Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 21 (1943)

Artikel: Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung [Fortsetzung]
Autor: Manser, G.M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762424

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

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

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

Download PDF: 02.07.2025

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

Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung.

Von G. M. MANSER O. P.

Art. 7.

Das Wesen des Naturrechts.

Beginnen wir mit einer gewissen Reduktion des Rechtsbegriffes, der wir dann zwei Hauptgedanken über das Wesen des Naturrechts folgen lassen, nämlich: *warum* das Naturrecht in der Menschennatur sein Fundament habe, und welches der *Sinn* dieser These sei.

« Recht » — ius —, so betonten wir bereits früher, ist ein eminent *analoger* Begriff [1] und dementsprechend auch der Begriff der « Pflicht ». Beide Begriffe haben also in verschiedenen Ordnungen nur proportionell identischen Sinn. Doch reden wir hier nur von der *philosophischen* Ordnung. Schon hier bedeutet « Recht » in einem allgemeinsten Sinne alles natürlich-sittlich Geordnete, umfaßt also die ganze natürliche Sittenlehre mit dem Naturrecht als Fundament, mit all den Pflichten gegen *Gott, sich selbst* und den *Nächsten*, somit auch die Verpflichtungen der *Gerechtigkeit*, der Justiz, die das *Recht im engeren Sinne* ausmachen. Letztere fassen wir nun genauer ins Auge, insofern sie den festen Willen besagen, jedem, also dem *anderen*, das zu geben, was ihm *schuldig* ist [2]. Hier kann bekanntlich « Recht » wieder in ganz verschiedenem Sinne genommen werden, wo aber schließlich alle Bezeichnungen auf *ein* Moment zurücklaufen, also eine wahre Reduktion stattfinden kann und muß. Daß der *Ort*, wo Recht gesprochen wird, *Gerichtshof*, von Rechtsprechen seinen Namen und Bedeutung hat, und ebenfalls der « Richter », und auch die *Rechtswissenschaft*, die über das Recht unterrichtet, leuchtet ein [3]. Wichtiger und grundlegender ist die Unterscheidung von *objektivem* oder materialem und *subjektivem* oder formalem Recht [4]. Der Name *objektives Recht* deutet schon hin auf die Sache — materia —:

[1] V. Eth. c. 2 (II 54, 20). Ib. c. 3 (II 55, 34).
[2] I-II 61, 2; II-II 57, 1 u. 2.
[3] II-II 57, 1 ad 1.
[4] Vgl. *Trendelenburg*, Naturrecht, S. 70-71.

das eigentliche *iustum*, das dem anderen gehört, pflichtig ist. Das begründet im anderen als Rechtssubjekt eine moralische Befugnis über die Sache, die ihm gebührt = *subjektives Recht*. Diese Befugnis über die schuldige Sache bezieht sich : α) entweder auf eine schon besessene Sache = *ius in re*, oder β) die Befugnis auf die erst zu besitzende Sache = *ius ad rem*. Es ist einleuchtend, daß das subjektive Recht das objektive voraussetzt, sonst ist es kein Recht [1]. Somit hangen alle diese Rechtsbezeichnungen vom *Rechtsobjekt* ab. Und dieses, von was hängt das ab ? Von dem gerechten *Gesetze* als ratio iusti = Grund des Pflichtigen ; denn die lex ist der Maßstab aller menschlichen Handlungen [2]. Und die positiven Gesetze ihrerseits, da sie entweder Konklusionen oder nähere Bestimmungen des Naturgesetzes sind, hangen vom *Naturrechte* als höchster natürlicher Rechtsnorm ab [3]. Das Naturrecht ist also *Norm aller natürlichen Handlungen*, aller Tugendakte, auch der Akte der Gerechtigkeit [4], und die Norm, welche Abirrungen, wenigstens mittelbar, verurteilt [5]. Damit haben wir die vollständige Reduktion der verschiedenen Rechtsbegriffe auf den Grundbegriff : erstlich läuft alles auf das objektive Recht zurück, dann dieses auf das Gesetz, endlich alle Gesetze auf das Naturrecht.

Folglich ist das Naturrecht in der philosophischen Ordnung, d. h. in der nichtgeoffenbarten, die **höchste Rechtsnorm** aller sittlichen und rechtlichen Handlungen ! [6] Damit tritt nun die rationelle Menschennatur ins Zentrum der ganzen Naturrechtslehre. Da das Naturrecht oder Gesetz eben das Recht der menschlichen Natur oder Wesenheit ist, wie der Name besagt, ist die rationelle Menschennatur, *allerdings in ihrer Beziehung zum ewigen göttlichen Gesetze*, die höchste Norm, der höchste Maßstab alles sittlich rechtlichen Handelns der ganzen Sittenordnung. *Warum ? In welchem Sinne ?* Das sind die beiden Hauptfragen, die hier zu erörtern sind.

1. Warum ist die Menschennatur sittliche Norm und daher Grundlage des Naturrechts ?

Die aufgestellte These wurzelt in einer herrlichen *Tradition*, die wir hier zuerst berühren. Wir haben die Grundlinie dieser Tradition, die von Sokrates ausging, schon früher erwähnt. Wir erwähnten auch

[1] I-II 95, 2 ; II-II 60, 5 ad 1.
[2] I-II 90, 1 ; ib. 2 ; ib. 4.
[3] I-II 95, 2.
[4] I-II 94, 3.
[5] II-II 85, 1 ad 1.
[6] I-II 71, 6 ad 4.

wie schon *Aristoteles* in seiner herrlichen nikomachischen Ethik die Menschennatur zur Quelle der sittlichen Ordnung machte [1]. Von den Modernen haben Trendelenburg [2] und der eminente Historiker Ed. Zeller [3] ihn ganz richtig im genannten Sinne interpretiert und ihm zugestimmt. Ihm folgte *Tullius Cicero*, der die rationelle Natur im Menschen, die ihn vom Tiere unterscheidet, als das Erhabenste feierte : « decorum id esse, quod consentaneum sit hominis excellentiae in eo, quo natura eius a reliquis animantibus differat » [4]. Man hat behauptet, *Thomas* hätte selten ausdrücklich die Menschennatur als Quelle des Naturrechts hervorgehoben. Wir bemerken dazu, daß er da, wo er ex professo vom Naturrechte redet, mehr als 6 mal die natura humana als Grundlage hervorhebt [5], und daß er in III. C. G. c. 129, wo er Gründe für die Existenz des Naturrechts anführt, hauptsächlich von der dem Menschen eigentümlichen Natur ausgeht. Häufig redet er von dem rationellen Teile der menschlichen Natur, da dieser, die andern Prinzipien enthaltend, in unserer Frage maßgebend ist. Im gleichen Sinne ist auch einfach die Rede von der *Seele* oder auch der *Form* des Menschen [6]. Selbstverständlich ist die ratio humana nur insofern richtiger Maßstab, als sie von der Realität der Dinge [7] und der göttlichen Ratio abhängt [8]. Die gleiche Stellungnahme haben wir bei Card. *Cajetan* [9], bei *Lessius* [10]. Die gleichen Pfade wandelt die große Phalanx der spanischen scharfsinnigen Theologen : *Vasquez* [11], *Dominicus Soto* [12], *Franciscus Victoria* und *Suarez* [13]. Die Relectio X des Victoria interessiert uns besonders. Über den Mord handelnd, bekämpft er mit zahlreichen Argumenten die irrige Ansicht, wie wenn die Menschennatur an sich das Übel, « malum » wollen und daher nicht Maßstab des Guten sein könnte [14]. Neben noch anderen, gehörten auch die beiden Lugo,

[1] I. Eth. c. 7 u. c. 13.
[2] Naturrecht auf dem Grunde der Ethik, S. 38.
[3] Vorträge und Abhandlungen, 3. Sammlung, S. 183.
[4] De offic. I c. 27.
[5] I-II 91, 2 ; 92, 2 ; 94, 3 ; 94, 5 ; Comm. in V. Eth. lect. 12.
[6] Comm. in I. Eth. lect. 10 u. 12.
[7] I-II 19, 3.
[8] Ib. a. 4.
[9] Comm. in I-II 94, 1 (Ed. Leonina).
[10] Tract. de iustitia, Sect. I c. 2 dub. 6.
[11] « Prima regula est natura ipsa rationalis, quatenus rationalis ». In I-II disp. 58 c. 2.
[12] De iure et iust. l. 1 q. 4 a. 1 u. 3.
[13] De legibus l. 2 c. 5 n. 9 u. 14.
[14] Relectiones tredecim ; Rel. X n. 3 (Ed. Ingolst. 1580).

Johannes und Franciscus, hieher [1]. Typisch ist es vielleicht, daß selbst *Hugo Grotius* unsere These noch in eine neue Zeit hinüberrettete [2].

Den inneren *theoretischen* Gründen, die für die rationale Menschennatur als höchste sittliche Norm sprechen, werden wir den tiefsten und allgemeinsten, der eigentlich der Grund der Gründe ist, vorausschicken.

Die Menschennatur ist real dasselbe wie die **Menschenwesenheit.** Die Wesenheit ist aber in jeglichem Dinge, wie früher betont, der Maßstab des dinglichen Totalseins. Im Menschen muß also die Wesenheit Maßstab der sittlichen Tätigkeit sein [3].

Klarer wird der soeben gegebene Grund sofort, wenn wir zweitens sagen : die sittliche Tätigkeit ist offenbar eine **menschliche,** ja eine dem Menschen als solchen eigene Tätigkeit, ansont käme sie hier gar nicht in Betracht. Nun aber gilt da das allgemein unleugbare Axiom : die dem Dinge eigentümliche Tätigkeit folgt seiner Natur und aus seiner Natur : « Propria operatio uniuscuiusque ipsius naturam sequitur » [4]. Also kann nur die Menschennatur nächster Maßstab der sittlichen Tätigkeit sein.

Dasselbe kommt uns klar zum Bewußtsein, wenn wir das innere Wesen der **Sittlichkeit** selbst ins Auge fassen. Sittliches Handeln bedeutet ohne Zweifel *rationell freies Handeln* im Hinblick auf das höchste Ziel. Das durch freies Handeln erreichbare Ziel setzt aber offenbar innerlich notwendig die vernünftig freie Menschennatur als Quelle und Maßstab voraus, da gerade sie und nur sie das Allgemeingut, das nur in Gott verwirklicht wird, erkennt und vermöge ihrer Wahlfreiheit die Mittel zum Ziele frei zu wählen vermag.

So die Frage gelöst, leuchtet es auch ein, wie nur die Menschennatur, als eine höchste sittliche Norm, alle die notwendigen **Eigenschaften** besitzt, die eine solche höchste Norm besitzen muß. Sie ist die *erste* Norm, die mit jedem Menschen ins Dasein tritt, und daher auch der *allgemeinste* Maßstab, der *immer* und *überall* und *jeden* Menschen in allen seinen Tätigkeiten führt. Sie ist aber auch eine *tiefste* Norm, weil sie das Sittlich-Menschliche überhaupt konstituiert !

[1] Vgl. *Cathrein,* Moralphil. I 237.

[2] « Ius naturale est dictamen *rectae rationis,* indicans actui alicui ex eius convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali inesse moralem turpitudinem ». De iure belli et pacis, l. 1 c. 1 § 10.

[3] I-II 18, 2.

[4] III. C. G. 129.

Logisch folgt daher aus dem Gesagten auch, daß, obzwar von den Einzeltugenden jede ihr Eigensein besitzt, ohne Menschennatur und folglich ohne Naturrecht es überhaupt in der rein natürlichen Ordnung gar keine Tugend geben würde. Wir haben im Naturrecht den Maßstab der **Tugend an sich**[1]. Ohne Gesetz keine Tugend, ohne Naturgesetz kein Gesetz! Wiederum logisch aus dem Gesagten folgt, daß die vernünftige Menschennatur, als recta ratio, auch zunächst der höchste Maßstab des Unterschiedes vom **sittlich Guten** und **sittlich Bösen** sein muß. Je nachdem die sittlichen Handlungen mit der Menschenvernunft als Abbild der göttlichen Ratio übereinstimmen, oder ihr widersprechen, oder zu ihr indifferent sind, haben wir das *sittlich Gute an sich*, oder das *sittlich Böse an sich*, oder die *Indifferenz* in der Tätigkeit: « In actibus autem *bonum* et *malum* dicitur per comparationem ad *rationem*, quia ... bonum hominis est sec. rationem esse; malum autem, quod est praeter rationem: unicuique enim rei est bonum, quod convenit ei sec. suam formam; et malum, quod est ei praeter ordinem suae formae: patet ergo, quod *differentia boni et mali* circa obiectum considerata comparatur *per se ad rationem* scl. sec. quod obiectum est ei *conveniens* vel *non-conveniens*: dicuntur autem aliqui actus humani vel morales, sec. quod sunt a *ratione*. Unde manifestum est, quod *bonum* et *malum* diversificant speciem in actibus moralibus; differentiae enim per se diversificant speciem »[2].

So wird die vernünftige Menschennatur in Übereinstimmung mit der ratio divina auch zur höchsten **Einheitsnorm** aller sittlichen Tätigkeiten, die entweder nach ihrem *Objekte*[3], oder *Ziele*[4], oder den *Umständen*[5] als sittlich *Gutes* oder *Schlechtes* oder *Indifferentes*[6] beurteilt werden müssen. Damit ist auch gesagt, daß es im Thomismus einen gewissen Relativismus[7] gibt, der dennoch kein « Moralrelativismus » ist. Das sittlich Gute der Handlung, das immer von der Vernunft gemessen wird, ist immer ein bonum relativum, da ein und dasselbe, je nachdem es von der Vernunft nach *dem* oder *jenem* gemessen wird, gut oder bös sein kann. So ist die sexuelle Verbindung in der gesetzlichen Ehe gut, im Ehebruch bös, sogar etwas an sich *Böses*[8].

