

Karl-Heinz Kreutz

Ethik im ungarischen rechtsphilosophischen Denken

Einleitung

Bei der folgenden Darstellung der divergierenden Gedanken, die die Rolle und Wichtigkeit der rechtsphilosophischen Ethik im Ungarn der vergangenen etwa hundert Jahre betreffen, sollen die Gedanken bezüglich der politischen Ethik mit besonderer Berücksichtigung erörtert werden. Hier können aber grundsätzlich die maßgebenden Autoren der ungarischen Rechtsphilosophie herangezogen werden. Demzufolge wird also nicht nur auf den spezifischen Bereich der politischen Ethik Rücksicht genommen, sondern es werden die Erscheinungsformen der Ethik schlechthin betrachtet.

Bei den meisten Autoren der ungarischen Rechtsphilosophie werden die beiden Begriffe Politik und Ethik in gar keinen Zusammenhang miteinander gebracht. Die Begriffe Moral und Ethik werden daher meist in anderem Kontext, d.h. durch die Versuche, dem Recht eine lebensfähige Definition zu geben, erfaßt. So wird hier auch eine Zugangsweise gewählt, bei der von der rechtlichen Auffassung von Verhaltensnormen, deren Gültigkeit und Befolgung ausgegangen wird. Ein derartiger Zugang zum Thema ermöglicht die nähere Untersuchung der Auffassungen von Moral, Ethik und Recht, und wenn eine annähernde Definition der rechtstheoretischen Ethik vorliegt, dann kann man davon leicht einen spezifischen Teil, nämlich den der politischen Ethik, deduzieren. Besonders gilt das im Zusammenhang mit der Gesetzgebung, wo die Sphäre der Politik die des Rechts tangiert, und wo die moralischen und ethischen Aspekte am meisten ins Herrschaftsgebiet des Rechts einfließen. Die folgende Darstellung hat also die Aufgabe, mit den allerwichtigsten Namen und Grundproblematiken der ungarischen Rechtstheorie vertraut zu machen und einen oberflächlichen Überblick über die verschiedenen Zugänge zur Problematik der Ethik zu vermitteln.

Dabei wird eine chronologische Zweiteilung vorgenommen: Im ersten Teil werden die wichtigsten Autoren der Jahrhundertwende und der Zwischenkriegszeit aufgelistet, im zweiten Teil wird die "neue", sozialistische Ethik der unmittelbaren Nachkriegszeit

behandelt, wobei der marxistischen Neugestaltung und Interpretation der Ethik ein besonderes Augenmerk geschenkt wird. Im voraus wird aber eine heute gültige Schuldefinition der Rechtsethik gegeben, die aus einem aktuell gebräuchlichen Handbuch entnommen wird.

Normensysteme der Ethik

András Tamás formuliert in seinem Lehrbuch¹ eine heute in der ungarischen rechtstheoretischen Bildung weitverbreitete Auffassung der ethischen Normensysteme. Wie üblich, geht auch er von der Verschiedenheit der Normen aus, wobei er die Normengruppe der mores den ethischen (ethicus) Verhaltensregeln gegenüberstellt. Diese letzteren drücken ja positive und negative Werte aus, die jeweils nur im Vergleich mit einem festen Maßstab - honestas - begreifbar sind. Die ethischen Regeln sind, im Gegensatz zu den moralischen, nicht nur die Konsequenz innerer Bedürfnisse und Selbstbestimmung, sondern die Äußerung der emotionalen Rationalität und der geordneten Instinkte. Die Ethik ist insofern weit mehr als die Moral, da ihre Hauptaufgabe in der ideologischen Wertegestaltung besteht, die ja normalerweise emotional zu erklären ist. Ethisch gesehen unterscheidet Tamás grundlegend drei Einstellungsformen der Individuen. Die Individuen stünden demnach zueinander im Verhältnis des puren Altruismus oder Egoismus, bzw. der zwischen diesen beiden Extremen vermittelnden Solidarität.

An jene Verhältnistypen, auf denen die Gesellschaft eigentlich aufbaut, schließen sich Ideensysteme und Normen an. Das in diesem Kontext stehende Ideensystem läßt sich wohl als die Ethik verstehen. Die Ethik selbst sei in diesem Zusammenhang die zugleich rationale und emotionale Auffassung eines bestimmten Weltbildes, während man unter Moral die Normen verstünde. Eine wichtige Charakteristik der Normen, die im Bereich der Ethik herrschen, ist, daß bei Normverletzungen eine Art Proportionalität gilt. Bei Verstößen werden ebenfalls die Umstände und Motive erwogen, und die Sanktion wird nur verhältnismäßig zur Tat verhängt. Dies schließt aber keineswegs den Fall aus, in dem das Rechtssubjekt sich der ethischen Anforderungen nicht bewußt ist und sie gar nicht wahrnimmt. In diesem Fall der

¹ Tamás, András: Állam- és jogelmélet. Budapest 1998. S. 67 ff.

moral insanity handelt die Person ohne jedwedem moralischen Hintergrund, und für sie wären die persönlich betrachteten subjektiven Kriterien Gut und Böse ganz sinnlos, jedoch kann sich eine solche, von moral insanity behaftete Person dem ethischen Imperativ der Gemeinschaft nicht entziehen. Der Ethos unterteilt sich seinerseits in sakrale und säkularisierte Normen.

Für bestimmte Berufe gelten darüber hinaus sog. Deontologien, die die bei der Ausübung des betreffenden Berufes erwünschten Verhaltensmuster vorschreiben. Dadurch entsteht, so stellt A. Tamás fest, eine vielschichtige Regelung im Bereich der Ethik. Der Einzelne wird an mehrere, meistens auch verschiedene Normenkreise innerhalb eines größeren ethisch-sittlichen Zusammenhanges gebunden. Das macht wohl die Ethik und die Regelung des alltäglichen menschlichen Verhaltens auch variativ.

Kurz zusammengefaßt könnte man nach A. Tamás allgemein sagen: Im Idealfall geht das menschliche Verhalten von der Moral, d. h. von der im menschlichen Gewissen erzeugten autonomen Norm, aus, und tritt in der Außenwelt als formales Verhalten in Erscheinung. Fürs Letztere, da es sich nicht mehr im Bereich des Gewissens, sondern in dem des Staates befindet, gelten die sog. heteronomen Normen. Bei dieser Auffassung dient das subjektive Gewissen des Einzelnen als Basis für den Staat der Gemeinschaft, in dem „äußere,, Normen, also die Normen des Rechts das Verhalten der Einzelnen koordinieren. Die Ethik ist wohl zwischen den beiden großen Sphären, dem inneren Gewissen des Rechtssubjekts und der Welt der vom Staat vorgegebenen Rechtsordnung zu suchen. In jenem Gefüge der Normensysteme kommt der Ethik eher eine Vermittlerrolle zwischen dem autonomen und dem heteronomen, zwischen dem individuellen Gewissen und dem Staat aller dazugehörigen Individuen zu.

