

men.⁴⁷ Nicht das Auftreten der vernunftrechtlichen Frage nach den «Normen für Normen»⁴⁸ sei die Form, in der man in der protestantischen Theologie von einer «Wiederkehr des Naturrechts» sprechen könne, sondern dieses sei nie abwesend gewesen. «Naturrechtliche Denkformen sind ... in allen ethischen Entwürfen protestantischer Theologie des 20. Jahrhunderts da präsent, wo das Wissen nicht ignoriert wird, dass in ethischer Urteilsbildung mehr als nur die eigenen dogmatischen Überzeugungen im Spiele sind.»⁴⁹ Christliche Ethik sei «in Theorie wie Praxis Bildung von Kompromissen» und deshalb habe sie unaufhebbar eine naturrechtliche Dimension.⁵⁰

2. Fundamentelethisches Naturrechtsverständnis

Für Darbrock ist das eine viel zu verschwommene Position. Im Gegensatz zu J. Fischer⁵¹ hält er an der begründungstheoretischen Frage nach den «Normen für Normen» fest, obgleich auch er die Reduktion des Problems auf diese Kernfrage des Vernunftrechts für unzureichend hält. Damit werde allenfalls ein Teilaspekt des traditionellen Naturrechts erfasst. Doch der «klassische Gedanke der *inclinationes naturales* verlangt zusätzlich, sich Rechenschaft über die leibliche Verfasstheit der Vernunft abzulegen».⁵²

Eben das versucht Darbrock, indem er beide Aufgaben eng verknüpft. So verwirft er zwar das *relative Naturrecht*, also den Versuch, die Frage nach den Normen, mit denen Normen für die «leiblichen

47 AaO. 231.

48 Chr. Frey, Evangelisches Naturrecht (Fn. 42), 114-120.

49 AaO. 232.

50 AaO.

51 Fischer, Theologische Ethik (Fn. 29), versteht «Theologische Ethik als Auslegung des christlichen Ethos» (97-195) und grenzt sie gegen ein an Begründungsfragen orientiertes «normativistische[s] Missverständnis theologischer Ethik» (83-88) scharf ab, wie es nicht nur in der katholischen Tradition dominiert. Vgl. A. Pieper, Einführung in die Ethik, Stuttgart³1994; J.-C. Wolf, Ethik aus christlichen Quellen, in: A. Holderegger (Hrsg.), Fundamente der Theologischen Ethik. Bilanz und Neuansätze, Freiburg 1996, 126-152.

52 Darbrock, Erwägungen (Fn. 44), 2.

Grundvollzüge menschlichen Zusammenlebens (Sexualität, Gemeinschafts- und Gesellschaftsbeziehungen)» legitimiert und limitiert werden können, durch Verweis auf eindeutige, unveränderliche und übergeschichtliche Wertmaßstäbe im Sinne des klassischen metaphysischen Naturrechts zu beantworten.⁵³ Das sei heute weder kulturhermeneutisch noch ethnomethodologisch, wissenssoziologisch oder sozialpsychologisch noch vertretbar. Aber er hält die Frage des *absoluten Naturrechts*, ob nicht «dennoch unbedingt gültige Aussagen zur Normengenerierung und Normenlegitimation nötig oder möglich sind», für durchaus berechtigt. Diese Frage zielt auf eben dieselben Begründungsprobleme der universalen Geltung und moralischen Rechtheit des Rechts, die Tanner herausgestellt hat. Allerdings sucht Darbrock die Antwort im Anschluss an Argumentationsfiguren des transzendentalen Vernunftrechts: «Es müssten Axiome transzendentalen Status sein, d.h. noch ihre Leugnung (im Gesagten) müsste die Anerkennung im Sprechakt selbst voraussetzen.»⁵⁴ Solche Axiome sieht er etwa im Gesetzestraktat von Thomas von Aquins in dem analytisch unbestreitbaren Naturrechtsgrundsatz «Das Gute ist zu tun, das Böse ist zu lassen». Um darüber hinaus der leiblichen Situiertheit der Vernunft in zwischenmenschlicher Kommunikation Rechnung zu tragen, sucht er selbst ein entsprechend absolut geltendes Axiom im Anschluss an E. Levinas aus dem unabweisbaren Anspruch zu gewinnen, der mir im Antlitz des Anderen als die unbedingte Verpflichtung entgegentritt, ihn nicht zu töten. «Die Feststellung: «Das Antlitz des anderen bedeutet mir: ‚Du sollst/wirst mich nicht töten‘» benennt eine nur um den Preis des performativen Widerspruchs der praktischen Vernunft negierbare Grundlage von Recht, Moral und Sitte»⁵⁵ und stellt damit das gesuchte fundamentalethische Prinzip dar.

53 AaO.

54 AaO.

55 AaO. 4.

3. Theologischer Verzicht auf eine theologische Rechtslehre

Darbrock bleibt ganz im Horizont der ethischen Problemstellung, ohne die theologischen Hintergründe zu erhellen.⁵⁶ Bohn dagegen wendet sich dezidiert theologischen Sachverhalten zu. So konstruiert er in teilweise abenteuerlicher Argumentation ein fundamentales Dilemma, in dem sich der Protestantismus verfangen habe, und von dem er ihn durch radikale Umbauvorschläge zu kurieren sucht. Diese sind seiner eigenen Auskunft zufolge «nicht mehr Theologie und noch nicht Philosophie»⁵⁷ und in der Tat gelingt es ihm weder theologisch noch philosophisch zu überzeugen. Dennoch wird man diese jüngste Monographie zum Thema differenziert beurteilen müssen. Während Bohns Konstruktion der Problemlage, in der er die protestantische Tradition verfangen sieht, höchst fragwürdig ist, weil grundlegende theologische Sachverhalte nur unzureichend verstanden werden, weist sein Lösungsvorschlag in die richtige Richtung, auch wenn er problematisch zugespitzt ist.

«Der Protestantismus», so argumentiert er, habe «ein Problem mit der Welt», weil die reformatorische Theologie mit ihrer Behauptung eines «dreifachen SOLA» – Gnade, Glaube, Schrift – die Kirche aus der Welt herausbreche, ihr aber »über das schlichte Glaubensbekenntnis hinaus keine echten Kommunikationsmöglichkeiten« eröffne.⁵⁸ «Unter reformatorischen Bedingungen müssen Überlegungen zu Staat, Recht und Gerechtigkeit» infolgedessen «ohne ein theologisch begründetes Naturrecht auskommen»⁵⁹, weil der reformatorische Bruch zwischen Kirche und Welt jeden «Anschluss an die vermittelnde Naturrechtstradition verhindert» habe.⁶⁰ Damit bleibe «der protestantischen Rechtslehre» nur

56 Das gilt sowohl im Blick auf die begründungstheoretisch gefasste Naturrechtsproblematik als auch im Blick auf Levinas. Vgl. *I. U. Dalferth*, Freiheit und Liebe. Selbstwerdung nach Levinas und Rosenzweig, *Jahrbuch für Religionsphilosophie* 5, 2006, 45-67.

57 *Bohn*, Herrschaft ohne Naturrecht (Fn. 3), 16.

58 AaO. 13; vgl. auch 227.

59 AaO. 14.

60 Verlagswerbung für Bohns Buch.