

Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung [Fortsetzung]

Autor(en): **Manser, G.M.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **21 (1943)**

PDF erstellt am: **05.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762420>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung.

Von G. M. MANSER O. P.

Art. 5.

Der Voluntarismus der größte Feind des Naturrechts.

Über den Voluntarismus haben wir anderswo nach seiner geschichtlichen Seite eingehender geschrieben¹, aber nicht im Zusammenhange mit dem Naturrecht. Auch werden wir hier den geschichtlichen Ausführungen eine prinzipielle Würdigung beifügen.

Die allgemeine geschichtliche Ausführung über den Voluntarismus mit einer kurzen prinzipiellen Würdigung ist hier absolut notwendig, um die ganz fatalen Folgen desselben für das Naturrecht verständlich zu machen. Vielleicht ist der Voluntarismus in der modernen Zeit der gefährlichste Feind des wahren haltbaren Naturrechts gewesen. Vielleicht ließen sich direkt, oder wenigstens indirekt alle irrigen modernen Auffassungen auf Voluntarismus als tiefste Wurzel zurückführen.

Doch seien wir im Behaupten vorläufig etwas bescheiden. Lassen wir die Tatsachen reden, indem wir in einem ersten Teile eine kurze geschichtliche Darstellung der Rolle, die der Voluntarismus im *Mittelalter* gespielt hat, geben, um dann an zweiter Stelle skizzenhaft zu zeigen, welchen Einfluß der Voluntarismus auf die *modernen Naturrechtler* ausgeübt hat.

1. Der Voluntarismus und seine Folgen im Mittelalter.

Intellektualismus und *Voluntarismus* sind zwei Extreme, die daher beide irrig sind. Beide fassen nur den *halben* Menschen ins Auge. Der Intellektualismus führt zur Leugnung der *Freiheit*, der Voluntarismus zur Leugnung der *Wahrheit*. Im absoluten Intellektualismus folgt der Wille notwendig und immer dem Verstande, wie einst Sokrates und

¹ Wesen des Thomismus, S. 160 ff. (2. Edition).

der junge Plato behaupteten. Daher der Untergang der Freiheit. Das Denken absorbiert das Wollen selbst und identifiziert sich dasselbe. Thomas ist weder einseitiger Intellektualist noch Voluntarist. Er gab beiden einen Primat: dem Verstande den Primat in der Ordnung des *Wissens*, dem Willen den Primat in der Ordnung des *freien Handelns* ¹.

Über das Wesen des Voluntarismus hier nur wenige allgemeine Bemerkungen, insoweit sie absolut notwendig sind für das Verständnis der aufgestellten These. Seine fatalen Folgen für die Metaphysik, speziell die natürliche Gotteslehre, werden wir am Ende dieses Teiles in Erwägung ziehen.

Im Voluntarismus führt der Wille absolut das Szepter. Wille wird hier nicht bloß im engeren Sinne genommen, sondern auch für jeden *Drang* und *Trieb*, sagen wir, für jedes *Streben*. Im Voluntarismus ist der Wille allmächtig: *zuworkommend, verursachend, leitend, wertend*. Er ist schrankenloser Herr und Meister. Hierin liegt die Gefahr des Voluntarismus für das *Wissen* und die Wissenschaft. Sie hängt nicht mehr von den *Dingen* ab, sondern eben vom Willen. Damit teilt das Wissen das Los des Wollens, d. h. es ist *veränderlich*, wie *Bergson* und *Le Roy* meinten ², denen *Cartesius* mit seinen veränderlichen Dingwesenheiten vorgearbeitet hat ³. Alles läuft dann auf einen seichten Utilitarismus, auf « Amoralismus », wie Jean Weber triumphierend gesagt, hinaus ⁴. So, wie wir es gesagt, urteilt auch R. Eucken ⁵.

Es ist total verfehlt, zu glauben, die Irrtümer der modernen Zeit wären nicht schon, wenigstens samenhaft, im Mittelalter vorhanden gewesen. Der Voluntarismus bestätigt das voll und ganz. Wie es im Mittelalter unter plotinischem Einflusse extreme Intellektualisten gab, wir denken hier an Skotus Eriugena, so gab es auch ragende Voluntaristen. Schon der stürmische *Abaelard* (1079-1142) ordnet die Metaphysik der Ethik unter, wie später Roger Bacon im 13. Jahrhundert, und macht *Gut* und *Bös* nur vom göttlichen Willen abhängig ⁶. Für ihn gibt es keine an *sich guten* und an *sich bösen* Handlungen ⁷. Sogar Mord, Diebstahl und Fornikation könnten, von Gott befohlen, sittlich gut werden. Gott kann jedermann, auch ohne daß er es verdient hat,

¹ Das. S. 169 ff.

² Vgl. *Garrigou-Lagrange*, Intellectualisme et Liberté chez saint Thomas, p. 8.

³ Das. p. 6.

⁴ Das. p. 9-10.

⁵ Geistige Strömungen der Gegenwart, S. 47-48 (Leipzig 1904).

⁶ Exp. in ep. Pauli ad Rom. I. II c. 5 (P. L. 178, 869 B.).

⁷ Ethica seu scito teipsum c. 7 (P. L. 178, 650).

verdammen¹. Bei *Heinrich von Gent* (1217-1293), dem einflußreichen Magister der Pariser Universität, ist der Wille dem Verstande in jeder Hinsicht, sowohl dem Akte als dem Objekte und Habitus nach, überlegen². Lange vor E. Kant hat der schon erwähnte *Roger Bacon* († 1292), den Willen mit dem praktischen Verstande, der übrigens höher steht als der spekulative Verstand, einfach identifiziert³.

Welch' eminente Rolle der Voluntarismus bei *Duns Scotus* († 1308) spielte, ist bekannt, wenn er auch nicht alle Folgerungen, die sich aus seinem Voluntarismus ergäben, selber gezogen hat. Es genüge hier zu erwähnen, daß jeder Willensakt, im Himmel und auf Erden, absolut frei ist und daher von keinem Objekte notwendig angezogen wird⁴. Selbst die *Dingwesenheiten*, die Scotus infolge seines Formalismus als eine Zusammensetzung von einfacheren göttlichen Ideen aufzufassen scheint, hängen in ihrer unio nur vom göttlichen Willen ab⁵, so wie auch das Gesetz⁶. Vielleicht hat der Averroist *Johannes Jandunus*, ein Zeitgenosse des Scotus, mit seiner These: Gott wäre alles möglich, auch die Possibilia nur vom göttlichen Willen abhängig gemacht⁷.

Überreich an Voluntaristen war vor allem das XIV. Jahrhundert, wo der Nominalismus zeitweilig herrschend war. Eines muß man *Wilhelm Ockham* († 1349), als Verdienst anrechnen: er hat den Voluntarismus zuende gedacht. Alles hängt vom göttlichen Willen als letzter Ursache ab, die *Wesenheiten der Dinge*, das *Mögliche* und *Unmögliches*⁸. Daher *keine unveränderlichen Gesetze*⁹, keine an *sich gute* und an *sich schlechte* Tätigkeit, denn *Diebstahl*, *Ehebruch*, sogar der *Haß Gottes* sind an sich nicht böse, da Gott sie befehlen kann, und dann sind sie verdienstlich¹⁰. Gott kann den Schuldlosen hassen und den Sünder auch nicht hassen¹¹ und beide belohnen oder verdammen, wie er will¹². Das war der Voluntarismus, der, wie der Protestant Ritter sagte¹³, an Frevel grenzte. Aber logisch war er!

