

**Recht und Moral**  
**Hans Kelsens Theorie der Gerechtigkeit**

**Beitrag für das Hans Kelsen Internetprojekt**

Christian Wolf

Gegenstand von *Kelsens* zahlreichen rechtstheoretischen und sozialphilosophischen Betrachtungen war auch der Begriff der Gerechtigkeit. *Kelsen* ist dieser Frage in seinem 1953 erschienen erkenntnistheoretischen Aufsatz „Was ist Gerechtigkeit“ nachgegangen. Der Aufsatz gewährt einen guten Überblick über sein rechtsphilosophisches Denken, weil er präzise die Gedanken zusammenfasst, die *Kelsen* in vielen seiner Werke ausführlicher dargelegt hat. In der zweiten Auflage seines „Klassikers“, der Reinen Rechtslehre (1960) hat *Kelsen* in einem Anhang noch einmal ausführlich das Problem der Gerechtigkeit behandelt. Viele seiner dortigen Ausführungen tauchen jedoch bereits zugespitzt in dem Aufsatz von 1953 auf.

### **I. Zum Begriff der Gerechtigkeit**

Was bedeutet eigentlich Gerechtigkeit? Gerechtigkeit ist für *Kelsen* zunächst die Eigenschaft einer sozialen Ordnung. Eine soziale Ordnung ist für *Kelsen* eine ein bestimmtes menschliches Verhalten vorschreibende Norm<sup>1</sup>. Eine soziale Ordnung kann gerecht sein, sie muss es aber nicht. Gerechtigkeit ist keine notwendige Eigenschaft sozialer Ordnungen. In zweiter Linie stellt Gerechtigkeit für ihn eine menschliche Tugend dar, die sich im sozialen Verhalten eines Menschen äußert<sup>2</sup>. Wenn menschliches Verhalten in Einklang mit einer als gerecht betrachteten Ordnung steht, ist es gerecht. Ungerecht hingegen ist es, wenn es einer Norm widerspricht, die dieses Verhalten vorschreibt<sup>3</sup>.

Wann aber ist eine Ordnung gerecht? Welche Eigenschaften weisen sie als gerecht aus? *Kelsen* verknüpft Gerechtigkeit mit Glück. So schreibt er, dass die Sehnsucht der Menschen nach Gerechtigkeit so tief in ihren Herzen verwurzelt ist, weil sie im Grunde ihrem unzerstörbaren Verlangen nach Glück entspricht<sup>4</sup>. Eine menschliche Ordnung ist dann gerecht, wenn unter ihr alle ihr individuelles Glück finden. Gerechtigkeit, postuliert *Kelsen*, ist gesellschaftliches Glück, ist das Glück, das eine gesellschaftliche Ordnung garantiert<sup>5</sup>. Beantwortet ist die Frage, was eine gerechte Ordnung ist, damit jedoch noch nicht, denn nun muss geklärt werden, was genau „Glück“ bedeutet. Glück, so wird schnell deutlich, ist etwas höchst Subjektives, nämlich dasjenige Gefühl, „was ein jeder darunter für sich selbst versteht“<sup>6</sup>. Dieser subjektiv verstandene Glücksbegriff beinhaltet notwendigerweise ein großes Konfliktpotential, da sehr schnell das Glück des einen mit dem des anderen in Konflikt geraten kann. Eine gerechte Ordnung, die das individuelle Glück aller gewährleistet, wird es deshalb kaum geben können. Eine gerechte Gesellschaftsordnung ist unmöglich, so lange Glück so viel wie individuelles Glück bedeutet.

Wenn eine Gesellschaftsordnung aber nun die Gerechtigkeit und damit das Glück aller ihrer Mitglieder garantieren soll, um als das Merkmal „gerecht“ führen zu können, darf Glück nicht mehr in einem subjektiv-individuellen, sondern muss in einem objektiv-kollektiven Sinne verstanden werden. Unter dem Begriff Glück kann deshalb nicht mehr die

---

<sup>1</sup> *Kelsen*, Reine Rechtslehre, S. 62

<sup>2</sup> *Kelsen*, Reine Rechtslehre, im Anhang Die Normen der Gerechtigkeit, S. 357

<sup>3</sup> *Kelsen*, ebd.

<sup>4</sup> *Kelsen*, Reine Rechtslehre, S. 401

<sup>5</sup> *Kelsen*, Was ist Gerechtigkeit, S. 11

<sup>6</sup> *Kelsen*, ebd.

