

LUDWIG BERG

## Naturrecht im Neuen Testament

Über Naturrecht und über das mit ihm zusammenhängende sittliche Naturgesetz ist in den letzten Jahren viel diskutiert worden<sup>1</sup>, zumeist aus der Tendenz, Geltung von Natur-Recht und -Gesetz kritisch zu beleuchten, ja deren Verbindlichkeit in Frage zu stellen, weil schon der Begriff Natur, der ehemals so gesichert schien und so selbstverständlich gehandhabt wurde, durch und durch problematisch geworden ist<sup>2</sup>. Die Erkenntnis von der Geschichtlichkeit des Menschen und dessen jeweiliger soziokulturellen Situation machen die Konstante ›Natur‹, die in allen Situationen irgendwie als sich durchhaltend angesehen wurde, fraglich. Natur scheint kein Prinzip mehr zu sein, welches das Menschliche durchwaltet und ordnet. Das In-Frage-Stellen von Natur erschüttert dann auch das sittliche Naturgesetz und das darin gesicherte traditionelle christliche Ethos<sup>3</sup>. Außerdem wird die Grundlage für Geltung, Anspruch und Verbindlichkeit von Recht, die aus der Natur der Sache eruiert wird – wie dies etwa noch in der Enzyklika *Pacem in Terris* geschieht<sup>4</sup> –, höchst problematisch.

Im folgenden werden die neutestamentlichen Schriften abgetastet, ob sie vielleicht für das sittliche Naturgesetz und das daraus sich ergebende Naturrecht etwas hergeben.

### I.

Der *Begriff Natur* müßte allerdings vorher geklärt sein. Hat er doch eine reiche Geschichte, in deren Verlauf auch Naturrecht Verschieden-

---

<sup>1</sup> Dazu die kritische Stellungnahme *J. Messners*, Christliche Soziallehre unter Feuer, in: *Civitas* (1966) 135–147. Eine systematische Klärung bietet *A. F. Utz* Sozialethik (II. Teil, Rechtsphilosophie), 1963.

<sup>2</sup> Vgl. etwa »Das Naturrecht im Disput«, hrsg. von *Fr. Böckle* (1966).

<sup>3</sup> *B. Schüller*, Wieweit kann die Moraltheologie das Naturrecht entbehren?, in: *Lebendiges Zeugnis* (1965) 41–65.

<sup>4</sup> *J. Messner*, Der naturrechtliche Gehalt von *Pacem in Terris*, in: *Die Neue Ordnung* (1963) 334–353; *L. Berg*, Das Ethos der Enzyklika *Pacem in Terris*, in: *Jahrbuch des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften*, Bd. VII und VIII (1966) 81–103.

artiges meint<sup>5</sup>. Der Begriff Natur ist in seiner geschichtlichen Explikation keineswegs eindeutig; in der Schrift findet sich der Begriff Natur selten und hat in ihr keinen zentralen Platz<sup>6</sup>. Natur scheint in das christliche Denken importiert worden zu sein, das gegen Natur bisweilen revoltiert hat, weil sie angeblich biblische Inhalte verkürzt, ja verfälscht<sup>7</sup>. Es ist zuzugestehen, daß das Wort Natur aus einem anderen Sprachgeist als dem hebräisch-semitischen stammt. Was aber damit in der christlichen Theologie gemeint wird, sollte wohl bedacht werden, weil es Wesentliches trifft, das in der biblischen Sprache allerdings mit anderen Worten formuliert wird. Das Wort Natur (*natura*) wiederholt in der lateinischen Sprache, was im Griechischen *physis* sagen will. Die Sprachwurzel *phy* meint Entstehen, Werden, das im Wachsen, Sichentwickeln, Sich-zur-vollen-Entfaltung-Bringen als ein eigener, selbstmächtiger Vorgang beobachtet und erfahren wird. Der Verständnishorizont von *phyein* ist der Werdeprozeß, der auf volle Wirklichkeit hinzielt und wie von selbst, also ohne bestimmendes menschliches Zutun, vor sich geht. Dieser Prozeß wird vom menschlichen Erkennen mit Staunen festgestellt und verwundert wahrgenommen, weil er eben ›in Ordnung‹, ›gesetzmäßig‹, ›teleologisch‹, ›fruchtbar‹ vor sich geht sowie das beherrscht und durchwaltet, was lebendig ist. Jenseits des Lebendigen findet sich lebloses, ›anorganisches‹ Sein, über das der Mensch aus seinem Geist mit der Kraft seines Körpers und der formenden Macht seiner Hand nach seinem Belieben verfügen kann. Über Leben (*phyein*) aber verfügt der Mensch nicht; *phyein* verfügt vielmehr über den Menschen, der in es einverwoben ist. Der Mensch existiert aus der *physis*, ist immer auf sie verwiesen, ist eigentlich nichts anderes als eine ihrer Explikationen. Psyche (Seele), Nus (Vernunft), Pneuma (Geist), Thymos (Gemüt), Kardia (Herz) sind des Menschen *physis*, worin er seine Menschlichkeit hat und lebt. Mit dem Wort *physis* wird also ursprünglich das Lebendige, das vom Menschen als lebendig Erfahrene ausgedrückt. Dies ist freilich ein reicher, komplexer, vieldimensionaler Prozeß, der allerlei Formen, Gestalten, Stadien, Stufen, Zustände aus sich hervorbringt. Deswegen bezeichnet *physis* sowohl die produktive Lebensmacht selbst als auch das, was aus ihr entspringt, zu was sie sich bildet und worin sie sich

<sup>5</sup> Dazu die instruktive Studie von *Erik Wolf*, *Das Problem der Naturrechtslehre*<sup>3</sup> (1964).

<sup>6</sup> *O. Kuss*, *Der Römerbrief* (1957) 72–76.

<sup>7</sup> Vgl. etwa *G. Harder*, *Die allgemeine Erklärung der Menschenrechte vom 10. 12. 1948 im Licht der Hl. Schrift*; in: *Der Anfang*, Bd. 15 (1951) 39–60.

darstellt. So wird Natur ein umfassender Begriff, der praktisch alles, was zum Leben gehört, benennt, und zwar sofern dies alles unter dem Gesetz des Lebens, in dessen Ordnung und teleologischem Ablauf steht – jenseits menschlicher Verfügungsmacht. So impliziert Natur Ursprünglichkeit, Unmittelbarkeit, Angeborenheit, Gewachsenheit, Gegebenheit, Gegenständlichkeit, Echtheit, Vollständigkeit, Intaktheit, Kausalität, Zweckmäßigkeit, Zielgerichtetheit, Geordnetheit, Sinnhaftigkeit, Vernünftigkeit, Normalität und Idealität.

In dieser Bedeutungsbreite erscheint der Begriff Natur geeignet, Kreatur zu bezeichnen. Kreatur nämlich besagt grammatikalisch das, was aus sich selbst heraus auf Tätigsein, Lebendigkeit und Schöpferischsein angelegt ist<sup>8</sup>. So konnte *Augustinus* mit Natur die Kreatur bezeichnen, die aus der erschaffenden Macht der ordnenden Weisheit und des gestaltenden Willens Gottes hervorgeht, welcher doch »alles nach Maß, Zahl und Gewicht ordnet« (Weish. 11, 21)<sup>9</sup>. Solche Natur ist dann aus sich selbst wirkmächtig, lebendig, tätig, freilich nach Maßgabe des Schöpfers aller Naturen<sup>10</sup>. Der Schöpfergott gibt den Kreaturen ihre Natur ein, die Ordnung ist, weil sie von der Weisheit Gottes vorbedacht ist. »So hängt das Wesen jeder Gerechtigkeit (Rechtheit) von des göttlichen Geistes Weisheit ab, welche die Dinge in der rechten Proportion sowohl zueinander als auch zu ihrer Ursache verfaßt; eben in dieser Proportion besteht die Bewandnis der geschaffenen Gerechtigkeit (Rechtheit) ... Da die Gerechtigkeit nach *Anselm* eine bestimmte Rechtheit ist oder nach *Aristoteles* die Ausgeglichenheit<sup>11</sup>, muß der

<sup>8</sup> *Creatura* ist Partizip Futur, ein elliptischer Ausdruck, dem ursprünglich *res* beigegeben war; *creatura* besagt somit die *res*, welche im Begriff ist, sich zu entwickeln und aufzubauen.

