnen nicht zu Gesicht steht.

Auch die aufklärerische Attitüde steht ihnen nicht zu Gesicht, wie das historische Beispiel des Hugo Grotius zeigt. Mit der säkularen Abkehr von der Metaphysik gerät unvermeidlich die Absicht dieses ersten Aufklärers in die Krise, das Naturrecht zur Sache von Dialog und Verständigung schon zur Zeit der Religionskriege im gespaltenen Europa zu machen. Die Annahme der Existenz eines Schöpfers war für ihn eine mit der Metaphysik untrennbar verbundene Konsequenz und keine bloße Angelegenheit religiöser Gläubigkeit. Seine Forderung nach einem weltanschaulich neutralen Raum gründete nicht auf einem immanenten Weltbild.⁷ Vom Laizismus aber wird ein solches erwartet. Sie nehmen für sich eine imaginative Neutralität in Anspruch und verhindern damit den möglichen Dialog zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen.⁸

So gewiss es ist, sagt der Pontifex an die Adresse von Gläubigen wie Nichtgläubigen, dass das Christentum „auf Natur und Vernunft als die wahren Rechtsquellen verwiesen ist – auf den Zusammenklang von objektiver und subjektiver Vernunft“, so gewiss ist es, dass beide Sphären „in der schöpferischen Vernunft Gottes gegründet“ sind. Die immanente Vorstellung von einer Regierung der diesseitigen Welt, die deren Gegründetsein in der göttlichen Vernunft leugne, könne keine Neutralität beanspruchen, sondern setze das „kulturelle Erbe Europas“ aufs Spiel, auf das zu verzichten kein Vernünftiger bereit sein könne: „Von der Überzeugung eines Schöpfergottes her ist die Idee der Menschenrechte, die Idee der Gleichheit aller Menschen vor dem Recht, die Erkenntnis der Unantastbarkeit der Menschenwürde in jedem einzelnen Menschen und das Wissen um die Verantwortung der Menschen für ihr Handeln entwickelt worden.“ Die Verneinung des Schöpfergottes endet damit unvermeidlich in den Sphären des Irrationalen.

Es ist nicht schwer, parallele Texte bei Jürgen Habermas zu finden.⁹ Aber der deutsche Philosoph, der von der Notwendigkeit der öffentlichen Auseinandersetzung über religiöse Fragen überzeugt ist, sollte keine allzu großen Erwartungen hegen, nicht nur wegen der Präsenz von Religionen, die in aller Öffentlichkeit einem göttlich

⁷ Hugo Grotius, *De iure belli ac pacis libri tres*, Prolegomena, I. Dazu Poder o racionalidad. La religión en el ámbito público (En diálogo con la ‚sociedad postsecular‘ de Jürgen Habermas), *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* (Madrid) 2012 (LXIV-89), S. 147–156; jetzt in *Religión, racionalidad y política*, Granada 2013, S. 89–100.

⁸ Zum Kontext Jürgen Habermas, *Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den ‚öffentlichen Vernunftgebrauch‘ religiöser und säkularer Bürger*, in: ders., *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt 2005, S. 119–154.

⁹ Jürgen Habermas, *Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?*, in: ders./Josef Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg/Basel/Wien 2005, S. 31–33.

positiven Voluntarismus huldigen, also fundamentalistisch sind, sondern auch wegen jenes Laienklerikalismus, der paradoxerweise in einer Haltung reiner Gläubigkeit dem Naturrecht anhängt. In seiner Rede hat Papst Benedikt die Gegenposition unmissverständlich zum Ausdruck gebracht: die *religiöse Überzeugung* muss *rational argumentieren*, um als *kulturelles Erbe Europas* anerkannt zu werden. Der religiöse Glaube kann hierfür der Motor sein, wie Francisco de Vitoria und Martin Luther King in mitreißender Weise gezeigt haben. Nur aber mit Hilfe rationaler Argumente ist die öffentliche Auseinandersetzung über Vernunft und Religion, über Vernunftglaube und Glaubensvernunft zu bestreiten.

