Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 45 (1986)

Artikel: Naturrecht und natürliche Religion bei Samuel Pufendorf

Autor: Zurbuchen, Simone

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883111

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 06.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Studia Philosophica 45/1986

SIMONE ZURBUCHEN

Naturrecht und natürliche Religion bei Samuel Pufendorf

Beschäftigt man sich mit der älteren deutschen Naturrechtslehre, also insbesondere mit den Arbeiten von Pufendorf, Thomasius und Wolff, hat man sich unter verschiedenen Gesichtspunkten mit der Frage nach deren ‹Modernität› zu befassen. Aus den umfassenden Rechtskatalogen der Naturrechtslehren will man auf deren zentralen Einfluss auf die Formulierung der Menschenrechtserklärungen schliessen. In der Betonung der natürlichen Freiheit und der Gleichheit der Rechte aller Menschen sieht man die Absicht, eine grundrechtlich geschützte bürgerliche Gesellschaft zu begründen, wie sie den Menschenrechtsdeklarationen als Ziel vorschwebt. Gerade diese Sichtweise kann aber die Intention, die mit der Naturrechtslehre des 17. und 18. Jahrhunderts verfolgt wird, verstellen, wenn dabei der Kontext, in dem die Äusserungen bei ihren Autoren stehen, vernachlässigt wird. Einerseits ist zu bedenken, dass den Naturrechtlern nicht die moderne bürgerliche Gesellschaft vor Augen steht, wenn sie von ‹bürgerlicher Gesellschaft› und ‹Gesellschaftsvertrag› sprechen, sondern eine hierarchisch gegliederte Gesellschaft, die sich durch Vertrag zusammenschliesst[1]. Will man aber anderseits mit dieser Relativierung der Einschätzung der ‹Modernität› der älteren deutschen Naturrechtslehre nicht Gefahr laufen, diese als politische Theorie des Absolutismus zu apostrophieren und dabei deren innovatorisches Potential zu übersehen, ist ein Weiteres zu bedenken, nämlich die praktischen Veränderungen im Staats- und Rechtsverständnis, wie sie etwa das Toleranzedikt von 1781, die Abschaffung der Verfolgung Andersgläubiger, von Folter und Hexenprozessen sowie von Ketzerrecht und Inquisition bekunden.

Einen Hauptgedanken in der Staatstheorie der Aufklärung bildet die Wandlung der *Staatszweck*lehre. Bis weit ins 17. Jahrhundert stand in den verschiedensten Staatskonzeptionen ausser Frage, dass der Staat für das Seelenheil der Bürger zu sorgen habe. Fast gleichzeitig haben dann Locke und Pufendorf den Grundsatz formuliert, dass die Staaten nicht um der Religion willen gegründet worden sind, weshalb die Sorge um das Heil der Bürger nicht zu den legitimen Staatsaufgaben gehöre. Das bedeutet aber, dass die Durch-

[1] Vgl. S. Breuer, Sozialgeschichte des Naturrechts, Opladen 1983, S. 188f.

Korrespondenzadresse: lic. phil. Simone Zurbuchen, Basler Strasse 146, CH-8048 Zürich

setzung der wahren Religion oder die Unterdrückung der falschen kein rechtlich zulässiger Staatszweck mehr sein kann. Diese in der Naturrechtslehre begründete Veränderung der Staatslehre kann unter dem Stichwort der *Entkonfessionalisierung* zusammengefasst werden. Mit diesem Begriff ist angezeigt, dass von einer Beschränkung des Staatszwecks auf das diesseitige Leben nicht zugleich auf eine Entchristlichung des Denkens geschlossen werden kann. Denn die Staatslehre löst sich nicht von den Fundamenten der christlichen Sozialethik. Es charakterisiert gerade die deutsche Aufklärung, dass Vernunft und Glaube als eine Einheit gesehen werden, die ihren Grund in Gott als dem Schöpfer einer nach rational fassbaren Gesetzen erhaltenen Welt hat. Es bleibt hier das Bestreben virulent, den biblischen Geboten und christlich geprägten sozialen Verhaltensmustern als naturrechtlichen Normen in der Staatswirklichkeit Geltung zu verschaffen.