[1] I-II 94, 3.
[2] I-II 18, 5; u. ad 1 u. 2; 18, 8.
[3] I-II 18, 2.
[4] Ib. 18, 4; u. 6.
[5] Ib. 18, 3.
[6] Ib. 18, 8.
[7] I-II 18, 2 ad 2.
[8] Ib. 18, 5 ad 3.

2. Der innere Sinn des Naturrechts.

Suchen wir zuerst durch einige Vorbemerkungen in der Form von Präzisierungen dem innersten Wesen des Naturrechts näherzurücken, wobei auch früher Gesagtes nicht unerwähnt bleibt. Die derzeitigen Kontroversen beweisen, daß das nicht unnötig ist.

1. Gewiß ist das Naturrecht ein **Gesetz,** aber eigener Art. Es hat nichts zu tun mit den rein *empirisch-physikalischen Gesetzen* der experimentalen Wissenschaft, die nur Erscheinungsreihen angehen und keine innere Notwendigkeit enthalten, da sie nicht quidditativ sind, sondern nur *tatsächliche* Verhältnisse aufzeigen. Das hat Prof. Burckhardt in Bern, wie früher gesagt wurde, richtig und scharf betont [1]. Die ganze Welt gehört in ihrer rein *positiven Gestaltung,* die auch eine ganz andere sein könnte, ins rein empirische Gebiet hinein. Wer daher auf diesem Gebiete von Naturrecht spricht, oder auch die Galileifrage mit Naturrecht in Beziehung bringt, weiß überhaupt nicht, was Naturrecht ist. Letzteres ist eminent *quidditativ,* nicht bloß quantitativ. Aber selbst von den *naturphilosophischen* Gesetzen der Natur, die abstraktiv von den Körperwesenheiten ausgehen, unterscheidet sich das Naturrecht. Wenngleich jene Wesensgesetze sind, so beziehen sie sich doch nicht auf ein *rationales* Wesen, wie der Mensch ein solches ist, der durch Vernunft und freien Willen in gewissem Grade *Selbstgesetzgeber* und *Selbstleiter* seiner Tätigkeit ist [2]. Damit hat das Naturrecht im engeren Sinne auch nichts zu tun mit dem *tierischen* Leben [3].

2. Eine weitere Präzision ist notwendig bezüglich des Begriffes: **Natur.** Auch er ist an sich wieder eminent vieldeutig [4]. Sozusagen alle philosophischen Richtungen reden von « Natur » und daher häufig von Naturrecht in einem ganz anderen Sinne als wir hier.

I. Der Begriff « Natur » wird hier in *realistischem* Sinne genommen insofern der Begriff durch *Abstraktion* aus der Erfahrung geschöpft wird. Wer dem Begriffe mit Kant und St. Mill nur subjektiven phänomenalistischen Sinn gibt, also ihn nur auf Erscheinungskomplexe anwendet, kommt nie zum Naturrecht in unserem Sinne. Die Menschen-

[1] Walter Burckhardt ist sonst Gegner des Naturrechts. Gegen ihn schrieb vortrefflich Dr. *Burkhard Mathis* O. M. Cap. in seinem Buche « Rechtspositivismus und Naturrecht » (Schöningh 1933), S. 28 ff.

[2] I-II 91, 2 ad 3; 95, 5.

[3] I-II 91, 2 ad 3.

[4] Vgl. *Eisler,* « Natur ».

natur muß als *reale Wesenheit* des Menschseins und Prinzips der realen Tätigkeiten aufgefaßt werden [1]. Daß diese Fassung die Abstraktion notwendig voraussetzt, ist wahr. Aber ohne Abstraktion gibt es nicht bloß keine Metaphysik, sondern auch keine Jurisprudenz, sagen wir, keine ersten sicheren Beweisprinzipien, also überhaupt kein sicheres Wissen. Insofern ist das Geheul gegen abstraktives Wissen einfach einfältig !

II. Folglich hat Naturrecht in unserem Sinne auch nichts zu tun mit einem Naturrecht, das auf dem Mythos der Nation oder Rasse begründet wäre [2].

III. Weiter sei betont, daß wir in dem metaphysisch gefaßten Naturrechte die **Ganznatur** des Menschen in der Unterordnung des Niedrigeren unter das Höchste, das « Vernünftige » als Grundlage betrachten [3]. Das will sagen : das vegetative und animalische Leben, das Erkennen und Wollen, individuell und sozial genommen in der Unterordnung unter das *Vernünftige*, gehören zur Menschennatur. Die Geschichte beweist, wie oft in der Fassung des Naturrechts gegen diesen Punkt durch Einseitigkeit gesündigt wurde. So war der *individualistische Eudaimonismus* der Materialisten aller Zeiten ebenso einseitig wie der *Sozialeudaimonismus* eines August Comte, Stuart Mill und Paulsen. Dasselbe gilt von dem sog. *Kulturfortschrittsprinzip* W. Wundts. Die einen berücksichtigten einseitig das Individuum, die anderen nur die Gemeinschaft [4]. Dasselbe gilt vom Vernunftrecht im Sinne der Aufklärung des 17. und 18. Jahrhunderts [5]. Nicht in der Vernunft als Fähigkeit liegt das wahre Naturrecht — sie verkündet es nur durch die ersten Prinzipien —, sondern in der *rationalen Menschennatur als Seinsprinzip* und Herrscherprinzip der ganzen Natur, abhängig von der objektiven Wahrheit. Welch fatale Folgen die Einseitigkeit haben kann und muß, haben die alten und modernen Hedonisten mit Hobbes, Rousseau und den Darwinisten bewiesen, die, gestützt auf Naturrecht, die scheußlichsten Verbrechen, wie Blutschande, Kannibalismus, Auffressen der alt gewordenen Eltern rechtfertigten. Man kann sich, sagt A. M. Weiß, kaum einen Greuel denken, der nicht aus der Natur gerechtfertigt worden wäre [6].

[1] I 39, 2 ad 3.

[2] Vgl. Dr. *Hans Nawiasky*, Allgemeine Rechtslehre als System der rechtlichen Grundbegriffe (Benziger 1941), S. 24.

[3] I 77, 4 ; I 78, 1.

[4] Vgl. *Cathrein*, Moralphil. I 155 ff. ; 246.

[5] Vgl, *Nawiasky*, das.

[6] Apol. 4, I 195.

Im Lichte des aristotelisch-thomistischen Naturrechts ist es kaum begreiflich, wenn Nawiasky sagt : das Naturrecht sei gewissermaßen *vormenschlich* und *übermenschlich ;* « es stammt aus der Natur selbst » [1]. Und wieder : es könnte mit dem positiven Rechte kein System bilden, weil es eine andere « Substanz » zum Gegenstande hätte [2]. Eben deshalb ist unser Naturrecht sehr menschlich, weil es, von der realen Menschennatur, vom Rationalen ausgehend, rationell fortschreitend, rationelle Resultate erzielt.

Damit sind wir nun bei der Hauptfrage auf der Suche nach dem innersten Sinne des Naturrechts angekommen. Wir wollen dem Leser auch gleich den Plan des weiteren Vorgehens nahelegen.

Verstand und Wille künden uns das Naturrecht an. Daher die erste Frage : *wie steht das Naturrecht zu Verstand und Wille ?* Die tiefere ratio formalis des Naturrechts *liegt in unserer rationalen Natur.* Hierüber an zweiter Stelle. Letztinstanzlich ist das Naturrecht in der *göttlichen Ratio* verankert. Davon an dritter Stelle.

a) *Naturrecht und Verstand und Wille.*

Wir berühren schon hier eine geschichtlich berühmte Streitfrage.

Schon Otto von Gierke unterschied diesbezüglich drei verschiedene Ansichten : nach den einen gehört das Naturrecht seiner Substanz nach — so drückt er sich aus — *nur dem Verstande an* ; nach einigen hängt es *nur vom Willen ab,* nach anderen von *Verstand und Wille* [3]. Lange vor Gierke hat schon Suarez Anhänger der drei Richtungen aufgezeigt [4]. Die Zugehörigkeit der verschiedenen Anhänger zu den drei Ansichten wurde nicht immer im gleichen Sinne entschieden. Es hat auch keinen Sinn, darüber lang zu streiten. Sicher gehören alle Voluntaristen, wie Ockham, Peter d'Ailly, Gabriel Biel (Gierke [5] und Suarez [6] zitierten sie) zu den Anhängern des bloßen Willens. Soto, Leibniz und Vasquez sollen nur für den Verstand eingetreten sein. Thomas selbst wird bald zur zweiten, bald wieder zur dritten Ansicht gerechnet [7]. Unseres Erachtens liegen Mißverständnisse vor. Selbstverständlich lehnen wir die voluntaristische Ansicht ab. Unseres Er-

[1] Das. 24. Trotz all dem gibt *Nawiasky* zu (25), daß es Fälle gibt im Völkerrecht, wo naturrechtliche Prinzipien in das positive Recht übernommen wurden. Das nennt er dann eine Denaturierung des Naturrechts !

[2] Das. 24.

[3] Johannes Althusius von *Otto v. Gierke* (1913), S. 73 [44].

[4] De legibus, l. 1 c. 5 n. 1 ss.

[5] Ib.

[6] Ib. c. 5 n. 8.

[7] *Gierke,* ib.

achtens tragen beide: *Verstand und Wille*, zur Substanz des Naturrechts bei, aber verschieden. Der Verstand spielt dabei die führende Rolle und konstituiert das Naturrecht formell; der Wille ist geleitet vom Verstande, aber bewegend unter der Leitung des Verstandes, von dem er also determiniert wird, in ordine formae, und verhält sich also materiell. Wir erklären uns noch genauer, da die Terminologie dem Leser neu erscheinen möchte.

a) Wir sagten soeben: der Verstand spielt beim Naturrechte die **formelle** Rolle [1]. Das will sagen: er ist leitend, weil *Lichtträger*.

Das geht schon klar hervor aus dem, was wir oben sagten: Was « Gut » und « Böse » ist, wird von der recta ratio, also dem Verstande, gemessen, und auch der Wille ist gut und bös, ja nachdem er mit der recta ratio übereinstimmt oder nicht [2]. Da nun das Naturrecht in der natürlichen Ordnung die oberste Norm zur Unterscheidung von Gut und Bös ist, muß in ihm der Verstand, die recta ratio, die *erste, führende*, lichttragende Rolle spielen, d. h. sein Beitrag gibt dem Naturrecht das « Formelle », wodurch es überhaupt « Recht » ist.

Das Gleiche erhellt auch aus dem Begriffe des *Gesetzes*. Thomas hat von der lex eine Definition gegeben, die nicht allein Soto bewunderte [3], sondern die auch der gelehrte Spanier Balmes mit den höchsten Lobsprüchen feierte [4]. Thomas definiert das Gesetz als: « ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui communitatis curam habet promulgata » [5], also: eine Hinordnung der Vernunft zum Gesamtwohl, erlassen und bekanntgegeben von dem, der die Obsorge für die Gemeinschaft hat. Das was hier uns besonders interessiert, liegt in den Worten « ordinatio rationis ». Damit drückt das Gesetz aus seinem innersten Wesen den *Maßstab* der Tätigkeit und die Leitung derselben aus [6]; eine « *Regel* », nach welcher, wie Soto sagt, Recht und Unrecht gemessen werden, ein « Herrschen » in der Tätigkeit zum Ziele [7]. Alles das steht offenbar und nach allgemeiner Auffassung nur der Vernunft zu. Damit liegt auch im Gesetze, wie wieder Balmes sagte, der *Schutzwall gegen Willkür* und Tyrannei [8], steht das wahre Gesetz

[1] So bezeichnet *Thomas* die Aufgabe des Verstandes als eine formelle, I-II 9, 1.

[2] I-II 34, 4; ib. 90, 1 ad 3.

[3] De iustitia et iure q. 1 a 1 (Ed. Venet. 1684).

[4] Vgl. *Gonzalez*, Philosophie des hl. Thomas von Aquin (Übersetzung von Nolte), III 365.

[5] I-II 90, 4. [6] I-II 90, 1. [7] Ib.

[8] « Lex tyrannica, cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex, sed magis est quaedam perversitas legis ». I-II 92, 1.

dem gefährlichen Satze : « quod principi placuit, legis habet vigorem » gegenüber [1].