Noch einmal wendet sich der Pontifex seinem polemischen Gesprächspartner Kelsen zu: „Er hatte gesagt, dass Normen nur aus dem Willen kommen können. Die Natur könnte folglich Normen nur enthalten, wenn ein Wille diese Normen in sie hineingelegt hat. Dies wiederum würde einen Schöpfergott voraussetzen, dessen Wille in die Natur miteingegangen ist.“ Aber Kelsen zieht diese Konsequenz nicht. Über die Wahrheit dieses Glaubens zu diskutieren, sei völlig aussichtslos und mache keinen Sinn, behauptet er. „Wirklich?“ fragt Benedikt XVI. und richtet diese mahnend bohrende Frage an den deutschen Bundestag, der in seinen Augen ein Parlament ist, das wie kein anderes europäisches Parlament sich offen für den Diskurs über Vernunft und Religion zeigt. „Ist es wirklich sinnlos zu bedenken, ob die objektive Vernunft, die sich in der Natur zeigt, nicht eine schöpferische Vernunft, einen Creator Spiritus voraussetzt?“

Für alle, die wie Kelsen einen voluntaristischen *Nonkognitivismus* vertreten, wäre die kategorische Zurückweisung dieser Frage eine kohärente Haltung, die allerdings nicht die Haltung europäischer Verfassungen darstellt, die erklärtermaßen kognitivistisch und uneingestanden metaphysisch basiert sind. Hinzuweisen ist auf die Spanische Verfassung, die in ihrem Art.53 der Legislative die Achtung vor dem „Wesensgehalt“ (sic) der Grund- und Freiheitsrechte auferlegt, was als bloße Rhetorik abzutun wäre, wenn nicht eine konstitutionelle Einstellung von kognitiver und praktischer Vernunft die Grundlage spanischer Politik bilden würde.

Von ausschlaggebender Bedeutung bleibt die Enge des Begriffs der *Natur*, bedingt durch die Enge des Begriffs der Rationalität, den die empirisch empiristische Methodologie benutzt. Benedikt bringt das in subtil ratzingerischer Weise zum Ausdruck, durch Anspielung auf das Auftreten der ökologischen Bewegung in der deutschen Politik und die Anwesenheit von Abgeordneten der Grünen Partei im Bundestag, indem er die Bedeutung der Ökologie hervorhebt, die „unbestritten“ sei, und anmahnt, „auf die Sprache der Natur zu hören und entsprechend zu antworten“. Er erinnert in diesem Zusammenhang an einen berühmten Aphorismus von *Francis Bacon*¹⁰, dem Wortführer der Moderne: „die Natur beherrscht man nur, wenn man sie kennt“. Benedikt redet dem wissenschaftlichen Denken und der wissenschaftlich-positiven Erkenntnis das Wort, aber mahnt zugleich, eine damit verbundene zweifache Fragestellung nicht aus den Augen zu verlieren. Gemeint ist zum einen

¹⁰ Novum Organum Buch 1, Aphorismus III.

die Beobachtung, dass es Grenzen der Naturbeherrschung gibt, zum andern, dass die physisch verstandene Natur in dem Augenblick, in welchem sie aus den Fugen gerät, dem Menschen zur Quelle ethischer Forderungen wird, die unbedingte Beachtung erheischen. Damit wäre den Menschen die Aufgabe auferlegt, unbedingt zu vermeiden, dass das, was sie zur Herrschaft über die Natur antreibt, ihnen letzten Endes Knechtschaft beschert.

Damit ist eine rechtstheoretische Grundlagenproblematik indiziert. Hier geht es darum, die Reichweite des sog. *naturalistischen Fehlschlusses* auszuloten, also, wie Benedikt XVI sagt, um die „These, dass zwischen Sein und Sollen ein unüberbrückbarer Graben bestehe. Aus Sein könne kein Sollen folgen, weil es sich da um zwei völlig verschiedene Bereiche handle. Der Grund dafür ist das inzwischen fast allgemein akzeptierte positivistische Verständnis von Natur und Vernunft“. Es ist nicht schwierig nachzuvollziehen, dass aus der Tatsache eines bestimmten Verhaltens nicht die Pflicht zu diesem Verhalten deduziert werden kann. Aus der Tatsache von häuslicher Gewalt, von Steuerhinterziehung oder von politischer Korruption kann nicht gefolgert werden, dass diese Verhaltensweisen gut oder schlecht sind. Aber wenn behauptet wird, dass der Mensch von Natur aus ein gesellschaftliches Wesen ist, offen für Beziehungen und solidarisch mit Anderen, oder sich zwecks Selbstverwirklichung für das allgemeine Wohl engagiert, dann wird weder eine *Tatsache* noch die *Natur* beschrieben. Zu sagen, dass der Mensch von Natur aus so oder so ist, heißt, das ethische Programm zu bestimmen, das ihm gebietet, sich selbst zu verwirklichen, auch wenn häufig mit Frustrationen zu rechnen ist. In diesem Fall unterläuft kein Fehlschluss, weil aus einer essentiellen Sollensaussage eine existentielle ethische Konsequenz gezogen wird.

