

forum historiae iuris

Erste europäische Internetzeitschrift für Rechtsgeschichte

<http://www.rewi.hu-berlin.de/FHI/>

Herausgegeben von:

Prof. Dr. Hans-Peter Benöhr (Berlin)
Prof. Dr. Christoph Paulus (Berlin)
Prof. Dr. Rainer Schröder (Berlin)
Prof. Dr. Albrecht Cordes (Frankfurt a. M.)
Prof. Dr. Mathias Schmoeckel (Bonn)
Prof. Dr. Franck Roumy (Paris)
Prof. Dr. Juan Sainz Guerra (Jaén)
Prof. Dr. Emanuele Conte (Rom)
Prof. Dr. Massimo Meccarelli (Macerata)
PD Dr. Michele Luminati (Zürich)
PD Dr. Andreas Thier (München)
Dr. Fred G. Bär (Berlin)
Dr. Hans-Peter Haferkamp (Berlin)
Dr. Hans-Georg Hermann (München)

Artikel vom 10. Juni 2002

© 2002 fhi

Erstveröffentlichung

Zitervorschlag:

<http://www.rewi.hu-berlin.de/FHI/zitat/0206dierksmeier.htm>

Dr. Claus Dierksmeier:

[Institut für Philosophie der Universität Jena, 07740 Jena]

Die Geschichtlichkeit des Rechts in der Methodologie der Rechtsphilosophie K.C.F. Krauses

- (1) Rechtsumwandlungen als Problem der Rechtsphilosophie**
- (2) Krauses philosophische Methodologie**
- (3) Die rechtsphilosophische Methode**
- (4) Rechtsphilosophische Positionen**
- (5) Historische Rechtsentwicklung**

Ob und wie Rechtsphilosophie inhaltlich wandlungsfähig ist, so daß sie sich geschichtlichen Rechtsumwandlungen anpassen kann, ohne darüber ihre zeitunabhängige und zeitkritische Aussagekraft zu verlieren, ist eine bis heute umstrittene Frage. Im folgenden soll zur Lösung derselben beigetragen werden durch die Rekonstruktion einiger Argumente des im deutschen und englischen Sprachraum weithin vergessenen Rechtsphilosophen Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832), dessen Philosophie sich in Spanien, Portugal und Lateinamerika seit 150 Jahren großer Aufmerksamkeit erfreut.¹ 1

Zunächst wird (1) generell das Problem, welches Rechtsveränderungen für die Rechtsphilosophie darstellen, erörtert, sodann (2) die dem historischen Wandel gegenüber offene Methode Krauses skizziert und (3) hinsichtlich der Realphilosophie des Rechts spezifiziert, so daß schließlich (4) eine Übersicht über zentrale, sich daraus ergebende inhaltliche Momente seiner Rechtslehre gegeben werden kann, die (5) zu heutigen Überlegungen führen, wie eine Synthese von Dauer und Wandel im Recht zu denken wären. 2

(1) Rechtsumwandlungen als Problem der Rechtsphilosophie

Jede Rechtsphilosophie, die nicht bloß Philosophie jenseits des gelebten Rechts sein will, muß Umwandlungen des historischen Rechts in ihrer Theorie reflektieren. Will sie dabei 3

1 Ich verzichte hier gänzlich auf Hinweise zu Krauses Originalwerk und führe nur wenig Sekundärliteratur an, weil eine auf Exaktheit bedachte Aufarbeitung den Umfang die Lesbarkeit des Textes ungebührlich belasten würde. Für die Aufarbeitung der Quellen etc. sei der interessierte Leser an meinen Aufsatz: *Karl Christian Friedrich Krause und das 'gute' Recht*, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (ARSP), Sonderheft: Deutscher Idealismus, Vol. 85 (1/1999), S. 75-94 bzw. auf meine Jenaer Habilitationsschrift verwiesen, die voraussichtlich Ende 2002 unter dem Titel: „*Der absolute Grund des Rechts. Karl Christian Friedrich Krause in Auseinandersetzung mit Fichte und Schelling*“ erscheinen wird.

aber nicht nur den Verwandlungen, sondern auch dem in allem Wandel sich durchhaltenden Wesen des Rechts entsprechen, bedarf sie einer Erklärung, welche das Recht als unbezüglich auf historischen Wandel und zugleich doch auch als auf ihn hin angelegt ausweist. Es stellt sich also die Frage, inwieweit die Philosophie des Rechts sich selbst treu bleiben und gleichzeitig Veränderungen inkorporieren kann. Jenes Problem der Wandlungsfähigkeit der rechtsphilosophischen Theorie stellt sich nicht nur material und hinsichtlich der Frage, welche neuen Aspekte von Recht und Gerechtigkeit wir durch politische und soziale Veränderungen jeweils in den Blick bekommen und sukzessive in unserem Begriff vom Recht berücksichtigen, sondern auch formal: hinsichtlich der Methoden, mit denen wir von mal zu mal Rechtsphilosophie treiben. Der im heutigen Theoriebewußtsein stets präsente Wandel der Zeiten bringt es mit sich, daß der Versuch, den Begriff des Rechts bloß induktiv von dem jeweils Vorfindlichen her zu gewinnen, zu kurz greift; denn, was bliebe uns dann, um überhistorisch Recht von Unrecht zu unterscheiden und den Erkenntnisanspruch der Philosophie auf Wesenserkenntnis zu realisieren? Ebenso wenig scheint es heute möglich, rein deduktiv aus höchsten Grundsätzen die Rechtswirklichkeit abzuleiten und Details des Rechtslebens axiomatisch herbeiphilosophieren zu wollen. Bleibt dennoch unser Interesse an konkret gestaltenden Rechtsbegriffen bestehen, wie dann sollen wir es befriedigen?