¹ Exp. in ep. Pauli ad Rom. ib.

² Quodlib. I q. 14.

³ Opus Majus p. III (Ed. Bridges I 71).

⁴ I. Oxon. Dist. I q. 4; IV. Dist. 49 q. 10.

⁵ I. Oxon. Dist. 39 q. unic.

⁶ I. Oxon. Dist. 44 q. unic.; I. Dist. 38; IV. Dist. 46 q. 1. Dagegen hat Scotus doch wohl das *Metaphysisch-Mögliche* vom göttlichen Verstande abhängig gemacht III. Oxon. Dist. 35.

⁷ Vgl. *De Wulf*, Hist. méd. 542.

⁸ I. Sent. Dist. 43. q. 2.

⁹ III. Sent. q. 13.

¹⁰ II. Sent. q. 190.

¹¹ IV. Sent. q. 14.

¹² III. Sent. q. 5.

¹³ Gesch. d. Phil. Bd. 8, S. 602.

Alle Orden besaßen Vertreter dieses Voluntarismus. Der Satz *Eckeharts* (1260-1321) aus dem Predigerorden: « Deum blasphemia laudare », ist sicher tief voluntaristisch¹. Der andere Satz seines englischen Ordensbruders *Robert Holkot*: Gott könnte absichtlich jemanden täuschen, gehört auch hierher². Nichts war gemein genug, um es nicht für erlaubt zu erklären. So die Ansicht *Dietrichs von Nilheim*: « Für die Einigung der Kirche sind List, Trug, Gewalt, Kerker und Tod durchaus erlaubt »³. Die oben von Ockham zitierten Sätze über Erlaubtheit von Diebstahl, Ehebruch, Haß Gottes, Verdammung des Unschuldigen, finden wir auch bei *Nicolaus von Autricuria*, einem Nominalisten des 14. Jahrhunderts⁴. An frevelhafter Kühnheit hat vielleicht kein Voluntarist den kirchlich hochangesehenen Kardinal *Peter d'Ailly* (1350-1420) erreicht. Es gibt nach ihm nicht etwas, das seinem *Wesen* nach gut oder böse wäre und was Gott also notwendig lieben oder hassen müßte. Das « Bonum und Malum in se » wird kategorisch geleugnet. Auch die *Gerechtigkeit* ist nicht innerlich gut, sondern einzig aus göttlichem Belieben: « ex mera acceptatione divina »⁵. Keine Handlung ist ihrer inneren Wesenheit nach verdienstlich oder strafwürdig, sondern nur durch den Willen, das Belieben Gottes: « Nullus actus est meritorius vel demeritorius essentialiter et intrinsece, sed solum ex divina acceptatione »⁶. Gott kann dem Menschen den *Haß Gottes* befehlen und alsdann würde der Mensch, Gott hassend, Verdienste erwerben⁷. Auch wenn Gott den *sündlosen* Menschen ewig strafe und leiden ließe, wäre er nicht ungerecht, noch grausam⁸.

Fürwahr, fragen wir den Leser, wären diese Lehren des Voluntarismus nicht der Untergang jedes unveränderlichen, wahren Naturrechts? Stürzten mit ihnen nicht alle göttlichen und natürlichen Gesetze? Dennoch war der historische Voluntarismus durchaus logisch. Aber wo liegt der tiefste innere Grund dieser furchtbaren Logik?

Der liegt in der *Natur* des Voluntarismus selbst. Er muß zu solchen Folgerungen führen. Und hier ist nun der Ort, über das Verhältnis von *Intellektualismus* und *Voluntarismus* in der Wissenschaft Bestimm-

¹ Vgl. *Denzinger*, Nr. 506. Auch die Thesen Nr. 514 und 515 gehören hierher.

² Vgl. *Karl Werner*, Der hl. Thomas von Aquin, Bd. III, 122.

³ Vgl. *Pastor*, Geschichte der Päpste, Bd. I, 193.

⁴ Chart. Univ. Paris. II. n. 1124.

⁵ Quaestio in I. Sent. q. 9.

⁶ Ib. q. 12.

⁷ Ib. q. 14 a. 3.

⁸ Ib. q. 12.

teres zu sagen, d. h. zu sagen, daß auf wissenschaftlichem Gebiete oder in der spekulativen Ordnung, wie wir oben andeuteten, nur der Intellektualismus rettet.

Daß die Voluntaristen die Lösung des Problems bis auf *Gott, die erste Ursache, zurücktrieben*, darin haben sie voll und ganz Recht gehabt. Die Entscheidung, ob Voluntarismus oder Intellektualismus auf wissenschaftlichem Gebiete wahr seien, hängt ganz und gar von der Frage ab: ob Gottes *Wille* oder Gottes *Verstand* der letzte, tiefste Grund unserer Erkenntnisse und daher unserer wissenschaftlichen Prinzipien und Gesetze sei. Untersuchen wir hier diese Frage, um den Nachweis zu liefern, daß der Voluntarismus innerlich notwendig zum Ruin aller unveränderlichen Gesetze und Prinzipien führen muß¹.

Der tiefste Unterschied zwischen Voluntarismus und Intellektualismus besteht darin, daß im Voluntarismus der Wille die *Priorität* vor dem Verstande hat. Das gilt für Gott und den Menschen. Damit ist aber bereits gegeben, daß der Voluntarismus dem *innersten Wesen des Willens* selbst widerspricht. Es ist unleugbar evident, daß der Wille seiner Natur nach nur zu dem *erkannten Gute* — bonum apprehensum — wie Thomas sagt, hinstrebt². Das ist wahr in Gott und im Menschen. Der Mensch kann zwar irren, aber auch dann folgt er einer Erkenntnis, wenn auch einer irrigen. In Gott ist letzteres unmöglich³. Setzt man also nicht die Priorität des *Verstandes* vor dem Wollen und *in* dem Wollen voraus als Lichtträger für den Willen, so hat man überhaupt kein Wollen, denn ein jegliches Tätigkeitsprinzip hat sein ganzes Sein nur aus der Grundhinordnung zu seinem ihm eigentümlichen Objekte⁴. Das ist die Ironie, die im Voluntarismus liegt, daß er gerade dem *Wesen des Willens* selbst widerspricht!

Aus diesem Grundirrtum des Voluntarismus geht dann als erste und sichtbarste fatale Folge hervor, die der historische Voluntarismus als Kainszeichen immer an der Stirne trug, die absolute **Willkür**. Folgt der Wille nicht dem *erkannten Gute*, dann fehlt jedes *Steuer*, jede Richtschnur des Wollens und Handelns, ist das *Vernunftlose*,

¹ Quellen hiefür bei *Thomas*, S. Th. I q. 25 a. 2 u. 5; I. C. G. c. 84; II. C. G. c. 24, c. 25, c. 28; dazu Quodlib. IX a. 1 (Ed. Paris, Vol. 15).

² « Voluntas enim ad agendum ex aliqua apprehensione movetur; bonum enim *apprehensum* est obiectum voluntatis », II. C. G. 24; « Voluntas non est nisi alicuius boni *intellecti* », I. C. G. 84.