Noch einmal sei das Verhältnis von Positivismus und Laizismus im Hinblick auf die Vernunftfrage angesprochen. Beide Lager vertreten in trauer Gemeinsamkeit die nonkognitivistische Position, also die Kelsensche Negation, dass das Juridische und das Ethische zwar von einer rationalen Komponente getragen werden, die aber Frucht einer Willensoption ist, die von emotionalen und irrationalen Elementen angetrieben wird, ohne *in re* fundamentierte zu sein.¹¹

„Der große Theoretiker des Rechtspositivismus hat im Alter von 84 Jahren – 1965 – den Dualismus von Sein und Sollen aufgegeben.“ Aufschlussreich für das Verständnis dieser Grundlagenproblematik ist die von Benedikt XVI. vertretene Entgegensetzung zur positivistischen Position Kelsens, der er eine Studie gewidmet hat.¹² Waldheim bestreitet die übliche Disqualifizierung des Naturrechts, Frucht eines naturalistischen Fehlschlusses zu sein, in der Absicht, Kelsen zu widerlegen. Kelsens Behauptung, dass die Geltung nicht Eigenschaft der Norm sondern des Seins sei, ver-

¹¹ Dazu *Andrés Ollero*, *¿Tiene razón el derecho? Entre método científico y voluntad política (Ist Recht vernünftig? Zwischen wissenschaftlicher Methode und politischem Willen)*, Madrid 2006.

¹² *Wolfgang Waldheim*, *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft*, Augsburg 2010.

steht Waldheim dahingehend, dass dieses Sein „ein Sein mit normativem Gehalt“ ist, aus dem zweifellos „ein Sollen folgen“ kann. Zwangsläufig müsse Kelsen sich von seiner These verabschieden, dass „aus einem Sein kein Sollen folgen könne“. Selbstverständlich aber würde Kelsen das nicht tun, und Waldheim erläutert, warum Kelsen das nicht tun würde, indem er sagt, „die Gleichsetzung der Natur mit dem positivistischen ‚Wirklichkeitsbegriff‘ ist zu eng“. Kelsen weigere sich, ein „folgen“ anzuerkennen, weil dieses die Bestätigung dafür sei, dass das „Sein“ das Fundament des „Sollens“ ist, Kelsen sich aber weigert, festzustellen, dass das Sein existiert. Waldheim hingegen behauptet eben dieses und kritisiert Kelsen höchst drastisch als jemand, der „nicht weiß, was er sagt“.¹³

Tatsächlich führt Kelsen's Argumentation sich selbst *ad absurdum*, indem sie mit der These, Normen könnten nur aus dem Willen kommen, unterstellt, dass die einzige Möglichkeit der Akzeptanz von Naturrecht in der Annahme besteht, dass ein Wille diese Normen in die Natur hineingelegt hat, ein Wille, der zudem göttlicher Art sein müsste. Folglich hätten wir es, wie leicht zu verstehen ist, mit einem göttlich positiven Positivismus zu tun, der in absolutem Widerspruch zu jedwedem Jusnaturalismus stände.

Das Naturrecht, sagt Grotius, setzt eine göttliche Vernunft voraus, die die natürliche Ordnung achtet, unabhängig davon, ob sie die Vernunft eines Schöpfergottes ist. Wie der Pontifex wiederholt betont, muss Gott vor allem als ein allem Willen vorausliegender Logos gedacht werden. Das Naturgesetz erfüllt sich nicht, weil Gott es gewollt hat, wie sogar der Voluntarist Ockam zugestanden hat, sondern weil Gott es gefügt hat, dass seine ethischen Gebote sich erfüllen. Es ist ein Gott, der – *ratio vel voluntas* – bestimmt, dass alles Handeln vernünftig sei.