Gilt nun das Gesagte von jedem Gesetze, so gilt es a fortiori von dem Gesetze aller Gesetze, dem Naturrecht. Die eminente lichttragende Rolle, welche die ratio humana hier spielt, wird uns sofort klar, wenn wir daran erinnern, daß nur der Verstand dem Willen sein natürliches Ziel, das bonum commune, aufzeigt [2], daß er auch bei der Wahl der Mittel zum Ziele nicht allein uns allgemein belehrt, welches bona particularia sind [3], sondern bei der Einzelwahl — electio — in seinem iudicium practicum uns ein bestimmtes wählbares Gut vorschlägt [4]. So spielt der Verstand beim Naturrecht führende, leuchtende Rolle !

b) Dessenungeachtet, so scheint es uns, spielt auch der Wille als zweites Prinzip, dem Verstande folgend und von ihm geleitet und determiniert — also **materiell** — eine substanzielle Rolle zur *Konstituierung* jedes Gesetzes und daher auch des Naturrechts. Als Gründe führen wir folgende an :

1. Das Naturrecht liegt, wie oben betont, in der *Ganznatur* des Menschen, und zwar in der Unterordnung des niedrigen Menschen unter den höheren, d. h. den rationellen. Zu letzterem gehört nun offenbar nicht bloß der Verstand, sondern auch der Wille, der nur im freien Menschen das abstrahierte bonum in communi notwendig anstrebt — bei keinem tierischen Wesen ist das der Fall —, und in der freien Wahl der Mittel — electio — zum Ziele, sogar der ratio gegenüber *entscheidend* ist — wiederum im Unterschied vom Tier. Hier haben wir bekanntlich den *thomistischen Primat des Willens* [5]. Alles das ergibt sich aus der rationalen Natur des Menschen, die Grundlage des Naturrechts ist [6].

2. Gewisse Thomisten [7], mit den extremen Intellektualisten, betonen allerdings, daß schon in der bloßen Vorschrift des Verstandes in der praktischen Ordnung bereits eine « *intimatio* », eine notwendige *Hinordnung* zum Handeln, ein Befehl enthalten sei. Daß eine solche

[1] I-II 90, 1 ad 3 ; vgl. *Gonzalez*, l. c. 370.
[2] I 82, 3 ; IV. Sent. dist. 33 q. 1 a. 1.
[3] I-II 17, 1 ad 2.
[4] I-II 13, 6.
[5] *Manser*, Wesen des Thomismus, S. 178 ff.
[6] Bei Suarez hat diese Rolle des Willens sogar einen übertriebenen Einfluß gehabt, sodaß er der voluntaristischen Ansicht den Vorzug gibt. De legibus, l. 1 c. 5 n. 24.
[7] Vgl. *Billuart*, Summa S. Thomas, tract. De legibus, Diss. I a. 1.

Hinordnung enthalten ist im *Befehle* — imperium — des Verstandes, leugne ich nicht. Aber woher kommt sie, wenn nicht *vom Willen*. Wie denkt hierüber Thomas von Aquin, wenn er I-II 90, 1 ad 3 sagt: « Dicendum, quod ratio habet vim movendi a voluntate ... ex hoc enim, quod aliquis vult finem, ratio imperat de his, quae sunt ad finem; sed voluntas de his quae imperantur, ad hoc quod legis rationem habeat, oportet, quod sit aliqua ratione regulata: et hoc modo intelligitur, quod *voluntas principis habet vigorem legis:* alioquin voluntas principis magis esset iniquitas quam lex »[1]. Hier hat Thomas beide Prinzipien: *Verstand* und *Wille*, in ihrer Unterordnung, insofern sie das Naturrecht wesenhaft konstituieren, hervorgehoben, der Verstand formell, der Wille materiell, ähnlich wie Seele und Leib das Wesen des Menschen konstituieren.

Damit verwechseln wir durchaus nicht: «Gesetz» und *Gesetzesausführung*, executio. Daß letztere eminent vom Willen abhängt, leuchtet jedermann ein. Die tatsächliche Ausführung des Gesetzes gehört aber durchaus nicht zum Wesen des Gesetzes, denn Recht ist Recht, ob es tatsächlich ausgeführt wird oder nicht. Wir behaupten aber hier mehr: nämlich, daß der Wille des Legislators *zur Ausführung* zum Wesen des Rechtes und Gesetzes gehört, freilich unter Leitung des Verstandes. Ein Gesetz ohne den Willen des Gesetzgebers zur Ausführung ist überhaupt keine Norm *zum Handeln*, also kein Gesetz in der praktischen Ordnung, keine Norm in ordine agendi[2]. Gott, der höchste Legislator, will offenbar notwendig die Erfüllung der lex aeterna[3] und damit auch der lex naturalis, wie Jaccoud trefflich hervorgehoben: « La loi naturelle est fondée d'abord sur l'intelligence divine, qui la définit, sur la volonté divine, qui l'impose »[4]. Dasselbe gilt für jeden Legislator. Ohne den Willen zur Erfüllung hat kein Erlaß Gesetzescharakter für die praktische Ordnung. Daher die begründete Redeweise: « das » und « das » lag nicht in der Absicht und dem Willen des Gesetzgebers, also ist es nicht maßgebend. Beide also: Verstand und Wille konstituieren das Gesetz und daher auch das Naturrecht.

[1] Dasselbe sagt er in I-II 17, 1, wo der berühmte Satz sich findet: « quod hoc ipsum quod ratio movet imperando, *sit ei ex virtute voluntatis* ». Sehr klar äußert sich *Thomas* darüber I-II 97, 3: « Omnis lex proficiscitur ex ratione et voluntate ».

[2] Vgl. Das Wesen des Thomismus, S. 178 ff.

[3] Das sagt *Thomas* ausdrücklich I-II 97, 3.

[4] Droit nat. chez saint Thomas, S. 36.

b) Die Menschennatur als tiefere Grundlage.

Merkwürdige Erscheinung ! Man proklamiert die rationale Menschennatur als Grundlage des Naturrechts, spricht aber dann nur von seinen *ersten Prinzipien*, ohne auf die Menschennatur selbst zurückzugehen. Mit anderen verlegt *Odon Lottin* das Naturrecht ausdrücklich in die obersten Prinzipien selbst : « La loi naturelle consiste dans les jugements primordiaux de l'ordre moral ; la syndérèse en est l'habitus »[1]. Ähnlich redet sogar der ausgezeichnete Jaccoud : « Nous définissons le Droit naturel en soi et objectivement : l'ensemble des devoirs et des droits inhérents à l'homme, en suite de sa nature d'être doué de raison ou de personne »[2]. Jaccoud bestreitet es sogar, wie wenn die rationale Menschennatur Grundlage im eigentlichen Sinne mit verpflichtender Kraft — force — des Naturrechts wäre[3]. Aber wie können wir in diesem Falle von Naturrecht und naturrechtlichen Pflichten reden ? Eine Klärung ist da notwendig !

Wir leugnen gewiß nicht, daß jene ersten Prinzipien, z. B. das Gute ist zu wollen, nicht naturrechtlich seien. Aber sie sind nicht das *Naturrecht selbst*, sondern schon ein *Ausfluß* desselben. Jede Vielheit läuft wurzelhaft auf eine Einheit zurück[4]. Jenes Einheitsprinzip liegt zunächst in der Menschennatur, in ihrem *rationalen Sein*, aus dem die Vielheit der obersten Prinzipien als Tätigkeitsnormen hervorgehen, ganz nach dem Axiom : « Operatio sequitur esse »[5]. Die Menschennatur in ihrem rationalen Sein als Abbild der göttlichen Ratio und, wie Thomas sagt, als Eigengesetzgeberin im gewissen Grade[6] ist also *ihrem Sein* nach — ontisch — wirkliche verpflichtende Grundlage des Naturrechts. Das betonen wir dem hochgeschätzten Jaccoud gegenüber. Wir bewegen uns hier überall in der **Seinsordnung**, die jeder Tätigkeit vorausgeht : weil der Mensch seiner Natur und Wesenheit nach ein vernünftiges Lebewesen ist, muß er *seinsgemäß* hingeordnet sein, durch den Verstand das bonum commune als Ziel abstraktiv zu erkennen, sodann durch den Verstand geeignet sein, die Proportion der Mittel zum Ziele abzumessen ; zweitens ist der Mensch aus seinem vernünftigen Wesen *seinsgemäß* hingeordnet, durch seinen Willen nicht

[1] Ib. S. 70, 71, 73.
[2] l. c. S. 14.
[3] Das. S. 37.
[4] I-II 17, 4.
[5] I 65, 2 ; vgl. hierüber das prächtige Buch von *E. Welty*, Gemeinschaft und Einzelmensch, S. 87.
[6] I-II 91, 2 ad 3.

allein die niedrigen Mächte zu beherrschen, sondern das bonum commune als Ziel anzustreben und die Mittel zum Ziele zu wählen [1]. So offenbart sich das Naturrecht als ontischer **Naturdrang, Naturtrieb** oder **Impuls** der *rationalen Natur*, der allen Naturbestrebungen, allen *Potenzen* und *Habitus* und *Tätigkeitsaktus*, allen Erkenntnis- und Willensprinzipien zugrunde liegt, von ihnen also vorausgesetzt wird. So das Naturrecht *entitativ* aufgefaßt, d. h. insofern es in dem *Sein* der vernünftigen Menschennatur liegt, leuchtet es ein, wie Thomas diese lex einfach der « naturalis inclinatio » des Menschen gleichsetzen kann [2], die ontisch auch im Kinde vorhanden ist [3] ; als etwas bezeichnet, was *per se inest* [4], die erste Hinordnung zu unseren Tätigkeiten überhaupt [5] ; oder wieder : « uns innewohnend », wie die Unsterblichkeit der Seele [6], oder, um mit Victoria zu sprechen, die in uns ist wie die Anlage zum Lachen, « die risibilitas » [7]. Auch Suarez nennt sie eine vis naturae [8]. Soto ist vor allem bestrebt, die lex naturalis von der *Synderesis* scharf zu unterscheiden. Letztere ist der Habitus der obersten Moralprinzipien, während die lex naturalis schon für die Erkenntnis jener Prinzipien vorausgesetzt wird [9]. So haben wir auch nach Thomas drei Begriffe wohl zu unterscheiden : die *Synderesis* ist der Habitus der ersten praktischen Prinzipien [10] ; das *Gewissen :* « Conscientia », wendet sie auf den Einzelfall an [11] ; das *Naturrecht* oder Gesetz wird für alles das schon vorausgesetzt, aber hält die ersten Prinzipien fest, bald aktuell, bald habituell [12].

Also liegt die tiefste *ratio formalis* des Naturrechts in der *Seinsordnung*, zunächst in dem Sein der vernünftigen Menschennatur, dann im Sein der göttlichen Ratio, deren besonderes Abbild die menschliche Ratio ist. In diesem Sinne muß die Definition des hl. Thomas vom Naturrecht verstanden werden : « Lex naturalis nihil aliud est, quam conceptio homini indita, qua dirigitur ad convenienter agendum in

[1] IV. Sent. dist. 33 q. 1 a. 1.

[2] « In ipsa participatur ratio aeterna per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem » (I-II 91, 1). Dasselbe I-II 94, 2 ad 2, 3, 4, 5 ; IV. Sent. dist. 26 q. 1 a. 1 ; II-II 108, 2.

[3] I-II 94, 1 ; dazu *Soto*, De iustitia et iure, l. 1 q. 4 a. 1.

[4] I-II 10, 1.

[5] I-II 91, 1 ad 2.

[6] I-II 94, 1 ad 1.

[7] « Naturale ergo est illud, quod per se convenit, ut risibilitas est naturalis et rationalitas, quia per se homini adhaeret. Sic dicitur ius naturale, quia per se est ius et ex se ». Comm. in II-II 57 a. 1 (Ed. Beltrán de Heredia O. P., 1934).

[8] De legibus, l. 2 c. 5 n. 9 u. 14.

[9] De iure et iustitia, l. 1 q. 4 a. 1.

[10] I 79, 12 ; I-II 19, 5.

[11] I 79, 13

[12] I-II 94, 1.

actionibus propriis »[1] = ein dem Menschen innewohnendes Richtmaß (Fassung) für alle seine ihm eigenen Tätigkeiten.

Es ist absolut verfehlt, jene angeborene « Conceptio » oder auch jene anderen Ausdrücke « impressio » — Einprägung — und « infusio » — Eingießung —, die Thomas vom Naturrecht gebraucht[2], im Sinne einer bloßen *Tätigkeit* Gottes zu deuten. Sie haben ontischen Sinn, d. h. sie beziehen sich ureigenst auf die *Seinsordnung*, genauer: auf die Wesenheit als Seinsabdruck der göttlichen Wesenheit, der göttlichen Ratio[3]. Gemeint wird mit all diesen Ausdrücken: **das von Gott empfangene, eminent gottähnliche rationale Sein der Menschennatur als Eigenprinzip all ihrer eigentümlichen zielbestimmten Tätigkeiten**[4]. Somit hangen Verstand und Wille, die uns das Naturrecht *tätig offenbaren*, von etwas viel Tieferem, der rationalen Menschennatur ab, in der folglich erst die tiefere *ratio formalis* des Naturrechts liegt und wovon es auch den eigentlichen Namen « *Naturrecht* » besitzt. Indes gibt es noch eine tiefste Grundlage, die Ratio divina selbst, welcher die rationale Menschennatur nachgebildet ist.

c) *Die tiefste, letzte Grundlage des Naturrechts.*

Es liegt durchaus kein Widerspruch darin, daß wir über der Menschennatur noch eine tiefere, letzte Grundlage des Naturrechts suchen; denn alles Geschöpfliche hat zwar *Eigensein* und eigene Definition, findet aber doch nur in der prima causa die endgültige Erklärung. Das betonen wir pantheistischen Allüren gegenüber.

Im Gegenteil! Die Vernunft verlangt noch ein über der Menschennatur liegendes, höchstes Prinzip des Naturrechts.

Der Versuch des Hugo Grotius und späterer Rationalisten, das Naturrecht von jedem höheren göttlichen Gesetze unabhängig zu machen, war ein Irrweg[5]. Er bedeutete einen Bruch mit der teleologischen Weltanschauung. Obgleich gläubig, stand Grotius im Gegen-

[1] IV. Sent. dist. 33 q. 1 a. 1.