Befriedigung sämtlicher individueller Bedürfnisse verstanden werden, sondern nur noch derjenigen, die eine gesellschaftliche Institution als der Befriedigung würdig anerkannt hat. Wenn eine menschliche Ordnung demnach gerecht in dem Sinne ist, dass sie das Glück ihrer Mitglieder garantiert, muss der Begriff des Glücks notwendigerweise einen Bedeutungswandel erfahren, um „das Glück der Gerechtigkeit“ zu werden. Der Glücksbegriff muss sich einer „Metamorphose“ unterziehen und zu einem Begriff einer gesellschaftlichen Ordnung werden, die jene Interessen schützt, welche die Mehrheit jener, die sich dieser Ordnung unterwerfen, für schützenswert erklärt haben. Daraus ergeben sich wiederum die Fragen: Welche Interessen sind schützenswert? Welchen Wert haben sie an sich und in welcher Rangfolge stehen sie zueinander?

Ein Gerechtigkeitsproblem taucht, so schreibt *Kelsen*, nur dort auf, wo sich Interessenkonflikte ergeben, wenn ein Interesse nur auf Kosten eines anderen befriedigt werden kann oder sich zwei Werte gegenüberstehen. Hier entstehen Wertkonflikte, die auf dem Wege rationaler Erkenntnis nicht gelöst werden können. Die Lösung eines Wertkonfliktes geschieht auf einer emotionalen Ebene, die Entscheidung trifft unser Gefühl. Demnach ist auf die Frage der Rangordnung von Werten nur eine subjektive Antwort möglich, die zunächst nur für das urteilende Individuum Gültigkeit besitzt und daher stets den Charakter eines relativen Werturteils besitzt. Die Lösung solcher Wertkonflikte, also eine Entscheidung, ist damit immer nur ein Urteil mit subjektivem Charakter und kann somit niemals absoluten Geltungswert beanspruchen.

Die Wertsysteme der Individuen stehen sich jedoch nicht isoliert gegenüber. Sie sind vielmehr das Ergebnis eines wechselseitigen Einflusses, den gesellschaftliche Gruppen und Individuen untereinander ausüben. Daher sind Wertsysteme und Moralordnungen als soziale Phänomene immer auf die Natur der Gruppe bezogen, in der sie erzeugt werden. Jedoch sagt die Anzahl der Individuen, die in einem Werturteil übereinstimmen, nichts über die Richtigkeit eines Urteils aus. Aus ihr lässt sich keineswegs dessen objektive Gültigkeit erschließen. *Kelsen* verweist auf die Geschichte, in der allgemein anerkannte Werturteile vielfach durch neue verdrängt wurden. Die Frage, was allgemein als sittlich angesehen werden kann, unterliegt demnach einem ständigen Wandlungsprozess. Darin zeigt sich der allseits subjektive Charakter eines Werturteils und die damit verbundene Unmöglichkeit einer objektiv-rationalen Bestimmung eines höchsten, absoluten Werts.

## **II. Das menschliche Bedürfnis nach Rechtfertigung**

### **1. Mittel und Zweck als Gegenstand rationaler Rechtfertigungsversuche**

Dennoch gehört es zu den Eigenarten des Menschen, dass er ein tiefes Bedürfnis hat, sein Tun zu rechtfertigen, dass er sich wünscht, sein Gewissen mit der Vorstellung zu beruhigen, dass sein Tun gut ist. Dieses tiefe Bedürfnis fußt in dem Versuch, das eigene Verhalten durch die Funktion des eigenen Verstandes zu rechtfertigen. Dies ist jedoch nur eingeschränkt möglich, nämlich in bezug auf die zur Erreichung eines Zwecks eingesetzten

Mittel. Dies kann mitunter auf der Grundlage von Erfahrung auf wissenschaftlich-rationalem Weg ermittelt werden.