Die positivistische Verleugnung des naturalistischen Umkehrschlusses führt zu einer drastischen Trennung von Recht und Moral. Dadurch ist das rote Band, das die sog. abendländische Rechtskultur zusammenhält, zerschnitten. Der Weg, so betont der Pontifex in seinem Rückblick auf den historischen Bund von Recht und Philosophie, geht seit den Anfängen in Griechenland und Rom „über das christliche Mittelalter in die Rechtsentfaltung der Aufklärungszeit bis hin zur Erklärung der Menschenrechte und bis zu unserem deutschen Grundgesetz“. Wer den historischen Gang dieses mythisch anmutenden akademischen Dialogs nachvollzieht, stößt auf entscheidende Fragestellungen: Ist die moderne Wissenschaft eine akademische Praxis, die sich selbst genügt und ihr Erklären und Verstehen aus eigenem Denken bezieht, das performativ den Maßstab des Wahren und Falschen bestimmt? Oder sollte man sie vielmehr als Ergebnis einer Geschichte der Vernunft ansehen, zu der wesentlich die Weltreligionen gehören?¹⁴

Andererseits wird jede Annahme objektiver und rational einsehbarer Wertfundamente mit dem Bereich des bloß Gefühlsmäßigen und Subjektiven assoziiert, der

¹³ Ebd., S. 59.

¹⁴ Vgl. *Habermas*, Religion in der Öffentlichkeit (FN 8), S. 154.

vorbehaltlos der Sphäre der Moral zugeschrieben wird, auch wenn zugestanden wird (so der sog. *Inklusive Rechtspositivismus*), dass nicht wenige Rechtsprobleme nur unter Rekurs auf moralische Kategorien zu lösen sind; eine merkwürdige Art, beide Bereiche voneinander zu trennen.¹⁵ In Wirklichkeit stellt essenziell Juridisches wie die Gerechtigkeit keine bloße Ableitung aus der Moral dar; vielmehr besteht, ganz im Gegenteil, die moralische Tugend der Gerechtigkeit darin, der objektiven Werthaftigkeit von juridischer Gerechtigkeit Ausdruck und Geltung zu verschaffen. Moral wie Recht liegt ein anthropologisches Konzept zugrunde, auf das mit jedem Hinweis auf die Natur des Menschen Bezug genommen wird. Das Problem besteht nicht darin, dass das Juridische an Objektivität verliert, wenn es unvermeidlich auf subjektive Moralurteile bezogen wird, sondern darin, dass das Recht wie die Moral letztendlich auf eine Anthropologie gestützt werden, die die objektive Werthaftigkeit der Natur des Menschen nicht reflektiert.

Nach dem hier beschriebenen Stande des Diskurses über Vernunft und Religion gibt es gute Gründe, den Rechtsstaat aufzufordern, zur Vernunft zu kommen, weil der Rechtsstaat aufgrund seines wissenschaftlichen Selbstverständnisses der eitlen Vorstellung frönt, das Monopol über Rationalität zu besitzen. Immer noch redet die Politik über Menschenrechte, als wären sie Repräsentanten eben dieser als objektiv unterstellten wissenschaftlichen Rationalität. Es wäre verständiger, davon auszugehen, dass es Menschenrechte nur deshalb gibt, weil sie, wie die päpstliche Diktion besagt, in vorausgesetzter „objektiver Vernunft“ gründen, „die sich in der Natur zeigt“.

„Wie erkennt man, was recht ist?“ fragt Benedikt XVI. und antwortet: „In der Geschichte sind Rechtsordnungen fast durchgehend religiös begründet worden. Vom Blick auf die Gottheit wird entschieden, was unter Menschen rechtens ist. Im Gegensatz zu anderen großen Religionen hat das Christentum dem Staat und der Gesellschaft nie ein Offenbarungsrecht, eine Rechtsordnung aus Offenbarung vorgegeben. Es hat stattdessen auf Natur und Vernunft als die wahren Rechtsquellen verwiesen.“; und auch: „Wo die positivistische Vernunft sich allein als die genügende Kultur ansieht und alle anderen kulturellen Realitäten in den Status der Subkultur verbannt, da verkleinert sie den Menschen, ja sie bedroht seine Menschlichkeit. Ich sage das gerade im Hinblick auf Europa ...“

¹⁵ Dazu *Andrés Ollero*, *Derecho y moral. Una relación desnaturalizada* (Recht und Moral. Eine entnaturalisierte Beziehung), Madrid 2012.