In nachkantischer Philosophie ist stets zu vermitteln zwischen eher objektivistischen Rechtstheorien, die den Gerechtigkeitsgehalt rechtlicher Regeln gerne aus ontisch-normativen Sachgegebenheiten (z.B. der 'Natur der Sache') herleiten wollen, und solchen, die subjektivistisch den Wertgehalt der Rechtsregeln allein aus der axiologischen Intention der rechtsetzenden und rechtsbefolgenden Personen herleiten. Nun ist richtig, daß ohne unsere wertschöpfenden Setzungen die Wirklichkeit wohl kaum in der Weise rechtlich geordnet wäre, wie wir sie erleben; und zugleich ist nicht von der Hand zu weisen, daß die überwiegende Mehrheit unserer Wertkonsense bemüht ist, 'sachangemessen' oder 'verhältnismäßig' auszufallen, mit anderen Worten: wir versuchen unserer subjektiven Normierungen gerade nicht subjektivistisch vorzunehmen, sondern an als objektiv intendierter Normativität auszurichten.

4

Wenn heute weitgehend Einigkeit besteht, daß die hier anklingenden Differenzen zwischen objektiver und subjektiver Rechtsethik sowie zwischen historischer und apriorischer Rechtstheorie bzw. zwischen induktiven und deduktiven Methodenlehren weder sinnvoll in einer übrationalen Philosophie erstickt, noch in einer postmodernen Beliebigkeit ertränkt werden sollten, so steht die gegenwärtige Rechtsphilosophie vor der Frage, wie das sachliche Recht der aufgeführten Einzelpositionen gewahrt werden kann, ohne die berechtigten Einwände der jeweiligen Relate aufzugeben. Dieses Anliegen teilt, von anderen, aber der Problemlage nach vergleichbaren Umständen ansetzend, die Rechtsphilosophie von Karl Christian Friedrich Krause, die dieser in Absetzung vom

5

Jenaer Frühidealismus von 1803² an zu entfalten beginnt.

(2) Krauses philosophische Methodologie

K.C.F. Krause teilt seine gesamte Philosophie zweifach auf: Einmal unterscheidet er die Grundwissenschaft bzw. die Philosophie als Wissenschaftslehre und Fundamentalphilosophie von den Real- bzw. Regionalphilosophien, zum zweiten sondert er innerhalb beider Gebiete jeweils einen analytischen von einem synthetischen Systemteil. Seine analytische Philosophie baut sich als transzendentalphilosophisch ausmündende Phänomenologie des lebensweltlich-alltäglichen Bewußtseins auf, seine synthetische Philosophie ist als eidetische Noumenologie der Denk- und Seinsbestimmungen - oder in Krauses Sprache: als „Wesenheitenlehre“³ - konzipiert. In der kategorial vertieften Selbsterkenntnis des über sich hinausweisenden menschlichen Bewußtseins sind beide Philosophieteile miteinander verbunden und aufeinander verwiesen.

6

Um zu verdeutlichen, was sich hinter diesen Chiffren verbirgt, schreiten wir einige zentrale Punkte dieses Wissenschaftsprogramms kurz ab: Krause hebt beim kulturell vorgebildeten Bewußtsein seiner Zeitgenossen an, denn mit einem gänzlich leeren Bewußtsein philosophieren zu wollen, ist in seinen Augen, wenn es glückt, tautologisch, und wenn es scheitert - man also mit einem uneingestanden vorgeprägten Bewußtsein arbeitet -, ideologisch. Sobald das gewöhnliche Bewußtsein auf die zum Einstieg in die kantischen Erkenntniskritik erforderliche Selbsteinsicht hingeführt ist, vollzieht Krause jene Kritik mit eigenen - die menschlichen Emotionen und Wollungen einbeziehenden - philosophischen Mitteln nach. Deutliche Kritik sendet er in Richtung Deutscher Idealismus, dem er vorwirft, die kantische Philosophie lediglich als Aufstieg zum Konzept des Absoluten zu benutzen, aus dem dann um so ungenierter heraus deduziert werde, anstatt sich den kritischen Weg auch als Methode zu den Gegenständen der Philosophie angeraten sein zu lassen. Auf diesen Punkt wird noch zu rekurrieren sein. - Doch ebenso scharfe Kritik trägt Krause jenen entgegen, die den kantischen Ausgangspunkt dazu mißbrauchen, unter Hintanstellung der metaphysischen Aufgabe des Denkens, beim kritischen Geschäft als einem bloß skeptischen stehenzubleiben. Die Behauptung von Empirismus, Positivismus und Historismus, Wissen könne nur *induktiv* gewonnen werden, wird von Krause als eine selber durchaus *nicht* induktiv zu gewinnende These dekonstruiert, um dadurch vorzuführen, daß die Frage nach einem gewissen Wissen von etwas, das jenseits rein analytischer Begriffszergliederung sowie jenseits bloßer Erfahrungsverallgemeinerung

7

2 Zur Ausgestaltung der Frühphilosophie Krauses vgl. W. Forster: *Karl Christian Friedrich Krauses frühe Rechtsphilosophie und ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund*, Ebelsbach 2000; zu seiner Rechtsphilosophie insgesamt vgl. Querol Fernández: *La Filosofía del Derecho de K. Ch. F. Krause. Con un apéndice sobre su proyecto europeísta*, Madrid 2000.