<sup>9</sup> »*Deus conditor naturarum omnium ... facit id quod est cuique rei naturae*« (Contra Faustum XXVI, 3). »*A Deo habent omnes res naturae quod naturae sunt*« (De lib. arbitrio II, 6). »*Cum voluntas tanti utique conditoris conditae rei cuiusque naturae sit*« (De Civ. Dei XIX, 8). Vgl. die differenzierten Untersuchungen von *K. Demmer*, *Ius Caritatis* (1961) 111–151.

<sup>10</sup> De Civ. Dei V, 9.

<sup>11</sup> *Thomas* gebraucht das Wort *adaequatio*, das schon von *Tertullian* verwendet wird (Ad. nat. I, 1 und 15), um die Rechtheit als solche zu betonen, während das klassische Latein nicht das Substantiv, sondern das Verb *adaequare* kennt und damit nur das Zusammenpassen und Entsprechen zum Ausdruck zu bringen vermag, ohne die Rechtheit als solche und damit die Richtigkeit des Ausgleichs, worin dieser sein Maß und seine Berechtigung hat, ausdrücklich zu formulieren. *Aristoteles* spricht adjektivisch vom *ison* als dem *dikaion* [Eth. Nic. V, 2 (1129a, 34) und V, 5 (1130b, 9)] von der *isotäs* als der Gleichheit in der Freundschaft V, 10 (1159b 2), worin die Freunde sich gleichermaßen lieben; von der politischen Gleichheit (*isotäs politikä* Pol. VI), worin jeder gleichwertig und gleichberechtigt ist und also einem jeden das Seine richterlich zuzusprechen ist.

Sinn der Gerechtigkeit in erster Linie sich davon herleiten, wo ursprünglich der Begriff des Maßes zu finden ist, nach welchem der Ausgleich und die Rechtheit der Gerechtigkeit in den Dingen konstituiert wird<sup>12</sup>. So entfaltet, vervollkommenet und betätigt sich im Verständnis des *Thomas von Aquin* Natur nach Maßgabe der göttlichen Weisheit und in der Kraft des in jeder geschöpflichen Tätigkeit wirkenden Gottes<sup>13</sup>. Natur wird damit zu einem legitim theologischen Begriff, wiewohl sein verbaler Ursprung außerhalb der Schrift liegt. *Scotus Eriugena* bezeichnet mit Natur dann nicht nur die gesamte Schöpfung, alle geschaffenen Dinge insgesamt (*creata universitas*), sondern auch die universale schöpferische Macht, die da Gott ist<sup>14</sup>. *Averroes* nennt alle Geschöpfe insgesamt *natura naturata* und das universale schöpferische Prinzip *natura naturans*<sup>15</sup>. Die *natura naturata* hinwiederum differenziert *Thomas* als *natura particularis*, die nichts anderes ist als die »eigene schöpferische und erhaltende Kraft eines jeden Dinges«, während die *natura naturans* jene universale Natur ist, welche als »umgreifendes Naturprinzip schöpferisch am Werk ist und das Gut des Universums samt seiner Erhaltung besorgt«<sup>16</sup>. *Descartes* begreift die universale Natur als die von Gott gefügte Zuordnung und Zusammenpassung der Dinge<sup>17</sup>. Das macht die Naturordnung aus, darin liegen die Naturgesetze begründet, worin die Dinge nach eigenen, unabänderlichen Gesetzen existieren<sup>18</sup>, wodurch das Dasein der Dinge nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist<sup>19</sup>. Natur macht dann die Gesetzmäßigkeit der Bestimmungen des Daseins der Dinge überhaupt aus<sup>20</sup>. *Hegel* bringt in den Naturbegriff die dialektische Selbstentwicklung des absoluten Geistes ein. »Die Natur ist als ein System von Stufen zu betrachten, deren eine aus der anderen notwendig hervorgeht und die nächste Wahrheit derjenigen ist, aus welcher

<sup>12</sup> *Thomas von Aquin*, *De Ver* 23, a 6.

<sup>13</sup> *S. theol.* I, 105, a 5.

<sup>14</sup> *De divis. naturae* III, 1. »Est enim generalissima quaedam et communis omnium natura ab uno omnium principio creata ex qua velut amplissimo fonte per poros occultos corporales naturae velut quidam rivuli derivantur et in diversas formas singularum rerum eructant« (ebda. I, 47).

<sup>15</sup> *Comment. ad de Coelo* I, 1.

<sup>16</sup> *S. theol* I–II, 85, a 6. In *De divinis Nominibus* (ed. Pera n. 550) interpretiert *Thomas* die *natura naturans* als *causa universalis* nicht etwa – wie seine Zeitgenossen (vgl. Anm. 1 zu n. 550) – als Gott den Schöpfer, sondern vielmehr »als Universalursache dessen, was natürlich geschieht im Bereich der natürlichen Dinge«.

<sup>17</sup> *Meditationes* VI.

<sup>18</sup> *Fr. Schiller*, Über naive und sentimentale Dichtung (WW 12, 111).

<sup>19</sup> *I. Kant*, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, § 14.

<sup>20</sup> Ebda.

sie resultiert, aber nicht so, daß die eine aus der anderen natürlich erzeugt würde, sondern in der innern den Grund der Natur ausmachenden Idee<sup>21</sup>. »Die Natur ist an sich ein lebendiges Ganzes: die Bewegung durch ihren Stufengang ist näher dies, daß die Idee sich als das setze, was sie an sich ist, oder, was dasselbe ist, daß sie aus ihrer Unmittelbarkeit und Äußerlichkeit, welche der Tod ist, in sich gehe, um zunächst als Lebendiges zu sein, aber ferner auch diese Bestimmtheit, in welcher sie nur Leben ist, aufhebe, und sich zur Existenz des Geistes hervorbringe, der die Wahrheit, der Endzweck der Natur und die wahre Wirklichkeit der Idee ist<sup>22</sup>. Hegel begreift offenbar die natura naturans als den absoluten Geist, der sich in die natura naturata expliziert, diese in die Bewegung auf die volle Verwirklichung seiner selbst einbringt und so die Entwicklung begründet, die im Verständnis des 19. und 20. Jahrhunderts die Natur, d. i. die Gesamtheit aller Dinge, innerlichst bestimmt, so daß Seiendes aus der Entwicklung, aus der Dynamik, aus der Dialektik der Idee ermöglicht und begriffen wird. Seiendes ist immer darauf aus, sich zu transzendieren und in der Selbsttranszendenz erst zu sich, d. i. zu seiner Natur zu kommen, worin Seiendes immer mehr ist als es schon ist und sich also eigentlich gar nicht einholen kann, es sei denn, es wachse über sich hinaus auf die je immer größere und vollendetere Natur, die aber niemals das Seiende in seinem spezifischen Wesen, in seiner auf sich selbst beschränkten Eigentlichkeit ist.