Problematisch hingegen wird eine solche rationale Rechtfertigung, wenn sich die Mittel auf eine gesellschaftliche Zweckerreichung beziehen. Denn über die Kausalität von Ursachen und Wirkungen vermögen die Gesellschaftswissenschaften keine genaue Aussage zu treffen. Somit ist das Problem der Gerechtigkeit in bezug auf die Frage, ob eine soziale Maßnahme ein geeignetes Mittel zur Erreichung eines bestimmten Zwecks geeignet ist, nicht in jedem Fall rational lösbar. Doch selbst wenn sich die Frage nach der Rechtfertigung des Mittels noch rational beantworten lässt, wie ist der Zweck zu rechtfertigen? Durch geeignete Mittel lassen sich höchst fragwürdige Zwecke erreichen. Diese Frage muss zur Annahme eines letzten, höchsten Zwecks führen, der seinerseits nicht mehr Mittel zu einem nächst höheren Zweck ist. Wenn der letzte Zweck nicht gerechtfertigt werden kann, dann ist auch das Mittel zu diesem Zweck nicht rechtfertigbar. *Kelsen* führt das Beispiel der Demokratie als Staatsform an. Demokratie ist eine gute Staatsform, weil sie individuelle Freiheit sichert. Gut ist sie aber nur unter der Voraussetzung, dass der höchste, letzte Zweck die Wahrung und Sicherung individueller Freiheit ist. Folglich kann Demokratie nur als relative, nicht jedoch absolut gute Staatsform sein. Für *Kelsen* ist demnach die Demokratie „eine Staatsform unter anderen (...). Ob man sie bejaht oder verneint, obliegt einer rational nicht völlig auflösbaren Wertentscheidung des Einzelnen“<sup>7</sup>.

Dies führt zu einem Widerstreiten zwischen Gewissen, welches eine Rechtfertigung unseres Verhaltens fordert und absolute Werte postuliert, und unserer Vernunft, welche diese Forderung nicht zu erfüllen im Stande ist. Für die menschliche Vernunft kann es nur relative und bedingte Werte geben. Das Absolute ist für unsere Vernunft nicht fassbar. Demnach muss es auch bei einer relativen Lösung des Gerechtigkeitsproblems bleiben. Diesem Konflikt begegnet der Mensch, in dem er absolute Rechtfertigung seines Verhaltens in der Religion sucht, die Gerechtigkeit von dieser, in eine andere, transzendente Welt, auf eine übermenschliche Autorität verlagert, die der menschlichen Erkenntnis unzugänglich bleibt. Der Mensch bleibt auf seinen Glauben an die Existenz dieser Autorität verwiesen, begreifen und bestimmen kann er sie nicht, auch wenn dies vielfach versucht wurde.

Die Versuche, absolute Werte im Allgemeinen und Gerechtigkeit im Besonderen mit Hilfe der menschlichen Vernunft zu bestimmen, haben sich als unzulänglich erwiesen. Es sind leere Formeln geblieben, die jede beliebige menschliche Ordnung als gerecht zu bestimmen vermögen. *Kelsen* unterscheidet zwischen zwei Typen von Gerechtigkeitstheorien: Den metaphysisch-religiösen und den pseudo-rationalistischen, die er einer eingehenden Kritik unterzieht.

---

<sup>7</sup> Dreier, Kelsens Demokratietheorie. Grundlegung, Strukturelemente, Probleme, S. 80

## 2. Die metaphysisch-religiösen Ansätze

Für *Kelsen* ist die platonische Ideenlehre die klassische Gestaltung der metaphysisch-religiösen Gerechtigkeitsbegründung. In Platons Ideenlehre sind Ideen „transzendente Wesenheiten“, die dem in der Sinnlichkeit befangenen Menschen nicht zugänglich sind. Ideen repräsentieren absolute Werte, die in der menschlichen Welt ansatzweise, aber niemals vollständig verwirklicht werden können. Die Hauptidee, der sich alle anderen unterordnen, ist die Idee des absolut Guten, in der die Idee der Gerechtigkeit mit eingeschlossen ist. Doch auch auf die Frage, was Gerechtigkeit, also das absolut Gute sei, vermag Platon keine Antwort zu geben. Platon schreibt, es gebe keine begriffliche Erkenntnis des absolut Guten, sondern nur eine Art Schau, die sich in einem Akt mystischen Erlebnisses vollziehe, welches nur wenigen zuteil werde. Es sei unmöglich, das Ergebnis dieser Schau in menschliche Worte zu fassen. Somit kann es keine Antwort auf die Frage der Gerechtigkeit geben. Gerechtigkeit bleibt ein Geheimnis, das nur wenigen von Gott anvertraut wird und ein Geheimnis bleibt, weil diese es nicht vermitteln können.