3 Zu Krauses Terminologie vgl. J. M. Vázquez-Romero: *Cuestiones debatidas en torno a la escritura krausista en el contexto ideológico ochocentista: catholicismo, nacionalismo, universalismo*, in: E. M. Ureña / P. Álvarez Lázaro (Hg.): *La actualidad del krausismo en su contexto europeo*, Madrid 1999, S. 277-313, S. 278ff.

liegt - also die Frage Kants nach synthetisch-apriorischer Erkenntnis - nach wie vor offen ist und darum offen gestellt werden muß.

Krause selbst meint nun - nicht anders als später Husserl⁴ - keinen anderen Ausgangspunkt für die Wissenserforschung gewinnen zu können, als das Ich in seiner unmittelbaren Selbstwahrnehmung. Dabei kann Krauses Phänomenologie des lebensweltlichen Bewußtseins zeigen, daß das Ich sich nicht als Grund seiner selbst oder seiner unaufgebbaren Weltvermeinungen begreift. Wird es von der methodischen Skepsis bis auf die Frage nach dem letzten Grund jener das Selbst konstituierenden Gewißheiten (Ich, der selbständige Andere, die Außenwelt) geführt, so greift es über sich hinaus auf einen unterstellten Grund von noumenaler und phänomenaler Welt aus, ganz so, wie es sich in der kantischen Rede vom 'intelligiblen Substrat' von Natur- und Geistwelt ankündigt. Doch hat der Begriff dieses Einheitsgrundes auch extramentale Realität? Kann der transitive Gehalt dieser Idee durch intransitives Denken bewiesen werden? Hierzu sagt Krause - gegen jeden Versuch einer transzendentaltheologischen Restituierung des ontologischen Gottesbeweises - Nein.

8

Jedoch geht es hier auch gar nicht um den 'Beweis' eines extramentalen Einheitsgrundes mittels mentaler Operationen, sondern im 'Aufweis' des Gedankens vom unvordenklichen Einheitsgrund um die Selbstdurchsichtigkeit des menschlichen Denkens als solchen. Die Legitimität regulativen Ideengebrauchs in dieser Hinsicht hatte auch Kant verfochten, doch weitergehend meint Krause unter bestimmten Bedingungen zudem einen konstitutiven Gebrauch jener Gedanken in die neuzeitliche Philosophie wieder einführen zu können. Möglichkeitsbedingung desselben wäre, den ins Extrem getriebenen Zweifel zu ihrer Fundierung zu nutzen; konkret: Krause zeigt, daß die im radikalen Zweifel in Frage gestellten, aber dennoch nicht durch das lebendige Bewußtsein aufzugebenden Weltthesen (Ich, der selbständige Andere, die Außenwelt) weder durch sich, noch durch das reine Ich, noch durch bloße Objektivität erzeugt, sondern als bestehend und zugleich als subjektiv hinterfragbar (Möglichkeitsbedingung des methodischen Zweifels) gedacht nur werden können unter der Voraussetzung eines übersubjektiven wie überobjektiven Grundes.

9

Insofern kommt der intellektuellen Vergegenwärtigung des Gedankens vom letzten aller Gründe eine Schlüsselrolle im fundamentalphilosophischen Denken zu; nicht deshalb, weil das Ich sich ohne ihn nicht im eigentlichen Sinne erfaßt (transzendente Dimension), sondern vielmehr deshalb: Das Ich kann sich und die Welt durch die Idee des letzten Grundes allein darum adäquat begreifen, weil und sofern diese Idee eine von der individuellen Kognition unabhängige Realität hat bzw. *ist* (fundamentalontologische

10

4 Die von F. Darmstädter gezogene Parallele zur Philosophie Husserls (in ders.: *Die Rechtsphilosophie K. Chr. Fr. Krauses und die Gegenwartsprobleme der Rechtsphilosophie* in: *Zeitschrift für Öffentliches Recht* XV/1935, S. 163-194 (184-190) als einer phänomenologisch ebenfalls „vor der Unterscheidung von Subjekt und Objekt einsetzenden ‘Grundwissenschaft’“, (a.a.O., 168f.) macht Sinn. Vgl. dazu Husserls *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Band I, Tübingen⁵1993, S. 123.

Dimension). Demnach ist es für Krause nicht das Ich, von dem her der letzte Grund gerechtfertigt wird, sondern rechtverstanden liefert der letzte Grund das Fundament, von dem her das Ich sich selbst versteht. Das ist Letztbegründungsmetaphysik, selbstverständlich, jedoch in durchaus unproblematischer Form⁵: sie restringiert sich erstens darauf, nur für den zu gelten, der sie im eigenen Bewußtseinsvollzug mitgeht, und zweitens konstituiert sich so lediglich eine vorläufige Letztbegründung, da nämlich die durch den so ermöglichten Begriffshorizont zu gewinnenden Erkenntnisse nur insoweit gelten, wie sie zum einen rational unbestritten bleiben und zum anderen analytisch widerspruchsfrei rekonstruiert werden können.

Ist es nämlich möglich, eine vom letzten Grund aus geführte Argumentation mit vernünftigen Gründen zu bestreiten, so ist - weil der letzte Grund der Vernunft natürlich auch der letzte Grund aller Logizität ist - der jeweilige Anspruch auf Letztbegründung bereits außer Kraft gesetzt. Die nämliche Argumentation muß entweder falsch sein oder doch zumindest unvollständig und entsprechend, die aufgetretenen Antinomien produktiv verarbeitend, modifiziert werden. (Hier liegt der metaphysische Grund für die Fähigkeit von Krauses philosophischem System, geschichtliche Entwicklung zu verarbeiten: sie ist für ihn stets die Probe aufs Exempel der Integrationsfähigkeit der philosophischen Gedankenbasis.) Der letzte Grund, wie Krause ihn denkt, ist also nicht letztbegründendes Prinzip im Sinne einer diktatorischen Beendigung noch offener Debatten, sondern gibt im Gegenteil die Kriterien zur kritischen Überprüfung all solcher Argumente her, die sich als historisch unbestreitbar ausgeben, ohne es zu sein.