Das hat die Existenzphilosophie auf ihre Weise ausgesprochen, wonach der Mensch an sich eigentlich kein Wesen, keine Natur hat, sondern sich immer je neu setzt, indem er sich immer wieder transzendiert, ohne darin jedoch seine Eigentlichkeit voll erreichen zu können. Diese hat überhaupt kein im voraus angebbares Maß, kein vorgezeichnetes Bild von sich; der Mensch steht im offenen Horizont des Seins, das aber im Seienden sich niemals voll darstellt. Er ist für die absolute Zukunft offen, die sich im Transzendieren nur schrittweise eröffnet und eigentlich immer geheimnisvolles Eschaton bleibt, die im Tatsächlichen nie voll gegenwärtig wird. In der Sicht des totalen Offenseins erscheint die konkrete Existenz zufällig, einsam, alleinig, ohne in sich verbindliche Ordnung und Sinn zu haben, ohne in Kontinuität mit sich und mit anderem Seienden zu stehen. Insofern ist sie dem Nichts ausgeliefert. Aus dem Erlebnis der Konfrontierung mit dem Nichts resultiert

---

<sup>21</sup> Enzyklopädie § 249.

<sup>22</sup> Ebda § 251.

die Erfahrung des Absurden, des Sich-nicht-zuhause-Fühlens in der Welt (*A. Camus*), des Hineingeworfenseins in eine fremd-feindliche, abstoßende Wirklichkeit (*Sartre*), der Langeweile, worin eben der Einsame (*Kafka*) kontaktlos, auf sich verwiesen, auf sich zurückgeworfen mit sich und mit sonstigem nichts Rechtes anzufangen weiß. Der Mensch, so rücksichtslos auf sich gestellt, hat dann aus sich selbst eine ihm entsprechende Welt erst zu setzen, sein eigenes Schicksal in absoluter Autonomie aus sich selbst zu entwerfen. Darin besteht sein Engagement (*Sartre*). Hier liegt das erste, einzige und ausschließliche Gesetz seines Seins – wenn man will sein Naturrecht<sup>23</sup>.

Angesichts der modernen Terminologie scheint die Frage nach der Natur des Menschen, nach dem sittlichen Naturgesetz, nach dem Naturrecht antiquiert, in gewissem Sinne sogar reaktionär zu sein. Hat es noch einen guten Sinn, nach Naturgesetz und Naturrecht im Neuen Testament zu fragen, wo man doch heutzutage aus der Inspiration evolutionistischer und existentialistischer Kategorien für den Begriff Natur kaum noch ein Verständnis aufbringt, ›Natur‹ geradezu aufgelöst hat und also sittliches Naturgesetz und Naturrecht fast nur noch beiläufig berücksichtigt, um mit einem Traditionsgut abzurechnen, das in seiner Geltung verloren hat? Zudem wird Natur in den Gegensatz zu Kultur gestellt und bezeichnet dann das Untermenschliche, von dem sich der Mensch entschieden abhebt, weil es ihm aufgegeben ist, aus der erfinderischen Kraft seiner Intelligenz und der gestaltenden Macht seines Willens seine Existenz in der ihm entsprechenden Welt erst aufzubauen. Dieses Aufbauen schließt die Gestaltung und Veränderung von ›Naturgegebenem‹ notwendig ein, bedeutet Manipulation der Natur. Mit der fortschreitenden Manipulierung wird ›Natur‹ nach ihrer immanenten, bleibenden, strukturellen Gesetzmäßigkeit, in ihrer maßgeblichen Ordnung schlechthin in Frage gestellt; Natur wird dem Menschen derart überantwortet, daß er über die Natur verfügt, nicht aber die Natur über den Menschen bestimmt<sup>24</sup>. Ist da noch angebracht, Naturrecht weiter zu verfolgen?

---

<sup>23</sup> Die Nomenklatur der existentialistischen Philosophie ist weithin arational. Sie müßte gnoseologisch und kategorial kritisch geprüft werden, um ihr den berechtigten Platz zuzuweisen.

<sup>24</sup> *van Melsen*, Natur und Moral, in: Das Naturrecht im Disput 71 f.

## II.

Blicken wir auf die Schriften des Neuen Testaments, so stoßen wir oftmals auf Glauben, auf das daraus resultierende Sichengagieren, worin zweifellos ein Sichsetzen aus der gnadenhaften Setzung Gottes – »Wenn einer in Christus, dann neue Schöpfung« (2 Kor 5, 17) – vollzogen wird bzw. zu vollziehen ist: »So sollen nun auch wir in der Neuheit des Lebens wandeln« (Röm 6, 4), »dem Bilde seines Sohnes gleichgestaltet« (8, 29). Solch gläubiges Sichsetzen ist freilich nur möglich im Hinblick auf die Botschaft, den Neuen Menschen anzuziehen (Eph 4, 24), der, durch die Gnade Gottes wiedergeboren, seine ›Natur‹ sozusagen erst bekommt. *Johannes* gebraucht für ›wiedergeboren‹ das Wort *gennasthai* (Jo 3, 5), das wiedergibt, was das griechische Denken mit *phyein* umreißt. Der Neue Mensch existiert aus Gott (Jo 1, 3; 2 Petr 1, 4), im Herrn (Röm 6, 11; 6, 23; 1 Kor 9, 1; Eph 5, 8; Phil 4, 1; 1 Thess 3, 8). Die Wurzeln und Motive für menschliche Existenz sind demnach eigentlich übernatürlich. Von den Forderungen einer sozusagen vor-, nicht-christlichen ›menschlichen Natur‹ ist in diesem Zusammenhang keine Rede, und es scheint, daß der Mensch gar nicht aus einer ›Natur‹ leben könne, die der gnadenhaften Neuschöpfung vorausliegt<sup>25</sup>. Allein, wenn man genau hinschaut und bedächtig prüft, was vom Neuen Menschen gesagt und gefordert wird, dann zeigt sich, daß dem Christologischen Existentials zugrunde liegt, das eine natürliche Ordnung verrät. Der neutestamentlichen Botschaft wäre das Fundament entzogen, wenn sie nicht eine Natur bezielte<sup>26</sup>, die wie selbstverständlich vorausgesetzt wird und Träger bzw. Empfänger der Gnade wird, damit sie in und durch Christus zum Neuen Menschen emporwachse.

<sup>25</sup> In der traditionellen Theologie sind Gnade und Natur voneinander unterschieden und für sich definiert worden. Danach gehören zur Natur »folgende Begriffstücke: 1. alles, was das spezifische Wesen eines Dinges innerlich konstituiert ... 2. alles, was aus dem Wesen des Dinges spontan hervorgeht ... 3. alles, was ... zu seinem Fortbestehen ... seiner Tätigkeit ... seiner Entwicklung und seiner Zielerreichung notwendig ist« (Pohle-Gummersbach, *Dogmatik*<sup>10</sup> Bd. I (1952) 566 f.), also das, was für etwas konstitutiv, konsekutiv und exigitiv ist. Diese Naturbestimmung will zugleich deutlich machen, daß sie nicht das Entscheidende für das Heil, für die Endvollendung des Menschen ist, die doch in der Teilnahme an der göttlichen Natur besteht (2 Petr 1,4).

<sup>26</sup> In der Theologie ist die gegenseitige Zuordnung von Schöpfung und Erlösung nicht außer acht gelassen worden; vgl.: *Irenäus* von Lyon (*Epideixis*, II, 1, 43); *Augustinus* (*De natura et gratia* 34, 39); *Ambrosius* (*Hexaem.* I, 8); *Staudenmaier* (*Die christl. Dogmatik*, Bd. 3, Freiburg 1948, S. 176 ff.); vgl. *L. Scheffczyk* (*Handbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 2, Fasc., 2a, Freiburg 1963, S. 21, 28, 45, 54).

So wird menschliches ›natürliches‹ Erkennen und Urteilen im Neuen Testament angesprochen. Die Darbietung der geoffenbarten Botschaft beansprucht nämlich die Vernunft, die Logik, den gesunden Menschenverstand<sup>27</sup>. Die Ausdrücke für vernünftige Tätigkeit bezeichnen nicht etwa nur die rein theoretische, wahrnehmende, feststellende Vernunft, sondern auch, ja in weit größerem Maße die praktische, bewertende, beurteilende Erkenntnis, die notwendig Konsequenzen für menschliches Verhalten erbringt: »Habt ihr nicht zur Kenntnis genommen?« (Mt 19, 4).