[2] IV. Sent. dist. 33 q. 1 a. 1; I-II 91, 2.

[3] I-II 71, 6 ad 4; I-II 100, 8 ad 2.

[4] « Sicut autem in rebus agentibus ex necessitate naturae sunt principia actionum *ipsae formae*, a quibus operationes propriae prodeunt convenientes fini, ita in his, quae cognitionem participant, principia agendi sunt cognitio et appetitus; unde oportet, quod in *vi* cognoscitiva sit *naturalis conceptio* et in vi appetitiva *naturalis inclinatio*, quibus operatio conveniens ... reddatur competens fini ». IV. Sent. dist. 33 q. 1 a. 1.

[5] *Weiß*, Apol. IV 190; *Jaccoud*, Droit nat. et démocr. 37.

satz zur Heiligen Schrift, Ps. 4, 7 : « Das Licht Deines Angesichtes, Herr, ist gezeichnet über uns ». Im grellsten Gegensatze stand er sogar zu den ältesten heidnischen Auffassungen, die mit Sokrates, Plato, Aristoteles, Cicero, Marc Aurel das Naturrecht auf göttlichen Ursprung zurückführten [1].

Das ist aber nicht alles, was hier gegen jene Auffassung gesagt werden muß. Sie widerspricht auch dem *innersten Wesen des Naturrechts*, und zwar, wenn man die Frage im Lichte der *Akt- und Potenzlehre* betrachtet. Seiner ganzen Anlage nach, wie es entitativ existenziell in der rationalen Menschennatur liegt und sich äußert, ist das Naturrecht *passiv*, d. h. *gegeben*, d. h. von einem *anderen*. Gegeben ist nicht bloß jede *existierende Menschennatur*, da sie einst nicht war und wieder nicht sein kann. Sie hat also kontingentes Sein : ratione existentiae. Gegeben von einem anderen ist dem Menschen das *bonum in communi*, die Glückseligkeit als eigentliches *Ziel*. Gegeben ist dem rationalen Menschen in seiner realen Existenz auch seine innere Seinsweise und *Seinshinordnung* zum *bonum*, zum Glücke ; denn er kann sein Glück nicht nichtwollen. Gegeben ist dem Menschen existenziell auch jene *Unterordnung* der Teilgüter unter das absolute Vollgut und schließlich auch die *Wahlfähigkeit* der Mittel zum Ziele. Und da alle diese naturnotwendigen Hinordnungen des rationalen Menschen in erster Linie der *Intelligenzordnung* angehören und dann der *Willensordnung*, von der die Existenz abhängig war und ist, so kann das Naturrecht nur von einer höchsten, aktiven, *intelligenten* und *wollenden* Weisheit abhängen. Das ist eben die lex aeterna [2]. So konnte Thomas unter diesem Gesichtspunkte das Naturrecht definieren als « *Teilnahme des ewigen Gesetzes in der rationalen Kreatur* » [3]. Wie scharf Thomas den Voluntarismus von der geschilderten Abhängigkeit des Naturrechts von der göttlichen Weisheit ausgeschlossen haben wollte, geht daraus hervor, daß er mit einer ihm ungewohnten Vehemenz erklärt : behaupten, die Justiz hange in erster Linie nicht von der göttlichen Weisheit, sondern vom Willen ab, ist *gotteslästerlich :* « blasphemum » [4].

[1] *A. Weiß*, Apol. IV 190 ff. ; *A. Molien*, Dict. de Théol. cath. « Lois » ; *Eisler*, Wörterbuch « Rechtsphilosophie ».

[2] I-II 93, 3.

[3] « Lex naturalis nihil aliud est, quam participatio legis aeternae in creatura rationali ». I-II 91, 2.

[4] « Dicere autem, quod ex simplici voluntate dependeat iustitia, est dicere, quod divina voluntas non procedat secundum ordinem sapientiae, quod est *blasphemum* ». De Verit. q. 23 a. 6.

Aber wenn der Atheist die Existenz eines höchst weisen göttlichen Wesens leugnet, wie steht es dann mit dem Naturrecht ? Dann ist ihm das Naturrecht eine unerklärbare Tatsache, die er eben nicht erklären kann, wie die ganze Schöpfung ohne Gott für ihn ein unerklärliches Rätsel ist und sein muß. Und hier offenbart sich der Irrweg des Hugo Grotius in seiner letzten absurden Folgerung, die er, als gläubiger Christ, selber nicht wollte, die aber doch folgt, weil die eiserne Folgerichtigkeit der Wahrheit stärker und mächtiger ist als der Menschenverstand und Wille !

Die ganze obige Auseinandersetzung ruht auf dem **Exemplarismus**, der aber nicht selten, auch auf unserer Seite, irrig aufgefaßt wird, und zwar gerade bezüglich des Naturrechts. Alle Dingwesenheiten — oder rationes rerum, wie Thomas sagt — haben ihre vorbildlichen Ursachen — causae exemplares — in den göttlichen Ideen, insofern Gott, von Ewigkeit her seine Wesenheit in unendlich verschiedenen Graden als *nachahmbar* erkennend, die Dingwesenheiten schöpferisch hervorbrachte nach seinen Ideen : « Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut *sic imitabilem* a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam hujus creaturae et similiter de aliis »[1]. Das ist ganz allgemein die berühmte Teilnahme der Dinge an Gottes Wesenheit, die Thomas ausdrücklich eine participatio essentiae divinae secundum similitudinem (Ähnlichkeit) nennt[2]. So sind die irdischen Dinge exemplata der göttlichen Ideen und Wesenheit, und Gottes Wesenheit ist das Exemplar = das Urbild. Die rationale Menschennatur als « Rationale » ist im eminenten Sinne ein Abbild des göttlichen Urbildes, insofern sie als Vernunft und mit freiem Willen für sich selbst und andere Fürsorge treffen kann, « sibi ipsi et aliis providens ». So ist das Naturrecht, das in der rationalen Menschennatur liegt, in *besonderer Weise* eine Teilnahme an der lex aeterna[3]. Ja, Thomas sagt sogar : *Es ist dasselbe* wie die lex aeterna[4] ; es ist « die Teilnahme des ewigen Gesetzes in der rationalen Kreatur » : « participatio legis aeternae in rationali creatura »[5]. Wie soll man das interpretieren ?

[1] I 15 a. 2.

[2] Ib. u. ad 2.

[3] « Manifestum est, quod omnia participant aliqualiter legem aeternam, inquantum sc. ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines. Inter caetera autem *rationalis* creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, inquantum et ipsa fit providentiae particeps ; *sibi ipsi et aliis* providens ; unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem ; et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur ». I-II 91, 2.

[4] Ib. ad 1.

[5] I-II 91, 2.

Etwa im Sinne des berühmten pantheistischen göttlichen « Seelenfünkleins », jener neuplatonischen « scintilla animae » ? So etwas gibt's bei Thomas wohlweislich nicht. Er spricht übrigens nur von einer « Teilnahme », und zwar « secundum similitudinem » (Ähnlichkeit). Aber welches ist denn der Sinn ? Ratio humana und ratio divina verhalten sich zueinander wie Abbild — exemplatum — und Urbild — exemplar. Und diese ? Das Urbild ist immer vollkommener als das Abbild [1]. Im Exemplarismus, richtig verstanden, sind Urbild und Abbild nie *existenziell* dasselbe, denn es gibt nicht zwei Singularia, die ut sic identisch sind. Aber zwischen beiden kann in ordine *repraesentandi*, d. h. nach dem *vergegenwärtigenden* Inhalt oder der repräsentierenden Form nach [2], neben anderweitiger, sogar unendlicher, Distanz, eine proportionelle Identität vorhanden sein, wobei dann die Analogata, weil der Seinsweise nach verschieden, einander doch nur ähnlich sind [3]. Dieser Fall liegt in jeder wahren natürlichen Gotteserkenntnis aus dem Geschöpfe vor. So verhalten sich präzis ratio humana und divina zueinander. Insofern die ratio humana, also lex naturalis, die ratio divina kundgibt, ist sie, trotz unendlicher Distanz, identisch mit ihr und somit eine wahre Teilnahme an der göttlichen Ratio, trotz unendlicher Distanz bezüglich des aktuellen Seins. Ohne die Analogia proportionalitatis wird man diese Frage nicht klären, noch die berühmte impressio divina im Naturgesetze !

Art. 8.

Die ersten Prinzipien des Naturrechts.

Wie es in der spekulativen Ordnung erste und höchste Prinzipien gibt, so ist dasselbe der Fall in der praktischen Ordnung. Und wie dort das Widerspruchsprinzip unter den ersten Prinzipien den Primat innehält, weil die anderen zwar nicht von ihm abgeleitet werden, aber doch in ihrer Gültigkeit von ihm abhangen, so halten wir dafür, daß es auch unter den obersten Prinzipien der praktischen Ordnung ein

[1] « Semper autem id quod est perfectissimum, est *exemplar* eius, quod est minus perfectum secundum suum modum ». III 56, 1 ad 3.

[2] « Dicendum, quod exemplata oportet conformari exemplari sec. *rationem formae*, non autem sec. modum essendi ». I 78, 4 ad 2 ; De Verit. q. 8 a. 8 ad 1.

[3] I 44, 3 ad 1 ; I-II 91, 3 ad 1.

erstes Fundamentalprinzip gibt, von dem alle anderen in ihrem Werte abhangen. Gerade der letztere Gedanke wurde, wie uns scheint, auch bei uns stark vernachlässigt. Und doch ist er grundlegend!

Machen wir vorerst den Versuch, über die verschiedenen Gesichtspunkte, unter denen die ersten Prinzipien unterschieden wurden, eine kurze Übersicht zu gewinnen.

Bekanntlich hat man praktische Prinzipien unterschieden:

a) Nach der *Person*, auf die sich die Verpflichtungen beziehen. So erhielt man 3 Klassen: 1. Verpflichtungen gegen *Gott;* 2. solche gegen den *Nächsten*, und 3. solche gegen *sich selbst*. Schon Suarez [1] und nachher auch Rommen [2] wiesen mit anderen auf diese Einteilung hin.

b) Andere wieder unterscheiden die Naturvorschriften, vor allem je nachdem sich dieselben auf die *Gerechtigkeit* oder aber auf die *Liebe* beziehen [3].

c) Schon bedeutend wichtiger war die Unterscheidung je nach den verschiedenen Graden der *Evidenz* in 3 Gruppen:

α) Vorschriften, welche jedermann unmittelbar evident sind;
β) andere, die zwar auch unmittelbar evident sind, aber nur den « Weisen », also quoad nos nicht allen;
γ) endlich solche, die nur mittelst *Schluß* erreichbar sind [4].

d) Die wichtigste Einteilung der Naturprinzipien nennen wir jene, die die verschiedenen *Naturhinordnungen*, « inclinationes naturales » ins Auge faßt. Das ist gleichsam die « klassische » Einteilung, die formell das Naturgesetz und Naturrecht angeht [5], weil auch das Naturrecht im Naturimpuls liegt, wie wir oben dargetan. Dieser werden wir im Folgenden die ganze Aufmerksamkeit schenken.

Aber gerade über die letztere müssen verschiedene Schwierigkeiten aufgeklärt werden, da sie nicht bloß sehr mangelhaft *begründet* wurde, sondern eine *Unterordnung* aller Prinzipien unter ein Erstes vielfach fehlt. Mehrere Autoren wie Zigliara [6], Jos. Gredt [7], Kardinal Gonzalez [8],

[1] De legibus l. 2 c. 8 n. 3.
[2] Die ewige Wiederkehr des Naturrechts, 209-210.
[3] *Suarez*, l. c.
[4] *Thomas*, I-II 94, 2; *Suarez*, ib.
[5] I-II 94, 2; *Suarez*, ib. n. 3.
[6] *Zigliara*, Eth. l. 2 c. 3 (24).
[7] Elem. phil. (Ed. 7), Eth. p. 1 c. 4 n. 939, 3.
[8] Phil. d. hl. Thomas (Übers. Nolte), III 374.

Prümmer [1], Soto [2], Cathrein [3], Plaßmann [4] proklamieren zwar ein allererstes Prinzip in der Formel: *Das Gute ist zu tun, das Böse zu meiden.* Andere Moralisten räumen den ersten Platz anderen Sätzen ein, so: « Liebe Gott »; oder « Lebe nach der vernünftigen Natur », oder « Was du nicht willst, das man dir tue, füge nicht anderen zu » [5]. Andere endlich kennen gar keinen Primat unter den obersten Moralprinzipien, wohl die Großzahl.

Wir möchten, ganz analog der spekulativen Ordnung, zuerst ein erstes Fundamentalprinzip aufstellen und es begründen, um dann die übrigen abgeleiteten Prinzipien darzustellen. Dadurch hoffen wir den Wirrwarr der verschiedenen Ansichten etwas abzuklären.

a) *Das Fundamentalprinzip.*

Welch hervorragende Rolle das « Gute an sich », ἀγαθόν, schon bei Sokrates und dann vor allem bei Plato spielte, ist bekannt. Plato galt die Idee des « Guten » als höchster Erkenntnisgegenstand, « μέγιστον μάθημα » [6] und das Prinzip alles Schönen, Wahren und Ethischen [7]. Berühmt ist der Satz, den Aristoteles an die Spitze seiner Ethik stellte: Um des Guten willen geschieht alles: « τἀγαθόν οὗ πάντα ἐφίεται » [8], und schon er proklamierte das Höchstgut als Ziel aller Ziele [9]. Ihnen folgte Thomas von Aquin, als er mit dem Satze: Das Gute ist zu wollen, das Böse zu meiden: « bonum est faciendum, malum evitandum », das Fundamentalprinzip aller Naturrechtsprinzipien aufstellte [10]. Zur *Begründung* dieses Fundamentalprinzips und über seine *Bedeutung* haben wir hier Mehreres zu sagen.