11

Damit stellt Krauses - nach Abschluß der phänomenologischen Reinigung und der transzendentalphilosophischen Interpretation des Selbst - dieses in einen es und die gesamte Welt umgreifenden Horizont, von dem absteigend die Reformulierung des Subjekt- und Weltbewußtseins begonnen wird. Dementsprechend befließigt sich das Bewußtsein, im synthetischen Abstieg die Dinge zuerst *sub specie aeternitatis* - nach ihrer überzeitlichen Wesenheit - und *sodann* nach ihrer zeitlichen Erscheinungsform zu bestimmen. Das heißt nun also gerade nicht, das Ich erstrebe mit der Metaphysik eine unhistorische Welterkenntnis; vielmehr liegt darin der Versuch, Historisches anders als nur historisierend zu erkennen. Mit anderen Worten: Diejenigen Fundamentalentitäten, die das Ich *ontisch* immer schon als gegeben hinnimmt - bei Krause in die Gruppen: Natur, Vernunft, Menschheit geordnet -, werden nun *ontologisch* reformuliert und gedeutet. Was zuvor funktionalistisch-intensionaler Begriffsgebrauch zur Beschreibung von Bewußtseinsgehalten war, wird nun versuchsshalber - das heißt, auf die ausdrücklich eingeforderte Probe der Phänomengerechtigkeit hin - zu essentialistisch-extensionaler Wirklichkeitsbeschreibung im Dienste einer regulativen Lebensweltontologie. Den als extramental intendierten Gegenständen des Subjektbewußtseins werden ontische und

12

5 Vgl. K.-M. Kodalle: *Gewißheit als absolutes Wahrheitsereignis. Das Konzept der „Wesenschau“ in der Metaphysik Karl Christian Friedrich Krauses*, in: ders.: *Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832) - Studien zu seiner Philosophie und zum Krausismo*, Hamburg 1985, S. 53-71.

axiologische Eigenschaften anhand des über sie empirisch verfügbaren Wissens bemessen: *realistischer Idealismus*.

(3) Die rechtsphilosophische Methode

Auch Krauses Philosophie des Rechts kennt jenes Doppelverfahren aus analytischem und synthetischem Teil. Zunächst sucht Krause das seinerzeitige Vorverständnis vom Recht auf und untersucht es konsistenzlogisch. Er lehnt es ab, zunächst ein leeres Bewußtsein zu fingieren, um sodann die nötigen Bestimmungen desselben nachträglich in die Theorie einzuschleusen. Sinnvoller erscheint es ihm, sich die Vorprägungen historischer und kultureller Art einzugestehen, die unser Denken über das Recht immer schon hat, bevor es auf die Stufe der Reflexion gehoben wird. Eingestandene Vorurteile können kritisch gesichtet und gebilligt oder verworfen werden; uneingestandene Vorurteile dagegen entziehen sich der argumentativen Relativierung und desavouieren auf diese Weise den Anspruch der Philosophie, überparteilich zu sein, grundlegend.

13

Es zeigt sich, daß wir Recht immer schon in unseren Lebensverhältnissen vorfinden: wir schreiben es Personen zu und lokalisieren es im Rahmen derjenigen Personalverhältnisse, die durch Freiheit gestaltet werden. Daher ist es kaum zufällig, wenn die philosophische Tradition in ihren Rechtsdefinitionen immer wieder das Recht in Zusammenhang mit den Begriffen Leben, Freiheit und Person gebracht hat. In der Tat regt sich immer dann, wenn freiheitsbestimmte Handlungen des einen gegen Freiheit und Leben des anderen verstoßen in unserem Bewußtsein ein Unrechtsempfinden. Während wir nämlich naturbedingte und unwillkürliche Beeinträchtigungen unserer Selbstverwirklichung lediglich als un-*angenehm* empfinden, werten wir willkürliche Beeinträchtigung als un-*recht*. Wir haben, so scheint es, von Geburt an zumindest einen negativen Begriff von unseren Rechten auf ein Leben in Freiheit. Die Aufgabe analytischen Rechtsdenkens ist es nun, dieses Vorverständnis mit den Definitionsangeboten der philosophischen Tradition soweit abzugleichen, bis ein integrativer Begriff desselben unsere Rechtsintuition abdeckt, um sodann im System der sonstigen analytisch gewonnenen Begriffe unserer praktischen Vernunft seinen systematischen Ort zu finden. Die Durchführung dieses Programms hier überspringend lautet ihr Ergebnis: Die analytische Bestimmung des Rechts ist das System derjenigen durch zeitlich-freies Handeln gestaltbaren konkreten Bedingungsverhältnisse, die es distributiv einem jeden ermöglicht, im Rahmen allseitig-wechselseitiger Freiheitsgewähr ein selbstbestimmtes Leben zu führen.