Diese in der Staatszwecklehre angelegte Freigabe des Gewissensbereichs hat Folgen für die naturrechtlichen Forderungen an das staatliche Religionsrecht: Die Entkonfessionalisierung impliziert nicht, dass der Bereich des Religiösen vom Staat ignoriert oder in die Privatsphäre abgeschoben wird, denn das Naturrecht als Fundament jeder gerechten Staatsordnung hat seinen Grund im göttlichen Rechtswillen. Das bedeutet aber, dass eine loyale Beachtung der natürlichen Gesetze nur von den Bürgern erwartet werden kann, die Gott als ihren Herrn anerkennen. Die Grundlage des Staates ist so nicht mehr eine bestimmte Konfession, wohl aber die sogenannte natürliche Religion. In deren Verständnis liegen die Legitimation und Begrenzung des staatlichen Einflusses im religiösen Bereich begründet.

Die *natürliche Religion* leistet aus diesem Gesichtspunkt zweierlei:

1. Dadurch, dass mit dem Titel der ‹natürlichen Religion› eine Beschränkung der Dogmatik auf rationale Glaubenswahrheiten vollzogen wird, kann die Relevanz und Heilsbedeutung von Offenbarung und christlicher Kirche gewahrt werden. Deren Verbindlichkeitsansprüche lassen sich aber nicht mehr durch die staatliche Rechtsordnung verwirklichen, d.h. sie sind grundsätzlich dem staatlichen Zugriff entzogen. Dagegen bildet die natürliche Religion einen integrierenden Bestandteil des naturrechtlichen Fundaments aller menschlichen Sozialordnung. Der Staat bleibt in den Grenzen des Naturrechts zur Religionspflege verpflichtet und berechtigt.

2. Da der natürlichen Religion nach der Auffassung der deutschen Naturrechtslehre die drei grossen reichsrechtlich anerkannten Bekenntnisse entsprechen, folgt aus obigen Überlegungen ein naturrechtliches Toleranz-Gebot. Damit steckt die natürliche Religion aber auch die Grenzen der Toleranz ab. Die Unterdrückung der Sekten ist legitim, weil die Kongruenz ihrer Lehren mit dem Naturrecht fraglich ist. Sie müssen verboten werden, weil es dem Staat nicht gleichgültig sein kann, ob seine Bürger der natürlichen Religion

anhängen. In diesem Sinne bildet die natürliche Religion den Rechtstitel für Toleranz gegenüber den grossen reichsrechtlichen Religionsparteien[2].

Dass die natürliche Religion die Funktion hat, die Kompetenzbereiche von Recht und Religion, von Staat und Kirche gegeneinander abzugrenzen, soll am Beispiel Samuel Pufendorfs gezeigt werden. Die zentrale Frage, in deren Licht die Bedeutung der natürlichen Religion bei *Samuel Pufendorf* erscheint, bezieht sich auf das Verhältnis zwischen Naturrecht und Moraltheologie. Dieses Verhältnis ist in zwei wesentlich verschiedenen Bereichen von Bedeutung:

1. Pufendorf unterscheidet grundsätzlich zwischen Vernunft und Offenbarung als zwei verschiedenen Erkenntnisquellen. Danach befasst sich das Naturrecht mit den für das diesseitige Zusammenleben der Menschen relevanten Normen, die aus der Vernunft erkannt werden. Die Moraltheologie dagegen behandelt die Pflichten des Menschen, die zur Erlangung des ewigen Heils notwendig sind; ihre Erkenntnisquelle ist die Offenbarung. Der natürlichen Religion kommt innerhalb dieser Unterscheidung insofern konstitutive Bedeutung zu, als sie die theoretischen Sätze enthält, die notwendig anzunehmen sind, wenn das Naturrecht qua Vernunftrecht als göttliches Gesetz soll verstanden werden können. In der natürlichen Religion liegt der Grund für die von Pufendorf immer wieder betonte Übereinstimmung von Vernunft und Offenbarung.

2. Für die Unterscheidung zwischen Naturrecht und Moraltheologie ist eine weitere Differenzierung von Bedeutung, nach der sich die Moraltheologie mit dem inneren Verhalten des Menschen zu den Gesetzen befassen soll, während sich das Naturrecht mit den eigentlichen Rechtsgeboten befasst. Das bedeutet aber nicht, dass die Gesinnung der Handelnden im Naturrecht völlig unberücksichtigt bleiben könnte; denn ein Minimum an moralischer Gesinnung ist notwendig, damit die natürlichen Gesetze beachtet werden. Die natürliche Religion bildet insofern die ethische Grundlage des Naturrechts, als sie in ihren praktischen Sätzen die Verehrung des höchsten Wesens und dessen Anerkennung als Gesetzgeber der natürlichen Gesetze vorschreibt.