Sonderdruck aus:

Positivität, Normativität und Institutionalität des Rechts

Festschrift für Werner Krawietz
zum 80. Geburtstag

Herausgegeben von

Aulis Aarnio, Thomas Hoeren,
Stanley L. Paulson, Martin Schulte
und Dieter Wyduckel



Duncker & Humblot · Berlin 2013

Inhaltsverzeichnis

I. Globaler Modernismus versus Rechtspluralismus im Recht der Moderne

By <i>Mikhail Antonov</i> , Sankt Petersburg In the Quest of Global Legal Pluralism	15
Von <i>Thomas Lundmark</i> , Münster Die Auswirkungen der Sprache auf die Vorhersehbarkeit des Rechts	31
By <i>Eligio Resta</i> , Rome Can we do what we can do?	45
By <i>Tercio Sampaio Ferraz jun.</i> , São Paulo Time and Legal Time in Times of Positive Law	57
By <i>Volker H. Schmidt</i> , Singapore Global Modernity, World Society and Global Justice: Preliminary Thoughts ...	73
Von <i>Klaus Veddelar</i> , Kassel Die sozial-kulturelle Wirklichkeit des Rechts in der Theorie des sozialen Wandels nach René König	85

II. Normative Strukturelle Kopplungen in Politik, Recht und Wirtschaft

By <i>Aulis Aarnio</i> , Helsinki Law, Democracy and Constitutional State	97
By <i>Joaquín García-Huidobro</i> , Santiago de Chile Natural Justice is Subject to Change. Problems Arising from Aristotle's <i>Nicomachean Ethics</i> V.7, 1134b18–1135a5	109
Von <i>Athanasios Gromitsaris</i> , Jena/Dresden Recht, Staat und Geld. Überlegungen zur multiplen Modernität der Rechtssysteme im Eurowährungsgebiet im Anschluss an Max Weber	131
Von <i>Sergej Korolev</i> , Moskau Geld und Recht als Kommunikationsmedien in normen- und systemtheoretischer Perspektive	165
By <i>Julia Laffranque</i> , Strasbourg/Tartu Should Poverty, Democratic Deficit and a Lack of Judicial Protection be Challenged and if so how? A Look at the Rule of Law through the Eyes of the European Court of Human Rights	177
Von <i>Gianfranco Longo</i> , Bari Ein καθόλου für den Staat, λόγος der Demokratie. Der Begriff der Verfassung zwischen der Positivität des Rechts und seiner Funktion im Regelsystem der Rechtsordnung	201
Von <i>Elena A. Lukasheva</i> , Moskau Konflikt der Kulturen: Universelle Standards der Menschenrechte und traditionelle Normen der Zivilisationen	209
Von <i>Andrés Ollero</i> , Madrid Den Rechtsstaat zur Vernunft bringen. Papst Benedikt XVI. über die Grundlagen des Staates	231

**III. Religiöse Weltsicherheit,
Sozietales Ausdifferenzierung des Religions- und
Rechtssystems und Normative (Re-)Integration**

Von <i>Francesco Belvisi</i> , Modena Die Institutionentheorie und die Frage der sozialen Integration. Die Beiträge von Rudolf Smend und Niklas Luhmann	241
Von <i>Henry Kerger</i> , Dresden Recht und Moral bei Nietzsche und Ihering	263
Von <i>Stephan Kirste</i> , Salzburg Abstraktion als Bedingung der Freiheit des Rechts	283
By <i>Aurelio de Prada</i> , Madrid Confucianism and Democracy. Dogs, Princes, Individuals	309
Von <i>Martin Schulte</i> , Dresden Zur Evolution von staatlichem und kirchlichem Recht. Prolegomena am Beispiel des Kirchenaustritts	323
Von <i>Michael Welker</i> , Heidelberg Juristische und theologische Dogmatik	339