14

Krause glaubt, die Tradition damit in puncto Genauigkeit zu übertreffen. Einerseits stellt er sich mit Kant auf den Standpunkt, daß das Recht nicht aus kontingenten Zweckbestimmungen hergeleitet werden könne oder lediglich als Gewaltordnung bzw. als funktional zur individuellen Nutzenoptimierung angesehen werden dürfe, womit weite Teile der klassischen Rechtsphilosophie in ihre Schranken gewiesen werden. Andererseits aber betont Krause, daß seine Rechtsbestimmung über Kant hinausgehe, indem sie nicht nur die Negation der Negation von Freiheit gebiete, sondern eigens positiv zur Setzung der

15

konkreten Ermöglichungsbedingungen distributiv-allgemeiner Freiheitspraxis aufrufe. Demnach gehört es nämlich auch zu den Aufgaben des Staates, die Subjekte allererst zum Freiheits- und Rechtsgebrauch zu befähigen: Krause spricht von einem „Rechtsbefähigungsrecht“ als Grundrecht, das auch Kindern, Unmündigen und Behinderten zu weitestgehender rechtlicher Selbständigkeit verhelfen soll.

Nun steht dieser Rechtsbegriff aber zunächst noch unter der durch ihn selbst nicht sicherzustellenden Voraussetzung, daß die ihn konzipierende menschliche Vernunft in ihrer analytisch-autokritischen Reflexion zutreffende Wesensbestimmungen über extramentale Sachverhalte vornehmen kann. Daß aber unser (inter-)subjektiver Begriff vom Recht mit seinem Wesen schlechthin und mit den jeweiligen konkreten rechtlichen Regelungsgegenständen *objektiv* zusammentrifft, hängt von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit gültiger transitiver Aussagen durch menschliche Vernunft ab und kann daher im Rahmen bloß *analytischer* Rechtsphilosophie lediglich postuliert bzw. genauer: gehofft werden. Erst innerhalb *synthetischer* Rechtsphilosophie läßt sich zeigen, daß diese Hoffnung nicht trügt.

16

Die Rechtsphilosophie muß daher, wie jede sonstige Regionalphilosophie auch, den Topos des letzten Grundes aufsuchen und sich aus ihm legitimieren. Das kann nur dann glaubhaft gelingen, wenn der letzte Grund nicht erst anläßlich unserer rechtsphilosophischen Begründungsbemühungen rechtsspezifische Konturen annimmt - bzw. erst auf unser Begründungsbedürfnis hin spekulativ rechtlich ausgelegt wird -, sondern bereits von sich selbst her rechtlich verfaßt ist. Der letzte Grund muß von sich her Rechtsqualität haben - oder in der Sprache Krauses: Recht muß eine „Grundwesenheit“ sein. Und genau das ist dann auch die Fundamentalthese von Krauses Rechtsmetaphysik: das Sein ist an und für sich selbst rechtlich strukturiert, weshalb eine normativ-rechtliche Spannung zum ontologischen Fundament allen Daseienden gehört und nicht erst ontisch-extern zu den jeweiligen Lebensverhältnissen hinzuspekuliert wird. Recht entspricht der Wesensnatur des Daseins prinzipiell, sodaß rechtliches Sein und Sollen sich nur als relative, nie aber als absolute Gegensätze aufspalten können: ihre rekursive Vermittlung durch gesatztes Recht ist prinzipiell möglich und darum stets geboten.

17

Damit ist zunächst gemeint, daß des Menschen rechtliche Strukturierung seiner Lebenswelt nicht bloß auf einer trügerischen Fiktion beruht oder schiere soziale Konstruktion ist. Zwar ist im Rahmen von Krauses geschichtsoffener Metaphysik keinesfalls zu bestreiten, daß ein bedeutender Anteil an aller rechtlichen Formgebung unserer praktischen Verhältnisse subjektiv-konstruktiver Natur ist, daraus kann aber nicht abgeleitet werden, diese rechtliche Durchformung der Lebenswelt sei insgesamt eine letztlich zufällig Betätigung der menschlichen Phantasie, die ebensogut auch anders ausfallen oder hätte gänzlich ausbleiben können. Das jedermann aus der Alltagserfahrung offenbare Korrespondenzinteresse des Gerechtigkeitsstrebens, unsere ständigen Versuche, nicht irgendwelches Recht zu *erfinden*, sondern ‘sachangemessene’ Vereinbarungen zu *finden*, nicht irgendwelche Verabredungen zu treffen, sondern zu ‘verhältnismäßigen’

18

Regelungen vorzudringen, legt erkennbar ein Streben nach objektiver Rechtmäßigkeit offen, der ein intentionales Korrelat entspricht. Natürlich ist es unmöglich, ohne jedwede subjektiv-rationale Vermittlungsleistung, mithin allein aus der vermeinten Wesensnatur der jeweils regelungsbedürftigen Gegebenheiten heraus Recht zu generieren, als sei dies bloß eine simple logische Komponente von Daseinsbestimmungen, unter die man entsprechende normative Regelungen einfach passungsgerecht subsumieren könnte. Dennoch wird es stets die Absicht jedes reflektierenden Rechtssetzers sein, mit seiner Rechtssetzung der sogenannten 'Natur der Sache' zu entsprechen - und sei es nur, damit die erdachten Regelungen nicht wirkungslos verpuffen. Dieser Entsprechungsversuch müßte als aberwitzig aufgegeben werden, wenn nicht die zu regelnden Sachverhalte selbst von mindestens latent rechtlicher Struktur wären.