Wandel und Pluralität in den modernen Auffassungen

Ágnes Heller, eine der bedeutendsten zeitgenössischen Philosophinnen in Ungarn, problematisiert die Auffassungen bezüglich des Guten.² Das Gute, also die Sitten oder Tugenden, verlören an inhaltlicher Stärke. Sie erhellt die Problematik des Guten durch das Beispiel von Hiob und Faust, in dem das Paradox der Freiheit gut zum Vorschein kommt. Das von Á. Heller geschilderte Beispiel widerspiegelt plausibel den

² Heller, Ágnes: *Az igazságosságán túl*, Budapest 1990, S. 90 ff.

großen Wandel in der Tugendproblematik, indem seit der Zeit der Aufklärung, eine Vorstellung des Guten der Argumentation nicht mehr zuvorkommt. Das Gute wird nämlich nicht mehr postuliert, sondern es resultiert gerade aus einer langwierigen Reflexion über das Wesen des richtigen menschlichen Verhaltens.

In Anlehnung an MacIntyre unterscheidet Á. Heller drei verschiedene Grundeinstellungen des Gewissens. Es gebe, so meint sie, den "bösen" Gewissenszustand, dem keine moralischen Werte zugrunde liegen. Neben der "bösen" Einstellung existiert auch eine skeptische, bei der der handelnde Mensch sich zwar über das Gute im klaren ist und ihm sogar ein vorgeformter Maßstab des Guten vorschwebt; doch handelt er aus seiner Freiheit und nicht immer dem Maßstab entsprechend. Es gibt über diese beiden Möglichkeiten hinaus einen dritten Gewissenszustand, nämlich die Einstellung des Gesetzgebers. Die gesetzgeberische Ethik setzt wohl kein bereits vorher existierendes Gutes voraus. Der Gesetzgeber soll selbst entscheiden, was als gut oder böse gewertet werden soll. Der Gesetzgeber, auch in seiner Eigenschaft als politischer Handlungsträger, soll sich nur an das eine Endziel halten: Ethisch kann der Gesetzgeber nur vor Augen halten, wie ein moralischer Mensch in einer guten Gesellschaft zu erzielen ist. Eine solche Einstellung wirft aber die Frage auf, woher der Maßstab der guten Gesellschaft gewonnen werden könnte. In der klassischen deutschen Philosophie wurde dazu von der Natur des menschlichen Genus ausgegangen. Aus den für alle Menschen charakteristischen seelischen Eigenschaften könne man das Gute, sprich das Optimale oder Maximale ableiten. Diese Kategorie ist aber höchst unsicher. Es existieren dazu auch zahlreiche divergierende Auffassungen, vor allem was die politischen Einrichtungen und besonders den Aufbau des Staates anbelangt. Bloß aus der Reihe der aufklärerischen Denker seien hier Locke und Hobbes erwähnt, die von Á. Heller aus ethischer Sicht verglichen werden.³ Locke leitet die Grundvoraussetzungen zum formell guten Staat aus dem weiter nicht erörterten Prinzip der Gerechtigkeit ab, während beim Staat Hobbes` die Gewährung der größtmöglichen Freiheit trotz rationaler und auf das Gemeinwohl gerichteter Einschränkungen die Oberhand gewinnt. In der Debatte Gerechtigkeit gegen Freiheit als Ausgangspunkt nimmt Heller keine Stellung, sie zitiert dazu nur Rousseau, hauptsächlich die in *Le contrat social* und *La nouvelle Héloïse* geschilderten

³ Heller, a.a.O., S. 96

Gedanken über den Naturzustand des *homme sauvage* und die Wertpluralität der durch Entfremdungsprozesse zum *bourgeois* gewordenen Menschen.

Unter Berücksichtigung der so betrachteten Pluralität kommt Heller schließlich zum Schluß: Der Wert sei in der Gesellschaft und somit auch in der Politik in zwei Schritten zu erfassen. Zum einen gehört der Wert als solcher zum Wesen des menschlichen Genus, zum anderen kann alles Wert beinhalten, das im Vergleich zu den bestehenden Zuständen die Wesenselemente bereichert. Mit dieser Definition kann man vielleicht den Standpunkt Hellers sichtbar machen, da der Wert und die Wertauffassungen unerläßliche Komponente, ja die Basis überhaupt für die Gestaltung einer Ethik abgeben. Was aus den Gedanken Hellers besonders hervorzuheben ist, ist der besondere Zugang zur politisch-gesellschaftlichen Ethik, indem sie bei der Schilderung des Überganges zum modernen Staat den großen Paradigmenwechsel betont. Die Sittlichkeit, also die Orientierung am Guten, hat nach ihr keine vorgegebenen, als natürlich postulierten Standardwerte mehr, das Gute, also das Wesenselement der Ethik, stellt sich erst nach dem Vorgang der Argumentation heraus.

Rechtsphilosophen vor dem zweiten Weltkrieg

Nach dem allgemeinen theoretischen Überblick darüber, was in der ungarischen politischen und Rechtsphilosophie unter dem Stichwort; Ethik, Sittlichkeit verstanden wird, sollen nun die ungarischen Rechtsphilosophen in chronologischer Reihenfolge dargestellt. Die Rechtsphilosophie als mehr oder minder eigenständige Disziplin bildete sich erst relativ spät heraus, so daß nur eingeschränkt über die Anwesenheit einer ausgeprägten Theorie vor dem Ende des 19. Jahrhunderts gesprochen werden kann. Im folgenden soll ein kurzer Blick auf die maßgebendsten in Ungarn tätigen und meist ungarischsprachig schreibenden Autoren geworfen werden, deren Ansichten große Nachwirkung erzeugten.

Ágost Pulszky⁴

Ágost Pulszky (1846-1901) war eine der bedeutendsten Gestalten des ungarischen Rechtspositivismus, der besonders viele Gedanken aus der englischen Staatstheorie, und nicht zuletzt aus der am Ende des 19. Jhs aufkommenden positiven Soziologie schöpfte. Er selbst fing seine schöpferische Tätigkeit auch eher der Rechtssoziologie nahestehend an. Dies übte einen großen Einfluß auf seine rechtsphilosophischen und ethischen Betrachtungen aus. Bereits in seinem ersten Werk ("Zur Geschichte der englischen Rechtsphilosophie" 1872) stellte er die Auffassungen der Autoren Hobbes und Locke gegenüber, wobei er sich hauptsächlich mit der Problematik des Verhältnisses vom Menschen und seiner Natur auseinandersetzte. Ein paar Jahre danach (1878) transformierte er die so gewonnenen Gedanken über Sittlichkeit und Staatsaufbau in die politische Sphäre ("Regierung der Parteien und aktuelle Fragen"). Hier stellte er die Bestrebungen vom Großteil der Nation in den Mittelpunkt, wobei er nicht einmal den Gedanken der Revolution verurteilte. Wenn eine revolutionäre Elite - heißt es bei ihm - sich mit dem Willen des überwiegenden Teils der Nation identifiziert, oder umgekehrt, wenn die unter der Bevölkerung allgemein gegenwärtigen Bestrebungen von einer Elite getragen und zum Zwecke einer Revolution benutzt werden, dann ist auch eine gewaltsame Umordnung des Staates gerechtfertigt. Seine Grundlehre wurde in seinem Hauptwerk, das 1888 in London auch in englischer Sprache erschien, "The Theory of Civil Law and Society" dargestellt. In diesem Werk kann er sich auch nicht von seiner Vorliebe für Soziologie und Positivismus unabhängig machen. Bei der Analyse der gesellschaftlichen Zusammenhänge geht er nämlich von einer soziologischen Sicht aus. Hierbei wird die Soziologie, dem damaligen Zeitgeist entsprechend, als die Spitzenwissenschaft betrachtet. So werden hier als Grundfrage die Formen des gemeinschaftlichen Zusammenlebens im Lichte des Positivismus und des antimetaphysischen Agnostizismus behandelt. Als Kernbestand wird hierzu der Begriff "Lebensinteresse" thematisiert. Dieses Interesse besteht in der Erfüllung der wahrgenommenen Bedürfnisse, und es entsteht daraus durch komplizierte psychologische und biologische Vorgänge eine Neigung zur Vereinigung. Diese Neigung sich zusammenzuschließen wird also letzten Endes durch die Bedürfnisse der Individuen motiviert. Die Individuen artikulieren ihre Interessen, d.h. die nach ihrer Beurteilung