Eine Parallele zieht *Kelsen* hier zu den Predigten von *Jesus Christus*, der die Gerechtigkeit des Alten Testaments in Form der Auge-um-Auge-Formel durch das Prinzip der Nächstenliebe, die wahre Gerechtigkeit, ersetzt. Doch die Liebe, die Jesus lehrt, ist nicht das Gefühl, das die Menschen Liebe nennen. Es ist die Liebe Gottes, durch die der Mensch vollkommen werden soll. Der Mensch muss die Liebe Gottes einerseits mit seiner tiefen Gottesfurcht vor den Strafen des Jüngsten Gerichts vereinbaren. Es muss für die beschränkte menschliche Vernunft ein Widerspruch bleiben, nicht für die absolute Vernunft Gottes. *Kelsen* zitiert *Paulus*, der in der menschlichen Philosophie keinen Weg zur Erkenntnis der göttlichen Gerechtigkeit sieht. Die göttliche Gerechtigkeit kann einem Menschen nur durch seinen Glauben zuteil werden. Die Liebe, die Jesus lehrt, ist jenseits der menschlichen verstandesmäßigen Erkenntnis. Sie bleibt ein Geheimnis des Glaubens.

## 3. Die rationalistischen Gerechtigkeitstheorien

Mit den Mitteln der menschlichen Vernunft versuchen die rationalistischen Gerechtigkeitstheorien die Frage, was gerecht ist, zu beantworten. *Kelsen* nennt als Beispiel die *sum cuique*-Formel. Gerechtigkeit sei, jedem das Seine zu gewähren. Doch was ist es, was jeder als das Seine betrachten kann? Die Frage kann nur beantwortet werden, wenn das, was jedem als das Seine gewährt werden kann, schon vorher durch eine Gesellschaftsordnung mit positiver Moral- und Rechtsordnung durch Gewohnheit oder Gesetzgebung entschieden ist. Doch dann wird die Formel zu einer Tautologie, nämlich dass „jedem zugeteilt werden soll, was ihm zugeteilt werden soll.“<sup>8</sup> Der Gerechtigkeitwert dieser Formel, stellt *Kelsen* ernüchternd fest, ist „identisch mit dem Wert oder den Werten, die durch die Normen der Ordnung, insbesondere der Rechtsordnung konstituiert werden, die

---

<sup>8</sup> Kelsen, *Reine Rechtslehre*, S. 366

bei ihrer Anwendung vorausgesetzt werden“<sup>9</sup>. Dabei spielt die Organisationsform der gesellschaftlichen Ordnung gar keine Rolle, mag sie demokratisch, kapitalistisch, sozialistisch oder autokratisch sein, das jeweils „Seine“ gewähren sie alle. Somit vermag die *suum-cuique*-Formel jede Ordnung zu rechtfertigen. Eine Antwort, ob die Gesellschaftsordnung gerecht ist, vermag sie nicht zu geben.

In eine ähnliche Richtung zielt das Prinzip Gut mit Gut und Übel mit Übel zu vergelten. Das Prinzip ergibt keinen Sinn, solange nicht vorab feststeht, was Gut und was Übel ist. In der Geschichte und in der Gegenwart sind die Völker in dieser Frage zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen gekommen. Der Grundsatz, Übel mit Üblem zu vergelten, bringt, so *Kelsen*, lediglich eine spezifische Technik des positiven Rechts zum Ausdruck, das an ein Unrecht eine entsprechende Unrechtsfolge knüpft. Eine Auskunft darüber, ob das tatbestandliche Übel wirklich ein gesellschaftliches Übel ist und ob die verhängte Sanktion angemessen, also gerecht ist, lässt sich mit dieser Formel nicht erzielen. Auf die Frage nach der Gerechtigkeit des Rechts, resümiert *Kelsen*, gibt diese Formel keine Auskunft.

Als ein Wesensmerkmal der Gerechtigkeit wird auch das Prinzip der Gleichheit postuliert. Es geht von der Annahme aus, dass alle Menschen von Natur aus gleich sind und gipfelt in der Forderung, alle Menschen seien gleich zu behandeln. Doch nüchtern betrachtet sind die Menschen offensichtlich keineswegs alle gleich, sondern mitunter sehr verschieden. Demnach muss auch die Forderung nach Gleichbehandlung dahingehend modifiziert werden, dass „die Gesellschaftsordnung bei der Auferlegung von Pflichten gewisse Unterschiede unberücksichtigt“<sup>10</sup> lässt. Doch was sind die gewissen Unterschiede, die nicht berücksichtigt werden sollen, welche Unterschiede werden berücksichtigt und wer bestimmt dies? Am Ende gelangt man in dieselbe Sackgasse, in die bereits die beiden ersten Theorien geführt haben. Immer müssen wesentliche Punkte bereits vorher durch eine Autorität gesetzt worden sein. Auch das Prinzip der Gleichheit vor dem Gesetz trifft keine Aussage über Gerechtigkeit einer Rechtsordnung. Es besagt lediglich, dass die Rechtsanwender „keine Unterschiede machen sollen, die das Gesetz nicht selbst auch macht“<sup>11</sup>. Es ist lediglich ein Prinzip der Rechtsanwendung – mit Gleichheit hat es nichts zu tun.