Da Krauses Rechtsphilosophie die in dieser Hinsicht zu suchenden Passungen nicht aus dem Nichts erzeugen oder spekulativ generieren will, greift sie in der konkreten Durchführung durchgängig auf die analytische Rechtsphilosophie zurück, welche die historisch bereits ausgebildete Rechtsdogmatik und deren Fragestellungen am Orte des gebildeten Rechtsbewußtseins aufnimmt und weiterführt. Der dabei inszenierte Kontakt von apriorischer Rechtsphilosophie und historischer Dogmatik wird von Krause in Wechselverhältnissen durchgespielt. Die produktive Anverwandlung dogmatischer Fragestellungen gehört für ihn zu einer jeden ernsthaft betriebenen Rechtsphilosophie hinzu, da diese nur so ein sachangemessenes Problembewußtsein erreicht. Umgekehrt aber - und das ist im Zusammenhang der Frage nach der Wandlung der Rechtsphilosophie durch Veränderung des historisch geltenden Rechts von besonderer Bedeutung - denkt Krause auch an eine funktionale Indienstnahme tradierter Rechtsphilosophie durch juristische Dogmatik. Heute nennt man ein solches Unterfangen 'Dogmenphilosophie' und bezeichnet damit den Versuch, ohne eigenständige metaphysische Grundannahmen, allein auf dem Boden der jeweiligen Rechtsordnung stehend, die philosophische Tradition zu vergegenwärtigen, indem man ihre an sich überhistorisch gemeinten Bestimmungen vorsätzlich historisiert, d.h. problemlösungsorientiert auf den gegenwärtigen Rechtskontext bezieht.⁶

19

Obschon nicht im strengen Sinne *Rechtsphilosophie* wird dieses Vorgehen gleichwohl durch Krause ausdrücklich gerechtfertigt und eingefordert, denn die historisch besondere Situation kann als solche niemals durch eine notwendig jenseits des Einzelnen ansetzende Theorie angemessen erfaßt werden. Um die ewige Lücke aus Theorie und Praxis zu überbrücken, kann nicht die Gedankenbewegung reiner Philosophie auf das konkret-Allgemeine hin genügen, sondern es muß umgekehrt aus dem jeweilig Einzelnen heraus das historisch-Besondere entwickelt und auf den philosophisch anzueignenden Begriff gebracht werden. Und eben diese Gedankenbewegung kann nicht der Philosoph, sondern von Amts wegen nur der Jurist adäquat vollziehen. Ihr Vollzug markiert den reflexiven

20

6 Vgl. *Rechts- und Staatsphilosophie - Ein dogmenphilosophischer Dialog*, Gröschner, Rolf / Dierksmeier, Claus / Henkel, Michael / Wiehart, Alexander, Berlin 2000, S. 3f.

Selbststand der juristischen Rechtswissenschaft, der von der Philosophie keinesfalls substituiert werden kann; nur gemeinsam vermögen beide Wissenschaften die Spannung von Historizität und Lebensweltbezug einerseits und Apriorizität und Wesensgehalt des Rechts auszugleichen. Statt eines ‘Streits der Fakultäten’ geht Krause also von einer Kontrastharmonie derselben aus.

(4) Rechtsphilosophische Positionen

Aus dem Bisherigen zieht Krause inhaltliche Folgerungen, die zu seiner Zeit äußerst ungewöhnlich waren und auch heute noch sehr modern klingen. Seine Rechtslehre baut sich von dem Begriff der Menschenwürde auf; diese verortet Krause als gänzlich unbedingte Personenwürde direkt im letzten Grund allen Rechts, mit der Folge, daß sie dem historischen Menschen aufgrund von dessen Zugehörigkeit zum nicht-empirischen metaphysischen Gesamtsubjekt „Menschheit“ zukommt. So ist die Menschenwürde von vorneherein aller Verfügbarkeit durch positivierte Rechtsordnungen und nationale Kodizes entzogen und bringt umgekehrt diese unter normativen Druck, dem im Konzept unbedingter Personenwürde artikulierten Anerkennungsgehalt in gesatztem Recht gerecht zu werden. Wie immer das historische Rechtsleben beschaffen sein mag, die in ihm realisierte und zu realisierende Rechtswürde ist keine erst durch es geschaffene, sondern bestenfalls eine durch bestimmte historische Rechtsordnungen erstmalig zur zeitlichen Erscheinung gebrachte Rechtskategorie, welche darum in ihrer Geltung nicht relativ auf ihre besondere historische Genese ist. 21

Konkret: Keine Rechtskultur kann gültig den Gedanken der Menschenwürde verweigern, keinem Individuum kann dieselbe gültig abgesprochen werden, auch Straftäter haben ein Recht auf ein menschenwürdiges Leben, auch behindertem und ungeborenem Leben kommt Menschenwürde ungemindert zu; Verbrechen gegen dieselbe sind als Verbrechen nicht nur am historischen Menschen, sondern zugleich am metaphysischen Subjekt „Menschheit“, d.h. als Verbrechen gegen die Menschheit insgesamt zu betrachten, die darum grundsätzlich auch alle Menschen legitimieren, gegen derartiges Tun vorzugehen. Auch in zeitlicher Hinsicht gilt dies bzw. wird die Rechtsperson „Menschheit“ entgrenzt. Die *künftigen Generationen* sind genauso Rechtssubjekte im metaphysischen Sinne wie die gegenwärtige Lebenden. Ihre Rechte liefern daher einen das momentane Rechtshandeln ebenso restringierenden Rahmen wie die unverfügbaren Rechte der gegenwärtig existierenden Subjekte.⁷ 22

Da eine insofern *un-bedingte* Rechtswürde einem jedem gleichsam angeboren ist, folgt, daß der Schutz der menschlichen Würde und der sie artikulierenden Recht nicht erst Resultat von Vertrag und Tausch aufgrund wechselseitig-*bedingender* Leistungen und Abreden darstellt, wo etwa beim Ausbleiben der Leistung des einen das Rechtsverhältnis 23

⁷ Vgl. C. Dierksmeier: *La libertad y la justicia ante las Generaciones futuras*, in: *Ciudadanos, Revista de Crítica Política y Propuesta*, 5 / 2002.

durch den anderen aufgekündigt werden könnte. Der vielbesungene Gesellschaftsvertrag mag zwar durchaus das konkrete Rechtshandeln als Orientierungsmarke begleiten, daß aber den Subjekten überhaupt Rechtswürde und Grundrechte zukommen, wird nicht erst durch einen empirischen oder gedachten Vertrag konstituiert, sondern versteht sich aus dem philosophischen Personenbegriff von selbst. Allen Subjekten, die - weshalb auch immer - außerstande sind, den gemeinhin üblichen gesellschaftlichen Leistungs- und Rechtstausch mitzuvollziehen, gebührt nichtsdestoweniger der ungeminderte Schutz des Menschenrechts.