**IV. Emanzipation des Rechtsdenkens
und neoanalytische Rhetorik**

By <i>João Maurício Adeodato</i> , Pernambuco Analytical Rhetoric as Philosophy of Law	361
By <i>Jan M. Broekman</i> , Carlisle (USA) The Emancipation of Meaning. Sign, Meaning, Norm	375
Von <i>Jean-François Kervegan</i> , Paris Das ‚Paradox Kelsens‘ Eine Kritik	391
Von <i>Andrey G. Lisitsyn-Svetlanov</i> , Moskau Die Rolle des Internationalen Privatrechts im Prozess des Zusammenwirkens nationaler Rechtssysteme	401
Von <i>Raul Narits</i> und <i>Kalle Merusk</i> , Tartu Über das funktionale Wesen der Rechtsprinzipien und über ihre Anwendung in der estnischen Rechtsordnung beim Finden einer dem Recht entsprechenden Entscheidung	419
Von <i>Jan Schapp</i> , Gießen Der Fall – Geschichte und Erzählung	433

**V. Allgemeine Theorie und
Soziologie des Rechtssystems**

Von <i>Eugenio Bulygin</i> , Buenos Aires Die Beziehungen zwischen Logik und Recht	449
Von <i>Raffaele De Giorgi</i> , Salento Die soziologische Forschung des Rechts in der Systemtheorie	457
Von <i>Thomas Gutmann</i> , Münster Zur Institutionalisierung der Normativen Moderne	471

(Fortsetzung 4. Umschlagseite)

By <i>Andrey Polyakov</i> , Saint Petersburg	
On the Concept of Legal Communication	495
Von <i>Gerhard Preyer</i> , Frankfurt am Main	
Transformation in der modernen Theorie und Soziologie des Rechts	507
Von <i>Klaus F. Röhl</i> , Bochum	
Die Rechtstheorie ist schlecht vernetzt	537
Von <i>Rainer Schröder</i> , Dresden/Siegen	
Normenlogik und Rechtssoziologie. Zur Kritik eines normativistischen Systembegriffs im rechtstheoretischen Kernwerk Ota Weinbergers (1919–2009) ..	567

VI. Information, Datenverkehr und Rechtskommunikation

By <i>Vytautas Čyras</i> und <i>Friedrich Lachmayer</i> , Vilnius/Vienna	
Legal Norms and Legal Institutions as a Challenge for Legal Informatics	581
Von <i>Vladimir Grafsky</i> , Moskau	
Gerechtigkeit im intrarechtlichen sozialen Verkehr	593
Von <i>Thomas Hoeren</i> und <i>Jonas Völkel</i> , Münster	
Daten als Gegenstand des Rechts – Fragmente zu einer Struktur des Datenverkehrsrechts	603
By <i>Jasminka Hasanbegović</i> , Belgrade	
Are There Legal Norms? Four Existences of Legal Norms	615
Von <i>Leonid Mamut</i> , Moskau	
Anfänge des Rechts	639
By <i>Massimo La Torre</i> , Catanzaro	
Natural Law, Legal Positivism, and the Place of Law as Institution	645

VII. Juridische Argumentation, rechtliche Konflikte und interessengerechte Streitbeilegung

Von <i>Antonis Chanos</i> , Athen	
Wandel von Rechtsnormen und richterliche Rechtsfortbildung	665
Von <i>Juan Antonio García Amado</i> , León	
Konstitutionalismus und Recht	677
Von <i>Natalia J. Khamaneva</i> , Moskau	
Administrativ-rechtliche Streitigkeiten als eine der Arten des juristischen Konflikts	689
Von <i>María José García Salgado</i> , Oviedo	
Totalitäre Versionen der Interessenjurisprudenz	703
Von <i>Heinrich Weber-Grellet</i> , Münster	
Elemente einer gesellschaftsfundierten Rechts- und Staatstheorie	715
Von <i>Andreas Schemann</i> , Münster, <i>Petra Werner</i> , Münster, und <i>Dieter Wyduckel</i> , Dresden	
Bibliographie Werner Krawietz (Stand: 15. Oktober 2013)	731
Verzeichnis der Mitarbeiter	771