Für *Karl Marx* ist die Anwendung des Gleichheitssatzes auf das Verhältnis von Arbeitsleistung und Arbeitsprodukt mit der Folge der Zuteilung der gleichen Arbeitsentlohnung für die gleiche Arbeit die der kapitalistischen Gesellschaft zugrundeliegende Gerechtigkeit. Jedoch sei das angeblich gleiche Recht des kapitalistischen Wirtschaftssystems in Wahrheit ein ungleiches Recht. Es lässt die individuellen Voraussetzungen der Menschen unberücksichtigt, das „Quantum an Arbeit, das ein starker und geschickter und das ein schwacher und ungeschickter Mensch leistet, ist nur scheinbar gleich“, wenn sie für die geleistete Arbeit auch die gleiche Entlohnung bekämen, erhielten sie Gleiches für Ungleiches. Daher, so *Marx*, könne wahre Gleichheit nur in einer Gesellschaftsordnung verwirklicht werden, die nach dem Grundsatz wirtschaftete „Jeder nach

---

<sup>9</sup> Kelsen, *Reine Rechtslehre*, S. 367

<sup>10</sup> Kelsen, *Was ist Gerechtigkeit*, S. 34

<sup>11</sup> Kelsen, *Was ist Gerechtigkeit*, S. 35

seinen Fähigkeiten, jeder nach seinen Bedürfnissen“. Doch ähnlich wie bei dem schon oben aufgezeigten „Jedem-das-Seine“-Prinzip muss bereits vorher feststehen, was des einzelnen Fähigkeiten sind. Hinzu kommt, dass diese Entscheidung kaum in das Ermessen des einzelnen Arbeiters gestellt werden kann, sondern durch eine hierfür berufene Institution bestimmt werden muss. Und dann bleibt noch die Frage, welches die Bedürfnisse sein sollen, die befriedigt werden können. Es dürfte wohl auf jene herauslaufen, welche die gesellschaftlich vorgeplanten Produktionsprozesse zu befriedigen in der Lage sind. Demnach kann auch die Auswahl der Bedürfnisse, für die der gesellschaftliche Produktionsprozess sorgen muss, nicht dem Einzelnen zustehen, sondern muss gleichfalls durch eine soziale Autorität nach allgemeinen Kriterien festgelegt werden. Wenn man dies berücksichtigt, läuft die Marxsche Formel „jeder nach seinen Fähigkeiten, jeder nach seinen Bedürfnissen“ auf die Norm hinaus „jeder nach seinen durch die kommunistische Gesellschaftsordnung anerkannten Fähigkeiten, jedem nach seinen durch die Ordnung bestimmten Bedürfnissen“. Unwahrscheinlich dürfte sein, dass dabei in jedem Fall den individuellen Fähigkeiten und Bedürfnissen durch die von den jeweiligen Institutionen festgelegten Standards in vollem Umfang Rechnung getragen wird. *Kelsen* spricht mit Blick auf die *Marxsche* Formel von einer typischen Utopie eines in die Zukunft verlegten goldenen Zeitalters<sup>12</sup>. Für unsere Frage nach der Gerechtigkeit führt sie zu keinem Ergebnis.