Würde der auffindliche Wortgebrauch im einzelnen genau untersucht, dann ergäbe sich sehr differenziert, was im allgemeinen gültig gesagt werden kann, daß nämlich Denken, Verstehen, Urteilen dem Menschen elementar, urtümlich und in diesem Sinne natürlich sind. Darin bekundet sich, philosophisch gesprochen, menschliche Natur, darin prägt sich menschliches Wesen natürlicherweise aus.

Die Schrift hält daran fest: Menschlicher Geist ist fähig, richtig zu überlegen, recht zu verstehen: »Ich spreche zu euch wie zu vernünftigen, verständigen Leuten« (1 Kor 10,15)<sup>28</sup>; gut zu urteilen; geordnet Schlußfolgerungen zu ziehen: Wenn Gott der Schöpfer und Herr von allem ist, dann ist jedes Geschöpf gut und gut auch sein Gebrauch (1 Kor

<sup>27</sup> 1. Im Neuen Testament finden sich viele Begriffe, die aus der Wurzel *no* abgeleitet sind und Erkennen, Verstehen, Begreifen, Wissen meinen, wie dies den Menschen eigentümlich, eben »natürlich« ist.

a) Verbal: Vernunft als Tätigkeit: denken, erkennen (*noein* 14mal), bedenken, erwägen, sehen (*katanoein* 13mal), umdenken (*metanoein* 32mal; *metanoia* 24mal), zurechtweisen (*nuthetein* 8mal).

b) Substantivisch: Vernunft (*nus* 22mal), der Gedanke (*noäma* 6mal), die Überlegung (*dianoia* 12mal).

2. Es finden sich auch häufig Ausdrücke, die aus der Wurzel *phre* stammen.

a) Verbal: denken, beurteilen (*phronein* 21 mal).

b) Substantivisch: Weisheit (*phronäma* 3mal), Klugheit, Bedächtigkeit (*phronäsis* 2mal).

3. Ebenso kommen Worte, die Erkennen, Wissen, Urteilen ausdrücken, oftmals vor.

a) Verbal: Erkennen, Kennen (*gignoskein* 212mal), einsehen (*synienai* 24mal), Wissen (*eidenai* 134mal), Sichbewußtsein (*syneidenai* 2mal), Urteilen (*krinein* 99mal), Erwägen, Prüfen, Bedenken, Einschätzen (*logizesthai* 40 mal), meinen, billigen (*dokimazein* 20mal).

b) Substantivisch: Einsicht, Verstand (*synesis* 7mal), Bewußtsein, zumeist mit Gewissen übersetzt (*syneidesis* 29 mal), Urteil, Entscheidung (*krisis* 46mal; *kritäron* 3mal; *krima* 30mal).

4. Überzeugen (*peithein* 31mal), vertrauen, zustimmen, Sichentscheiden für, sich verlassen auf, glauben, gehorchen (*peithesthai* 22mal).

<sup>28</sup> Vgl. 2 Kor 10,12; Mt 12,12; Lk 23,31; 1 Kor 9,8–10; 1 Tim 3,5; Mt 7,11; Röm 11,12/24; Hebr 9,14; Mt 6,30; Röm 5,9 f.; 2 Kor 3,8 f.

25 f.<sup>29</sup>); »Was dünkt euch, wenn einem hundert Schafe gehören, von denen sich eines verirrt, wird er dann nicht die neunundneunzig auf den Bergen lassen und hingehen, das verlorene zu suchen?« (Mt 18,12)<sup>30</sup>; mit Analogien zu argumentieren: »Ich will es an einem Beispiel aus dem täglichen Leben zeigen« (Gal 3,15)<sup>31</sup>.

Menschliche Vernunft begreift die Unvereinbarkeit von Gegensätzen: »Was haben Gerechtigkeit und Gesetzlosigkeit miteinander zu tun?; was hat Licht mit Finsternis gemeinsam?; was für ein Zusammenhang besteht zwischen Christus und Belial?; was hat der Glaubende gemein mit dem Glaubenslosen?; wie ist zu vereinbaren Tempel Gottes mit Götzenbildern?« (2 Kor 6,14–16)<sup>32</sup>; ebenso die Unrichtigkeit einer Folgerung: »Wäret ihr Kinder Abrahams, dann tätet ihr Abrahams Werke« (Jo 8,39)<sup>33</sup>.

Menschliche Vernunft kann zu klarer Einsicht gelangen: »Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, sein Leben aber verliert?« (Mk 8,36); die zur Erreichung eines Zieles geeigneten Mittel erkennen (1 Kor 9,24–27); dem Ganzen mehr Bedeutung zumessen als einem seiner Teile (Mt 5,29 f.). Die einsichtige Vernunft vermag sogenannte Naturgesetze zu verstehen, von der Wirkung auf die Ursache zu schließen und also auch Außerordentliches, etwa ein Wunder, als beweiskräftig zu erfassen: »Was ist zum Gelähmten leichter zu sagen: Deine Sünden sind vergeben, oder stehe auf? . . . Nun, ihr sollt wissen, daß der Menschensohn die Macht hat, auf Erden Sünden zu erlassen« (Mk 2,9 f.); »Niemand kann die Wunder tun, die du tust, wenn nicht Gott mit ihm ist« (Jo 3,2).

Menschlicher Geist ist auch gehalten, vernünftig zu sein: »Ich rede ja zu Verständigen, beurteilt ihr, was ich sage« (1 Kor 10,15); seine Vernunft sprechen zu lassen: »Was dünkt euch« (Mt 18,12)<sup>34</sup>; nach Maßgabe des rechten Vernunfturteils, als nach der Wahrheit (Röm 2,1 ff.) sich zu verhalten und praktische Konsequenzen zu ziehen: »Seht ihr denn nicht, was in die Augen springt? Wenn einer der Überzeugung ist, er sei Christi, dann soll er hinwieder bei sich (auch) dies bedenken: Wie er selbst Christi, so auch wir Christi« (2 Kor 10,7); »nicht über das hinaus und an dem vorbeidenken, was man bedenken muß, son-

<sup>29</sup> Vgl. Röm 14,6; Tit 1,15 f.; Lk 12,22–34; Hebr 13,5 f.

<sup>30</sup> Vgl. Mt 21,28; Lk 10,36; Jo 13,10.

<sup>31</sup> Vgl. Röm 7,1; Lk 4,25–27.

<sup>32</sup> Vgl. Mt 12,33–35; 7,16–18; Lk 6,43; Jak 3,12.

<sup>33</sup> Vgl. Jo 14,4; 18,36.

<sup>34</sup> Vgl. Mt 21,28; Lk 10,36.

dern sein Denken auf weises Sinnen ausrichten« (Röm 12,3). – »Warum aber beurteilt und entscheidet ihr nicht auch von euch selbst aus das, was gerecht ist?« (Lk 12,57; 1 Petr 2,23).