Bemerken wir hier vorerst, um den Leser richtig zu orientieren: drei Begriffe müssen vor allem auseinandergehalten werden: « willig »

[1] Manual. Theol. mor. I n. 153.

[2] De iustitia et iure l. 1 q. 4 a. 2.

[3] Moralphil. I 360. *Cathrein* hat zwei Formeln, die dasselbe bedeuten sollten, aber meines Erachtens nicht dasselbe besagen, nämlich: « Du sollst die dem vernünftigen Menschen geziemende Ordnung einhalten » und « Tue das Gute und meide das Böse ».

[4] Schule des hl. Thomas, IV 752.

[5] Vgl. *Prümmer*, ib. n. 153 [2]; *A. Weiß*, Apol. Bd. I S. 349 u. 367.

[6] Rep. VI 505 A ff.

[7] Ib. 508 E.

[8] I. Eth. Nic. c. 13,.

[9] Ib. c. 2 (Did. II 1, 20 ff.).

[10] I-II 94, 2; das gleiche Fundamentalprinzip stellt auch Cajetan auf im Comment. zu I-II 94, 6.

(voluntarium), « freiwillig » (liberum), « notwendig » (necessarium). Daß « freiwillig » und « notwendig » einander gegenseitig ausschließen, leuchtet jedermann ein : denn das erstere unterliegt der freien Wahl des Willens, das letztere nicht, weil es notwendig gewollt ist. Es kann aber etwas « willig » sein und doch nicht freiwillig, sondern notwendig gewollt. Letzteres wird in unserer Frage zutreffen.

Einleitend zur Begründung der fundamentalen Bedeutung des Satzes : Das Gute ist zu wollen, das Böse zu meiden, wollen wir zuerst die Analogie der beiden Ordnungen, der spekulativen und praktischen, im Sinne des hl. Thomas kurz darlegen.

Alles Erkennen zielt auf « Etwas », d. h. das « Sein als solches », hin ; denn das « Nichts » ist an sich nicht erkennbar. Ebenso zielt alles Wollen auf das Sein als « Gut », denn das Böse oder das Übel ist an sich nicht erstrebbar, weil etwas Negatives. Wie das Allgemein-Wahre in der spekulativen Ordnung Ziel alles Erkennens ist, so ist das Allgemein-Gute, das bonum commune, das Ziel alles Wollens in der praktischen Ordnung [1]. Das Gute als solches, d. h. das Vollgute, ist daher das letzte, höchste Ziel, das Wohl, das *Glück* des Willens in der ganzen praktischen Ordnung. Und zwar ist der Wille zum « Bonum », zur Glückseligkeit, so naturnotwendig hingeordnet, daß er es *nicht nichtwollen* kann [2], denn selbst der Selbstmörder tötet sich selber nur, weil er den Tod für glücklicher hält als das Leben. Hier haben wir also ein voluntarium-necessarium, etwas, was der Wille willig notwendig, also nicht frei erstrebt [3]. Folglich ist das Böse, das « Malum » etwas, was er an sich gar nicht anstreben kann, d. h. das er an sich naturnotwendig meiden muß, weil es « Unglück » ist.

Jetzt können wir die *fundamentale Bedeutung* des Satzes « Das Gute ist zu wollen, das Böse zu meiden » in zwei Hauptsätzen dartun :

I. Ohne diesen Satz gibt es überhaupt gar **keine Tätigkeitsordnung,** keine *sittliche Ordnung, keine Ethik* und keine *Naturprinzipien des Handelns,* und zwar wieder aus drei Gründen :

1. Ohne das Gute als letztes Ziel der Tätigkeit gibt es **kein Tätigkeitsziel,** also kein Handeln. Das « bonum » = Glück, ist entweder Ziel alles Handelns, oder es gibt überhaupt kein Tätigsein [4].

[1] Der Wille ist das Prinzip des Schaffens. I 60, 1 ; I-II 58, 1.

[2] « Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali ... et ideo *ex necessitate* vult homo *beatitudinem* nec potest velle non esse beatus aut miser ». I-II 13, 6 ; De Malo q. 6 ; I-II 10, 1.

[3] I-II 10, 1 ; I 12, 3 ; I. C. G. 80.

[4] I 82, 2.

2. Ohne das Gute als Ziel gibt es gar **kein Wollen,** denn erst das Bonum als eigentümliches Objekt des Willens, das er naturnotwendig will, gibt dem Willen *das Wollen.* Folglich gibt es dann überhaupt keinen Willen, denn jede Fähigkeit ist nur Fähigkeit, insofern sie principium agendi hinsichtlich ihres Objektes ist [1].

3. Noch weniger gibt es dann freies Handeln, das ein Ziel voraussetzt, zu dem der Wille die Mittel auswählt [2]. **Ohne freies Wollen** gibt es aber offenbar keine Ethik als Gebiet des freien, sittlichen Handelns. Alle übrigen Naturprinzipien als Tätigkeitsnormen fallen also mit der Leugnung des Satzes: Das Gute ist zu wollen, das Böse zu meiden.

So schließt sich der Ring des Beweises für den ersten Hauptsatz: ohne unsere These keine Tätigkeitsordnung! Wir fügen gleich den zweiten Hauptsatz hinzu:

II. Der Satz: Das Gute ist zu wollen, das Böse zu meiden, **gibt erst allen anderen Naturprinzipien Wert und Bedeutung.**

Auch das ist nicht schwer zu beweisen. Wenn das Zauberwort « Glück », das eben im Bonum begründet ist, fällt, d. h. wenn der Mensch auf das Glück verzichten soll, was er naturgemäß gar nicht kann, was haben dann « Selbsterhaltung », « Leben », « Ernährung », « Wachstum », « Fortpflanzung », Familie, staatliches Zusammenleben, Wissen und Tugend noch für einen Zweck? Was haben beim Verzicht auf Glück die Vorschriften: « Lebe und handle vernunftgemäß », « Liebe Gott », « Füge dem Nächsten nichts Böses zu », « Sei gerecht » usw., ich frage: was haben alle diese Gebote noch für einen Sinn, ohne jede Hoffnung auf Glück? Alles ist dann widersinnig!

Anderseits, welch *positive* Bedeutung erhalten *alle übrigen Naturprinzipien* mit dem Glück als höchstes Ziel! « Das Gute ist zu wollen »: enthält dieses Prinzip nicht schon virtuell alle anderen Prinzipien, wie der Aquinate sagt? [3]. Sie sind ja nur die bestimmtere *Ausführung* dieses höchsten Prinzips. Die Hinordnung zum Glücke ist der lichtvolle Leiter für alle und allezeit, für das Individuum, wie für das soziale Leben: in der Ehe, Familie, Staat, Völker, gleichviel welchem Klima, Bildungsgrad, welcher Rasse und Sprache die Menschen angehören mögen. Niemand kann sich dieses Urstrebens entschlagen, auch der *Atheist* nicht, und wenn er es leugnet, lebt es doch auch in ihm, weil es un-

[1] I 82, 1 u. 2; II. C. G. 25; De Verit. q. 25, 1 ad 6.

[2] I 83 ganze Quaestio; De Verit. q. 24, ganze Quaestio; De Verit. 22, 9; I 82, 2.

[3] I-II 94, 2.

sterblich und untödlich dem tiefsten Wesen seines Willens entquillt, sodaß es den Leugner ewig immer wieder lügenstraft. So harmonieren spekulative und praktische Ordnung, indem in der ersteren das Widerspruchsprinzip, in der letzteren das höchste praktische Prinzip den Leugner zwingen, zu bejahen, was er geleugnet hat [1].

Das gleiche Prinzip gibt dem naturrechtlich eingestellten Menschenleben höchst *transzendentalen* Charakter. Das Streben nach dem Guten als solchem findet seine Verwirklichung nur in Gott, dem aktuell unendlichen Gut, dessen Besitz alle Übel ausschließt [2]. Freilich wählt der Mensch auf Erden Gott *frei*, weil das irdische *Gottsuchen* auch mit Übeln verbunden ist [3]. Aber die Naturhinordnung zum Guten an sich, zum bonum commune, ist steter *Wegweiser* zu Gott, in welchem es allein seine Verwirklichung erhält.

So dürfte die fundamentale Bedeutung des Satzes « Das Gute ist zu wollen, das Böse zu meiden », dem Leser einleuchten. Vielleicht liegt aber der tiefste Beweis für den absoluten Primat unseres Prinzips darin, daß es *allein* unter allen Naturprinzipien *naturnotwendig erfüllt* wird [4]. In der Tat gehören alle anderen Prinzipien bezüglich der Erfüllung in das Gebiet der *Freiheit*. Jeder ist z. B. frei, sich zu ernähren, sich selbst zu erhalten oder auch nicht. Das Gute aber, d. h. die Glückseligkeit, will jedermann, immer und überall notwendig, auch wenn er es nicht will. Wie in Gott, ist auch in der Naturordnung das « notwendig » früher als das « frei », und die Notwendigkeit ist sogar die Quelle der Freiheit ! Das ist auch gegen den Gegner des Naturrechts und seiner Unveränderlichkeit der schlagendste Beweis für ein *unveränderliches* Naturrecht !

b) *Die Hauptstufen der Naturrechtsprinzipien.*

Wie groß der Wirrwarr hinsichtlich der obersten, ersten Naturrechtsprinzipien und ihrer Unterordnung ist, zeigt der folgende Satz eines ausgezeichneten Aristotelikers : « Zum Inhalt des Naturrechts gehören als evidente Prinzipien eigentlich nur zwei Normen : Das Gerechte ist zu tun, das Ungerechte zu lassen, und die uralte ehrwürdige Regel : Jedem das Seine. Diese Normen der praktischen Vernunft sind für diese von derselben grundlegenden Bedeutung wie die evidenten nicht beweisbaren Prinzipien der theoretischen Vernunft. Diese Urnormen, Wahrsprüche des Urgewissens, haben dieselbe

[1] Ib.
[2] I-II q. 2, 1-8.
[3] De Verit. q. 22, 2 ; I-II 5, 8 ; De Malo, 3, 3.
[4] I-II 13, 6.

Gewißheit und Evidenz wie jene »[1]. Wir bemerken Heinrich Rommen, dem tapferen Verteidiger des thomistischen Naturrechts gegenüber, daß ohne das Prinzip, « Das Gute ist zu wollen » usw., die beiden Normen für uns weder evident noch Urnormen sind. Warum soll das Gerechte zu tun sein, wenn das Gute, die Glückseligkeit, nicht notwendig anstrebenswert ist? Kann von « Gerechtigkeit » und von dem « Seinen » überhaupt die Rede sein, wenn das « Gute » nicht schon Maßstab der Gerechtigkeit und dessen, was « cuique suum » bedeutet, ist? Anderseits ist nur das transzendentale « Bonum » in der praktischen Ordnung auf der gleichen Linie, wie das « Sein » in der spekulativen Ordnung.

Obenan steht somit für uns, wie bereits gesagt, der Satz: Das Gute ist zu wollen, das Böse zu meiden. Es hat willig-notwendigen Inhalt und umfaßt einzig und allein den *Urtrieb* aller Naturtriebe und Neigungen der vernünftigen Menschennatur[2].

Daneben gibt es in der animalisch vernünftigen Menschennatur in der Unterordnung des Niedrigeren unter das Höchste verschiedene *Seinsschichten,* um mich so auszudrücken, und folgerichtig einander über- und untergeordnete Naturtendenzen und daher Tätigkeitsprinzipien[3]. Auf dieser Grundlage vollzieht sich die genauere Ableitung der Hauptstufen der ersten Naturrechtsprinzipien[4]. Wir sprechen also nur von « Hauptstufen »; denn jede dieser Stufen ist wieder Quelle anderer, untergeordneter Vorschriften, die unsere Vernunft, aber *nicht jede,* abzuleiten imstande ist. So ergibt sich für unsere Ableitung das Axiom: *so vielfach verschiedene Haupthinordnungen es im Menschen zum Guten gibt,* ebenso vielfach sind die Hauptstufen des Naturrechts[5]. Nun besitzt der Mensch:

I. Eine Hinordnung zum Guten, zum Wohle, die er mit allen selbständigen Naturwesen, den Pflanzen ebensowohl als den Tieren gemein hat, jene der **Selbsterhaltung,** die das erste Gut alles Seins ist

[1] *Rommen,* Die ewige Wiederkehr des Naturrechts, S. 229-230.

[2] Wenn auch die Hinordnung zum Guten noch *nicht frei,* sondern naturnotwendig ist, so gehört sie doch schon in die eigentliche naturrechtliche Ordnung hinein, weil nur die rationale Natur als solche das bonum universale zu erkennen vermag.

[3] « Dicendum, quod sicut ratio in homine dominatur et imperat aliis potentiis, ita oportet, quod *omnes inclinationes naturales* ad alias potentias pertinentes ordinentur secundum rationem; unde hoc est apud omnes communiter receptum, ut sec. rationem dirigantur omnes hominum inclinationes ». I-II, 94, 4 ad 3.

[4] I-II 94, 2.