³ I. C. G. 84. Daher in I-II 66, 1 der herrliche Satz: « causa et radix *humani boni* est *ratio* ».

⁴ II. C. G. 25.

das Schlimmste auf dem Boden des Wissens herrschend. Die weiteren Folgen und Absurditäten, die aus all dem sich ergeben, können wir unter Leitung des Aquinaten kurz skizzieren: Nach der richtigen metaphysischen Auffassung des Problems bezieht sich Gottes Wille und Macht auf *nichts innerlich Widersprechendes*, wegen seiner wesenhaften absoluten Vollkommenheit. Gott kann also, wie Thomas sagt, nicht « wollen », was er nicht machen kann, nicht das « Malum » als solches wollen, nicht « Seinesgleichen » schaffen wollen, nicht wollen, daß *er selbst veränderlich* oder körperlich sei, oder daß « Weiß » « Schwarz » oder « Vernünftig » « Unvernünftig », oder « Geschehenes » « Ungeschehen » sei; daß « Mensch » « Tier » sei; die Wesenheiten der Dinge, weil sie nach seiner Wesenheit sind, kann er nicht ändern. Und alles das kann er nicht wollen und machen, weil *Sein* nicht « Nichtsein » sein kann — das Kontradiktionsprinzip, das erste Prinzip alles Wissens, ist unveränderlich. Würde er das alles wollen können, dann würde er sein *eigenes göttliches Sein aufheben können*¹.

Nach dem *Voluntarismus*, der keine innere Kontradiktion kennt, wäre alles das möglich. Daher ist er in sich absurd und kann nur ad absurdum führen. Man sage nicht, in Gott ist alles *eins*, denn auch das wäre nicht wahr, weil « Einssein » und « Nichteinssein » wieder dasselbe wäre. Der absolute *Nihilismus* wäre die letzte Folgerung!

2. Einfluß des Voluntarismus auf die modernen Naturrechtslehrer.

Nach dem, was wir über den Voluntarismus gesagt, ist es leicht erklärlich, daß der religiöse Zwist, der im XVI. Jahrhundert eintrat, Katholiken und Protestanten nicht im Sinne von Anti-Voluntaristen und Voluntaristen auseinanderschied. Es gab Voluntaristen zu verschiedenen Zeiten in beiden Lagern. Und ebenso wahr ist es auch, daß es unter den Protestanten sehr entschiedene Aristoteliker gab hinsichtlich des Naturrechtes, und zwar zur Zeit der beginnenden Reform. Es sei nur an den großen *Leibniz* erinnert. Bekanntlich war auch *Melancthon* noch ein ganz entschiedener Aristoteliker, der nicht bloß die Verbindung von Ethik und Recht scharf verteidigte, sondern auch das Naturrecht als Norm der göttlichen *Weisheit* proklamierte². Ihm folgten im Wesentlichen auch die Naturrechtslehrer: *Joh. Olden-*

¹ Die aufgezählten Fälle sind alle bei Thomas selbst aufgeführt (I. C. G. 84; II. C. G. c. 24, c. 25, c. 28).

² In quint. libr. Eth. p. 205. Vgl. *Hinrichs*, Bd. I, 17.

dorp, ein Zeitgenosse, *Nicolaus Hemming* (Ende des 16. Jahrhunderts), *Albericus Gentilis* und *Benedikt Winkler*, die aber alle schon stark den bloßen *Instinkt* im Naturrecht betonten¹. Überhaupt gibt es unter den modernen Naturrechtlern selbstverständlich viele Voluntaristen, die sich der Tragweite der Frage gar nicht bewußt waren, so z. B. alle, die den letzten Grund des Naturrechts *nur* in einem bloßen, individuellen oder sozialen, Naturdrang verlegen.

An die Spitze der modernen Naturrechtler, die Voluntaristen sind, stellen wir hier **Hugo Grotius** (geb. 1583). Von ihm sagt H. Rommen, daß er im Zwielficht zweier großer Epochen steht². Er ist tatsächlich, trotz seines Bruches zwischen Gott und Naturrecht, den wir oben geschildert, noch stark verankert in der Vorzeit. Das zeigen seine Sätze: Der Mensch sucht von Hause aus das Zusammenleben mit Seinesgleichen³, und der Grund dieses Zuges liegt in der menschlichen Natur, der Mutter des Naturrechts: «nam naturalis juris mater est ipsa humana natura, quae nos ... ad societatem mutuam appetendam ferret»⁴. Und wiederum: Das Naturrecht entfließt *inneren* Prinzipien des Menschen: «ex principiis homini internis profluit»⁵. Aber Grotius ist bewußter Voluntarist. Gottes Wille ist der Urgrund dieses Gesetzes, dem wir unverbrüchlich unterworfen sind, wie unser Verstand selbst uns belehrt: «et haec iam alia juris origo est praeter illam naturalem sc. ex libera Dei voluntate, cui nos subiici debere intellectus ipse noster nobis irrefragabiliter dictat»⁶.

Auch **Johann Selden** (geb. 1584), den man die «gloria Britanniae» genannt, ist Voluntarist. Der Umstand, daß er scharf polemisiert für den Willen als letztes Prinzip eintrat⁷, ist ein evidenter Beweis dafür, daß das Problem zur «bewußten» Streitfrage geworden war.

Zu den Voluntaristen rechnen wir weiter den Pantheisten **Benedikt von Spinoza** (1632-1677). Er identifiziert Recht und Macht. Der Wille aller schafft die Macht und das Recht⁸.

¹ Vgl. *Heinrich Ritter*, *Gesch. d. christl. Phil.*, Bd. 10, S. 420-428 (Hamburg 1851).

² Die ewige Wiederkehr des Naturrechts, S. 90.

³ *De jure belli et pacis. Prolegomena.* Vgl. *Hinrichs*, *Geschichte der Rechts- und Staatsprinzipien*, Bd. I, S. 73.

⁴ *Ib.* Prolegomena.

⁵ *Ib.*

⁶ *Ib.*

⁷ *De jure naturali et gentium c. 8.* *Hinrichs*, das. 108.

⁸ *Tract. theol.-pol. c. 16.* *Hinrichs*, das. 191. *A. M. Weiß*, *Ap. IV, I 202*; ferner *Trendelenburg*, *Naturrecht*, S. 12.

Ausgesprochener Voluntarist ist auch **Christian Thomasius** (1655-1728). Zwar betont er mit aller Entschiedenheit die *Abhängigkeit des Naturrechts von Gott*: « Hinc patet, obligationem non esse posse, si tollatur superior, et omnino minime, si tollatur Deus »¹. Auch verteidigt er energisch die *Unveränderlichkeit* und *Undispensierbarkeit* des Naturrechts². Aber der Urgrund aller Gesetzeskraft, auch jener des Naturrechts, liegt im göttlichen *Willen*: « ultimo a voluntate Dei »³.