⁴ Szabadfalvi, József: A jogpozitivizmus diadala. Pulszky Ágost élete és munkássága. In: Loss, Szabadfalvi, Szabó, H. Szilágyi, Zödi, Portrévázlatok a magyar jogbölcséleti gondolkodás történetéből. Budapest 1998. S. 21-42.

bestmögliche Befriedigung ihrer Bedürfnisse, und auf dieser Basis konstituieren sie Interessengemeinschaften für die jeweilige Interessengruppe.

Der Autor schließt sich hier an die Gesellschaftslehre von F. Tönnies an. Genau wie bei Tönnies, ist die Unterscheidung zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft auch bei Pulszky sehr markant. Die natürlich, durch die Neigung zur Vereinigung entstandenen Gemeinschaften entwickeln sich durch das Bewußtsein und die Orientierung an einem bestimmten Erfolg in Richtung einer Gesellschaft. Die bewußte Bestrebung zur Befriedigung natürlicher Bedürfnisse ist das unerläßliche Wesenselement einer richtigen Gesellschaft, die immer einen vorgegebenen Erfolg im Visier hat. So kommt es, daß der Zustand des puren individuellen Egoismus und der Eigensinnigkeit sich schließlich zum common sense entwickelt. Der Staat ist also durch die Dominanz der herrschenden Gesellschaft gekennzeichnet. Hier geht es um diejenige Gesellschaft (oder Gesellschaftsschicht), die ihre Bedürfnisse am besten befriedigen kann, die sich also am besten zur Erfüllung aller Lebensinteressen organisieren kann. Logisch folgt daraus, daß Pulszky die Rolle des Rechts, und überhaupt die der Normen, die die Gesellschaft tragen, in der Aufrechterhaltung der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung sieht. Das Recht wurde dabei nur auf das Niveau eines bloß technischen Mittels degradiert, das sich jedoch fortwährend entwickelt und erweitert. An diesen Rechtsbegriff wird trotzdem eine ethische Anforderung gestellt, und zwar das Kriterium, nach dem, ähnlich wie bei Hobbes, der Staat und sein organisatorisches Mittel, das Recht, dem Rechtssubjekt die größtmögliche Freiheit gewähren soll.

Das ethische Element läßt sich in dieser Theorie hauptsächlich darin nachvollziehen, daß die Freiheit des Einzelnen als unerläßlicher und wünschenswerter Bestandteil der politischen Einrichtungen charakterisiert wird, während die gemeinsamen Bedürfnisse einer organisierten und zielgerichteten Gesellschaft nach wie vor an erster Stelle zu befriedigen sind. Der common sense wird durch die Erkenntnis der Gemeinsamkeiten in den jeweiligen individuellen Interessenlagen erzeugt und dann von den Gesellschaftsmitglieder zu eigen gemacht. Wie die Freiheit des Individuums dabei trotzdem mithilfe des wertneutralen Rechts bewahrt wird, stellt das eigentliche ethische Kriterium im geschilderten Gedankensystem dar.

Gyula Pikler

Frischen Wind in den Rechtspositivismus brachte anschließend Gyula Pikler (1864-1937), der zwar als Schüler Pulszkys galt und von der Gedankenwelt seines Lehrers tatsächlich stark beeinflusst wurde, doch vom soziologischen Ausgangspunkt seines Vorgängers abwich.⁵ Pikler wählte eher die Naturwissenschaften zur Basis seiner gesellschaftlichen Untersuchungen. Mit dieser Tatsache ist es relativ leicht zu begründen, daß er die Auffassung vertrat, innerhalb der Gesellschaft herrschten absolute Gesetzmäßigkeiten. Jene immer gesetzmäßig und unabänderbar ablaufenden Vorgänge im Leben einer Gesellschaft setzen aber ebenfalls den Mangel von absoluten, allgemeingültigen ethischen Gesetzen und sittlichen Normen voraus. In seiner Lehre konzentriert sich Pikler ganz allgemein auf die Beschreibung des bereits Bestehenden. Im Gegensatz von ‚Sein` und ‚Sollen` richtet er seine Aufmerksamkeit auf das Sein; kein Wunder, daß das moralische Element dabei zu kurz kommt. Die übertriebene naturwissenschaftliche Einstellung in der Rechtsphilosophie hatte auch die Bereinigung der Theorie von jeglichen naturrechtlichen Elementen zur Konsequenz. Natürlicherweise sah Pikler die Wichtigkeit der rechtsphilosophischen Theorie auch in seinem neutral-positiven System und versah die Rechtsphilosophie mit dem Titel ‚Naturwissenschaft des Rechts`. Der Rechtsphilosophie kommt also in seiner Lehre doch eine wesentliche ethische Funktion zu, nämlich der Ausdruck des natürlichen Rechtsempfindens und der Idealzustände, die von den Rechtssubjekten und dem Gesetzgeber wahlweise berücksichtigt werden. Das Recht zielt im Gegensatz zur Lehre Pulszkys, aber im logischen Zusammenhang mit den Naturwissenschaften der Jahrhundertwende, auf das Gemeinwohl der Menschheit und die Förderung ihrer Herrschaft über die Welt ab. Es schwebte Pikler also auch bei der Konstruierung seiner Gesellschaft- und Rechtstheorie die Bestrebung der damaligen naturwissenschaftlichen Forschung vor, die die bestmögliche Erfassung und Beherrschung der Welt zum Ziel hatte. Pikler unternahm dazu auch ontologische Studien, die für ihn das Einsehen als Mittel- und Orientierungspunkt des gesellschaftlichen Aufbaus ergaben. Hier taucht in seiner Theorie das ethische endlich auf, indem das Einsehen, das auf die menschliche Handlung ausgerichtet wird, durch die Zweckmäßigkeit geleitet sei. Bezeichnend ist, daß Pikler das Zweckmäßige mit dem Gerechten gleichsetzt. In diesem Punkt

⁵ Loss, Sándor: Pikler Gyula társadalom- és jogbölcsélete. In: Loss, Szabadfalvi, Szabó, H. Szilágyi, Zödi, Portrévázlatok a magyar jogbölcséleti gondolkodás történetéből, Budapest 1998, S. 45-62.