Ich fasse diese beiden Problembereiche unter dem Titel ‹erkenntnistheoretische› bzw. ‹moralphilosophische Bedeutung der natürlichen Religion› zusammen.

[2] Vgl. Ch. Link, Christentum und moderner Staat. Zur Grundlegung eines freiheitlichen Staatskirchenrechts im Aufklärungszeitalter, in: Christentum, Säkularisation und modernes Recht, hg. v. L.L. Vallauri und G. Dilcher, Baden-Baden 1981, S. 859ff.

1. *Die erkenntnistheoretische Bedeutung der natürlichen Religion*

Weil Pufendorf die Sätze des Naturrechts im Willen Gottes verankert, ist immer wieder die Frage aufgetaucht, inwiefern diese Begründung mit Pufendorfs persönlichem Glauben – er war Lutheraner – und damit mit den Argumentationen der orthodoxen Schulphilosophie in Deutschland zusammenhänge. Vorweg ist dazu zu bemerken, dass man grundsätzlich davon auszugehen hat, dass Pufendorf die Auseinandersetzungen mit seinen Gegnern auf dem Boden der modernen Naturrechtslehre führt. Im 17. Jahrhundert erhielt das protestantische Theologentum seine Ausbildung vor allem in Wittenberg, Leipzig und Jena. Neues wurde dort in den Auseinandersetzungen mit den vom Westen eindringenden Gedanken und Grundhaltungen, d.h. insbesondere mit dem Cartesianismus und seiner Methode, geschaffen. In der Mitte des 17. Jahrhunderts begann in Jena im Vergleich mit den beiden anderen Universitäten eine Sonderentwicklung. Wesentlich für die dortige Entwicklung war die Berufung Erhard Weigels (1625–1699). Dieser war vor allem Mathematiker und Physiker, sein Standort der eines Aussenseiters. Denn durch ihn wurde zum ersten Mal an einer lutherischen Fakultät die Mathematik mit universalem Anspruch vertreten. Weigel galt als erster Verkünder des Cartesianismus, weil er die mathematische Systematisierung aller Gebiete der Wissenschaft, so auch der Rechts- und Staatslehre, forderte[3].

Pufendorf hat den Hauptteil seines Studiums in Jena bei Weigel absolviert, wo er in die demonstrative Methode von Descartes eingeführt und zum Studium von Hobbes und Grotius angeregt wurde. Der Einfluss Weigels auf das Denken Pufendorfs ist in zweierlei Hinsicht von Bedeutung:

a) In seinem Frühwerk (Elementa Jurisprudentiae universalis, 1660), das ‹more geometrico› abgefasst ist, liess sich Pufendorf stark vom Methodenbegriff Weigels leiten. In seinem Hauptwerk (De Jure Naturae et Gentium Libri VIII, 1672 [JNG]) und einer Kurzfassung desselben (De Officio Hominis et Civis juxta Legem Naturalem Libri II, 1673 [OHC]) bleibt dann allerdings lediglich die Forderung nach der Wissenschaftlichkeit der Naturrechtslehre bestehen: Das Naturrecht soll aus einem System von Sätzen bestehen, die aus evidenten Prinzipien nach einheitlicher Methode abgeleitet werden. Darüberhinaus ist jedoch keine eindeutige Fixierung einer Methode möglich. Pufendorfs Vorgehen lässt sich weder nach der resolutiv-kompositiven Methode des Hobbes noch nach der analytischen Methode der Naturwissenschaften zureichend verständlich machen.

[3] Vgl. H. Schöffler, Deutsches Geistesleben zwischen Reformation und Aufklärung. Von Martin Opitz zu Christian Wolff, 3. Aufl., Frankfurt/M. 1974, S. 157ff.

b) Pufendorf übernimmt und präzisiert Weigels Unterscheidung zwischen den ‹entia physica› und den ‹entia moralia›. Dadurch wird grundsätzlich unterschieden zwischen der Natur, d.h. dem Insgesamt der von Gott geschaffenen Dinge, und der Kultur, worunter alles durch menschliche Erfindung und Einrichtung Hervorgebrachte begriffen ist. Da nun Pufendorf den spezifischen Gegenstand der Moralphilosophie in den ‹entia moralia›, den aus dem freien Willen der Menschen gesetzten Werten, sieht, bezeichnet ihn H. Welzel als den «ersten Kulturphilosophen»[4].