Eine ähnliche Spielart des Gleichheitsprinzips ist die Goldene Regel, die besagt, dass das was du nicht willst, was man dir tut, du auch keinem anderen zufügen sollst. Positiv formuliert führt sie zum Gebot, dass man das was man selbst von anderen wünscht, auch anderen tun soll. Es zeigt sich jedoch sehr schnell, dass die Goldene Regel nur beschränkt anwendbar ist, wenn man sich mit den Fällen ihrer Verletzung befasst. *Kelsen* nennt hier das Beispiel der Bestrafung von Verbrechen. Niemand möchte bestraft werden, auch wenn er ein Verbrechen begangen hat. Demnach dürfte man, folgt man der Goldenen Regel, Verbrechen nicht bestrafen. Nimmt man die Goldene Regel wörtlich, so muss sie zur Aufhebung aller Moral und allen Rechtes führen. Das ist wohl kaum in ihrem Sinne, sie muss folglich dahingehend verstanden werden, dass sie ein objektives Kriterium aufstellt, das besagt: Verhalte dich anderen gegenüber so, wie diese sich Dir gegenüber verhalten sollen; und zwar einer objektiven Ordnung gemäß verhalten sollen. Aber wie sollen sie sich verhalten? Auf diese Frage nach gerechtem Verhalten vermag die Goldene Regel gleichfalls keine Antwort zu geben. *Immanuel Kant* hat, offenbar von der Goldenen Regel inspiriert, seinen kategorischen Imperativ aufgestellt der besagt: Handle nur nach der Maxime, von der du zugleich wünschen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde. Menschliches Verhalten ist demnach dann gerecht, wenn es durch Normen bestimmt ist, von denen der einzelne wünschen kann, dass sie für alle gelten. Doch welches sind diese Normen? Weder der kategorische Imperativ noch die Goldene Regel vermag dies zu beantworten.

*Aristoteles* hat auf einem anderen Weg die absolute Gerechtigkeit zu bestimmen versucht. Er behauptete, Gerechtigkeit auf quasi-mathematisch-geometrischem Wege bestimmen zu

---

<sup>12</sup> Kelsen, Was ist Gerechtigkeit, S. 38

können, nämlich über die Lehre von der Mesotes. Die Lehre des *Aristoteles* zielt auf ein System von Tugenden ab, unter denen die Gerechtigkeit die Haupttugend, die vollkommene Tugend ist<sup>13</sup>. Für ihn ist eine Tugend die Mitte zwischen zwei Extremen, zwei Lastern, einem Zuviel und Zuwenig. Demnach ließe sich, so *Aristoteles*, die Tugend mittels eines Geometers bestimmen. *Kelsens* Einwand ist, dass ein Geometer eine Linie nur dann in zwei gleiche Stücke teilen kann, wenn vorher beide Endpunkte bestimmt sind. Aber, so fragt er, was ist zu viel, was ist zu wenig des Guten (...) also dessen, was man soll?<sup>14</sup> Zwar lässt sich bestimmen, was ein Laster und was eine Tugend ist, doch wird damit die bestehende Moral vorausgesetzt und abgebildet. Es ist demnach die Autorität der Moral einer Gesellschaftsordnung, die bestimmt, was ein Laster, also ein Zuviel oder Zuwenig einer Tugend ist. Sie setzt also die Gültigkeit der Moral einer Gesellschaftsordnung voraus und rechtfertigt sie damit gleichzeitig.

### III. Kelsens Naturrechtskritik

Eine große Anhängerschaft in der Rechtsphilosophie hat die Schule des Naturrechts. Die Natur wird hier als die Quelle eines idealen Rechts angesehen. Die Naturrechtslehre nimmt an, dass es eine vollkommene Regelung sozialer Beziehungen gibt, die sich aus der Natur im Allgemeinen oder aus der Natur des Menschen im Besonderen ableiten lassen. Die Natur tritt also als normsetzende Autorität auf. Wer sich den vollkommenen Normen der Natur entsprechend verhält, handelt gerecht. Je nachdem ob man die Natur als göttliche Schöpfung und die ihr immanente Ordnung als Ausdruck des Willen Gottes betrachtet oder von der Natur des Menschen als einem vernunftbegabten Wesen ausgeht und dass das Prinzip der Gerechtigkeit in dieser Vernunft zu finden ist, hat die Naturrechtslehre entweder einen metaphysischen oder einen rational-wissenschaftlichen Charakter. Die metaphysische Variante kommt für *Kelsen* zur wissenschaftlichen Betrachtung nicht in Frage, weil der Wille Gottes nach seiner Auffassung nicht erkennbar ist<sup>15</sup>. Aber auch der rationalistische Ansatz des Naturrechts ist aber für *Kelsen*, „offenkundig kaum haltbar“. Die Natur sei ein System von Tatsachen, die durch Kausalgesetze miteinander verbunden seien. Einen Willen kann die Natur daher gar nicht bilden und daher auch kein Verhalten vorschreiben. Von dem was ist, kann nicht auf etwas geschlossen werden, was sein oder geschehen soll. Aber auch der Versuch, aus der menschlichen Vernunft ein gerechtes Normensystem zu gewinnen, führt in eine Sackgasse, denn, so schreibt *Kelsen*, Normen, die ein Verhalten gebieten, können nur von einem Willen ausgehen. Scheidet die metaphysische Variante eines vorgegebenen Willen Gottes aus, dann bleibt alleine ein menschlicher Wille übrig. Die These, dass der Mensch sich in einer bestimmten Art verhalten soll, kann von der Vernunft nur aufgestellt werden, wenn ein bestimmtes Verhalten gebietende Normen durch menschlichen Willen gesetzt worden sind. Folglich ist die menschliche Vernunft nur zum *Beschreiben* von Verhalten fähig, nicht zum *Vorschreiben*. Normen aus der Vernunft des