stimmen die Lehren Pulszkys und Piklers am meisten überein, denn zweckmäßig ist, was auf das Ziel der Bedürfnisbefriedigung, also auf die Befolgung natürlicher gesellschaftlicher Gesetze ausgerichtet ist. Gerechtigkeit, Zweckmäßigkeit und Einsehen stehen also in engem Zusammenhang, und lösen gemeinsam die bewußte, zweckgerichtete menschliche Handlung aus, die auf gesamtgesellschaftlicher Ebene in der Einrichtung von Vereinen (Gesellschaften) durch die Individuen gipfelt. Hier spielt das Einsehen, also das Erkenntnis oder Wahrnehmen der eigenen Situation und Interessen die Rolle, den Menschen in Richtung eines, von der Mehrheit der Gesellschaft getragenen und durch die gesellschaftlichen Gesetzmäßigkeiten bekräftigten Wertstandards zu bewegen. In einer kürzeren Abhandlung analysiert Pikler das Wort ‚ius‘, und kommt zum Schluß, es bedeute "Gut" oder "Freude". Das soll auch das sittlich-ethische Element in seiner grundsätzlich positivistischen Lehre stärken. Später gelangt Pikler dann zur eingehenden Behandlung der Ethik, vor allem in bezug auf das Strafrecht. In seiner 1906 erschienenen Studie über "Die Philosophie des Strafrechts" setzt er sich in ethischer Hinsicht mit Kants Gedanken auseinander. Pikler nimmt nämlich die herkömmliche Begründung, also die Ableitung aus den absoluten Moralgesetzen, der Strafe nicht an, und stellt das präventive Prinzip ‚ne peccatur‘ anstelle der bloß moralisch begründeten Straffidee ‚quia peccatum est‘. Kurzum, die Zweckmäßigkeit als allgemeingültiges Prinzip durchdringt seine ganze Lehre und liefert einen handfesten Grund für die Gerechtigkeit, sowohl im Aufbau des Staates im allgemeinen als auch im spezifischen Bereich des Strafrechts.

Bódog Somló

Der vielleicht bedeutendste Rechtstheoretiker der Jahrhundertwende, Bódog Somló (1871-1920) begann auch, der damaligen wissenschaftlichen Mode entsprechend, als Soziologe. Erst relativ spät, um 1910, vollzog sich ein grundlegender Wandel in seiner Tätigkeit. Vom Jahre 1910 an galt sein Interesse immer mehr der Ethik und der neokantianischen Werttheorie.⁶

⁶ Zódi, Zsolt: Erény és tudomány. Somló Bódog állam- és jogbölcséleti munkássága. In : Loss, Szabadfalvi, Szabó, H. Szilágyi, Zódi, Portrévázlatok a magyar jogbölcséleti gondolkodás történetéből, Budapest 1998, S. 63-141

Somló setzte die Grundlinien seiner politischen und rechtswissenschaftlichen Ethik in seinem deutschsprachigen Vortrag 1910 "Maßstäbe zur Bewertung des Rechts".⁷ Hier sieht er die Erzielung der Freiheit und des völligen Freiseins als absolutes Ziel an, wobei er die Freiheit in Anlehnung an Stammler definiert als von den subjektiven Wünschen befreit zu sein. Der Hauptwert sei in diesem Zusammenhang das empfinden der Richtigkeit. Sittlich ist die Handlung, die in Übereinstimmung mit einer Gruppe als unbedingt richtig empfunden wird, besagt die ethische These Somlós. Das so angegebene Phänomen ist aber wohl ein emotionaler Wert, der mehr mit der Moral zu tun hat als mit der Ethik. Jedoch existierten nach Somló verschiedene Sitten und ethische Systeme. Dieser Gedanke kommt verstärkt in der Abhandlung "Kausale oder normative Ethik" 1910 zum Ausdruck. Hier wird die Ethik als eine gegebene Sache thematisiert, deren Inhalt gesellschaftsbedingt sei. Die größte Problematik wird in der Feststellung angesprochen, die Ethik sei kausal gesehen relativ, normativ gesehen aber absolut. Dieses Paradox wird in einer weiteren Abhandlung, im ebenfalls 1910 in deutscher Sprache erschienenen "Das Wertproblem"⁸ weiter erhellte. Hier wird ausgesagt, der Wert sei an sich zweierlei, er habe sowohl eine objektive als auch eine subjektive Seite. Hinsichtlich seiner objektiven Seite sei der Wert absolut gültig. Zu jenem Aspekt des Wertbegriffs schließt sich auch der Begriff der Wahrheit an. Es gebe ja nur eine einzige Wahrheit, die von ihrem Wesen her zwangsläufig objektiv und allgemeingültig ist. Der andere Wertaspekt ist folglich der subjektive, der alles umfaßt, das wir wünschen oder uns Freude bereitet. Im Bereich des Subjektiven entsteht der menschliche Wille, der eine besondere Position im Wertgefüge einnimmt. Der Wille ist nämlich genetisch nötig, um den ethischen Wertbegriff verstehen zu können. Der sittliche Wert entsteht zwar in der Seele des einzelnen Menschen, jener gilt aber für alle. Der so definierte und durch den Willen des Einzelnen ins Leben gerufene sittliche Wert wirkt auch auf den ihn erzeugenden Willen zurück, indem er auch zur nachträglichen Bewertung und Messung des subjektiven Willens dient.

Die Erkenntnis wird also verständlicherweise als eine Parallele zum Wertbegriff aufgefaßt. Wollte man nun also den Neokantianismus auf die Gedankenwelt Somlós anwenden, könnte man feststellen, daß hier die reine Vernunft der praktischen vorausgeht. Die Bedeutung der ethischen Normen wird noch in einem späten Werk

⁷ Vorgelesen am Kongreß der Vereinigung für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, Berlin 1910.

⁸ Zeitschrift für die Philosophie und philosophische Kritik. 1910.

angesprochen.⁹ In diesem, am Ende seines Lebens verfaßten Werk kommen die ethischen Normen als endliche und grundlegende Prinzipien vor, die sogar den in seiner früheren Periode besonders geschätzten Wahrheitswert in seiner Funktion ablösen. Man solle bei seinen Handlungen anstelle der Wahrheit aus der ethischen Norm ausgehen, heißt es in der späten Periode Somlós.

Gyula Moór

Gyula Moór (1888-1950) nahm auch die neokantianische Wertlehre zur Grundlage seiner Forschungen.¹⁰ Er benutzte sie jedoch nur als sog. Präsupposition, um dann davon Distanz zu nehmen. Er schloß sich eher an die Philosophie Rickerts an, indem er die Realität auch als eine zwiespältige Sache ansieht. Es gibt nach ihm eine natürliche Realität und eine davon abweichende Kultur, die im Gegensatz mit der ersteren, die durch das Bewußtsein durchdrungen ist, Ziele, Ideen und Werte beinhaltet. Von einer Rickertschen Philosophie beeinflusst, verfaßte Moór sein - aus unserer Sicht wichtigstes - Werk 1922 mit dem Titel "Macht, Recht, Moral."¹¹

In dieser Abhandlung geht es um die Stellung des Rechts in der Welt der Normen, und es wird auch Wert auf die Betonung der Rolle der Rechtsnorm gelegt. Das Recht wird genauso wie die Realität nach Rickert zweigeteilt. Das Recht als solches gehört nämlich zum Teil in die Welt der Normen, wo die Werte und die Ideen vorherrschen, zum Teil aber auch in die kausale Welt, wo die Macht und ihre Logik dominieren. Man unterscheidet demnach das sog. ‚ethische‘ Recht vom ‚rechtmäßigem‘ Recht. Die Sphäre des Ethischen wird von der persönlichen Überzeugung gekennzeichnet, während in der Sphäre des Rechtmäßigen der Zwang den Maßstab darstellt. Ferner untersucht Moór das Verhältnis von Macht, Moral und Recht, wie es bereits im Titel der Abhandlung angedeutet wurde. In diesem Dreieck-Zusammenhang bilden die miteinander verbundenen Aspekte Macht und Moral den kausalen Grund für das

⁹ Somló, Bódog: Gedanken zu einer ersten Philosophie, Leipzig 1926.