Samuel Pufendorf (1632-1694), gehört zu jenen modernen Naturrechtlern, die mit Grotius *Recht und Moral trennten*, was ihm Leibniz zum Vorwurf machte⁴. Mit *Cumberland* stellt er als höchstes Prinzip des Naturrechts den bloßen *Geselligkeitstrieb* — socialitas — auf, aus dem alle Rechte entstanden sein sollen, wie Leibniz ebenfalls tadelnd hervorhob⁵. Alle jene, welche das Naturrecht schlußendlich nur auf einen Gesellschaftstrieb zurückführen, sind Voluntaristen. Daher hat Otto von Gierke ihn mit vollem Rechte zu den Voluntaristen gerechnet⁶. Dasselbe gilt auch von den beiden: *Heinrich* und *Samuel Cocceji*, Vater und Sohn, die Gottes Willen, insofern er die Sozialnatur in der Schöpfung dem Menschen verlieh, als höchste Rechtsquelle betrachteten⁷. Ähnliche Theorien, die aber schließlich alle auf den Willen zurücklaufen, vertraten auch *Bodinus*, *Mündener*, *Kestner* und *Wachter*, worüber Hinrichs sehr interessanten Bericht erstattete⁸. Alle diese bekämpfte als Voluntaristen der edle Leibniz, da er sie, wie Gierke andeutet, an Tiefe übertraf⁹.

Welche Rolle, eminente Rolle, der *Allgemeinwille* — *volonté générale* — als Rechtsquelle spielte bei *Hobbes* (geb. 1588) und *Rousseau* (1712-1778), ist mehr als bekannt. Bei dem ersteren, der auf Epikur aufbaute, sollte er aus dem ursprünglichen Kriegszustande — *status naturalis* — des Nutzens wegen durch Vertrag zum Frieden im Staate führen — *status civilis*. Daher *pacta sunt servanda*¹⁰. Bei

¹ Instit. jurisprudentiae div. Lib. III. ; Lib. I c. 1. *Hinrichs*, das. Bd. III, S. 137.

² Ib. c. 2. *Hinrichs*, Bd. III, S. 147.

³ « At ius hominis ultimo a voluntate dei et in genere a voluntate superioris est deducendum ». Ib. c. 1. *Hinrichs*, das. 135.

⁴ In dem erwähnten Brief, den Pagenstecher publizierte. *Hinrichs*, das, Bd. II, S. 89.

⁵ Das.

⁶ Johannes Althusius, S. 73¹⁴.

⁷ *Gierke*, das.

⁸ *Hinrichs*, Bd. III, S. 373 ff.

⁹ *Gierke*, das.

¹⁰ Vgl. *Rommen*, Die ewige Wiederkehr des Naturrechts, S. 101 ff.

letzteren sollte er, wieder durch Vertrag, aus dem Zustand der Unfreiheit zum ursprünglichen Paradieseszustande führen¹. *John Locke* (1632-1704) baute die ganze Sittlichkeitslehre auf Lust und Schmerz auf². Überhaupt sind alle Gegner der Metaphysik, nennen wir sie Empiristen, von *Bacon von Verulam* (1561-1626) bis auf *W. Wundt* und *Paulsen*, Voluntaristen. Die Frage, ob sie wirklich Naturrechtler waren, hat wenig Bedeutung. Sie reden wenigstens nicht selten von Naturrecht, fassen aber die menschliche Natur in ganz verschiedenem Sinne auf, stets aber immer *kollektivistisch*. Nur nebenbei sei bemerkt, daß auch die berühmte *Historische Schule* Savignys, welche das Naturrecht bekämpfte, selbstverständlich auf voluntaristischem Prinzipie ruhte.

Sollen oder dürfen wir schließlich auch die noëtischen *Idealisten* noch zu den Voluntaristen zählen? Das scheint auf den ersten Blick etwas gewagt. Aber von Gott und den Dingen losgelöste und getrennte Menschenerkenntnis scheint doch logisch zu absoluter *Willkür* hin zu treiben. Von *E. Kant* sagt Heinrich Rommen: Den Individualismus des Naturrechts in einer letzten höchsten Zuspitzung zeigt Kant. Am ausgesprochensten unter den deutschen Naturrechtslehrern ging er von der *Freiheit* des Individuums aus. Die Freiheit, die Autonomie ist das einzige, ursprünglich jedem Menschen kraft seiner Menschlichkeit zustehende Recht. Als oberste Maxime des Rechts erscheint die Formel so: «Handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann»³. Johann Gottfried *Fichte* erblickte in der Willenstat die Grundlage alles Seins. Für *Schelling* war der Wille auf Gott bezogen, das Ursein⁴. *Hegel* hat bekanntlich den Satz geprägt: Der Staat sei die Wirklichkeit des substanziellen Willens, und das Dasein des freien Willens sei das Recht⁵. So entstand der *metaphysische* Voluntarismus mit der These: Der Wille ist «das Ding an sich», und konnte Roger-Collard schließlich sagen: «penser c'est vouloir»⁶. Das Wollen absorbiert schlußendlich das Denken und Sein! Der höchste Triumph des Voluntarismus!

¹ Rommen, das. S. 104 ff.

² *Überweg-Heinze* (Auf. 10), Bd. III, S. 170.

³ Das. S. 115.

⁴ Vgl. Das Wesen des Thomismus, S. 162.

⁵ *Hegel*, Philosophie des Rechts, § 258, 29. Vgl. *Weiß*, Ap. IV, I 222.

⁶ Das Wesen des Thomismus.

Der Leser wisse, daß wir mit diesen wenigen Zeilen über den Einfluß des Voluntarismus auf die modernen Naturrechtler nichts Erschöpfendes, sondern nur ein skizzenhaftes Bild bieten wollten¹. Es dürfte aber genügen, um die Tragweite der Frage zum Bewußtsein zu bringen. Vielleicht veranlaßt es den einen und andern, darüber *nachzudenken*, warum wir zur Zeit *so rechtlos sind* und auch darüber, warum die Völker in Krieg, Blut und Tränen ihre Wege zu wandern gezwungen sind. Die große *Feste* des wahren Naturrechts ist mit der ganzen voluntaristischen modernen Geisteskultur zusammengebrochen!

Art. 6.

Die Unveränderlichkeit des Naturrechts.

Die *Unveränderlichkeit* ist der Eckpfeiler des Naturrechts, an dem am meisten Sturmwogen brandeten und noch branden. Sie ist nicht etwa bloß eine aus dem Wesen des Naturrechts abgeleitete Eigenschaft, sondern *konstituiert* sein Wesen. Mit und ohne sie steht und fällt das Naturrecht selbst, weil sie nur mit einer unveränderlichen Menschenatur begründbar ist, die selbst wieder nur dann Wesen und Natur ist, wenn sie unveränderlich ist. Hier liegt die Tragweite der aufgeworfenen Frage.

Hier liegt aber auch die *Schwierigkeit* des Problems. Ihre Begründung steht nicht allein heutzutage fast fanatischen Gegnern gegenüber, die ein absolut «wandelbares Recht» proklamieren. Ihre Begründung zwingt uns, auf das *Universalienproblem*, das Problem aller wissenschaftlichen Probleme, zurückzugreifen. Ohne unveränderliche *Dingwesenheiten* keine Unveränderlichkeit des Naturrechts und daher kein Naturrecht und wieder keine Wissenschaft. Damit ist der eminent *metaphysische* Charakter der Frage gegeben.