---

<sup>13</sup> Kelsen, Reine Rechtslehre, S. 375 mit Verweis auf Aristoteles Nikomachische Ethik, 1129b

<sup>14</sup> Kelsen, Reine Rechtslehre, S. 374

<sup>15</sup> Hoerster, Zum Problem einer absoluten Normgeltung, S. 261; auch Kelsen, Was ist Gerechtigkeit, S. 47

Menschen zu schließen, bleibt, so resümiert *Kelsen*, eine Illusion. Ein Blick in die Geschichte zeigt, dass aus der Natur einander höchst widersprechende Prinzipien abgeleitet wurden.

#### **IV. Zusammenfassung und Ausblick**

Zurückblickend muss man feststellen, dass die Versuche, eine absolut gültige Norm für gerechtes Verhalten auf rationalem Wege zu finden, vergeblich waren. Die menschliche Vernunft kann keine absolut gerechten Normen begreifen. Absolute Gerechtigkeit bleibt für *Kelsen* ein irrationales Ideal. Für die menschliche Vernunft sind nur relative Werte erfassbar, ein Urteil, mit dem jemand etwas für richtig oder falsch erklärt, kann niemals ausschließen, dass das Gegenteil auch zutreffen kann. Mit dieser Feststellung kehrt *Kelsen* wieder an den Anfang seines Werkes zurück, wo er Werte und Wertkonflikte behandelt. Die Frage nach Gerechtigkeit bleibt demnach zunächst eine Frage nach Interessen und Interessenkonflikten. Für die Lösung eines solchen Konfliktes verbleiben nur zwei Möglichkeiten: Die Befriedigung des einen auf Kosten des anderen oder der Weg des Kompromisses. Letzteren geht *Kelsen* an. Er plädiert für eine relativistische Gerechtigkeitsphilosophie. Dem Vorwurf, eine relativistische Wertlehre negiere jegliche Werte, verneine Gerechtigkeit, tritt *Kelsen* entschieden entgegen. Eine relative Wertlehre bedeutet nur, „dass es keine absoluten, dass es nur relative Werte, keine absolute, sondern nur eine relative Gerechtigkeit gibt, dass die Werte, die wir unseren normsetzenden Akten zugrundelegen, nicht mit dem Anspruch auftreten können, die Möglichkeit entgegengesetzter Werte auszuschließen“<sup>16</sup>. An anderer Stelle führt er dazu aus: „Eine positivistische und das heißt realistische Rechtslehre behauptet nicht (...), dass es keine Gerechtigkeit gebe, sondern dass tatsächlich sehr viele, voneinander verschiedene und einander möglicherweise widersprechende Gerechtigkeitsnormen vorausgesetzt werden“<sup>17</sup>. Aus einer relativen Wertlehre lässt sich, so *Kelsen*, das Prinzip der Toleranz ableiten, „die Forderung, die religiöse oder politische Anschauung anderer wohlwollend zu verstehen“ und ihre Äußerung nicht zu verhindern. „Toleranz bedeutet Gedankenfreiheit“ und das ist zugleich die „Seele der Wissenschaft“. *Kelsen* gesteht seinem Leser, dass er die Frage, was ist Gerechtigkeit nicht beantwortet hat und sie auch nicht beantworten kann. Er und seine Leser müssen sich mit einer relativen Gerechtigkeit begnügen.

---

<sup>16</sup> Kelsen, Reine Rechtslehre, S. 69

<sup>17</sup> Kelsen, Reine Rechtslehre, S. 403