Wie begründet Pufendorf das Naturrecht? Die fundamentalen Normen menschlichen Verhaltens werden im Rekurs auf anthropologische Grundtatsachen ermittelt. Als wesentliche Eigenschaft des Menschen gilt zunächst seine Schwachheit, die mit dem spezifischen Terminus der «imbecillitas» bezeichnet wird (JNG II, 1, § 8). Darin liegt, dass der Mensch im Unterschied zum Tier ohne kulturelle Errungenschaften und ohne die Hilfe anderer Menschen nackt und ohne Sprache dahinvegetieren würde. Dass dem Menschen nicht ‹von Natur aus› mitgegeben ist, wie er sich zu verhalten und zu organisieren hat, bedeutet positiv, dass er einer spezifischen Entwicklung, nämlich der kulturellen Vervollkommung, fähig ist. Diese macht den Wert und die Würde des Menschen aus. Zweitens ist der Mensch wie die übrigen Lebewesen ein Wesen, das auf seine Selbsterhaltung bedacht ist (animal sui conservandi studiosissimum). Während aber das Tier in seinem Verhalten durch den Instinkt geleitet wird, kennt der Mensch keine natürlichen Schranken seiner Begierden und Leidenschaften. Stellt man sich die Menschen ohne Recht vor, gleichen sie einer «Menge sich bekämpfender Wölfe, Löwen oder Hunde» (JNG II, 1, § 6). «Daher ist zu schliessen» – so Pufendorf –, «dass für diesen [den Menschen], damit es ihm wohlergehe, notwendig ist, dass er gesellschaftlich ist, d.h. dass er sich mit seinesgleichen verbindet und sich ihnen gegenüber so verhält, dass sie keinen möglichen Grund finden, ihn zu verletzen, sondern eher seinen Nutzen bewahren und befördern wollen» (OHC I, 3, § 7). Der Einschub «damit es ihm wohlergehe» scheint zunächst darauf hinzudeuten, dass Pufendorf wie Hobbes von einem ursprünglichen Recht des Menschen, sich zu erhalten, ausgehe. Pufendorf argumentiert in diesem Punkt aber gerade gegen Hobbes, indem er einwendet, es sei zwischen dem Trieb, sich selbst zu erhalten, und dem Recht auf Selbsterhaltung zu unterscheiden. Damit jemand ein Recht auf etwas hat, ist vorausgesetzt, dass ihm dieses auch zugestanden wird. Rechte sind nur wirklich, sofern sie mit entsprechenden Pflichten verbunden sind. Rechte, die allen Menschen zukommen, sind also mit allgemeinen Pflichten, den anderen zu respektieren, verbunden. Diese Wechsel-

[4] H. Welzel, Die Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts, Berlin 1958, S. 19.

wirkung von Recht und Pflicht bestimmt denn auch den besonderen Charakter von Pufendorfs Naturrechtslehre. Im Zentrum steht die Frage: Wie sind die natürlichen Pflichten des Menschen zu begründen? Der gegen Hobbes immer wieder vorgetragene Einwand lautet: Die natürlichen Pflichten sind nicht aus dem Prinzip der Eigenliebe abzuleiten, denn aus dem Eigennutzen kann keine Verpflichtung begründet werden. Wären die Pflichten bloss auf den Eigennutzen gegründet, gäbe es keinen Grund dafür, dass jemand nicht von Fall zu Fall von ihnen abweichen sollte, wenn ihm dies momentan vorteilhaft erschiene. Wie – so ist zu fragen – begründet denn aber Pufendorf die verpflichtende Kraft von Normen menschlichen Zusammenlebens? Um Normen als verpflichtend zu denken, muss eine Instanz vorausgesetzt werden, die jederzeit genug Macht hat, denjenigen, der dem Gebotenen oder Verbotenen zuwiderhandelt, zu bestrafen. Eine moralische Norm ist also zu verstehen als Befehl einer höheren Gewalt, d.h. nach Pufendorf als Gesetz. Die gesetzgebende Instanz für die moralische Verpflichtung des Menschen ist Gott (JNG II, 3, § 19).