Wir werden zuerst die *Gegner* hören und ihre *These prüfen*, um dann von den *Dingwesenheiten* zur *Wesenheit des Menschen*, in der das Naturrecht begründet sein soll, hinaufzusteigen. Abschließend werden wir uns noch mit den *Hauptschwierigkeiten*, die gegen die *Unveränderlichkeit* vorgebracht werden, beschäftigen.

¹ Eugen Huber irrt zwar, wenn er meint, im Mittelalter hätte man das Recht nur aus dem *Willen* erklärt (Recht und Rechtsverwirklichung, S. 421). Aber auch er ist also von dem großen Einfluß des Voluntarismus im Mittelalter überzeugt.

I. Nur veränderliches Recht !

Es wird genügen, wenn wir hier nur einige, aber führende Vertreter zu Worte kommen lassen. Daß *Bergbohm* an die Spitze der Vertreter gehörte, ist selbstverständlich. Er war der große Rufer im Kampfe gegen das *starre*, unveränderliche Naturrecht. Doch gedachten wir seiner schon früher und hoben hervor, wie nach ihm das Recht nicht bloß nach Nationen, Zeiten, Rassen, sondern nach *einzelnen, singulären, zeitlich-räumlichen* Handlungen, Gefühlen und Stimmungen veränderlich ist¹. Er wettet auch am schärfsten gegen die Metaphysik und ihre angeblich ewig unveränderlichen Prinzipien². Etwas vorsichtiger, wenngleich wesentlich derselben Hauptidee folgend, drückt sich der hochangesehene Berliner Professor *Jos. Kohler* aus. « Es gibt kein ewiges Recht. Das Recht, das für eine Zeit ein passendes ist, taugt nicht für eine andere »³. Die Scholastik konnte das wahre Recht nicht erkennen, weil sie an der Geltung der Bibel und an der Unverbrüchlichkeit der Glaubenssätze haftete. Schon Aristoteles, den er « unsern Herrn und Meister » nennt⁴, hätte gelehrt: « Das Recht soll dahin streben, der jeweiligen Kulturentwicklung zu dienen, und weil der Kulturstand immer wechselt, *so muß auch das Recht ständig wechseln*. Nur insofern die verschiedenen Kulturen etwas Gemeinschaftliches an sich tragen, werden gleichmäßige Sätze angemessen sein »⁵. Hohes Lob spendet Kohler dem « großen Voluntaristen » Duns Skotus als Vorgänger Schopenhauers und dann vor allem Hegel, der den Entwicklungsgedanken, ein « Wunderwerk der Rechtsphilosophie », gelehrt und der in Nietzsche seine Vollendung fand⁶. Schärfer als Kohler drückt sich *Max Ernst Mayer*, Professor in Frankfurt, aus. Das Naturrecht ist an sich unerkennbar, weil es außer der Sinneserfahrung liegt. Doch, die Philosophen sind unbescheidene Leute; sie möchten hinter die Kulissen blicken⁷. Das Naturrecht steht im Gegensatze zum positiven Rechte, dem Ursprunge und der Geltung nach. Letzteres, weil es nach ihren Verteidigern das zeitlich-räum-

¹ Jurisprudenz und Rechtsphilosophie, S. 414-419.

² Das. 458³⁹ und 461⁴¹.

³ Lehrbuch der Rechtsphilosophie. Berlin 1909, S. 2.

⁴ Das. S. 3.

⁵ Das. S. 4. Sperrung von mir.

⁶ Das. S. 6-7.

⁷ Rechtsphilosophie. Berlin 1922 (Verlag Jul. Springer), S. 3-4.

liche, positive Recht annulliert, denn Naturrecht bricht positives Recht, wie Lask gesagt¹. Aber in Wirklichkeit hat es keine Rechtsgeltung, « weil die *Wandelbarkeit* nicht bloß ein *wesentliches Merkmal des Rechtes*, sondern auch eine *notwendige Eigenschaft eines jeden Rechtsideals* ist »². Die sog. *unwandelbaren Grundsätze* sind « *inhaltsleere Abstraktionen* »³. Immerhin hat nach Mayer das Naturrecht eine « *unvergleichliche Lebenskraft* » gezeigt, ja, « *Gewaltiges* » geleistet⁴.

Nach *Ernst Landsberg* hat schon weit früher, vor *Bergbohm*, der deutsche Jurist *Joh. Friedrich Hombergk* zweifelnd sich die Frage gestellt: ob die naturrechtlichen Prinzipien nicht etwa bloß hohle Schlagworte wären⁵. — Wegen der ewigen Veränderlichkeit des Rechtes hat bekanntlich der Neu-Hegelianer *Stammler*, ein hochangesehener Jurist, ein formal bleibendes Recht mit *wechselndem* Inhalte verlangt. Wir werden auf diese Ansicht zurückkommen.

Offenbar wandeln all diese Verteidiger der Rechtswandelbarkeit, wenigstens prinzipiell, auf dem Boden des Axioms: « Alles fließt », das Heraklit so ungestüm als Grundprinzip aller Dinge proklamierte. Es gibt nur « werdendes » Recht, kein bleibendes, unveränderliches. Und darin liegt der eminent anti-metaphysische Charakter dieser Auffassung des Rechts. Und von jenem Satze Heraklits ging auch, wie Victor Cathrein S. J. zutreffend gesagt, *Wilhelm Wundt* aus, bei seinem Aufbau des ethischen Ideals. Alles ist nur wandelbares Wollen und Streben in der Unterordnung des Einzelwollens unter den Allgemeinwillen, der die öffentliche Wohlfahrt, den Allgemeinfortschritt des sittlichen Menschheitsideals zum Ziele hat⁶. *Friedrich Paulsen* hat den Satz, den wir früher erwähnten, geprägt: « Es gibt kein ewiges Recht: alles Recht ist wandelbar mit den Wandlungen des geschichtlichen Lebens ». Daher sein Protest gegen das alte Naturrecht mit « seinen starren Normen ». Er steht wesentlich auf dem *Wundt'schen* Boden, und mit Berufung auf Hegel, Darwin, Spencer und *Wundt* sagt er: « Die Sitte und Sittlichkeit, das System der objektiven Moralität, wird hier ebenso wie das Recht als Erzeugnis und Funktion, nicht des

¹ Das. S. 8.

² Das. S. 10. Was gesperrt ist, ist von mir gesperrt.

³ Das.

⁴ Das. S. 9 und 10.

⁵ Geschichte der Deutschen Rechtswissenschaft, Bd. III (München 1898), S. 170.

⁶ Vgl. *Cathrein*, Moralphilosophie, Bd. I, S. 186-188; ferner *Eisler*, Wörterbuch « Rechtsphilosophie und Voluntarismus ».

Individuums als solchen, oder seiner Vernunft, sondern der den sozialen Bildungen des geschichtlichen Lebens immanenten allgemeinen Vernunft betrachtet »¹. Darin soll Paulsens *historisch-genetische Ethik* bestehen, welche die Vernunft nicht erst ins Leben hineinbringt und das Recht erst macht, sondern die objektiv bereits vorhandene Vernunft — Pantheismus — in den Sitten und Rechten zu erkennen sucht².

Kurz ausgedrückt, haben wir in diesem absolut wandelbaren Rechte nichts anderes als die Übertragung der *Aktualitätstheorie* — es gibt nicht Sein, sondern nur Werden, Wirken, Wollen und Fühlen in steter Selbstverwirklichung — auf die Ethik und das Rechtsgebiet³.