¹⁰ Szabadfalvi, József: Törekvés egyjogfőlozófiai szintézisre. Moór Gyulajogbölcsselete. In: Loss, Szabadfalvi, Szabó, H. Szilágyi, Zódi, Portrévázlatok a magyar jogbölcsseleti gondolkodás történetéből, Budapest 1998, S. 143-209.

¹¹ Moór, Gyula: Macht, Recht, Moral, Szeged 1922.

Recht. Wie bereits erwähnt, besteht das Recht aus verschiedenen Komponenten, jeweils aus beiden Sphären der Macht und der Moral.

Klar ist es, daß Macht und Moral in der Gesellschaft nicht alleine zu existieren vermögen. Die Macht ist nach der Moórschen Terminologie eine interpsychische Konzentration, also das Konzentrat der gesellschaftlichen Kräfte, die die Macht zur Zwangsausübung ermöglichen. Die Macht, eben weil sie aus der Konzentrierung der Kräfte der Gesellschaft entsteht, kann nur dann lange bestehen, wenn der Inhalt der von ihr gesetzten Regeln mit der moralischen Überzeugung der Gesellschaft übereinstimmt. So werden die "Rechtsgeber" und die "Rechterhalter" langfristig füreinander notwendig, und bilden gemeinsam die gesellschaftliche Basis für das Recht, das seinerseits eine lebende Kraft ist. Es ist, nach Moórs Auffassung, die höchste nationale und moralische Idee der menschlichen Willen und Bestrebungen und somit eben auch eine ethische Kategorie.

Barna Horváth

Barna Horváth, hervorragender Rechtstheoretiker in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, geht bei seiner ethischen Betrachtung von einem erkenntnistheoretischen Relativismus aus. Er spielt mit dem skeptischen, halbwitzigen Satz: "Es gibt keine absolute Wahrheit. Daraus resultiert die Dialektik der „absolut relativen Sache,, die von Horváth auch in die Rechtstheorie umgesetzt wurde. Nach dem klassischen Muster heißt es bei ihm: "Es gibt keine unbedingt gültige moralische Norm". Diese äußerst skeptische Einstellung würde zweierlei bedeuten. Einerseits, daß es tatsächlich keine absolute moralische Norm gäbe, genauso wie es keine absolute Wahrheit gibt. Andererseits kann auch sein, daß die vormalige Aussage falsch ist, falls wir annehmen, daß die auch nicht als absolute Wahrheit gelten kann. Aus jenem erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt entsprang also ein moralischer Wertrelativismus, dessen wichtigste Botschaft ist, daß das Recht auch dann gilt, wenn es sonst als ungerecht zu werten wäre.¹²

István Bibó

¹² Szilágyi, István H.: *Circus iuris*. In: Loss, Szabadfalvi, Szabó, H. Szilágyi, Zödi, *Portrétválatok a magyar jogbölcseleti gondolkodás történetéből*, Budapest 1998.. S. 211-267

Der Politiker und Denker, István Bibó (1911-1979), entfaltete eine bis heute andauernde Wirkung in der ungarischen Rechts- und Politiktheorie.¹³ Mit ethischen Zusammenhängen setzte er sich hauptsächlich in seinem strafrechtstheoretischen Werk „Ethik und Strafrecht“ (1938) auseinander. Doch verdient diese Abhandlung auch aus unserem Gesichtspunkt eine besondere Aufmerksamkeit, da hier grundlegende Gedanken Bibós über Moral und Ethik dargelegt werden, und man kann aus der Grundeinstellung leicht auf seine allgemeine politische Ethik schließen.

Hierzu beginnt Bibó die Studie mit der Trennung des *ius* vom *non ius*, also der Moral. Gerade dabei zeichnet sich Bibó durch einen eigenständigen Stil aus, indem er die divergierenden Meinungen zum Thema darstellt und konfrontiert. Das wird noch durch sein gesellschaftspsychologisches und soziologisches Interesse, das gut zum Vorschein kommt, weiter verstärkt. Zum Thema Strafrecht werden die christliche Ethik und die Strafe einander gegenübergestellt. Beide wenden sich zwar gegen das moralisch Böse, doch weichen sie voneinander in der Zielsetzung ab. Die Strafe wird bloß *a posteriori* verhängt, und ihr Ziel ist nicht selten nicht der Schutz der Gesellschaft vom Verbrecher, sondern eher umgekehrt, der Schutz des Verbrechers vorm Zorn der Gesellschaft. Die von Bibó thematisierte christliche Ethik setzt das Gute als Motiv schon *a priori* voraus und zielt auf das richtige menschliche Verhalten ab. Die Gültigkeit der Ethik gewährt die dynamische gesellschaftliche Kraft, die dahintersteht. Bibó postuliert also die Willensfreiheit, sprich die Freiheit zu wählen zwischen Gut und Böse. Diese Willensfreiheit ist jedem eigen, und sie wird noch dazu ergänzt mit der moralischen und ethischen Verantwortung für die eigenen Entscheidungen. So nimmt man nach Bibó an, es gäbe eine eigene Wesenssphäre für die menschliche Handlung, wo die Spontaneität herrscht, wobei die Spontaneität auf jeden Fall mit der Willensfreiheit verwandt ist. Es gibt aber auch einen Punkt, wo die Kausalität in diese Sphäre der Spontaneität eingeht, und zwar dort, wo der Zwang zwischen diesen beiden Sphären vermittelt. Der Zwang besitzt hier insofern eine brauchbare und aus der Willensfreiheit heraus verständliche Bedeutung, daß der Handelnde Verantwortung für seinen Gehorsam trägt. Die menschliche Seele synthetisiert natürlich all diese Erlebnisse, die einem aus den Sphären der Freiheit und des Zwanges zukommen. Daraus werden in der Subjektivität der Seele die

¹³ Szilágyi, István H.: Etika, jog, politika, Bibó István (1911-1979), in: Loss, Szabadfalvi, Szabó, H. Szilágyi, Zödi, Portrévázlatok a magyar jogbölcseleti gondolkodás történetéből, Budapest 1998. S. 267-310.

eigenen, individuellen Erlebnisse, die sich objektivieren, zur Basis und zum Motor der davon herauswachsenden gesellschaftlichen Einrichtungen, die weiter der Garant des Gleichgewichtes und der Stabilität sind.

"Sozialistische,, Ethik nach dem zweiten Weltkrieg

Unmittelbar nach dem zweiten Weltkrieg erfolgten grundlegende Veränderungen im ungarischen politischen Leben, gepaart mit einem mächtigen Paradigmenwechsel, der das rechtsphilosophische Denken bis zu den späten 80er Jahren prägte. In dieser Periode, also zwischen den 50er und den späten 80er Jahren, mußten sich die Denker zumindest formal nach marxistischen Grundgedanken und Einstellungsformen richten. Die frühere Entwicklung im Bereich der Rechtsphilosophie wurde als ‚bürgerlich‘ verurteilt und damit diskreditiert.