Damit also das oben formulierte Prinzip des Naturrechts gesetzliche Kraft erhält, ist vorauszusetzen, dass es einen Gott gibt und dass er die Menschen durch die natürlichen Gesetze regiere. Diese Einsicht gehört zur natürlichen Religion. Die in ihr enthaltenen theoretischen Sätze lauten:

«Es gibt einen Gott», «Gott ist der Schöpfer dieses Universums», «Gott herrscht sowohl über die ganze Welt als auch über das menschliche Geschlecht», «Gott ist kein Attribut zuzusprechen, das irgendeine Unvollkommenheit enthielte» (OHC I, 4, § 2–5).

Es handelt sich hier also um eine rationale theologische Grundlegung der Naturrechtslehre im Unterschied zu einer moraltheologischen Begründung. Die natürliche Religion bildet die erkenntnistheoretische Grundlage dafür, den universalen Geltungsanspruch des Naturrechts zu begründen.

Wie sind nun die beiden Aussagen zu vereinbaren, dass einerseits das für den Menschen zu tun gut ist, was seine ‹Mängelnatur› kompensiert, dass anderseits aber nur das den Menschen verpflichten kann, was von Gott befohlen ist? Oder anders gefragt: In welchem Verhältnis stehen Anthropologie und Theologie zueinander? Pufendorf versteht die ‹Natur› des Menschen in ihrer Abhängigkeit vom Schöpferwillen Gottes. Wenn Gott – so argumentiert er – den Menschen einmal so geschaffen hat, wie er ist, d.h. also als ein Wesen, das ohne Gesellschaft und deren verbindliche Handlungsregeln gar nicht eigentlich Mensch ist, so musste er ihm auch dieser Natur entsprechende moralische Gesetze geben. Auch wenn es für Gott keine Notwendigkeit gab, überhaupt einen Menschen zu schaffen, so konnte er dennoch nicht anders, als diesem einmal geschaffenen Wesen das natürliche Gesetz zu geben, nicht aus einer absoluten, sondern aus einer hypothetischen Notwendigkeit (JNG II, 3, § 4).

2. *Die moralphilosophische Bedeutung der natürlichen Religion*

Als ein Generalthema der Interpretation von Pufendorfs Naturrechtslehre tritt die Frage auf, ob dieser bereits klar zwischen Recht und Moral unterscheide. Welches ist der Hintergrund dieser Problemstellung?

In Analogie zu Kants Unterscheidung von Rechts- und Tugendpflichten, wonach nur für die Rechtspflichten eine äussere Gesetzgebung möglich ist, weil die ethische Gesetzgebung auch innere Handlungen zur Pflicht macht, will man auch eine Einteilung der Pflichten, die sich bei Pufendorf findet, deuten. Dieser unterscheidet die Pflichten gemäss ihrer rechtlichen Qualität. Auf der einen Seite stehen die Pflichten der Menschlichkeit (humanitas) und Liebe (caritas), auf der anderen die eigentlichen Rechtspflichten (officia, quae ex jure proprie dicto exiguntur) (JNG III, 4, § 1). Die Liebespflichten fliessen aus der allgemeinen natürlichen Verwandtschaft der Menschen und sind bloss aus dieser natürlichen Verbindlichkeit zu erfüllen, während die Rechtspflichten zu befolgen sind, weil der andere das Recht hat, das Geforderte von mir zu verlangen, was voraussetzt, dass Verträge über gewisse Gegenstände abgeschlossen wurden. Liebes- und Rechtspflichten sollen sich gegenseitig ergänzen: Was aus Liebe nicht geleistet werden kann oder will, wird durch Verträge erreicht; wo diese nicht zureichen, muss Liebe den Mangel ersetzen. Welche Verträge jemand eingehen will, ist prinzipiell freigestellt. Der Unterschied zwischen Liebes- und Rechtspflichten liegt in deren verschiedener Verpflichtungsart begründet: Die Rechtspflichten beruhen auf einer vollkommenen Verpflichtung, die Liebespflichten auf einer unvollkommenen. Die Einhaltung einer vollkommenen Verpflichtung kann vom Schuldner mit Gewalt erzwungen werden, während die Befolgung einer unvollkommenen Verpflichtung auf Freiwilligkeit beruht.