2. Widersprüche in dieser Theorie.

Metaphysische Wahrheiten rächen sich selbst, wenn sie vergewaltigt werden. Man kann nicht das Universale oder Abstrakte leugnen, ohne es gleichzeitig zu bejahen.

Wenn W. Ockhams Satz wahr ist, und wir halten ihn für unumstößlich wahr, daß nämlich ein Singulare als solches, weil es Singulare ist, nichts mit einem anderen Singulare gemein hat, dann steht es schlecht mit der These von dem absolut wandelbaren Rechte. Denn, wenn es kein allgemeines, abstraktes Recht gibt, etwas *Bleibendes*, das in allen Singularia dasselbe ist — Universale, Potenziale — dann ist erstens auch jedes *positive Gesetz* ungerecht, da es als relativ bleibende Norm von Fall zu Fall auf singulär total verschiedene Einzelfälle angewandt wird. Dann gibt es zweitens auch keine bleibende Idee des *Wollens, Strebens, Fühlens, Bewußtseins* im Gegensatze zu *Nichtwollen, Nichtstreben, Nichtbewußtsein*. Folglich fallen die kontradiktorischen Gegensätze! Dann gibt es drittens auch keine *Gemeinschaft* in Ehe, Familie und Staat; denn das setzt doch etwas voraus, was mehreren gemein sein sollte. Viertens, daß dann von *Menschen, Menschlichem* und *Menschenkultur* und *Rechtsideal* nicht mehr die Rede sein kann, leuchtet jedermann ein. Aber auch von *Unrecht* im Gegensatze zu Recht können wir dann nicht reden, da nichts dem Unrecht im Gegensatz zum Recht bleibend eigen ist. Dann ist auch der Satz: « *Alles Recht ist veränderlich* » falsch; denn das « *Alles* » setzt doch das Universale voraus! Endlich gibt es dann keinen Gegen-

¹ Kultur der Gegenwart. Syst. Phil. S. 290 (Berlin 1908).

² Das. S. 293.

³ Vgl. *Eisler*, « *Aktualitätstheorie* ».

satz von *Werden* und *Nichtwerden* und zwischen den verschiedenen *Werdenden*; denn sie sind *total* verschieden.

Mit all dem fällt das *Kontradiktionsprinzip*, wie Aristoteles schon Heraklit gegenüber betonte, fällt jede Beweismöglichkeit!

Außerordentlich illustrierend für unsere Frage ist der Versuch *Stammlers*, *Bergbohms* und *Walter Burckhardts* und anderer, die im Anschluß an Kants Erkenntnislehre zwar ein *inhaltlich absolut veränderliches Recht* lehren, aber daneben eine *formal* allgemein-gültige Richtungsmethode für die Anwendung annehmen¹. « Rein formell genommen, sagt Bergbohm, war und ist der Rechtsbegriff immer und überall derselbe »². Auch Burckhardt meinte: Allgemeingültig ist nur der Maßstab, an dem gemessen wird, der Maßstab der Gerechtigkeit, den wir immer voraussetzen. Aber die Rechtsidee, die wir als Richtlinie der Gesetzgebung betrachten, darf nicht schon als unverrückbarer Grundsatz im Sinne des Naturrechts, wie die katholischen Naturrechtler meinen, aufgefaßt werden³. — Man fragt sich doch, was hat ein allgemeiner Maßstab für eine Bedeutung ohne allgemeinen Inhalt und ohne etwas Gemessenes? Stammler, dem Burckhardt sein Werk gewidmet hat, verlegte das Sozialideal in die Formel: « Gemeinschaft frei wollender Menschen ». Um ja jeden Erfahrungsinhalt auszuschließen, soll jenes « frei wollender » nur « reines Wollen » bedeuten. Max Mayer, der hierüber berichtet, hält Stammlers Formel für eine wertlose Tautologie⁴. In Wirklichkeit haben wir auch hier wieder einen *allgemeinen Inhalt*; denn auch « reines Wollen » ist doch sicher im Gegensatz zu Nichtwollen oder Erkennen ein sehr positiver Inhalt. Zudem liegt in jener Formel, wie Mayer etwas boshaft bemerkt⁵, noch eine eminente *Abstraktion!* — Es gibt einfach kein « Recht » ohne Abstraktion, ohne Universale, ohne Metaphysik!

3. Die unveränderlichen Dingwesenheiten.

Die Wesenheit ist der Inhalt des Universale! Sie macht ein jegliches Sein zu dem, was es ist. Sie ist das, wodurch etwas das ist, was es ist. Sie ist das berühmte $\tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$, das *Wassein* des Aristoteles,

¹ Vgl. *Max E. Mayer*, *Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*, S. 73-74.

² *Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*, S. 74.

³ *Die Organisation der Rechtsgemeinschaft* (Basel 1927), Teil II, S. 165; S. 241-242, Teil III, 380².

⁴ *Rechtsphilosophie* (Berlin 1922), S. 21.

⁵ *Ib.* S. 21.

das nach ihm die Alten vernachlässigten¹. Was würde der Stagirite von unserer Zeit tadelnd sagen? Und doch nehmen ihn, wie wir sahen, die Verteidiger des wandelbaren Rechts sogar für sich in Anspruch! Sokrates hat eigentlich zuerst seine Bedeutung erfaßt². In der *Definition* wird das «Wassein», durch das das Ding erkennbar ist³, erfaßt⁴. Sogar Max Mayer, so hörten wir oben, spricht von der Veränderlichkeit als *wesentliche* Eigenschaft des Rechtes, trotzdem er ein Gegner aller Metaphysik ist. Er treibt also auch wieder Metaphysik als Gegner der Metaphysik! Immer dieselben Widersprüche! Die Wesenheit, das «Wassein» ist eben das *Eine, Selbige* — ἐν καὶ αὐτόν —, das im Allgemeinbegriff vielen gemeinsam ist und ohne das überhaupt kein Beweis zustande kommt⁵. Damit ist auch einleuchtend, daß die Wesenheit *Maßstab* eines jeden Dingseins ist; denn alle Eigenschaften und Tätigkeiten des Dinges gehören zum Dinge kraft seiner Wesenheit. Sie umfaßt das «Wohlsein», die ganze *Vollkommenheit* des Dinges in seiner Definition⁶. Nur jene Modernen können stets von «leeren metaphysischen Abstraktionen» reden, die nicht wissen, was Wesenheit ist und immer logische und metaphysische Ordnung verwechseln.

Es gibt in unserer armseligen menschlichen Erkenntnis eine Macht, vor der wir machtlos sind! Das sind, und damit kommen wir hier zur Hauptfrage, die *innerlich-notwendigen, unveränderlichen Dingwesenheiten*. Oder, sind sie etwa veränderlich? Wer von uns vermag auch nur eine Zahl zu verändern, etwa daß «zwei» «drei» sei, oder $2 \times 2 = 5$. Wir vermögen es gar nicht zu denken. Wer vermag zu denken, daß «Sein» = «Nichtsein», «Ursache» = «Nichtursache», oder «Wirkung» sei, daß «Werden» = «Nichtwerden», «Veränderlich» = «Unveränderlich», «Mensch» = «Nichtmensch», oder Tier sei, «Lebendsein» = «Nichtlebendsein»? Alles das ist gedanklich innerlich unmöglich und folglich das Gegenteil wahr, d. h. *innerlich-notwendig*, dann auch *allgemein* und dann auch *immerbleibend*. Es soll uns jemand das Gegenteil beweisen! Und die unveränderlichen Dingwesenheiten sind ihrerseits wieder die einzige Unterlage der unleug-

¹ I. De partibus animal. c. 1 (Did. III 223, 1).