Oberflächlich gesehen wurde dann das rechtsphilosophische Denken einschichtig und einseitig, wo nur die treue wissenschaftliche Gefolgschaft des Marx und Engels, so wie in Ungarn durch den meistens deutsch schreibenden Georg Lukács, reüssieren konnte. Man konnte sich von dem obligatorischen marxistischen Hintergrund in der Tat nicht unabhängig machen, doch entstanden trotzdem interessantere und tiefergehendere Gedanken als man denkt. Als erster wird hier Vilmos Peschka behandelt, der bereits seit den 50er Jahren den ethischen Wurzeln des "sozialistischen,, Rechts nachforschte, und seinerzeit das umfassendste Werk über die ethischen Aspekte der Rechtstheorie verfaßte.¹⁴

Im Spiegel der klassischen deutschen Philosophie

Vilmos Peschka nähert sich das Thema anhand von kurzen Analysen der Probleme der klassischen Ethik an. Schon am Anfang seines ethischen Hauptwerkes befaßt er sich mit einem Klassiker, nämlich Aristoteles. Aus seiner Wertkonzeption wird aber nur wenig herausgegriffen, es seien hier nur die Gerechtigkeit und Billigkeit als typisch klassische Werte erwähnt. Dann geht Peschka auf die Hegelsche-Marxsche Dialektik über. Zum bestmöglichen Verständnis des klassischen ethischen

¹⁴ Peschka, Vilmos: Az etika vonzásában (jogelméleti problémák az etika aspektusából). Budapest, 1980.

Gedankengutes zieht er dabei auch die Moral- und Sittenvorstellungen von Kant, Fichte und Hegel heran. Er läßt die drei miteinander debattieren, die Karten werden aber von Peschka gemischt. So wird daraus doch ersichtlich, was der eigentliche Standpunkt des ungarischen Rechtsphilosophen ist. Zum Ausgangspunkt dient hier auch die Vorstellung Kants: Die Legalität und die Moralität trennen sich voneinander. Die Trennung ist ziemlich strikt, die Moralität betrifft nur das Innere, während die Legalität sich ausschließlich auf das Äußere bezieht. In Sachen der Moral hat die Legalität keine Mitsprache, es gilt der Grundsatz *de internis non iudicat praetor*. Es besteht aber in dieser Hinsicht keineswegs Reziprozität zwischen den beiden ethischen Kategorien. Die Moralität, wie auch Hegel sagt, dient sehr wohl zur Basis der äußeren Normen, und zwar direkt. Peschka stellt sich hier auch Kant gegenüber, der die Grenze zwischen der Moral und der potentiellen Möglichkeit des äußeren Zwanges scharf zieht. Erst wenn das Subjekt in die Außenwelt heraustritt, entsteht der ontologische Grund für das Recht, das auf die Gesellschaft ausgerichtet ist. Bei Hegel hingegen kann man ein Reflexionsverhältnis zwischen Äußerem und Innerem beobachten. Der Mensch und die Tat bilden zusammen eine dialektische Einheit und sind überhaupt parallel miteinander. Es ist nach Hegel möglich, daß die äußere Norm verinnerlicht wird, also daß das mit Zwang operierende Recht zum Motiv wird. Das Moral und das Recht sind nur Abstraktionen, in der Wirklichkeit existiert nur die Ethik. Das Recht, als Verhaltensregel, wirkt in zweifacher Hinsicht auf das Rechtssubjekt ein. Primär ist die Regelung auf die Handlung des Individuums gerichtet, sekundär wirkt sie auf das menschliche Bewußtsein und erst dadurch, mittelbar zielt sie auf die Handlung ab. Natürlich gilt das nur, wenn eine Handlung vorliegt, die gegen die bestehenden Rechtsnormen verstößt. Die Regel wird durch das Bewußtsein vernommen und verinnerlicht, oder zumindest gelangt sie in den inneren Motivhaushalt des Menschen ein. Wenn das Bewußtsein außen realisiert wird, dann tritt eigentlich nur die Handlung zutage. Dieser ganze Vorgang löst das Verhalten aus. Die Ethik nimmt also in diesem System eine ähnliche Rolle wie bei Aristoteles ein. Sie vermittelt zwischen der Moral, dem Inneren, sowie dem Recht, dem Äußeren. Die Moral seinerseits löst sich zum Teil in der Ethik auf, so ist z.B. die Aussage von Géza Marton¹⁵ zu erklären, die besagt, Schuldhaftigkeit und Verantwortung seien keine moralische, sondern ethische Kategorien. Wie die Normen entstehen, bleibt nach wie vor eine Frage, die Peschka durch die Thematisierung der Problematik von Autonomie und Heteronomie zu lösen trachtet. Die Autonomie betrifft den Bereich,

¹⁵ Peschka, *Az etika*, S.124.

in dem eigentlich die Moral herrscht und das Individuum selbst bestimmen kann. Mit Hilfe der Selbstgesetzgebung werden autonome Normen erzeugt, hier soll jeder Einzelne sich selbst aussuchen, was er für richtig bzw. unrichtig hält. Die Heteronomie bezeichnet hingegen die Sphäre, in der die Normen von anderen, also Gesetzgebern gesetzt werden. Hier ist es unumgänglich, kurz auf die Frage ‚Sollen und Müssen‘ zu sprechen kommen. Die Welt des Müssens ist die Welt der objektiven Kausalität, in der alle Vorgänge gesetzesmäßig und zwangsläufig vor sich gehen. Nur im Vergleich damit hat die Unterscheidung zwischen Sollen und Müssen überhaupt einen Sinn. Peschka streitet hier auch mit der klassischen deutschen Moralschule, und verläßt auch den klassischen Sollens-Begriff. Bei Peschka besteht die Objektivation mit der Sollens-Struktur aus zwei kausalen Reihen, die ineinander verflochten sind. Die erste kausale Reihe beinhaltet das menschliche Verhalten, die zweite die Sanktion oder überhaupt die Rechtsfolge. Die beiden kausalen Zusammenhänge schließen sich zusammen und werden teleologisch auf ein bestimmtes Ziel gerichtet. Der zweite kausale Zusammenhang wirft die Problematik des Zwanges auf. Peschka identifiziert sich hier nicht vollkommen mit den klassischen deutschen Vorstellungen, wo das Recht als Einschränkung der äußeren Freiheit auftritt (Fichte), oder der physische Zwang die Staatlichkeit erzeugt (Hegel). Statt sich also mit der Problematik des Zwanges weiter zu beschäftigen, wendet sich Peschka gegen das Naturrecht und das positive Recht. Fichte bestimmt nämlich den Gehorsam gegenüber dem positiven Recht als moralische Pflicht, das den Widerspruch in sich beinhaltet, daß eine formal rechtmäßige Handlung gegen die Moral des Naturrechts verstoßen würde, oder umgekehrt. Peschka formuliert hier, daß es in einem solchen Fall dem Gesetzgeber obliegt, diese Widersprüchlichkeit aufzulösen. Er fügt weiter auch hinzu, es sei vom Rechtssubjekt nicht zu erwarten, daß es nur aufgrund moralischer Überzeugung dem Recht Gehorsam leistet. Dazu gehört auch die Rechtsauffassung Peschkas. Das Recht ist demnach ein Teilkomplex der gesellschaftlichen Totalität, das ohne gesellschaftliche Unterstützung langfristig nicht lebensfähig wäre.