Diese Unterscheidung wird nun aber von Pufendorf nicht, wie man behauptet, im Sinne einer Unterscheidung zwischen Recht und Moral verwendet, sondern er bezieht sie auf das Verhältnis zwischen Naturrecht und Moraltheologie, indem er der Moraltheologie die Zuständigkeit für das innere Verhalten, dem Naturrecht diejenige für die äusseren Handlungen zuweist. Das ist näher zu erläutern.

In der Einleitung zu «De Officio Hominis et Civis» werden die Pflichten des Menschen eingeteilt gemäss der Quelle, aus der sie erkannt werden, nämlich aus der Vernunft, den bürgerlichen Gesetzen oder aus der Offenbarung. Diese Einteilung der Pflichten bildet die Grundlage für die Unterscheidung verschiedener Wissenschaften: Die allgemeinen Pflichten des Menschen werden vom Naturrecht behandelt; mit den Pflichten des Bürgers befasst sich das positive Recht; die Moraltheologie schliesslich hat die Pflichten des Christen zum Gegenstand. Hier interessiert vorgängig die Unterscheidung zwischen

Naturrecht und Moraltheologie. Ein erstes Unterscheidungskriterium besteht darin, dass der Gebrauch des Naturrechts auf dieses Leben beschränkt ist, während die Moraltheologie zum Ziel hat, den Christen zu formen, d.h. einen Menschen, der die höchste Glückseligkeit im jenseitigen Leben erwartet. Ein zweites Unterscheidungsmerkmal besteht darin, dass das Naturrecht sich grösstenteils mit den äusseren Handlungen des Menschen befasst, während das innere Verhalten nur soweit berücksichtigt wird, als es sich in einer Wirkung oder einem Zeichen zeigt. Die Moraltheologie dagegen bemüht sich vor allem darum, dass das Gemüt und dessen Bewegungen Gottes Willen gemäss sind.

An dieser Unterscheidung bleibt zunächst unklar, wie sich die Pflichten des Naturrechts inhaltlich von denen der Moraltheologie unterscheiden, weil es offensichtlich scheint, dass die Pflichten des Christen, die sein sittliches Verhalten betreffen, nicht grundsätzlich unterschieden sein können von den Pflichten des Menschen, die er im diesseitigen Erdenleben zu befolgen hat.

Diese Frage wird beantwortet auf dem Hintergrund einer zweiten Einteilung der Pflichten, diesmal aber nur der naturrechtlichen Pflichten, also derjenigen, die aus der Vernunft erkannt werden. Diese Einteilung erfolgt gemäss deren jeweiligen ‹Objekten›: Pufendorf unterscheidet Pflichten gegen Gott von denen gegen sich selbst und von Pflichten gegen andere Menschen. Die Pflichten gegenüber Gott werden in den praktischen Sätzen der natürlichen Religion formuliert. Sie betreffen entweder den innerlichen oder den äusserlichen Kult. Der innerliche Kult besteht in der Ehre, die man Gott zu erweisen hat, indem man ihn zum Beispiel liebt und fürchtet oder indem man ihn als die unendliche Macht anerkennt, von der all unser Glück abhängt. Zum äusserlichen Kult gehören Dankbarkeit, Gehorsam und Ehren, aber auch Feiern und Beten (OHC I, 4, §6). Die natürliche Religion enthält nun aber im Unterschied zur Offenbarungsreligion nicht alle Pflichten gegenüber Gott, sondern nur diejenigen, die aus dem Licht der Vernunft erkannt werden können. Die Vernunft kann in Sachen Religion nur das erkennen, was zu Glück und Ruhe im jetzigen Leben führt.