In der Vernunft besitzt der Mensch die Kraft, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden (Hebr 5,14). Die Vernunft gebietet ihm, das Böse zu fliehen und das Gute zu vollbringen (1 Petr 3,11). – »Gestaltet euch um durch die Erneuerung eures Geistes, damit ihr abzuschätzen versteht, was der Wille Gottes ist, was das Gute, Wohlgefällige und Vollkommene ist« (Röm 12,2) – »Wer Gutes tut, ist aus Gott, wer aber Böses tut, hat Gott nicht gesehen« (3 Jo 11). Gut und Böse aber sind nicht etwas faktisch Vorgegebenes, sondern etwas zu Verwirklichendes, was also im Tun erst bewirkt und im Vollzug gesetzt wird. Daß aber das Gute gut und das Böse böse ist, hat seinen Grund im Maß, das eben das Gute als Gutes und das Böse als Böses bestimmt. Nach biblischem Denken liegt dieses Maß im Willen Gottes (Röm 12,2), in seinem Gesetz (Ps 19,1 ff.; 119; Os 5,15; Jer 7,9; Mk 3,1 ff.; Röm 2,27), das zu erkennen und gemäß dem alles zu prüfen ist (1 Thess 5,21)<sup>35</sup>. *Paulus* und *Jakobus* schreiben dem schlicht vernünftigen Menschen auch die Urteilskraft über Dinge des gewöhnlichen Lebens zu: »Gibt es denn unter euch keinen Weisen (Klugen), der Schiedsrichter sein könnte zwischen Bruder und Bruder?« (1 Kor 6,5). »Wenn ihr euch aber vom Antlitz, von der Stellung, vom Ansehen (einer Person) einnehmen, blenden laßt, dann begeht ihr einen Fehler (eine Sünde) (Jak 2,9).

*Johannes* gibt auch den Grund an, warum menschliches Denken und Urteilen verbindlich ist: »Er – der Logos – war das wahre Licht, das jeden Menschen, der in die Welt kommt, erleuchtet« (Jo 1,9)<sup>36</sup>. Daraus wird – nach *Paulus* – der Mensch fähig, das Gesetz Gottes zu erkennen<sup>37</sup> und Gott in den Geschöpfen durch Kausalitätsüberlegung zu entdecken: »Das, was von Gott erkennbar ist, tritt in ihnen (den Menschen) zutage; denn Gott hat (es) ihnen kundgemacht. Das Unsichtbare an ihm wird nämlich von der Erschaffung der Welt an durch die (seine) Werke geistig erfaßt und (auf diese Weise) angeschaut, eben seine ewige Macht und Göttlichkeit« (Röm 1,18–20; vgl. 1 Kor 1,21).

<sup>35</sup> Darin liegt wohl der Grund, warum in der traditionellen Naturrechtslehre zuerst von Gesetz und Norm gesprochen wird, während im neuzeitlichen Denken vom Anspruch, der in der Personalität, in der Gottebenbildlichkeit des Menschen gründet, ausgegangen wird.

<sup>36</sup> Gewöhnlich wird »in die Welt kommen« auf das Licht bezogen; grammatikal aber ist die hier gebotene Übersetzung auch vertretbar.

<sup>37</sup> *Thomas v. Aquin*, De Ver 11,1.

In der menschlichen Vernunft liegt auch der religiöse Sinn, der ihr geradezu eingeboren ist: »Athener, ich sehe euch so recht begeistert für Göttliches . . . Sie (die Menschen) sollen Gott (andere Lesart: den Herrn) suchen; wenn sie seinen Spuren nachgehen, dann dürften sie ihn auch finden, ihn, der ja nicht weit entfernt ist von einem jeden von uns. In ihm nämlich leben wir, bewegen wir uns und sind wir« (Apg 17,22 und 27 f.).

Die Offenbarung paßt sich der geistigen Struktur des Menschen an: »Nicht über das hinaus und an dem vorbei denken, was dem Denken und Erwägen aufgegeben ist, vielmehr denken auf das Verstehen, auf Verständnis hin« (Röm 12,3). Solches Denken wird in der biblischen Sprache Einsicht, Verstehen, Weisheit genannt. Der Gegensatz von Weisheit ist Torheit, worin menschliche Vernunft verdorben ist (2 Tim 3,8), worin Verstand und Gewissen gleichsam von sich selbst abgefallen, befleckt, besudelt, verwirrt (memiantai) sind (Tit 1,15). Deshalb warnt *Paulus*: »Den törichten und nicht verständigen (unvernünftigen) Grübeleien gehe aus dem Weg . . . Mit Milde soll ein Knecht des Herrn die Widerspenstigen (die im Widerspruch sich gefallen, die Kritikaster, die sich »gegen Glaubensdinge sperren« (2 Tim 3,8) zurechtweisen, damit vielleicht Gott ihre geistige Einstellung auf Erkenntnis der Wahrheit hin ändert und sie zur rechten Einsicht gelangen« (2 Tim 2,23–26). Der menschliche Geist hat »seine Hüften zu gürteten« (1 Petr 1,13), sich zu erneuern (Röm 12,2), hat zu bedenken und zu erwägen (Röm 6,13; 2 Kor 10,11; Hebr 11,19).

Unvernunft, geistige Stumpfheit (aphrosynä) ist eine ebenso schwere Sünde wie etwa »Unzucht, Mord, Ehebruch, Habsucht, Schlechtigkeiten, Hinterhältigkeit, Mißgunst, Lästerung, Überheblichkeit« (Mt 7,22). *Paulus* appelliert an eben die gesunde Vernunft: »Schaut also genau, wie ihr wandelt: nicht wie Unweise, sondern wie Weise . . . Werdet deswegen nicht unvernünftig, sondern begreift, was der Wille des Herrn ist« (Eph 5, 5–17). »Brüder, werdet im Denken nicht kindisch . . ., sondern vollkommen« (1 Kor 14, 20; vgl. auch Kol 1, 9).

Selbst beim Eifer der Gottesverehrung, bei der Hochstimmung des Gebetes und bei den charismatischen Ekstasen sind die Rechte der Vernunft zu wahren. »Darum soll der, welcher in einer (entrückten) Sprache redet, beten, daß er sie auch auslegen könne. Denn wenn ich in einer Sprache rede, so betet zwar mein Geist (pneuma), doch ohne Frucht bleibt mein Verstand (nus). Was ergibt sich daraus? Ich will zwar mit dem Geist beten, aber auch mit dem Verstand. Mit dem Geist will ich lobsingeln, aber auch mit dem Verstand. Denn wenn du (nur)

mit dem Geist preist, wie soll dann der Unkundige dazu das Amen sprechen, da er ja nicht versteht, was du sagst« (1 Kor 14, 13–16; vgl. 1 Kor 14, 19; 2 Kor 5, 13; Röm 12, 3; 1 Kor 4, 6).

### III.

Mit dem Licht der Vernunft ist der Mensch instande, eine sittliche Forderung des Gesetzes, das, was sich gehört, das, was richtig, was natürlich ist, zu erkennen, auch wenn dieses nicht positiv geoffenbart ist. »Denn wenn die Heiden, welche das Gesetz nicht haben, das vom Gesetz Gebotene tun, dann sind sie sich selbst Gesetz« (Röm 2, 14). *Paulus* sagt hier ausdrücklich, daß die Heiden auf Grund ihrer Natur das Gesetz erfüllen. Ihre Natur aber bezeugt sich im Gewissen (Röm 2, 15).

*Paulus* kennt die Formel »Die Natur selbst lehrt« (1 Kor 11, 14) und holt daraus sein Argument z. B. für die Haartracht von Mann und Frau (ebda.); für die Pflege der verschiedenen Glieder des Leibes (1 Kor 12, 22–26); für die Umsorgung des Leiblichen (Lk 21, 34); für die Angelegenheiten des alltäglichen Lebens (1 Kor 6, 3); für die Liebe zum eigenen Leib (Eph 5, 29); kurz: für das, was man in dieser Welt braucht (1 Jo 3, 17). »Keiner hat je sein eigenes Fleisch gehaßt, vielmehr nährt und pflegt er es« (Eph 5, 29).