² XII. Met. c. 4 (Did. 615, 12).

³ Thomas, De ente et essentia c. 2.

⁴ II. Anal. Post. c. 3 (I 55, 3). Thomas, De ente et essentia c. 1.

⁵ I. Anal. Prior. c. 11 (Did. I 131, 40).

⁶ De ente et essentia c. 1.

baren ersten *Beweisprinzipien*, ohne die es kein sicheres abgeleitetes Wissen, überhaupt kein sicheres Wissen gibt. Es gibt also in unserem Denken etwas *Gedanklich-Notwendig-Zeitloses* — ein *intellectuale-necessarium-universale-sempiternum* —, weil sein Gegenteil innerlich undenkbar ist. Hier liegt die Macht, vor der wir selbst im Denken ohnmächtig sind! Und sie ist *real* begründet; denn wir haben die Dingwesenheiten aus den Dingen abstrahiert. Mehr noch! Sie wären gar nicht Dingwesenheiten, wenn sie nicht *in den Dingen* wären. Die *Abstraktion* ist nur die *Bedingung* des *Universale-actuale*, aber nicht die Ursache des *Universale* selbst, denn potenziell ist das *Universale*, wie Thomas¹ mit Aristoteles² sagt, in den realen *Dingen selbst*. Nur ist es in den Dingen *aktuell-singulär*, kraft der kontingenten Existenz. Das *Gedanklich-Undenkbare* ist somit für uns auch *sachlich-unmöglich*, denn auch in der Realwelt ist « Sein » immer Sein, nie « Nichtsein », « Ursache », nie Wirkung usw. Wäre die Unveränderlichkeit der Dingwesenheiten nur von der Abstraktion verursacht, die in unserer Macht liegt, dann gäbe es in unserem Denken keine Macht, vor der wir ohnmächtig wären!

Wo liegt der *letzte tiefste Grund* jenes *Gedanklich und Real-Notwendig-Zeitlosen*? Daß noch ein höherer Grund vorhanden sein muß, leuchtet daraus ein, weil wir von ihm abhängen und weil andererseits die geschaffenen Dinge, als aktuell kontingente, sich jene Unveränderlichkeit auch nicht selbst geben konnten. Sie haben sie also *empfangen*. Die thomistische Philosophie findet jenen letzten Grund nur im *Geiste Gottes*, dessen Ideen die Urbilder — *causae exemplares* — der von Gott real geschaffenen Dingwesenheit sind³. Damit werden die Wesenheiten zu einem *necessarium-aeternum* im *positiven* Sinne. Die ganze Lösung ist logisch, denn ein *intelligibile-necessarium* setzt notwendig einen *intellectus necessarius* voraus. Wenn wir auch den sog. *ideologischen* Gottesbeweis ablehnen, weil er einen Sprung vom

¹ Auf den Einwand: « *universalia sunt perpetua et incorruptibilia* » antwortet Thomas Verit. q. 1 a. 5 ad 14, daß auch das *Universale* im Einzelding ein *perpetuum* sei: « *quia non corrumpitur per se, sed per accidens ad corruptionem individui* ». « *Alio modo potest considerari universale secundum esse quod habet in singularibus, et sic verum est, quod est semper, quia est quandocumque est suum singulare* ». Pot. q. 5 a. 9 ad 16; Verit. q. 1 a. 5 ad 14. Alles das ist gegen Suarez gerichtet.

² III. Met. c. 5 (II. 510, 17 ff.). II. Anal. Post. c. 7. Vgl. Das Wesen des Thomismus 220.

³ I 15, 2; II. C. G. 24.

bloß Potenziellen zum Aktuellen bedeutet, so ist es für den Atheisten doch wahr, daß für ihn die innerlich-notwendigen Dingwesenheiten ohne Dasein Gottes ein unlösbares Rätsel sein müßten, wie es ohne Existenz Gottes noch tausend andere Rätsel geben müßte.

4. Die unveränderliche Menschennatur.

Sind die Dingnaturen oder Wesenheiten innerlich-notwendig-ewig, dann muß es auch die Menschennatur sein und dann auch das Naturrecht, das in ihr begründet ist¹. Das leuchtet ein!

Worin das Menschenwesen bestehe, oder besser warum der Mensch ein vernünftiges Sinneswesen — animal-rationale — sei, muß bewiesen werden. Selbstverständlich kann es nicht *naturwissenschaftlich-experimentell* bewiesen werden. Diese Methode ist, wie Laversin richtig gesagt², rein *quantitativ* und rechnet daher, ohne Formal- und Zweckursache, nur mit Erscheinungsreihen, Sukzessions- und Koexistenzgesetzen. Meines Wissens hat das gerade der größte Physiker unserer Zeit, Planck, am schärfsten nachgewiesen mit seiner Quantitätentheorie. Mit Recht hat daher unser Berner Jurist *Burckhardt* gegen jede Ableitung des Rechts von naturwissenschaftlichen Gesetzen Einsprache erhoben und den Unterschied zwischen rein mechanischen und ethisch-rationellen Gesetzen betont³. Wie Jaccoud⁴ und Cathrein⁵ richtig hervorhoben, kamen die *Idealisten* mit Kant und Hegel auch nie zu einem metaphysischen Begriffe von Natur und Recht, da sie die Realität der Erkenntnis in Abrede stellten. Nicht besser stand es mit den *empirischen* Philosophen, Materialisten und Positivisten. Auch sie, die Hobbes, J. Locke, David Hume und August Comte, kennen nur « Werden » und « Geschehen », nicht ein dingliches *Wassein*. Das ist nur abstraktiv erkennbar.

Die *metaphysische* Methode führt allein zur richtigen Auffassung der Menschennatur. Sie geht vom Tatsächlichen, dem Singulare aus und schreitet dann, immer von der äußeren und inneren Erfahrung gestützt, abstrahierend, von den vegetativen, animalischen, rationalen

¹ « Est tamen attendendum, quod quia rationes (essentiae) rerum mutabilem sunt immutabiles, sic quidquid est nobis naturale quasi pertinens ad ipsam hominis rationem, nullo modo mutatur ». In V. Eth. lect. 12.

² Droit naturel et droit positif. Rev. thom. (1933), T. XVI, n. 75, p. 26.

³ L'Etat et le droit, l. c. S. 192 a ff.

⁴ Droit naturel et Démocratie, S. 12, 16, 31.

⁵ *Cathrein*, Moralphilosophie, S. 442 ff.

Tätigkeiten zur *Natur* als Prinzip all dieser Tätigkeiten vorwärts. Nur so kommt man zum Wesen des Menschen als : *vernünftiges Sinneswesen*. Auch im Menschen ist die Wesenheit der Maßstab des Seins, des menschlichen *Ganzseins*. Auch im Menschen unterscheiden sich *Wesenheit* und *Natur* nur logisch. Erstere wird als Seinsprinzip, letztere als Tätigkeitsprinzip genommen¹. Letzteres interessiert uns gerade hier ; denn das Gesetz und Recht bedeutet formell immer eine *Hinordnung zur Tätigkeit* und damit zum Ziele und den Mitteln zu demselben.