Die natürliche Religion, so ist die Frage nach der Unterscheidung zwischen Naturrecht und Moraltheologie zu beantworten, bestimmt also einerseits, dass gewisse religiöse Pflichten, die das Gewissen des Menschen betreffen, auch für das diesseitige Leben relevant sind. Anderseits legt sie fest, um welche Pflichten es sich dabei handelt: nämlich diejenigen, die aus der Vernunft erkannt werden können, d.h. um solche, die weder von einer besonderen Offenbarung noch von einem bestimmten Glaubensbekenntnis abhängig sind. Damit entscheidet die natürliche Religion positiv darüber, in welchem Mass sich das Naturrecht mit religiösen Normen zu befassen hat, negativ legt sie fest, über welche Pflichten im Rahmen einer Naturrechtslehre nicht zu dis-

kutieren ist. Aus dem Bereich der eigentlichen Rechtspflichten ausgeschlossen werden also gerade nicht, wie das nach der Kantischen Unterscheidung zu erwarten wäre, die Pflichten zur «eigenen Vollkommenheit» und zur «fremden Glückseligkeit». Denn Pufendorf behandelt sowohl die «Anweisung zur Beherrschung der inneren Regungen» als auch die «Pflichten der Menschlichkeit und Liebe» ohne besondere Klärung und Abgrenzung unter dem Titel der «Pflichten gegen sich selbst» resp. der «Pflichten gegen andere». Im systematischen Aufbau der Naturrechtslehre werden also Rechts- und Tugendpflichten nicht unterschieden, sondern alle Pflichten unter dem Titel der «naturrechtlichen Pflichten» abgehandelt.

Hingegen werden die religiösen Pflichten, die von einer besonderen Offenbarung oder einem bestimmten Glaubensbekenntnis abhängig sind, deutlich aus dem Bereich des Rechts ausgeschlossen, indem unter dem Titel der «natürlichen Religion» diejenigen Pflichten festgelegt werden, die zum weltlichen Recht gehören. Der Sinn von Pufendorfs Ausgrenzung eines Bereichs von eigentlichen Rechtspflichten besteht unter diesem Gesichtspunkt in einer Entkonfessionalisierung des rechtlichen Bereichs. Religiöse Glaubensfragen fallen aus der politisch-rechtlichen Diskussion heraus, d.h. die religiöse Verhaltensweise des einzelnen ist nicht mehr Bestandteil eines allgemeinen Verhaltenskodexes. Das bedeutet allerdings nicht, dass das Naturrecht nicht sein ethisches Fundament in der Religiosität des Menschen behalten würde, aber in einer Religiosität, die durch die vernünftige Gotteserkenntnis vermittelt ist, die also für alle Glaubensbekenntnisse als verbindlich angesehen werden kann.

3. *Gewissensfreiheit und Toleranz*

Die dargestellte Trennung des rechtlichen vom religiösen Bereich soll abschliessend an einem ausgewählten Beispiel, der Behandlung des Toleranzproblems, verifiziert werden. Vorauszuschicken ist dieser Erörterung, dass Pufendorf dabei davon ausgeht, dass weder der Staat um der Religion willen gegründet sei noch die Religion des Staates bedürfe. Aus der prinzipiellen Trennung von Staat und Religion folgt, dass keiner wegen seiner persönlichen Meinung bezüglich der Religion verfolgt werden darf. Keiner darf dem anderen verbieten, seine Meinung öffentlich zu lehren oder seinen Gottesdienst zu pflegen, m.a.W. es wird Toleranz gefordert. Die politische Toleranz besteht darin, dass Religionsangehörige friedlich in der bürgerlichen Gesellschaft leben und gleiche Gesetze und Wohltaten von der Regierung erhalten. Dadurch sollen die Übel, die aus Religionsstreitigkeiten folgen, vermieden werden (Jus feciale § 3–5)[5].

[5] Samuel Pufendorf, Jus feciale divinum sive de consensu et dissensu protestantium, 1695 (Jus feciale).

Diese Empfehlung zur Toleranz ist jedoch an eine Bedingung geknüpft: In den Lehrsätzen der Religionen dürfen nämlich keine staatsfeindlichen Meinungen enthalten sein. Inwieweit ist also der Staat berechtigt und verpflichtet, sich um die Religionsausübung seiner Bürger zu kümmern? Wo liegen die Grenzen der Toleranz? Es ist die Aufgabe des Herrschers, dafür zu sorgen, dass die Pflichten der natürlichen Religion von den Bürgern eingehalten werden. Denn die Frömmigkeit bildet das Fundament des Staates, indem sie die Bedingung von Rechtschaffenheit und Tugend der Bürger ist. Die Religion festigt die Beziehung zwischen Herrscher und Bürger, und ohne sie würden Eide und Verträge keine Geltung haben. Es ist aber nicht nur Pflicht der höchsten Gewalt, dafür zu sorgen, dass die natürliche Religion von den Bürgern ausgeübt wird, sondern sie hat auch diejenigen zu bestrafen, die durch Handlungen bezeugen, dass sie die natürliche Religion entweder ganz oder in ihren hauptsächlichen Teilen verwerfen. Zu verurteilen sind z.B. Atheisten und Götzendiener oder solche, die über Gott lästern oder Dämonen verehren und mit ihnen Pakte eingehen (De habitu § 7)[6].