[5] « Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo praeceptorum legis naturae ». Ib.

und die dem Menschen nach seiner Natur als Lebewesen den *Schutz* und das *Recht*, ja sogar, da er das Leben von einem Höheren besitzt und nicht von sich, die *Pflicht*, das Leben zu schützen, gibt [1]. Abgeleitet gehören hieher nicht bloß die Rechte auf das Leben und die *Notwehr* gegen ungerechte Angreifer [2], sondern negativ auch das Verbot des *Mordes* [3], der unberechtigten *Selbstverstümmelung* [4], des *Selbstmordes* [5], des *Kindermordes* durch direkte Abtreibung und des *Duells* [6].

II. Als **Sinneswesen** — animal — ist der Mensch weiter naturgemäß hingeordnet, unter Leitung der Vernunft, alles zu schützen, was das Sinneswesen durch sexuelle *Fortpflanzung*, *Ernährung*, *Wachstum* und Pflege und *Erhaltung der Nachkommenschaft* erhält [7].

III. Als **Mensch,** d. h. seiner spezifisch rationalen Natur nach, ist der Mensch hingeordnet zu allen Gütern, welche der vernünftigen Natur als solcher naturgemäß sind [8]. Maßgebend ist hier ein doppelter Gesichtspunkt, ein *individueller* und *sozialer:*

a) Als rationales Individuum ist jeder Mensch Träger oder Inhaber einer besonderen Würde, nämlich der *Person*. Sie ist, wie Thomas sagt, das vollkommenste Sein in der ganzen Natur, « perfectissimum in tota natura » [9]. Was gibt der Person die Größe, die erhabene Würde ? Die Gründe sind mehrfache, die der Erwägung würdig sind. Die Person ist selbstverständlich nicht etwa ein bloßes « Aktzentrum », wie gewisse Moderne sie darstellen. Sie ist in erster Linie eine *Substanz*, nicht im naturwissenschaftlich experimentellen Sinn als ein « Geschehzentrum », sondern ein selbständiges, in sich und für sich geschlossenes, abgeschlossenes *Fürsichsein* — Suppositum, dem eine rationale Natur zugrunde liegt : « rationalis individua substantia », wie schon Manlius Boëtius gesagt [10]. Notieren wir einige wichtige Erklärungsmomente :

1. Jede Person, wie das « Ich » und « Du » es prägnant anzeigt, hat in der Seins- und Tätigkeitsordnung ihren für sich geschlossenen *Eigenbezirk*, der nicht ist, wie ein anderer, weil alles in dieser Person ut sic, individuell ein anderes ist als in einer anderen Person : « divisum ab alio » ! [11]

[1] I-II 94, 2 ; III. C. G. c. 129.
[2] II-II 64, 7 ; 65, 1.
[3] II-II 64, 6.
[4] II-II 64, 2 ; ib. 3, 65, 1.
[5] Ib. 64, 2 ad 3 ; 64, 5 ; I-II 100, 8.
[6] Ib. 95, 2 ad 3.
[7] I-II 94, 2 ; III. C. G. 129.
[8] I-II 94, 2 ; III. C. G. c. 129.
[9] I 29, 3.
[10] I 29, 1.
[11] « Individuum autem est, quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum » I 29, 4.

2. Sie ist in sich das *Seins-* und *Tätigkeitszentrum* alles Diesesseins, « indivisum in se », weil alles : Seele, Leib, Natur und Eigenschaften ihr gehören, « comprehendens omnia, quae in re sunt »[1].

3. Daher ist jede Person *eigenrechtlich*, « sui iuris et alteri incommunicabilis », da sie die Menschennatur als Prinzip der Rechtsordnung enthält, und sie ihr gehört.

4. Daher ist sie in ihrem Eigenbezirk *Selbstzweck*, denn alles, was sie enthält, Seele, Leib und Natur, *sind, arbeiten* und *dienen* ihrem Wohle, sind für sie da, sind für ihre Selbstentwicklung da ; ja, das « Selbst » hat von ihr den Namen und den Sinn[2].

5. So erklärt sich erst, daß die Person allein *Rechtssubjekt* sein kann, weil alle Rechte und Pflichten bezüglich ihrer Seinsprinzipien in ihr zusammenlaufen und ihrer Verantwortlichkeit unterstellt sind.

6. Die *Ursache aber* all dieser Würde und Größe ist die rationale Natur[3], welche *Herrschereigenschaft* besitzt[4] und in gewissem Grade « Selbstgesetzgeberin » und Selbstvorseherin ist[5]. Daher sagt Thomas : die Person ist in der ganzen Natur das Vollkommenste, da *sie in der rationalen Natur* subsistiert, « est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura »[6] und wiederum : weil die Subsistenz in einer vernünftigen Natur hohe Würde bedeutet, deswegen wird jedes vernünftige Individuum Person genannt : « quia magnae dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturae dicitur persona »[7].

Alle menschlichen Rechte und Pflichten haben also in der Person ihren Träger. Deswegen eben werden sie « persönliche » Rechte und Pflichten genannt. Daß jede Person für sich naturrechtlich Anspruch machen kann auf die standesgemäße Ausbildung des Verstandes und Willens, leuchtet jedermann ein[8]. Daraus folgt auch die naturrechtlich begründete Pflicht zur *Tugend*[9]. Daraus ergeben sich naturgemäß die Pflichten und Rechte des Menschen zu seiner Geistesbildung nach

[1] III. Sent. dist. 5 q. 1 a. 3.

[2] I 29, 1. Vgl. auch *Rommen*, l. c. 215 ; *E. Welty*, Gemeinschaft und Einzelmensch, S. 83-84, 98.

[3] Hier gehe ich mit *Rommen* nicht einig : der *Urkeim* des Rechtes liegt nicht in der Person (239), noch ist die Person die « Wurzel » der *Ehre*, die dem Menschen gebührt (240). Das alles teile ich der *rationalen Natur* zu.

[4] I 29, 1. [5] I-II 91, 2. [6] I 29, 3 u. ad 2.

[7] I 29, 3 ad 2. Für ganz verfehlt halte ich es, wenn Autoren von « *geistiger* » Natur oder Person im Menschen reden. Nur die Seele ist geistig !

[8] II-II 65, 3 ; III. C. G. c. 129. [9] I-II 94, 3.

Maßgabe der Begabung und der sozialen Aufgaben, die das Naturrecht nur begründet, aber nicht näher bestimmt. Hier muß das Recht und die Pflicht zur religiösen Ausbildung von Verstand und Herz besonders erwähnt werden [1]. Der Besitz einer geistigen Seele gibt dem Einzelmenschen Rechte und Pflichten, die *über dieses Leben weit hinausragen* und daher an sich keiner irdischen Macht, wie der *Staat* eine ist, untergeordnet sein können. Hier hat das Prinzip : *Das Individuum lebt für die Art* oder der Einzelbürger für den Staat, nichts zu tun [2]. Hier haben wir eine Summe unantastbarer persönlicher Rechte, die vom Kinde im Mutterleibe bis zum Hinscheide jedes einzelnen dauern und deren Verletzung die Gesellschaft mit Fluch belastet !

b) Seiner innersten Natur nach ist der Mensch auch ein **soziales** Wesen, « animal sociale », d. h. er ist naturnotwendig zum gesellschaftlichen Leben als seinem Wohle und Gute hingeordnet [3]. Zwei Fragen müssen hier sehr gut unterschieden werden, die nicht immer unterschieden wurden : der erkenntnismäßige *Begründungsweg* und der tiefere, *ontische* Grund des Sozialcharakters [4]. Wir erkennen und begründen den Sozialcharakter des Menschen aus seinen offenkundigen *Bedürfnissen*, mit anderen zusammenzusein und zu leben : denn der Familie, der Urzelle alles sozialen Lebens, verdankt er den Ursprung. Ohne Schutz und Hilfe von seiten anderer in der Familie, Gemeinde und Staat müßte er verkümmern, wäre er nicht imstande, sein persönliches Glück zu finden. Aber die tiefere, ontische Ursache seines Sozialcharakters liegt in seiner rationalen Natur, die daher in ihrem Erkennen und Wollen zum Universale, zum Allgemeinen hingeordnet ist [5].

Ableitbar aus dem innersten sozialen Wesenscharakter des Menschen sind und wären viele soziale Hinordnungen zu nennen, von denen wir nur einige wenige grundlegende hervorheben, so : die Rechte und Pflichten der *ehelichen Gemeinschaft* [6], des *Familienlebens*, die Notwendigkeit und Autorität des *Staates* als vollkommener [7], wenn auch

[1] Ib.

[2] I-II 21, 4 ad 3. Das betonte mit Recht *X. Basler* gegen *Tischleder* und *J. Mayer*. Vgl. *Divus Thomas*, Thomas von Aquin und die Begründung der Todesstrafe », Bd. 9 (1931), S. 69-90 u. 173-202.

[3] I-II 94, 2.

[4] Vgl. *Welty*, Gemeinschaft ..., S. 109. *Welty* hat das gegen *De Wulf* richtig betont in Note 108 zum ersten Abschnitt.

[5] So lehrt Thomas, daß der Mensch auch ohne Erbsünde in der Gemeinschaft gelebt hätte. III. Pol. lect. 5.

[6] IV. Sent. dist. 2 q. 7 a. 1 ; III. C. G. 122.

[7] I-II 90, 2 u. 3 ad 2 ; II-II 64, 2 ; 47, 11.

nicht unbeschränkter Gemeinschaft [1], das Recht auf *Privateigentum* [2]. Erwähnen wir noch weiter die gewaltige Bedeutung der sozialen bürgerlichen Tugenden, der *Nächstenliebe und Gerechtigkeit*, zwei Grundpfeiler des sozialen Friedens!

Art. 9.

Das Naturrecht und das ewige, göttliche, menschliche und Völker-Recht.

Schon die Alten unterschieden ein ius aeternum, ius divinum, ius humanum, ius gentium und ius naturale. Und diese Unterscheidung machten sie, trotzdem sie schließlich alles Recht auf Gott zurückführten. Da wir hier vom ius naturale eingehender handelten und weiter handeln werden, ist der Wunsch begründet, ich möchte diese verschiedenen Rechtsarten genauer voneinander unterscheiden. Dieser Wunsch ist umso berechtigter, weil diese Unterscheidung nicht bloß wichtig ist, sondern auch allein einen gewissen Einblick in die notwendige *Unterordnung* der verschiedenen Rechtssphären zu bieten imstande ist. Fassen wir zuerst das ewige Gesetz ins Auge und dann die Unterordnung aller Gesetze, auch des Naturrechts, unter die lex aeterna.

a. Das ewige Gesetz.

Daß wir vom ewigen Recht, der lex aeterna an erster Stelle handeln, kann dem Leser nicht auffallen, weil von ihm alle anderen abhangen und in ihm ihre letzte Klärung erhalten. Es genüge hier, auf drei Momente besonders hinzuweisen: die *Existenz*, das *Wesen* und die *Bedeutung* der lex aeterna.

Der erhabene Gedanke von der **Existenz** eines ewigen, ersten Gesetzes alles Handelns in der planenden göttlichen Weisheit als erste Ursache alles Gewordenen war bekanntlich auch den alten Heiden nicht unbekannt. Er trat vor allem in der Stimme des rächenden Gewissens, wie Hesiod berichtet, machtvoll hervor.

Kaum vergreift sich der Mensch am Gesetze, der Tochter des Höchsten, so eilt sie erzürnt zum Himmel hinauf, zum Throne des Vaters, klagt ihm beredt, wie schlimm der Sinn der Menschen und fordert strenge

[1] I-II 21, 4 ad 3.
[2] II-II 66, 1 u. 2.

Strafe fürs Volk, das die Sünden der Könige büßet ... »[1]. Trefflich sagt Wilhelm Schneider: « Der bekannte Ausspruch: Der Mensch ist das Maß aller Dinge, gilt insofern auch für das Sittliche, als dessen *nächster* Maßstab die vernünftige Menschennatur ist. Sie wird dann aber nicht gedacht als auf sich selbst gestellt, sondern als Verwirklichung eines göttlichen Gedankens, als Abbild eines ewigen und unwandelbaren Urbildes. Auf Grund dieser Beziehung zur göttlichen Wesenheit ist auch sie ihrem Wesen nach unveränderlich »[2]. Schon *Sophokles* hat diesen Gedanken ausgesprochen, wenn er sagte, nicht das Menschengeschlecht hat die Gesetze erfunden, sondern im Himmel sind sie entstanden. Ihr Vater ist der hohe Olymp allein[3]. Für *Demosthenes* waren die Gesetze ein Geschenk Gottes[4]. Die Götter, so sagte *Euripides*, haben sie mit ihrem eigenen Finger geschrieben[5]. Mit Zeno nannte *Kleanthes* einfach Zeus das Gesetz[6]. Auch nach *Sokrates* sind, wie Xenophon berichtet, die Gesetze von der Gottheit der menschlichen Natur eingepflanzt[7]. Plato läßt den Protagoras erzählen, daß *Zeus*, um ein geselliges, friedliches Zusammenleben der Sterblichen zu ermöglichen, den Hermes abgesandt habe, um ihnen Ehrfurcht vor den sittlichen Satzungen einzuflößen[8]. Bekannt ist das herrliche Zeugnis des Tullius Cicero für das ewige Gesetz im Geiste der höchsten Gottheit, das er « recta ratio Jovis » genannt[9]. Schließlich laufen alle Zeugnisse auf den Satz des feurigen Heraklit zurück: es nähren sich alle menschlichen Gesetze von dem einen göttlichen[10]. A. M. Weiß hat auch auf andere altheidnische Völker hingewiesen. In Indien ist Varuna und später Agni der Gründer des Gesetzes und der Satzung Hüter. In Ägypten müssen die Verstorbenen vor dem hochheiligen Gott zur Rechenschaft erscheinen, dem Richter der Übeltäter, dem Erhalter der Gesetze[11]. Das ist in wenigen Zügen das Zeugnis der Altheiden für die Existenz der lex aeterna.