In den Seligpreisungen wird unmittelbar angesprochen das natürliche Verlangen und Streben nach Glück und Seligkeit (Mt 5, 3–12)<sup>38</sup>. Jeder Mensch liebt sich selbst und will sein Wohl; das ist ihm natürlich, wiewohl er dieses sein natürliches Verlangen durch verworrenes Denken, das den Sinn für die Wahrheit verloren hat (1 Tim 6, 5), durch viele sinnlose und schädliche Begierden (1 Tim 6, 9; Lk 14, 7), durch Geltungssucht (Lk 14, 7 ff.; 1 Petr 3, 10) und durch andere Laster verderben kann. Wenn *Paulus* zur Jungfräulichkeit rät, dann schlägt er sie auch als Lebensweise vor, die glücklicher macht als die in der Ehe (1 Kor 7, 40; vgl. Mt 19, 10 ff.).

<sup>38</sup> Es ist in der Katholischen Ethik ein genuin biblisches Motiv, nicht etwa nur eine Anleihe an antikes philosophisches Denken, wenn der Letztgrund für sittliches Verhalten in der Seligkeit gesehen wird, auf die der Mensch geradezu urhaft und natürlich aus ist. Die sehr genauen Erörterungen etwa des *Thomas von Aquin* über die Frage nach dem letzten Ziel des Menschen, nach dem, worin seine Seligkeit besteht, was sie ausmacht, was zu ihr gehört und wie sie zu erlangen ist (S.theol I-II, 2, a 1–8), bieten elementar Christliches und sind nicht lediglich Explikationen, die von aristotelischem und stoischem Denken inspiriert wären.

In der Ehe ist der Mann das Haupt; diese natürliche Ordnung ist zu achten (Eph 5, 23; 1 Tim 2, 12). Der Mann ist durch die Frau und die Frau durch den Mann (1 Kor 11, 12). Deshalb haben beide sich die eheliche Pflicht zu leisten (1 Kor 7, 3), den ehelichen Umgang natürlich und nicht widernatürlich (*para physin*) zu vollziehen (Röm 1, 26). Kindergebären ist Quell der Freude (Jo 16, 21), sogar Heil für die Mutter, wenn sie im Glauben und in der Liebe verharret (1 Tim 2, 15). Die Frau liebt ihren Mann und ihre Kinder (Tit 2, 4), pflegt diese (1 Thess 2, 15). Der Mann seinerseits umhegt seine Frau (Eph 5, 25–30). Ein Vater ist natürlicherweise gut zu seinen Kindern (Lk 15, 20–32), sorgt für ihre Bedürfnisse (Lk 11, 11–13), belehrt und erzieht sie (1 Kor 4, 14; 1 Tim 5, 8). Er muß instande sein – so gehört es sich, so ist es natürlich –, seinem eigenen Haus wohl vorzustehen und seine Kinder in Gehorsam und in aller Ehrbarkeit zu halten (1 Tim 3, 4). Bei der Erziehung ist Rücksicht zu nehmen auf Bedürfnisse und Aufnahmefähigkeit entsprechend Alter und Geschlecht; denn den Kindern gibt man Milch und den Erwachsenen feste Nahrung (1 Kor 3, 2; Hebr 5, 12 f.). So wie *Johannes* der Täufer (Lk 1, 80) in seinem Geist erstarkte und Jesus an Weisheit zunahm (Lk 2, 40), so können auch die Unmündigen zur Einsicht (1 Kor 14, 20), zur Weisheit (1 Kor 2, 6) sich vervollkommen und zum vollen Menschen gelangen (Eph 4, 13). Die gesellschaftliche Anlage und Bestimmung des Menschen demonstriert *Paulus* am Bilde des menschlichen Organismus, wo alle Glieder sich gegenseitig ergänzen, einander dienen und in Eintracht füreinander Sorge tragen (1 Kor 12, 12 ff.). Eine bürgerliche Ordnung entspricht dann dem Willen Gottes (Röm 13, 2). Den eingesetzten Behörden soll man sich unterwerfen (Tit 3, 1; 1 Petr 2, 13–17) und seine Steuern zahlen (Mt 22, 17–21). Ein Amt soll von einem Unbescholtenen (1 Tim 3, 10; Tit 1, 6) und Integren (1 Tim 5, 22) ordentlich ausgeübt werden (Röm 12, 7 ff.).

Jedermann weiß, daß der Arbeiter seinen Lohn verdient (Lk 10, 7; 1 Tim 5, 18), und zwar im Verhältnis zu seiner Leistung (1 Kor 3, 8; Röm 4, 5). »Der sich abmühende Landmann muß als erster an den Früchten teilhaben« (2 Tim 2, 6). Der Arbeitgeber muß die Arbeiter gerecht entlohnen (Mt 20, 4); er hat zu gewähren, was gerecht und angemessen ist (Kol 4, 1). Den Arbeitern darf der Lohn nicht vorenthalten werden (Jak 5, 4). Ein Vertrag verpflichtet (Mt 20, 13).

Jeder weiß auch, daß man ein anvertrautes Gut unversehrt zu bewahren (1 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 12), Schulden zu bezahlen hat (Röm 13, 7 f.; 4, 4); daß ein Verwalter rechtschaffen und gewissenhaft sein

muß, weil das von ihm zu Verwaltende nicht ihm gehört (Lk 12, 42–48). Es ist selbstverständlich, daß nur das Bezahlen des Preises dem Käufer das Recht auf den Gegenstand einbringt (Apg 5, 8; 1 Kor 6, 28; 7, 23); daß Faulheit und Müßiggang das Recht auf Lebensunterhalt verwirken: »Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen . . . Manche unter euch führen einen unordentlichen Wandel, weil sie nicht arbeiten . . . Sie sollen arbeiten, um ihr eigenes Brot zu essen« (2 Thess 3, 10–13). Wenn wir Nahrung und Kleidung haben, so mögen wir uns damit begnügen und zufrieden sein (1 Tim 6, 1–8). Bei den einen soll nicht Mangel und bei den anderen Überfluß herrschen . . . Der Überfluß soll dem Mangel abhelfen. »So soll ein Ausgleich stattfinden« (2 Kor 8, 15). Die gesunde Mitte, das Gleichgewicht, der Ausgleich ist offenbar vernünftig, recht, billig und in diesem Sinne »natürlich«. Die »Goldene Regel«, die bei Matthäus (7,12) am Schluß der Bergpredigt steht und diese gleichsam resümiert, kann geradezu als Gegenprobe für die sittlichen und rechtlichen Forderungen der menschlichen Natur angesehen werden. Die Goldene Regel ist ein Wort, das Jesus aus der Spruchweisheit der Alten nimmt, worin eine naturrechtliche Grundeinsicht der Menschheit ausgesprochen wird. In diesem Grundprinzip bekundet sich die wahre, unwandelbare, allen gemeinsame Regel für das rechtliche Verhalten nicht etwa im allgemeinen, noch weniger in einer abstrakten Leerformel, sondern stets neu in jeweils konkreten Imperativen<sup>38a</sup>.

#### IV.

Bedenkt man die in der Schrift vorgefundenen Sätze, die offensichtlich Aussagecharakter haben, so leuchtet ihre Vernünftigkeit ein. Es sind kategorische Urteile. Ihre Vernünftigkeit erweist zugleich ihre Richtigkeit; Subjekt und Prädikat dieser Sätze sind einander angemessen, gehören zusammen, fordern und bestätigen sich gegenseitig.