Während in diesem Fall mittels des Begriffs der natürlichen Religion die Grenze der Toleranz gegenüber solchen bezeichnet wird, deren Frömmigkeit überhaupt fraglich ist, findet sich eine andere Begrenzung dort, wo es um die Frage nach der wahren Religion geht. Weil sowohl die naturrechtlichen Pflichten als auch die geoffenbarten Gebote der christlichen Religion als göttliches Recht verstanden werden, ist es für Pufendorf unmöglich, dass die christliche Religion im Widerspruch stünde zur natürlichen Religion. Diese Feststellung hindert ihn allerdings nicht, am Protestantismus als an der wahren Religion festzuhalten. Während er eine Vereinigung der Protestanten mit den Reformierten als möglich erachtet, glaubt er nicht an eine solche mit den Katholiken. Denn im Katholizismus hätten sich viele Elemente einer Schein-Religion eingeschlichen. Dagegen glaubt Pufendorf, dass sich die Religionen der Sekten (wie Socinianer, Wiedertäufer und Quäker) im ganzen System der Theologie und in den fundamentalen Glaubensartikeln von der wahren Religion unterscheiden (Jus feciale § 11–14).

Wie hat sich nun der Staat gegenüber Anhängern solcher Religionen zu verhalten?

Grundsätzlich sind Dogmen nicht durch das bürgerliche Gesetz zu bestätigen, und es kann niemand durch weltliche Strafen dazu gezwungen werden, eine bestimmte Religion anzunehmen (De habitu § 48). Es ist auch im Interesse der Sicherheit des Staates nicht notwendig, dass die Bürger über die Hauptstücke der Religion einer Meinung sind. Denn an sich sind religiöse Differenzen keine Quelle von Streitereien, die staatsgefährdend werden, sondern

[6] Samuel Pufendorf, De habitu religionis christianae ad vitam civilem, 1687 (De habitu).

erst Ehrgeiz, Herrschsucht und fanatischer Eifer, die mit solchen Streitigkeiten verbunden sind, können den Frieden gefährden. Dewegen sollte der Herrscher gegenüber ruhigen und friedlichen Bürgern Toleranz üben. Diese Toleranzpflicht des Staates den Individuen gegenüber wird aber beschränkt durch die Rücksicht auf die Religion und die herrschende Kirche. Der Fürst muss intolerant sein, um die herrschende Religion zu schützen. Zu diesen Schutzmassnahmen gehören zum Beispiel Strafen gegen Leute, welche die christliche Religion überhaupt ablehnen, der Schutz des Sonntags, die Überwachung von öffentlichen und privaten Lehren. Lehrt jemand etwas der offiziellen christlichen Lehre Widersprechendes, so ist er des Landes zu verweisen. Diese Pflichten zur Intoleranz liegen im Interesse des Staates am Wohl und der Sicherheit der Bürger begründet. Gerade deshalb kann es aber auch geboten sein, unter Umständen auf die Glaubenseinheit zu verzichten und die Dissidenten im Lande zu dulden (De habitu § 48–50).

Unter dem Gesichtspunkt der Behandlung Andersgläubiger steckt also die natürliche Religion die Grenzen der Toleranz insofern ab, als feststeht, dass die christliche Religion mit der natürlichen übereinstimmt, während die Kongruenz der Lehren anderer Glaubensrichtungen, insbesondere der Sekten, mit der natürlichen Religion fraglich ist. Insofern kann von der natürlichen Religion gesagt werden: «Sie bietet den Rechtstitel für die Toleranz der drei grossen reichsrechtlichen Religionsparteien. Insofern hat die Lehre einen nicht zu unterschätzenden Anteil an der Beendigung der Gegenreformation ebenso wie an der Entstehung einer konfessionellen Friedensordnung in den Territorien»[7].

[7] Ch. Link, a.a.O., S. 862.