[1] Hesiod, Op. 258 ss. Vgl. *A. Weiß*, Apol. I 343.
[2] Göttliche Weltordnung und religiöse Sittlichkeit. Paderborn 1900, S. 441.
[3] Sophocles, Oed. R. 865 (*Ahrens*).
[4] Demosthenes, Aristogiton (25), 1, 16. Vgl. *A. Weiß*, Apol. I 314.
[5] Euripides, Ion. 443.
[6] Bei Stob., Ecl. I. Vgl. *Cathrein*, Moralphil. I 313.
[7] Xenophon, Memorab. 4, 4; 19, 21.
[8] Plato, Protagoras, 322. C. D.
[9] « Quam ob rem lex vera atque princeps apta ad iubendum et vetandum ratio est recta summi Jovis ». De legibus II c. 4.
[10] Bei Stob. III 84.
[11] *A. Weiß*, Apol. I 344.

Der gesunde Menschenverstand pflichtet dieser These leicht zu. Das Dasein eines ersten intelligenten Wesens, ohne das überhaupt kein Gesetz und keine Ordnung endgültig erklärlich ist, zugegeben, folgt auch logisch, daß es Ursache des gewordenen Seins als *solchem*, also jedes Gewordenen sein muß [1], und folglich auch, daß es eine Vorsehung des Weltalls geben muß. Das setzt aber in Gott, dem höchsten Weltleiter, ein höchstes, alles beherrschendes Regierungsgesetz voraus, das nur ein *ewiges* sein kann, weil Gott von Ewigkeit her alles denkt und verordnet [2]. In der Annahme einer lex aeterna, d. h. ihrer Existenz, sind daher auch, wie Suarez betont [3], alle großen Theologen einig, so Cajetan, Soto, Alex. Hales usw., die besonders gern sich auf Cicero berufen.

Damit kommen wir nun zur näheren Bestimmung des **Wesens** der lex aeterna, die nicht so ganz leicht beschreibbar ist.

Beginnen wir mit einer gewissen Begrenzung des Gegenstandes, auf den die lex aeterna sich bezieht. Betonen wir vorerst, daß die lex aeterna real mit der Wesenheit Gottes identisch ist, da in Gott Wesenheit, Wille und Verstand und daher Weisheit und Regierungsgesetz real absolut identisch sind [4]. Betonen wir weiter, daß dem Gegenstande nach die lex aeterna mit dem Innenleben Gottes und daher dem trinitarischen Leben nichts zu tun hat, weil es in Gott nichts gibt, was einem anderen gesetzlich unterworfen sein könnte [5]. Folglich ist die lex aeterna in sich ebenso unerkennbar wie Gottes Wesenheit, mit der sie identisch ist [6]. Betonen wir ein Drittes, was aus dem Gesagten folgt, daß die lex aeterna als Regierungsnorm und Maßstab des Handelns sich nur auf die freie göttliche Regierung ad extra, d. h. die *Kreaturen* beziehen kann [7], aus denen sie auch allein *erkennbar ist* [8]. Betonen wir noch ein letztes Moment : alle kreatürlichen Wesen werden zwar von der lex aeterna zu ihrem Ziele und ihrer Tätigkeit hin-

[1] I 103, 5.
[2] I-II 91, 1 u. ad 1.
[3] De legibus II c. 1, 2.
[4] I-II 93, 4 ad 1.
[5] I-II 93, 4 u. ad 2 u. 3; *Suarez*, De legibus l. 2 c. 2 n. 1-3; *Soto*, De iustitia et iure l. 1 q. 3 a. 2.
[6] I-II 93, 2.
[7] « Sic igitur legi aeternae subduntur omnia, quae sunt in *rebus a Deo creatis*, sive sint contingentia sive sint necessaria ; ea vero, quae pertinent ad naturam vel essentiam divinam, legi aeternae non subduntur, sed sunt realiter ipsa lex aeterna ». I-II 93, 4 ; I 103, 5 u. 6 ; *Soto*, De iustitia et iure l. 1 q. 3 a. 4 ; *Suarez*, l. c. a. 4.
[8] I-II 93, 2 u. ad 1.

geleitet, doch in besonders vollkommener Weise der Mensch, da er, vermöge seiner vernünftigen Natur, auch imstande ist, die lex aeterna, wenn auch unvollkommen, zu erkennen, und so durch Erkennen und Streben zu seinem Ziele hingeleitet wird [1].

Da nun so der Gegenstand der lex aeterna näher begrenzt ist, können wir ihr inneres **Wesen** näher ins Auge fassen. Beschreiben wir dasselbe mit zwei Worten: die lex aeterna ist nichts anderes als die *planende* **Weisheit Gottes** als Weltregiererin. Thomas von Aquin definiert das ewige Gesetz als: « ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum » [2]. Genau genommen, enthält diese Definition der lex aeterna die zwei Wesensmomente, welche das ewige Gesetz konstituieren: das eine gehört in die Erkenntnisordnung, das andere geht den Willen an, und nur beide zusammen beschreiben uns die lex aeterna als oberste, höchste Norm alles weltlichen Seins und Geschehens.

a) Ehe der Künstler das Kunstwerk vollbringt, entwirft er es bildlich in seinem Geiste, und das geistige Bild ist für ihn die Vorlage, der Maßstab, also das Gesetz alles dessen, was nachher geschehen und nach dem er arbeiten soll. Gott als erster und höchster Künstler hat analog das Weltall als Kunstwerk von Ewigkeit her in seiner Künstleridee entworfen, **präkonzipiert.** Seine ewige Weisheit sah ewig voraus was und wie er als erste Ursache des Seins als solchen und daher alles Weltseins und aller Tätigkeitsprinzipien [3] das ganze Weltall in seiner ganzen Hinordnung zum Guten als Ziel hervorbringen und verwirklichen sollte. Eben dieses ewige Künstlerbild der göttlichen Weisheit, das in Gott selbst nur *eines ist*, in den geschaffenen Dingen aber unendlich vervielfältigt wurde, ist für Gott die Regierungsnorm, nach welcher er alles Geschaffene gedanklich zum Ziele hingeordnet hat [4]. Die lex aeterna ist unter diesem ersten Gesichtspunkt gleichsam das *Regierungsprogramm* Gottes für die Weltregierung, die Vorlage derselben, nach welcher regiert werden soll, weshalb die Scholastik der lex aeterna unter diesem Gesichtspunkt auch die Benennung « lex indicans » gegeben hat. Es ist gleichsam die wegweisende Norm der Weltregierung, in welcher Gott in ewiger Schau die ganze Weltordnung zu ihrem höchsten

[1] I-II 93, 6; *Suarez*, De legibus l. 2 c. 2 n. 10, 12 u. 13.

[2] I-II 93, 1; *Soto*, De iustitia et iure l. 1 q. 3 a. 2.

[3] I-II 93, 1; I 103, 5.

[4] « Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens legis habet rationem ». I-II 91, 1.

Ziele, dem Bonum, vor sich hat. Alles das gehört in die Erkenntnisordnung hinein.

b) Aber Regieren heißt nicht bloß Erkennen, sondern Bewegen zum gesteckten Ziele. Das ist Sache des **Willens**, dem Prinzip der praktischen Ordnung. Ist Gott die erste, höchste intelligente Ursache des Alls, dann muß er auch jedes Einzelne und das All zum Ziele in Bewegung setzen als « gubernator omnium actuum et motionum ». So wird die göttliche Weisheit *bewegend* zur Norm der ganzen Weltregierung : « ita ratio divinae sapientiae moventis omnia ad debitum finem obtinet rationem legis ». So wird uns die obige Definition der lex aeterna : « directiva omnium actuum et motionum » vollständig klar [1]. Sie ist von seiten Gottes : alles von Ewigkeit schauend und zum Ziele bewegend.

Hüten wir uns, die beiden Wesensmomente voneinander zu trennen. Wesensmomente einer Sache dürfen überhaupt nie getrennt, wohl aber sollen sie unterschieden werden. Ein Wille ohne Verstand und Weisheit handelt unvernünftig. Dagegen ist es ebenso wahr, daß, wer nur denkt und nichts will, nie ein *Werk* schafft [2], nicht einmal einen *Plan*, ein *Programm* besitzt. Ein Plan setzt die freie Auswahl von etwas Bestimmtem vor anderem, das nicht in den Plan aufgenommen wird, also den Willen voraus, und setzt dazu noch voraus, daß der Planende das will, was im Plane liegt. Ohne diesen doppelten *Willen* haben wir überhaupt gar keinen Plan. Ist dem so, dann setzt Gottes Weltregierungsplan notwendig den Willen des Schöpfers voraus, der diese tatsächlich geschaffene Welt vor jeder anderen frei auswählte und den ausgewählten Schöpfungsplan von Ewigkeit her in einer bestimmten Zeit erfüllt wissen will. So wird die lex indicans aeterna der göttlichen Weisheit durch den göttlichen Willen zu einer *imperans*, zu einer verpflichtenden. So ist die lex aeterna kurz und gut nichts anderes als die von Ewigkeit her *planende Weisheit* im höchsten Weltregenten. Folglich spielen schon im höchsten aller Gesetze beide : *Verstand* und

[1] I-II 93, 1.

[2] « Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quod artifex operatur sec. suum intellectum ... Sed considerandum est, quod forma naturalis, inquantum est forma manens in eo, cui dat esse, non nominat principium actionis, sed sec. quod habet inclinationem ad effectum. Et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis sec. quod est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quae est per *voluntatem* ». I. 14, 8 ; I 32, 1 ad 3 ; I 74, 3 ad 3 ; I. C. G. 72.

Wille, ihre Rolle [1], und kann man die lex aeterna « *Vernunftwille* » Gottes nennen, wie Thomas sie selber nennt [2].

Über die **Bedeutung** dieser suprema lex nur wenige Andeutungen. Sie besitzt selbstverständlich den *Primat*, weil sie an sich mit Gott identisch und folgerichtig nur, wie er selbst, *aktiv* ist, nicht passiv (empfangend) [3]. Wie Gott, ist sie daher auch absolut *unveränderlich* [4], ohne irgendwelche Dispens. Damit ist ihre absolute *Allgemeinheit* — Universalität — gegeben. Allgemein ist die lex aeterna in einem doppelten Sinne. Von ihr hangen alle anderen Gesetze ab : Gesetze im praktischen Sinne sind immer Normen des Handelns, des Geschehens, der Bewegung. Nun ist sie das Gesetz des Erstbewegers, von dem alle übrigen Beweger abhangen — also alle übrigen Gesetze. Folglich ist sie das Gesetz aller Gesetze, die Norm, von der alle übrigen Gesetze abgeleitet werden müssen und ihre Rechtsgültigkeit besitzen [5]. « Allgemein » ist sie daher noch in einem zweiten Sinne. Ihr sind, verschiedentlich, alle kreatürlichen Dinge unterworfen inbezug auf das, was in ihnen notwendig oder kontingent ist, denn auch was in den kreatürlichen Dingen Notwendigkeit aufweist, wie die Dingwesenheiten, hat in der lex aeterna den letzten Grund [6]. In *verschiedenem* Sinne, so deuteten wir an, sind die kreatürlichen Dinge und Geschehnisse der lex aeterna unterworfen : die Abirrungen und Sünden — lex fomitis — unterliegen Gottes Gerechtigkeit [7]. Die *unvernünftigen* Wesen unterliegen ihr ohne Kenntnis und Freiheit, indem sie nur bewegt werden, während die *Vernunftwesen*, sich selbst zum Ziele bewegend, unter Gottes Bewegung zum Ziele geleitet werden [8]. Von den Vernunftwesen sind die Guten und Bösen wieder verschiedentlich dem Gottesgesetz unterworfen. Die *Bösen* durch unvollkommene Erkenntnis und fehlerhaftes Streben, und infolgedessen unterliegen sie Gottes Strafe. Die *Guten* dagegen sind Gott vollkommener, durch richtige

[1] « Forma per intellectum considerata non movet nec aliquid causat, nisi mediante *voluntate*, cuius obiectum est finis et bonum ... Sed forma intellectus divini est causa motus ... Oportet igitur quod ipse sit *volens* ». I. C. G. 72.

[2] « Dicendum, quod omnis lex proficiscitur a *ratione* et *voluntate* legislatoris : lex quidem divina et naturalis a rationabili Dei voluntate ». I-II 97, 3.

[3] I-II 91, 1 ad 3 ; *Soto*, De iustitia et iure l. 1 q. 3 a. 1.

[4] I-II 97, 3 ad 1.

[5] I-II 93, 3 ; *Soto*, De iustitia et iure l. 1 q. 3 a. 3.

[6] I-II 93, 4 ; *Soto*, ib. a. 4 ; *Suarez*, De legibus l. 2 c. 4.

[7] I-II 91, 6.

[8] I-II 93, 5, 6 ; *Soto*, ib. a. 4 ; *Suarez*, De legibus l. 2 c. 2 n. 10-13.