Eines muß aber gleich festgestellt werden, das Recht kann weder aufgrund moralischer noch aufgrund ethischer Überlegungen bestritten oder angefochten werden. Was geschieht also, wenn das Rechtssubjekt doch mit den gesetzten positiven Rechtsnormen dermaßen nicht einverstanden ist, daß es sie aus moralischen Gründen nicht befolgt? Hier liegt wohl die Problematik der Kollision von Recht, Ethik und Moral vor. In einem solchen Fall kann sich das Rechtssubjekt den

Sanktionen keineswegs entziehen, das positive Recht tut seine Aufgabe und erfüllt damit seine ontologische Funktion. Der Widerstand kann nur dann als begründet gelten, wenn das betreffende Rechtssubjekt, das Widerstand leistet, es aufgrund seiner eigenen moralischen Standards tut, und die damit zwangsläufig zusammenhängende Sanktion dabei auch in Kauf nimmt. Hegel wirft dagegen ein, daß keine moralische Tat über einen sicheren Wert verfügen kann, jede Handlung ist subjektiv und einmalig. In der Synthese Peschkas sieht es aber insofern anders aus, als bei ihm die ethische Grundlage bei der gesellschaftlichen Legitimation gegeben ist. Wenn ein Großteil der Gesellschaft die moralische Einstellung des Widerstandes teilt, wenn es dem Interesse bzw. der Funktion einer gesellschaftlichen Klasse entspricht, dann wird auch der moralische Standpunkt des Widerstandes gerechtfertigt, und das ganze Phänomen aus dem Bereich der Moral in den Bereich der Ethik transformiert.

Zum Schluß der Behandlung Peschkas Lehre seien nur ein paar Gedanken über den freien Willen gesagt. Die ganze Problematik hängt mit der Frage der Verantwortlichkeit zusammen. Die Verantwortung ist nämlich weder moralisch noch rechtlich; es geht eigentlich um den Fehler des Willens. Der freie Wille ist bei Peschka recht eingeschränkt, und nicht einmal statisch. Er ist am besten wie ein Vorgang vorzustellen, der aus dem Zustand der reinen Undeterminiertheit und der Selbstreflexion in Richtung der vollkommenen Determiniertheit geht. In diesem Vorgang spielen die Erkenntnis sowie die Willensinhalte Rationalität und Notwendigkeit eine große Rolle. Der freie Bewegungsraum des menschlichen Willens wird weiter von den objektiven wirtschaftlich-gesellschaftlichen Bedingungen auch wesentlich bestimmt.

Andere Vertreter der marxistischen Rechtsphilosophie

Nach der Darstellung der Grundgedanken des am besten ausgearbeiteten ethischen Systems innerhalb des ungarischen rechtsphilosophischen Denkens der Nachkriegszeit sollen noch einige andere Autoren vorgestellt werden, die ebenfalls vorwiegend in der Zeit tätig waren, wo Marx, Hegel und die materialistische Dialektik als notwendige Maßstäbe für das philosophische Leben überhaupt galten. Die folgenden Denker widmeten den Fragen der Ethik zwar weit weniger Aufmerksamkeit,

doch tauchen hie und da Ideen auf, die die ausgefeilten Auffassungen Peschkas noch weiter zu bereichern vermögen.

Aus der Reihe kann Imre Szabó keinesfalls fehlen, da seine Auffassung lange Zeit als der offizielle Standpunkt der ungarischen Rechtswissenschaften galt und als die führende Kraft in der Rechtstheorie angesehen wurde. In seinem Hauptwerk aus dem Jahre 1971¹⁶ werden zwar bestimmte Fragen angesprochen, die mit der Ethik in Verbindung gebracht werden können, es muß aber festgestellt werden, daß er sich für ethische Probleme nur oberflächlich interessiert. Zum politischen Verhalten merkt er den Gegensatz bourgeois und citoyen an; ansonsten tut er die Frage nach dem Ursprung der Ethik mit einer vagen Anspielung an die Produktionsverhältnisse ab. Hinsichtlich der Frage der Befolgung von Rechtsnormen schließt er sich an die Vorstellungen des Austin an.

Mihály Samu hat bei seiner Analyse eher das Verhältnis vom Recht und dem Wertelement vor Auge und liefert auch eine kurze Zusammenfassung der betreffenden ungarischen Literatur.¹⁷ Samu zitiert dabei den bereits erwähnten Georg Lukács, nach dem "alle richtigen Werte in der Praxis wichtige Momente" darstellen. Weiter zieht er u.a. V. Peschka und Á. Heller heran, mit denen er auch debattiert, indem er behauptet, das Recht beinhalte tatsächlich Werte. Zur Begründung dieser Aussage wird noch der Marxismus erwähnt, nach dem die Hauptwerte die Produktion und die Sitten wären. Samu formuliert aber in seiner Schlußfolgerung vorsichtiger, wenn er feststellt: "Der Wertgehalt des Rechts hängt von den Mechanismen ab, die es erschufen und aufrechterhalten". In einem späteren Werk¹⁸ befaßt er sich mit dem juristischen Ethos und stellt die Kriterien der Gerechtigkeit aus der Sicht der juristischen Profession auf. So besteht der juristische Ethos aus ethischer und menschlicher Würde, Engagement, fachmännischer Berufung, beruflichen Anforderungen und rechtlichen Werten.

Kálmán Kulcsár wird heute noch eher als Soziologe, insbesondere Rechtssoziologe angesehen. Während der Beschäftigung mit soziologischen Problemkreisen kam er aber auch mit der Fragen der Ethik in Berührung, so z.B. im Werk "Grundzüge der

¹⁶ Szabó, Imre: A jogelmélet alapjai. Budapest, 1971.

¹⁷ Samu, Mihály: Jogpolitika-jogelmélet. Budapest, 1989. S. 195 ff.

¹⁸ Samu, Mihály: Jogpolitika. Budapest 1997.

Rechtssoziologie", wo u.a. auch etliche Probleme der Befolgung von Rechtsnormen und des rechtmäßigen Verhaltens erörtert werden. Als Kernelement dazu nennt er auch das Bewußtsein, wodurch das rechtmäßige Verhalten erzielt werden kann. Man ist sich aber stets darüber im klaren, daß eine Rechtsvorschrift das einzelne Rechtssubjekt jeweils in seiner anderen Qualität betrifft. Jede Norm zielt auf eine für richtig gehaltene Handlungsweise ab, nur die Richtigkeit ist immer dementsprechend differenziert, welche gesellschaftlichen Interessen in welchem Umfang dadurch betroffen werden. Die Voraussetzungen der moralisch-ethischen Richtigkeit der Norm sind die Erkenntnis der Interessen und die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe. Nach Kulcsár gibt es ein Bewertungsverhältnis zwischen der Norm und dem Menschen, wobei der Erkenntnis der Richtigkeit der Norm die Bejahung folgt. Diese ethische Grundhaltung führt letzten Endes zum rechtmäßigen Verhalten. In einer später erschienenen Abhandlung¹⁹ betont er mehr die sozialistische Ethik, als Regelwerk des sozialistischen Zusammenlebens, die die Ansichten im Bewußtsein der Gesellschaft widerspiegelt. Die Regeln betrachtet er hier als bloßes Mittel der gesellschaftlichen Erziehung, was letzten Endes auch den Übergang zu den neuen Moralauffassungen umfaßt.