Sie sind nicht nur logisch richtig, sondern auch durchsichtig in dem, was sie sagen, in ihrem sachlichen Gehalt. Darin liegt ihre objektive Evidenz. Diese ist entscheidend für das Natur-Richtige, welches man seit alters »natürlich« oder »Natur der Sache« nennt. Die Natur der Sache gilt in und aus sich einfachhin. In ihrem Gelten liegt schon immer ihre *ratio normae*, ihre Normativität und also ihr Anspruch an das menschliche Wollen. Die Natur der Sache verlangt aus sich, so beachtet und gewollt

<sup>38a</sup> Vgl. *Augustinus*, De lib. arb. II, n. 29 ff.

zu werden, wie sie eben in sich ist und gilt. Darin ist das Bewußtsein von Recht im logischen Sinn zu sehen. »Naturrecht heißt dann der Inbegriff logischer Axiome, die etwas sich für Recht Ausgebendes begrifflich notwendig zu ›Recht‹ machen. Was vor jeder konkreten, ontologischen Rechtserfahrung oder ethischen Rechtsbewertung gedacht sein muß, um überhaupt ›Rechts‹-Erfahrung machen und Rechtsbewertung vornehmen zu können, heißt dann ›Naturrecht‹. Es wird zum Katalog unverzichtbarer logischer Denkformen, in denen ›Recht‹ allein gedacht werden kann; zum System formaler Grundbegriffe, zum Denkmodell für die ›Richtigkeit‹ von Rechtsbildung überhaupt . . . Die legitimierende Kraft des logisch verstandenen Naturrechts ist der Nachweis, was ›möglicherweise‹ Recht sein kann und ›notwendig‹ sein muß (z. B. der Ehe oder des Eigentums als Rechtsverhältnissen). Die normierende Funktion besteht in der Verifizierung eines rechtlich ›gemeinten‹ Sachverhalts als ›rechtlicher Evidenz‹«<sup>39</sup>.

Gewiß bietet das Neue Testament keine Lehre von den Grundbegriffen des Naturrechts, noch weniger eine wissenschaftliche Begründung naturrechtlicher Axiome, sondern vermerkt solche schlicht und wie nebenbei als empirische Einsichten. Von der Logik des Rechtes, von seiner Idealität, von seiner Rechtfertigung aus der Immanenz der Sachverhalte oder gar aus der Transzendenz ist nirgendwo ex professo die Rede. Die neutestamentlichen Autoren formulieren zwar wie beiläufig mancherlei menschliches Verhalten in seiner Naturrichtigkeit, wissen auch um die Veränderlichkeit, Kontingenz und Unvollständigkeit menschlichen Tuns, wodurch es noch nicht oder nicht mehr ›natürlich‹, natur-richtig ist und also vor »dem Urteil Gottes der Wahrheit gemäß« (Röm 2, 2) nicht bestehen kann. Dies alles wird aber in der Perspektive des Heils gesehen. Entspricht der Mensch dem göttlichen Heilswirken, dann wird er recht und gerechtfertigt (Röm 8, 30; Jak 2, 24), entspricht er ihm nicht, dann wird er unrichtig, verkehrt (Lk 9, 41; Mt 17, 17; Phil 2, 15). Das ist Sünde.

Aus solchem Denken werden das ethische Grundaxiom: Gutes ist zu tun – Böses ist zu meiden (1 Petr 3, 11) und naturrechtliche Axiome theologisch unterfangen und zugleich bedeutsam für das Heil, wiewohl sie bereits aus sich, aus der Immanenz dessen, was nicht Gott und auch nicht das Heil selbst ist, gelten.

In den neutestamentlichen Schriften finden wir inchoativ und sporadisch, was bei den Vätern und Theologen ausführlich dargestellt wird: daß Recht und Gesetz, Sittlichkeit und Tugend zuguterletzt in Gottes

<sup>39</sup> Erik Wolf, Das Problem der Naturrechtslehre 200.

erschaffender Weisheit begründet und in seinem erhaltenden Willen sanktioniert sind. Gott nämlich, der Schöpfer, hat alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet (Weish 11, 21) und insofern seinen maßgebenden Schöpfergeist in die Kreatur hineingelegt, deren Sein doch darin besteht, von Gott her zu sein. In dieser ist also das Gesetz Gottes aufzufinden, dessen einleuchtende Kraft zu erfassen und zu begreifen. Menschliche Vernunft ist an sich imstande, das Gesetz Gottes in den Kreaturen zu erkennen (Röm 2, 15).

*Thomas von Aquin* erklärt dies näherhin so, daß menschliche Vernunft zunächst empirische Einsichten in Sachverhalte gewinnt, diese Einsichten auf ihre innere Geltung hin durchschaut und darin das Gesetz Gottes erkennt, das ursprünglich in Gottes Weisheit ruht und kraft göttlicher Vorsehung die Geschöpfe ordnet. Indem die Vernunft das Gesetz erkennt, denkt sie das ›ewige Gesetz‹ nach, formuliert es begrifflich und kommt dadurch zum Naturgesetz, das ›Natur‹ ist, weil die Vernunft als Vernunft ›vernünftig‹ denken muß, und das auch insofern ›Natur‹ ist, weil die Vernunft es nicht aus sich konstruierend ›eigensinnig‹ denkt, sondern nach-denkt. Dieses nach-gedachte Gesetz schreibt dann die Vernunft dem Willen vor, der darauf aus ist, tätig zu sein, und der in der Tätigkeit Geschaffenes behandelt, um es für das Gutwerden, eben für die Vervollkommnung des Menschen auszuwerten. So verstanden schreibt die Vernunft dem Willen und in gewissem Sinn auch den Dingen ihr Gesetz vor, das sie aber nicht aus sich, sondern aus der Anordnung Gottes gewonnen hat<sup>40</sup>.

*Thomas von Aquin* unterscheidet davon das natürliche Gesetz, welches dem Menschsein ›von der Natur‹ eingeschrieben ist und in den natürlichen Neigungen des Menschen sich bekundet. Die natürlichen Neigungen sind nichts anderes als die dem menschlichen Wesen innerliche Hinordnung auf dessen volle Verwirklichung oder Vollkommenheit. Diese Neigungen der menschlichen Natur sind jedoch etwas gänzlich anderes als seelisch gemüthafte Neigungen und Gewöhnungen. Letztere sind ›zufällig‹, veränderlich. Jene aber sind metaphysische Hinordnungen der menschlichen Natur auf ihre volle Verwirklichung<sup>41</sup>, auf ihre existentiellen Zwecke<sup>42</sup>. Das nun, was den existentiellen Zwecken

<sup>40</sup> Hier liegen die metaphysischen Grundlagen und die theologische Rechtfertigung des Naturrechts.

<sup>41</sup> In *Eth. Nic.*, ed. Spiazzi (1949) n. 1019. – Näheres s. *L. Berg*, *Sozialethik* (1959) 122–135.

<sup>42</sup> Ein nach *J. Messner* für die Begründung und Entfaltung des Naturrechts zentraler Begriff: *Das Naturrecht*<sup>4</sup> (1960) 40; 45; 91 f. – Widersprüche in der menschlichen Existenz (1952); *Kulturethik*<sup>6</sup> (1956).

entspricht, ist das ›Naturrichtige‹<sup>43</sup>. Es ist das, was sein soll, kurz: die Grundordnung von sittlicher Verbindlichkeit. Hier liegen die sittlichen Grundlagen für das Recht, aus denen die Grundprinzipien, die Grundsätze des Naturrechts zu entwickeln sind.