Erkenntnis und tugendhaftes Streben mittelst des Glaubens und mit Hilfe der Gnade, unterworfen [1].

b. Die Unterordnung der verschiedenen Rechtssphären.

Die Unterscheidung der verschiedenen Gesetze wird lichtvoll durch die Unterordnung aller unter die lex aeterna, von der wir soeben eingehender gehandelt.

Betonen wir aber der Klarheit halber zuerst, daß wir es hier nur mit der menschlichen *Tätigkeitsordnung*, dem ordo practicus zu tun haben, nicht mit dem ordo speculativus. Die lex aeterna ist zwar ein dictamen der göttlichen Weisheit. Aber der Begriff der göttlichen Weisheit ist viel weiter. Er umfaßt nicht bloß das ganze göttliche Innenleben, also auch die heiligste Dreifaltigkeit, sondern auch das übrige spekulative Gebiet [2]. Das ist die erste Abgrenzung, die wir hier machen wollten.

Eine weitere Abgrenzung sei noch beigefügt. Die *Vorsehung* geht offenbar das praktische Gebiet an. Dennoch ist sie von der lex aeterna verschieden, denn sie folgt erst der lex aeterna, welche für die Vorsehung als Grundgesetz schon vorausgesetzt wird. Die Vorsehung ist daher gleichsam die Anwendung der lex aeterna auf die kreatürlichen Dinge [3].

So nun, nach diesen Abgrenzungen, können wir mit der Unterordnung aller Rechtsgesetze unter die lex aeterna beginnen.

Zwei Hauptsphären gehen von der lex aeterna absteigend aus: an die Spitze der einen setzen wir die *lex naturalis*, an die Spitze der andern die *lex divina*. Der Grund der Unterscheidung der beiden Sphären liegt in der verschiedenen Erkenntnisquelle: Quelle der einen ist die bloße Vernunft, der anderen die Offenbarung. Daß es Gesetze gibt, wie z. B. solche des Dekalogs, die aus beiden Quellen erkennbar

[1] I-II 93, 6; *Soto*, ib. a. 4; *Suarez*, ib. c. 2 n. 14 ss.

[2] De Verit. q. 2 a. 8; q. 3 a. 3.

[3] « Dicendum, quod providentia in Deo proprie non nominat legem aeternam, sed aliquid ad legem aeternam consequens ... Et similiter etiam in Deo lex aeterna non est providentia, sed providentiae quasi principium; unde et convenienter legi aeternae attribuitur actus providentiae, sicut et omnis effectus demonstrationis principiis indemonstrabilibus attribuitur ». De Verit. q. 5 a. 1 ad 6; *Suarez*, De legibus l. 2 c. 3 n. 12.

sind [1], stört die Unterscheidung nicht und ist sogar sehr providentiell. Die Versuchung liegt nahe, die beiden sachlichen Parallelen auch parallel darzustellen.

Lex aeterna

A.
Natürliche Sphäre.

1. **Lex naturalis.** Schon die lex naturalis ist, wie wir oben eingehender dargetan, nicht mehr rein aktiv wie die lex aeterna. Und das ist sie gerade deshalb nicht mehr, weil sie eine *Teilnahme an der lex aeterna ist* und folglich von ihr abhängt, d. h. determiniert wird. Sie unterscheidet sich von der *lex divina*, weil sie als Richtschnur des zielmäßigen Handelns in der rationalen Natur des Menschen *selbst* niedergelegt ist : « participatio legis aeternae in rationali creatura » (I-II 91, 2). So wird sie durch die bloße Vernunft als Künderin zur höchsten Norm alles bloß natürlichen Handelns.

2. Die **Lex civilis.** Das bürgerliche Gesetz umfaßt die ganze gesetzliche Ordnung von *Bürger zu Bürger* ein und desselben Staates. Es regelt somit ein gewaltiges Gebiet, die ganze « Verfassung » eines Staates nach Form und Inhalt. So ist der Name « civilis » vollberech-

B.
Übernatürliche Sphäre.

1. **Lex divina.** Göttlich ist ursprünglich jedes Gesetz. Die lex divina ist es im höheren Sinne, weil sie von Gott positiv geoffenbart ist. Auch sie ist eine *Teilnahme* an der lex aeterna, aber als Norm für das übernatürliche Leben des heiligen Glaubens und der Gnade [2], das den *irrationalen* Wesen abgeht [3]. Daraus erhellt ihre *Notwendigkeit*, die eine doppelte ist. Eine absolute : für das übernatürliche Gnadenleben, denn für dieses ist der bloß natürliche Mensch absolut ohnmächtig [4]. Alle Gesetze, die sich auf unser übernatürliches Heil beziehen, fallen also unter die lex divina [5]. Eine moralische Notwendigkeit der lex divina liegt auch vor für das natürliche Leben : erstens, weil bloß menschliche Gesetze oft unsicher, zweitens, das innere Leben und Tätigsein an sich wenig berühren und drittens viele Übeltaten gar nicht berühren und noch weniger bestrafen kön-

[1] I-II 99, 2 ; 100, 1.
[2] I-II 91, 4. [3] Ib. ad 3. [4] I-II 91, 4.
[5] « Dicendum, quod ea, quae sunt necessaria ad salutem, cadunt sub praeceptis divinae legis ». II-II 3, 2.

tigt. Es wird auch lex « humana » und « positiva » genannt [1]. In gewissem Sinne ist der Begriff « positives » Gesetz weiter als der des « ius civile », indem er als vom Menschen « gesetzte » Norm — positiva — auch das ius gentium umfaßt, weshalb Thomas das positive Recht einteilt in lex civilis und gentium [2]. Doch bemerkt gerade der Aquinate, daß das Völkerrecht einen starken Einschlag vom Naturrecht habe [3]. Im strengsten Sinne ist also nur die lex « civilis » eine lex humana oder positiva [4]. Das ergibt sich daraus : beide, lex civilis und gentium hangen vom Naturrecht ab. Das Völkerrecht ist eine Konklusion aus dem Naturrecht ; die lex civilis *determiniert* und appliziert nur das Naturrecht : nach Sache, Zeit, Ort und Umstände ganz verschiedene Fragen [5]. Es setzt also durch die recta ratio humana, in Abhängigkeit vom Naturrecht, tatsächlich *neues Recht*, das im Naturrecht zwar enthalten, aber nicht ausgedrückt ist.

nen [6]. Dem Umfange nach umfaßt die lex divina folgerichtig die ganze Offenbarung des alten und neuen Testamentes (I-II 91, 5). Sie enthält vor allem die Vorschriften über Gott als höchstes übernatürliches Ziel, über die Liebe Gottes und des Nächsten, die Pflichten des Glaubens und der Anbetung — cultus latriae —, überhaupt den ganzen Weg des Gnadenlebens (III. C. G. c. 115, 116, 117, 118, 119 und 148).

2. Die **lex ecclesiastica.** Die Kirche hat kraft ihrer göttlichen Einsetzung das Recht, Gesetze zu erlassen auf ihrem Gebiet, wie die Regenten auf ihrem Gebiete (I-II 10, 10). Sie interpretiert und wendet das göttliche Recht durch ihre Gesetze und Vorschriften auf dogmatischem, moralischem und kirchenrechtlich-pastorellem Gebiete an (II-II 10, 12 ; 11, 3 u. 4).

So steht übernatürlich alles Kirchliche unter der lex divina und letztere unter der lex aeterna !

3. Das **ius gentium** regelt und ordnet die Rechtssphäre unter den Bürgern verschiedener Staaten und unter verschiedenen Staaten selbst.

Wir übergehen hier die *geschichtliche* Entwicklung des Völkerrechts. Die Tatsache, daß erst das Christentum eine eigentliche Theorie des Völkerrechts schuf, ist bekannt und zugegeben [7]. Sie

[1] Vgl. I-II q. 95 u. ff.
[2] I-II 95, 4.
[3] Ib. a. 2 ; a. 4 ad 1.
[4] Daher sagt Thomas selbst **II-II** 75, 3 : « quod ius aut *naturale* est, aut *civile*, aut *gentium* ».
[5] I-II 95, 2 u. 4.
[6] I-II 91, 4.
[7] Vgl. *Cathrein*, Moralphil. II 681 ff.

beweist, daß Völkerrechtslehren eine gewisse Kulturstufe voraussetzen. Wenn das, was wir früher begründeten, wahr ist, nämlich: daß das Naturrecht Grundlage der ganzen sittlich natürlichen Ordnung ist, dann muß es auch Fundament des Völkerrechtes sein. Die historische Tatsache, daß die Leugner des Naturrechts zumeist auch Leugner des Völkerrechts waren, illustriert den vorigen Satz.

Greifen wir also auf das Naturrecht zurück. Sein nächstes, tieferes Fundament, so sagten wir früher, ist die rationale *Menschennatur*. Davon hat es auch seinen Namen. Von Natur aus ist der Mensch ein soziales Wesen und daher eo ipso *international*. Hier in der allgemeinen und daher internationalen Menschennatur, die allen Menschen aller Völker, aller Länder gemeinsam wesenhaft zukommt, muß die Grundlage des Völkerrechts liegen, und wir können füglich sagen: *das Völkerrecht muß der Inbegriff aller Rechte und Pflichten sein, welche die Menschen kraft ihrer Natur zueinander haben.* Darnach suchen wir mit folgenden Unterscheidungen das Verhältnis zwischen Naturrecht und Völkerrecht und den verschiedenen Fassungen des Völkerrechtes, immer auf Grund des Naturrechts, abzuklären; ius ist immer iustum, was recht ist:

a) Iustum = recht kann etwas der Menschennatur gemäß sein aus seiner *inneren Natur*, « ex ipsa natura rei », wenn jemand so viel gibt, wie er empfangen hat [1]. In diesem Falle haben wir das ius naturale.

b) Iustum = recht kann etwas der menschlichen Vernunft als Maßstab gemäß sein aus einer *Abmachung*, « ex condicto », wie Thomas sagt [2]. Die Abmachung kann eine ausdrückliche oder spontane, selbstverständliche sein. Das kann wieder in einem doppelten Sinne der Fall sein:

α) eine *private*, « per aliquod privatum condictum », wie z. B. wenn zwischen Privatpersonen ein Vertrag geschlossen wird;

β) eine *öffentliche*, « ex condicto publico », wenn ein ganzes Volk oder der regierende Fürst etwas der Vernunftgemäßes für recht und gerecht findet. Alles das gehört somit auch zum *positiven* Recht, das das zugrunde liegende Naturrecht näher determiniert. So sind an sich naturrechtlich zwar alle Güter gemein, aber, so *wie die Menschen sind* — Tatsache —, ist gedeihliche Arbeit nur bei Güterteilung möglich [3]. Hierin bestand das ius gentium der Alten, auch des Aquinaten [4], eines

[1] II-II 57, 2.
[2] Ib.
[3] Ib. a. 3.
[4] II-II 57, 2 u. 3.

Fr. Victoria [1], Soto [2], Molina und Suarez [3]. Man nannte es ius gentium naturale — positivum — privatum und publicum. Es sollte auf Grund des Naturrechts das rechtliche Verhältnis von Bürger zu Bürger in verschiedenen Staaten regeln ;

γ) das *internationale* Völkerrecht — den Alten unbekannt. Es beruht auf Abmachungen zwischen Staat und Staat, Volk und Volk. Die Einsetzung von Gesandtschaften usw. war eine Folge ihrer Exterritorialität.

Gerade auf dem Boden des internationalen Rechts ist der naturrechtliche Satz : was die recta ratio als Recht befiehlt, bitter notwendig. Ohne das ist das Verhältnis zwischen den Staaten geradezu *unvernünftig*, weil nicht secundum rationem. Der Satz : über den Staaten gibt es keine Autorität, ist der denkbar verhängnisvollste für die Staaten selbst. Dann gelten die grundlegendsten Prinzipien der Staatslehre : « cuique suum », « was du nicht willst, das man dir tue, füge dem anderen nicht zu », iustitia est fundamentum regnorum, nichts. Dann sind alle gegenseitigen Staatsverträge Papierfetzen ; dann gibt es keine Sicherheit der Gesandtschaften. Somit ist jedes verträgliche friedliche Verhältnis, da jede *Menschenliebe* fehlt, unmöglich. Auch bewegt sich der Staatslehrer, der jedes Naturrecht leugnet, in einem fortlaufenden Selbstwiderspruch, da er das oberste, naturrechtliche Prinzip : liebe das Glück, das bonum commune leugnend, doch wieder leugnend annehmen muß. Daher ist die These eines E. v. Hartmann, Ad. Lasson und Burckhardt : Es gibt kein verpflichtendes Natur- und Völkerrecht, keine Rechtsordnung ; « Der Staat ist nach außen ein ungebändigter, ungezügelter Wille der Selbstsucht », nach den Voraussetzungen zwar furchtbar logisch, aber auch die Quelle des heutigen Völkerelendes ! [4] Dann bricht Gewalt Recht !

So steht in der natürlichen Ordnung das *bürgerliche Recht* und *Völkerrecht* unter dem *Naturrecht* und dieses unter dem *ewigen Rechte !* Damit haben wir Einheit bei Unterscheidung in der natürlichen Rechtssphäre !

[1] De iure belli Hispaniorum in barbaros Relectio, VI.

[2] De iustitia et iure, l. 3 q. 1 a. 2 u. 3.

[3] De legibus l. 2 c. 17 ; c. 18, 19, 20 u. 21.

[4] Vgl. *Cathrein*, Moralphil. II 688 [1]. A. Lasson gibt alle unsere gezogenen Folgerungen selber zu.