Versuche, die marxistischen Aspekte zu Überwinden. Csaba Varga

Aus der Schar zeitgenössischer rechtsphilosophischer Denker soll zum Schluß ein bedeutender hervorgehoben werden. Csaba Varga befaßte sich in mehreren Abhandlungen mit dem Thema der Ethik und Moral. In seiner Abhandlung "Das Recht und seine innere Moral"²⁰ schlägt er vor, man solle von der Voraussetzung ausgehen, der Gesetzgeber, als Schöpfer von Mitteln, sei rational und von moralischen Grundsätzen geleitet. Der so definierte Gesetzgeber schafft rechtliche Vorteile und Nachteile für die Rechtssubjekte, wobei die Nachteile als Strafen, aber auch als notwendige Bestandteile staatlicher Entscheidungen aufgefaßt werden können. In diesem Fall fangen die Rechtssubjekte allmählich an, die Verstöße gegen die Rechtsnormen nicht mehr als verwerflich, sondern als eine Art zusätzliche Kosten einzustufen. Die Individuen bauen oft einfach die Möglichkeit, bestraft zu werden, in ihre Kostenrechnung ein, und sehen die Strafen immer mehr als die staatliche Konsequenz zu ihrer Wirtschaftstätigkeit. Diese Problematik wurde in der

¹⁹ Kulcsár, Kálmán: A jogszociológia alapjai, Budapest 1976.

²⁰ Kulcsár, Kálmán: Die Rolle des Rechts bei der Gestaltung gesellschaftlicher Verhaltensnormen. In: Rechtssoziologische Abhandlungen. Budapest 1980. S. 48-64.

internationalen Fachliteratur bereits von Hart angesprochen, der befürchtete, die Grenze zwischen *fine* und *taxes* sei verzerrt und würde langsam verschwinden. Der moderne Staat nimmt zu viele Aufgaben auf sich, und so werden bestimmte Rechtsregeln, vor allem die, die ein positives Tun vorschreiben, und dessen Unterlassen sanktionieren, inhaltsleer. Dieselbe Sorge wird auch von Varga gehegt, und um die ganze Problematik noch plausibler zu machen, zieht er auch ein bekanntes Beispiel aus Lukács' Werke heran. In der Eisenbahn-Parabel wird der rechtliche Rahmen menschlichen Verhaltens mit dem Fahrplan der Eisenbahnen verglichen, wo der Fahrplan für den Fahrgast einen ebenso äußeren Faktor des Lebens (*external fact of life*) darstellt, wie das Recht für das Rechtssubjekt. Im Hintergrund einer solchen Rechtsauffassung beschreibt Varga drei Möglichkeiten, die moralische Glaubwürdigkeit des Gesetzgebers zu erfassen. Diese Glaubwürdigkeit kann eine äußere sein, was bedeutet, daß der Normadressat sich mit den von ihm erlassenen Normen auch moralisch identifiziert, somit wäre es ein Idealzustand. Die zweite Möglichkeit ist die innere moralische Glaubwürdigkeit, die zwar keine unmittelbare Wirkung hat: der Gesetzgeber wird jedoch von einem moralischen Motiv geleitet. Die dritte Möglichkeit ist das Fehlen jedweden moralischen Hintergrundes, wo das Recht moralisch nicht erfaßbar ist, und nur einen äußeren, externalen Indikator für alle Rechtssubjekte darstellt. Wie kann man also die Moral innerhalb des Rechts fördern? Darüber versucht Varga auch nachzudenken und lehnt dabei Fullers Technologien ab, mit denen sich angeblich die innere Moralität des Rechts erzeugen oder bewahren läßt. Varga qualifiziert all diese Techniken als bloße *sine qua non* Bedingungen für die Legalität der Normen und setzt seinerseits den Akzent auf die sich ständig erneuernden typischen Fragen des Rechts. Dabei kehrt Varga auch zur bewährten Lösung der kontinuierlichen Rechtfertigung durch die Gesellschaft, als Wesenselement einer moralisch-ethischen Gesetzgebung zurück.²¹

András Tamás, *Állam- és jogelmélet*. Budapest. 1998. S. 67 ff.

Ágnes Heller, *Az igazságosságon túl*. Budapest. 1990. S. 90 ff.

Badó, Loss, Szilágyi, Zombor: *Bevezetés a jogszociológiába*, Bíbor Kiadó, Miskolc, 1997

²¹ Varga, Csaba: *Law and Its Inner Morality*. In: *Law and Philosophy. Selected Papers in Legal Theory*. Budapest, 1994.

- Béla Pokol, *A jog szerkezete*, Felsőoktatási és Koordinációs Iroda, Budapest 1991
- Béla Pokol, *Jogbölcseleti vizsgálódások* Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest 1999
- József Szabadsfalvi, *A jogpozitivizmus diadala. Pulszky Ágost élete és munkássága*. In: Loss, Szabadsfalvi, Szabó, H. Szilágyi, Zódi, *Portrévázlatok a magyar jogbölcseleti gondolkodás történetéből*. Budapest 1998. S. 21-42
- Sándor Loss, *Pikler Gyula társadalom- és jogbölcselete*. In: ebenda S. 45-62
- Zsolt Zódi, *Erény és tudomány. Somló Bódog állam- és jogbölcseleti munkássága*. In: ebenda S. 63-141
- István H. Szilágyi: *Circus Iuris*. In: ebenda S. 211-267
- István H. Szilágyi: *Etika, jog, politika. Bibó István (1911-1979)*. In: ebenda S. 267-310
- Bódog Somló, *Gedanken zu einer ersten Philosophie*. Leipzig, 1926
- József Szabadsfalvi, *Törekvés egy jogfilozófiai szintézisre. Moór Gyula jogbölcselete*. In: ebenda S. 143-209.
- Gyula Moór, *Macht, Recht, Moral*. Szeged, 1922
- Vilmos Peschka, *Az etika vonzásában (jogelméleti problémák az etika aspektusából)*. Budapest, 1980.
- Vilmos Peschka, *A Sein és Sollen problémája a modern jogelméletben*. In: *Állam és jogtudomány*. 1968/3, S. 400-444.
- Vilmos Peschka, *Jog és érték*. In: *Állam és jogtudomány*. 1969/4, S. 575-600.
- Imre Szabó, *A jogelmélet alapjai*. Budapest, 1971
- Mihály Samu, *Jogpolitika*. Budapest, 1997
- Kálmán Kulcsár, *A jogszociológia alapjai*. Budapest, 1976.
- Kálmán Kulcsár, *Die Rolle des Rechts bei der Gestaltung gesellschaftlicher Verhaltensnormen*. In: *Rechtssoziologische Abhandlungen*. Budapest, 1980. S. 48-64
- Csaba Varga, *Law and Its Inner Morality*. In: *Law and Philosophy. Selected Papers in Legal Theory*. Budapest, 1994.
- Csaba Varga, *Politikum és logikum a jogban*. Budapest, 1987.
- Csaba Varga, *Transitions to Rule of Law*. Budapest, 1995.
- Csaba Gombár, *Egy állampolgár gondolatai*. Budapest, 1984.