Doch auch Tieren gegenüber anerkennt Krause Rechtsverbindlichkeiten. Zwar schlägt er die physiozentrische Option, der natürlichen Umwelt unmittelbar Eigenrechte zuzusprechen, aus. Dennoch ist sein synthetischer Rechtsbegriff nicht auf menschliche Rechte allein verengt. Da Krause ja sämtliche Rechte auf ihre Geltungsbedingungen in der Struktur von Personalität überhaupt zurückführt, kann er problemlos ableiten, daß eben jeder existierenden Person grundsätzlich Rechtswürde zukommt. Nicht also, weil wir Menschen Mitglieder der Gattung homo sapiens sapiens sind, dürfen wir uns auf der Erde rechtssetzend ausleben, sondern weil wir Personen sind, haben wir ein Recht, unsere menschliche Form von Persönlichkeit durch externe Selbstsetzungen zu verwirklichen. Ebenso natürlich müssen wir dann das Selbstverwirklichungsrecht anderer Personen - etwa hochentwickelter Tiere - anerkennen.

24

Ein gerechtigkeits-theoretisches Resultat der Überlegung, alles historische Recht als Ausfaltung eines überhistorischen Personenrechts zu verstehen, ist ferner die Aufhebung des Begriffs selbständiger Sachenrechte. Vermittelte Rechte an Sachen soll es nach Krause natürlich nach wie vor geben, nicht aber einen direkten Eigentumsbezug eines Subjektes auf ein Ding als solches. Die Gesamtheit aller Güter wird streng genommen eben von der Gesamtheit aller Personen - und da diese nicht auf einmal existiert: von dem metaphysischen Gesamtsubjekt „Menschheit“ - besessen. Eine Ausdifferenzierung dieses Gemeinbesitzes in individuelle Besitzpositionen trägt von daher die prinzipielle Legitimierbarkeit der jeweiligen Zuerkennung gegenüber der Menschheit als kritisches Regulativ in sich. Deswegen können für Krause nicht wirklich die Sachen selbst, sondern nur an ihnen haftende Realisierungsbedingungen persönlichen Lebens privat angeeignet werden. Sinn und Zweck von exklusivem Eigentum ist also nicht der Ausschluß anderer - dies kann höchstens (und muß durchaus nicht immer) eine empirische Rechtsfolge sein -, sondern die Nutzung von Umwelt zugunsten personaler Lebensrechtsverwirklichung. Der Maßstab grundlegender Teilhabegerechtigkeit aus metaphysischem Gemeinbesitz heraus liegt also jeder konkreten Allokation bereits vorgängig zugrunde und stellt somit, von der konkreten Gemeinschaft sozialrechtlich positiviert, keinen negativen Einspruch in individuelle Besitzstände, sondern vielmehr deren legitimierende Limitation dar. Die faire Chance eines jeden zur selbständigen Weltaneignung wird zur Legitimierung einer die materielle Ungleichheit der letztendlichen Besitzzustände anerkennenden

25

Wirtschaftsordnung eingefordert.⁸

Daß Krause mit seiner Konzeption eines überhistorischen Personenrechts jedwede historisch verfestigte Diskriminierung aus religiösen, rassischen oder religiösen Gründen abschleift, versteht sich nach dem Ausgeführten von selbst. Aber auch im Hinblick auf soziale und juristische Personen erweist sich sein Ansatz als transformativ. Wenn nämlich alles Recht letztlich Personenrecht ist, so kann der Staat als juristische Person den sonstigen (juristischen wie natürlichen) Personen nicht absolut übergeordnet werden. Krause bestreitet jedweder Sonderrechts- oder Subordinationstheorie die Legitimität, da der Staat dem Begriffe nach Recht nur seinen rechtsfunktionalen Wesensmerkmalen entsprechend zugesprochen erhalten kann. Als diejenige Rechtsperson, deren durch Recht zu schützender Zweck die Rechtswahrung aller ist, liegen Grund und Grenze dessen, daß sich der Staat den Bürgern durch Macht überordnet, allein darin, ihnen zweckmäßig zu ihrem Recht zu verhelfen. 26

Nicht definiert also der Staat das Recht, sondern das Recht definiert den Staat und macht ihn dadurch zum Rechtsstaat, der den rechtlich legitimierten Lebenszwecken der Personen zu dienen hat. Nicht der Staat setzt die Subjekte ins Recht, sondern die Rechtssubjekte ermächtigen den Staat, ihre allgemeine Sache - die Rechtsverwirklichung - als öffentliche, d.h. für Krause: im Sinne republikanischer Herrschaft, zu betreiben. Daher ist auch überhaupt kein Grund zu sehen, Personenvereinigungen nicht ebenso wie Einzelpersonen Rechtsfähigkeit zuzuerkennen. Auch „Vereinwesen“ haben einen legitimen Anspruch darauf, daß ihnen ihrem Organisationscharakter entsprechende rechtliche Handlungsräume eröffnet werden. Auch hier gilt also die Umkehr der hergebrachten Blickrichtung: Nicht der Staat verleiht gnadenhalber sozialen Vereinigungen Rechtsfähigkeit, wenn dafür gute Gründe vorgebracht werden können, sondern der Staat hat, sofern nicht rechtliche Gründe dagegen vorliegen, stets die apriorisch gegebene Rechtsfähigkeit der Vereinpersonen positiv-rechtlich anzuerkennen. 27