Wir werden im Folgenden über das Wesen des Menschen noch Genaueres sagen. Hier sei nur bemerkt, daß der Mensch als *vernünftiges Sinneswesen* in gewissem Grade *Selbstgesetzgeber* und *Selbstleiter* zu seinem Ziele ist, und daß diese *eigentliche Seinshinordnung* der rationellen Menschennatur zum Ziele, zum bonum an sich, zur Glückseligkeit, die tiefere Grundlage des Naturrechtes ist. Doch darüber später bei den Ausführungen über das Wesen.

5. Die Schwierigkeiten.

Es gibt Einwände gegen die Unveränderlichkeit des Naturrechtes, die auf den ersten Blick grundlos erscheinen. So sind nähere *Bestimmungen* des Naturrechts durch positive Gesetze offenbar keine Veränderungen desselben. Es bleibt in sich ja das, was es ist². Auch die sog. *Subtraktion* bedeutet evident keine Veränderung. Sie besteht darin, daß eine Rechtsmaterie infolge eines höheren Gesetzes einem untergeordneten Gesetze *entzogen* wird. So ist es dem Menschen an sich nicht erlaubt, Unschuldige zu töten, wohl aber Gott, dem Herrn über Leben und Tod. So gehören die Waffen an sich allerdings dem Eigentümer. Aber sie dem Betrunkenen oder Verrückten oder dem Landesverräter ausliefern, damit er sie gebrauche, ist wegen dem höheren Gemeinwohl unstatthaft³. Damit wird an sich weder das niedrigere noch höhere Gesetz und Recht aufgehoben oder verändert. Solche *Rechtssubordinationen* gibt es in allen Rechtsphären, und jede Appellation von einem niedrigeren an einen höheren Gerichtshof bedeutet eine solche Subtraktion, wo von einer Rechtsveränderung keine Rede sein kann. Im Gegenteil : Es geschieht im Interesse des bleibenden unveränderlichen Rechtes.

¹ I 39, 2 ad 3.

² I-II 94, 5 ; III. Sent. Dist. 37, 3.

³ I-II 94, 5 ; 100, 8 ad 3 ; III. Sent. Dist. 37 q. 1 a. 3 ; IV. Sent. Dist. 33 a. 2 ad 1.

Schon Rommen hat auf die Bedeutung der Realdistinktion von *Wesenheit und Existenz* für das Naturrecht hingewiesen¹. In der Tat ist ohne sie die Unveränderlichkeit des Naturrechts unmittelbar bedroht. Außer in Gott, ist alles *Existenzielle an sich veränderlich* und kontingent. Ist im Menschen die Wesenheit mit der Existenz real absolut identisch, dann ist sie selbst, wie die Existenz, veränderlich. Dann gibt es keine real begründete *allgemeine* Menschennatur und folglich kein real begründetes Naturrecht. Das ist alles furchtbar logisch und sicher, weil in der Universalienlehre begründet! Hier sind wir auch auf dem richtigen Wege zu jener wichtigen Unterscheidung: Was im kreatürlichen Dinge *per se unveränderlich* und *per accidens* doch veränderlich ist. « Per se » sind die Wesenheiten der kreatürlichen Dinge unveränderlich; denn Sein ist immer Sein und nicht Nichtsein, und Ursache ist immer Ursache und nicht Wirkung. Aber *ratione existentiae*, kraft der kontingenten Existenz, kann auch die Wesenheit geschöpflicher Dinge, *per accidens* also, veränderlich genannt werden. So präzise in diesem Sinne, sagt Thomas von Aquin: Das Naturrecht ist immer und überall « quantum ad se » unveränderlich dasselbe². Und dennoch kann es « per accidens ad corruptionem individui », d. h. infolge seiner existenziellen Unvollkommenheit ausnahmsweise in diesem oder jenem verdorbenen Individuum infolge der Leidenschaften und der gestörten normalen Erkenntnis Wandlungen unterworfen sein³. Wissen wir ja sogar, daß die Germanen den Diebstahl, den auch Caesar für naturwidrig erklärt, für erlaubt hielten. Doch gilt auch das nie von dem, was jedermann leicht und unmittelbar für unerlaubt erkennt, wie solches bei den allerobersten Moralprinzipien der Fall ist, weil sie *direkt das innerste Wesen* des Naturrechts berühren⁴. Daher kann niemand die Glückseligkeit nicht wollen.

Aus juristischen Kreisen⁵ hören wir zuweilen den Einwand: Entweder sind die Naturprinzipien so *allgemein*, daß sie nicht mehr auf ganz *verschiedene* Rechtsfälle und Gebiete anwendbar sind, oder

¹ Die ewige Wiederkehr des Naturrechts, S. 77.

² « Dicendum, quod jus naturale *semper et ubique*, quantum ad se, habet eandem potentiam ». IV. Sent. Dist. 33 q. 1 a. 2 ad 1.

³ Auf den Einwand: « universalia sunt perpetua » antwortet Thomas, daß das Universale auch im Einzelding ein perpetuum sei: « quia non corrumpitur per se, sed per accidens ad corruptionem individui ». De Verit. q. 1 a. 5 ad 14. Dazu auch De spirit. creat. a. 10 ad 8 u. I 86, 3.

⁴ I-II 94, 4 u. 5; I-II 97, 1 ad 1; 100, 8 ad 3

⁵ Vgl. Walter Burckhardt, L'Etat et le droit, l. c. S. 198a ff.

sie werden von den positiven Gesetzgebern je nach Land, Rasse und Zeit ganz *verschieden* angewandt, und dann sind sie nicht mehr *leitende Axiome* für *die Anwendung*. Wir antworten: Die obersten Naturprinzipien sind so absolut allgemein, daß sie *potenziell* alle die verschiedenen Rechtsgebiete umfassen und daher dem positiven Gesetzgeber, dem allein die *aktuelle Anwendung* auf *besondere* und *verschiedene* Rechtsgebiete zukommt, als *allgemeinste Richtlinien* dienen können und sollen. Das Naturrecht hat nicht selbst die Aufgabe der Anwendung des Rechtes auf die verschiedenen Fälle. Das ist Sache der positiven Gesetzgebung. Aber *Leitstern* soll es dem positiven Legislator bei der Anwendung, die seine Sache ist, sein. Gewiß kann der positive Gesetzgeber bei der Anwendung des Naturgesetzes auch irren¹. Vielleicht hat er aber bisher deshalb am meisten geirrt, weil er kein Naturrecht annehmen wollte und daher so oft führerlos war!

Schlußendlich betonen wir nochmals: Der heutige Sturm gegen das Naturrecht, und vor allem seine *Unveränderlichkeit*, erklärt sich nur, oder wenigstens zumeist, weil die Frage eine eminent *metaphysische* und daher *Weltanschauungsfrage* ist. Daher der ewige Widerspruch, daß alle Gegner des Naturrechts doch wieder Naturrechtler sind gegen ihren Willen, weil sie auch von Hause aus Metaphysiker sind, obgleich sie nicht wollen!

¹ I-II 97, 1.