(5) Historische Rechtsentwicklung

Daß Krauses Rechtsmetaphysik der Geschichtlichkeit des Rechts von vorneherein einen Ort im Systemgefüge zuweist und in der Generierung konkreter Rechtsforderungen auf die 28

8 Zu Krauses Wirtschaftsphilosophie vgl. J. Kautz: *Theorie und Geschichte der National-Oekonomik, Propyläen zum volks- und Staatswirthschaftlichen Studium*, Erster Theil. *Die National-Oekonomik als Wissenschaft*, Wien 1858, Zweiter Theil. *Literatur-Geschichte der National-Oekonomik*, Wien 1860. Dort (S. 150ff.) charakterisiert Kautz Krauses Liberalismus als eigenständige Mittelstellung zwischen dogmatischem Liberalismus (striker Noninterventionismus) und distributionsorientiertem Etatismus. Zur wirkungsmächtigen Rezeption der krausistischen Wirtschaftsphilosophie in Spanien vgl. auch: E. Lluch / L. Argemí: *El krausismo económico sin Institución Libre. La influencia germánica en España (1800-1860)*, in: *Sistema - Revista de Ciencias Sociales* 157 (2000), S. 3-18 (12f.); dies.: *The German influence in Spain (1800-1860): from late cameralism to Jakob, Krause and List*, Third Annual Conference of ESHET, Book of extended summaries, Valencia 1999, S. 259-262; und vor allem: J. L. Malo Guillén: *Pensamiento económico y filosofía social en la España del siglo XIX. Liberalismo, krausismo y reformas sociales*, Univ. Zaragoza 1998.

philosophische Deutung der respektiven historischen Gegebenheiten verweist, zeitigt auch hinsichtlich der Konzeption der Rechtsideale Konsequenzen, die aus der Krause vorangegangenen Theorietradition ausbrechen. Die Ausgestaltung der allgemeinen Rechts- und Gerechtigkeits-Idee zu Rechts-Idealen verläuft als symbolischer Prozeß, in dessen bildhafter Wirklichkeit die historische Ausgangslage umgeformt und indirekt stets enthalten ist. Das historisch zu gewinnende Rechts-Ideal ragt über die Positivität, der es entstammt, naturgemäß heraus und wird ihr regulativ gegenübergestellt. Dennoch aber darf das Rechts-Ideal dabei nicht als überzeitliche Repräsentation eines optimalen Rechts verstanden werde; es soll sich ja gerade auf historische Entwicklungsstufen des Rechts produktiv-kritisch beziehen, anstatt zum leblosen Götzen zu versteinern. Das kann es nur, wenn es an sich selbst historisch-progressiv ist, d.h. sich zeitlich (fort-)bildet: es muß daher von historischen Individuen stets aufs Neue (re-)formuliert werden. Das Rechtsideal macht folglich, im Wesen gleichbleibend, in der Gestalt sich fortlaufend ändern, den Wandel der Zeiten mit. Nur so wird es anwendbar auf das jeweilige Rechtsleben in seiner unendlich konkreten Bestimmtheit. Die historische Urteilskraft der Subjekte soll daher von der Rechtsphilosophie nicht übersprungen werden. Statt die Philosophie auf den Thron der historischen Rechtsbeurteilung zu setzen und ins Amt der Ideal-Produktion zu rufen, setzt Krauses Theorie die historischen Rechtssubjekte ins Richteramt über das Recht ihrer Zeit ein; die Philosophie liefert ihnen lediglich die normativen Konzepte zur geschichtsphilosophischen Beurteilung des eigenen Rechtslebens. Im Beispiel: Ob eine aufgeklärte Monarchie ein zu stabilisierender oder aber abzulösender Rechtszustand ist, entscheidet nicht überhistorische Vernunft, sondern die an überhistorischen Rechtskriterien orientierte Vernunft der beteiligten Akteure.

Fassen wir die Bedeutung der Verschränkung von Metaphysik und Geschichte, von Spekulation und historische Erfahrung in Krauses Rechtsphilosophie deshalb so zusammen: Ziel dieser Bemühungen ist es, die Rechtsphilosophie davor zu bewahren relativistisch-nichtssagend zu werden und zugleich einen spekulativen Dogmatismus abzuwehren. Darum setzt Krause auf eine metaphysische Bearbeitung vorrangig solcher Rechtsbegriffe, die er in der Analyse des historischen Rechtsbewußtseins findet und stellt, was den überschießenden normativ-kritischen Gehalt seiner synthetischen Rechtsphilosophie anbelangt, darauf ab, daß dessen Ausformulierung nicht durch den unbeteiligten philosophischen Beobachter, sondern durch die jeweiligen historischen Akteure geleistet werden kann. Damit erdet Krause die Kategorien der Philosophie, ohne sie aber an die wechselnden irdischen Verhältnisse auszuliefern. Die Geschichtlichkeit der menschlichen Lebensposition verdeutlicht Forderungen, die dem Menschen aus seiner unbedingten Rechtswürde zuwachsen, sie verdrängt sie indes nicht.