Nun muß aber auch das, was zur Verwirklichung des Menschseins beiträgt, ›naturrichtig‹ sein. Man kann hier vom ontisch verstandenen Naturrecht, vom rechtlichen Grundbestand sprechen, an dem Verhältnisse, Praktiken zu messen<sup>44</sup>, dann als ›Natur der Sache‹ zu verstehen sind<sup>45</sup>. Hierbei ist jedoch zu berücksichtigen, daß die Verwirklichung zum Vollmenschlichen kein einfacher Prozeß ist, der sich geradlinig von seinem Anfang auf ein festes Ziel anhand der univok vorbestimmten ›Natur der Sache‹ hinbewegt. Die Verwirklichung ist vielmehr ein kultureller Prozeß, bei welchem menschliche Natur sich zu einer jeweiligen Verfaßtheit, Haltung, Ordnung ausbildet. In der Menschheitsgeschichte gibt es nicht nur faktisch, sondern notwendig viele Kulturformen. Denn je nach dem Einsatz menschlicher Schöpferkraft in jeweilig besonderen Lebensverhältnissen kommen kulturelle Konstellationen zustande, die gelten, wiewohl sie nicht absolut, sondern relativ sind. Hier kann das Naturrichtige nur durch das Vernunft-richtige bestimmt werden; »in rebus humanis dicitur aliquid iustum esse secundum regulam rationis ex eo quod est rectum« (S. theol. I–II, 95,2). Thomas unterscheidet das formal Gerechte und Gute, das immer und überall gleich ist, von dem material Gerechten und Guten, das nicht überall und bei allen dasselbe ist, sondern der gesetzlichen Festlegung durch die menschliche Vernunft bedarf (S. theol. II–II, 47,4) und das nach Ort und Zeit angesichts der verschiedenen Lage der Dinge und Menschen recht verschieden sein kann. So ist es z. B. immer gerecht, daß bei Kauf und Verkauf ein gleichwertiger Austausch stattfindet, aber der Preis, der das Gerechte des Tausches anzeigt, kann nach Ort und Zeit, je nach Angebot und Nachfrage sehr wohl differieren. »Das natürlich Gerechte« ist ein Zweifaches . . . : Einmal das, was immer und überall gerecht ist, wie etwa das, worin die Form der Gerechtigkeit und der Tugend im allgemeinen besteht, z. B. die Mitte halten, die Rechtheit wahren und anderes mehr; zum anderen aber das, was daraus hervorgeht . . . Dieses nun trifft in den meisten Fällen zu, kann aber in einigen wenigen Fällen auch ausbleiben. Das rührt daher, daß das solchermaßen Gerechte eine gewisse Anwendung eines

<sup>43</sup> J. Messner, Das Naturrecht 51.

<sup>44</sup> Erik Wolf, a. a. O., 199.

<sup>45</sup> A. F. Utz, Sozialethik (II. Teil, Rechtsphilosophie) (1963) 98–100.

universellen und ersten Maßes auf eine ungleichförmige und veränderliche Materie ist (In III Sent., d. XXXVII, a. 4, ad 2). Wohl ist die Gerechtigkeit der sittliche Wille des Menschen zum Gerechten; das Gerechte aber, auf das sich der gerechte Wille richtet, wird nicht von dem Rechtswollen also solchem bestimmt, sondern vom Recht, d. i. von der ›Natur der Sache‹.

Das von der Vernunft erkannte Gottesgesetz, ebenso das der natürlichen Neigungen als auch das des Sachrichtigen wird von der menschlichen Vernunft nach ihrer Art formuliert. Die Formulierungen aber sind nicht etwa das Naturrecht selbst. Dieses liegt vielmehr in den soeben vermerkten Gesetzen und Ordnungen, worin die Verfaßtheiten des Menschlichen angezeigt sind. Das macht das Schöpfungsrecht, das Naturrecht aus. Die Formulierungen können dem Naturrechtlichen inadäquat sein, können es sogar verfehlen. Zwischen dem formulierten Recht und dem materialen Recht kann Diskrepanz bestehen. Menschliches Erkennen ist ja viatorisch. Es kann Fortschritte machen. Es kann aber auch verkennen und mißverstehen. Darum ist menschlicher Vernunft stets erneut aufgegeben, Naturrechtiges kritisch aufzudecken. Darin liegt der dynamische Aspekt des Naturrechts<sup>46</sup>. Logische Formulierungen garantieren nicht eine apriorisch gesicherte Kenntnis des Naturrechts. Naturrecht ist nicht dasselbe wie etwa logisch zwingende, widerspruchsfreie und insofern apriorisch gültige Urteile, die zwar absolut gelten, weil sie abstrakt sind, aber konkret Seiendes nicht hinreichend bemessen können<sup>47</sup>. Abstrakte Sätze werden nicht dadurch Naturrecht, daß man sie auf konkrete Fälle anwendet. Wohl unter dem Einfluß von *I. Kant* bemühte man sich, abstrakte ›Naturrechtssätze‹ nach ihrer zwingenden Logik und Allgemeingültigkeit zu formulieren. Diese jedoch haben nur eine sehr generelle, unkonkrete Geltung, während die ›Natur der Sache‹, das Naturrechtige, doch sehr konkret und durchaus variabel sein kann, wie dies schon *Aristoteles* ausgesprochen hat<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> *J. Hommes*, Die geschichtliche Dynamik des Naturrechts, in: Jahrbuch des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften, Bd. III (1962) 73–91; *J. Messner*, Das Naturrecht, 91 f.

<sup>47</sup> Dies hat *J. Messner* in »Das Naturrecht« (bisher 5 Auflagen) besonders deutlich und ausgiebig herausgearbeitet.

<sup>48</sup> *E. Voegelin*, Das Rechte von Natur, in: Das Naturrecht in der politischen Theorie, hrsg. von *F. M. Schmölz* (1963) 38–43.

## V.

Das im Neuen Testament angesprochene Natur-Richtige, das ›Gemeinschliche‹ kann und darf nicht gegen das ›Christliche‹ ausgespielt werden. »Denn alles von Gott Geschaffene ist gut, und nichts ist verwerflich, wenn es dankbar aufgenommen wird« (1 Tim 4, 4). Was C. Spicq von der neutestamentlichen Moral im allgemeinen sagt, das gilt für Existenz und Geltung des Naturrechts im besonderen: »In einem gewissen Sinne gibt es nichts Menschlicheres als die neutestamentliche Moral. Sie verurteilt dieselben Laster und gebietet dieselben Tugenden wie die jüdischen, die griechischen und die römischen Gesetzbücher, das heißt, daß sie die Forderungen des allerorts gültigen Gewissens trifft«<sup>49</sup>. *Paulus* betont ausdrücklich die Universalität des christlichen Ethos: »Prüft alles bedächtig, das Gute (das ihr darin findet) haltet fest« (1 Thess 5, 21); ebenso die Verpflichtung, sich mit dem Richtigen abzugeben: »Alles, was wahr, was würdig, was gerecht, was lauter, was freundlich, was rühmlich, was tugendhaft, was lobwürdig ist, das soll euch beschäftigen« (Phil 4, 8)<sup>50</sup>.

Wenn nun die Kirche sich um Naturrecht kümmert und vornehmlich in sittlichen und sozialen Fragen mit dem Naturrecht argumentiert, so tut sie das im Bewußtsein ihres göttlichen Auftrages, »berufene Hüterin und Auslegerin«<sup>51</sup> des Naturrechts zu sein und es je nach Sachlage und Erfordernissen »subtiler zu explizieren«<sup>52</sup>. Hierbei geht es nicht etwa lediglich um pastorale Ermahnungen<sup>53</sup>, sondern um verbindliche Anweisungen von seiten des Lehramtes. Es ist selbstverständlich, daß lehramtliche Äußerungen ein zeitgeschichtlich bedingtes Verständnis von Naturrecht und situative Applikationen desselben nicht als permanent gültig dogmatisieren können und wollen.

Der nur skizzenhafte Aufriß von Naturrecht im Neuen Testament dürfte deutlich gemacht haben, daß nicht der geschichtlich belastete Name Naturrecht biblisch ist, wohl aber das, was mit dieser Vokabel bezeichnet werden darf, nämlich das Richtige, das sich durch seine Vernünftigkeit legitimiert. ›Naturrecht‹ ist freilich analog zu nehmen: es ist in der vernünftig verarbeiteten Erfahrung des Alltäglichen, des

<sup>49</sup> Théologie Morale du Nouveau Testament (1965) 404.

<sup>50</sup> Vgl. *L. Berg*, in: *Der Rufer* 2 (1967) 51–54.

<sup>51</sup> *Pius XI.*, *Mit brennender Sorge*, in: *AAS*, 29 (1937) 160.

<sup>52</sup> *Mater et Magistra* n. 50, 218–222, 239, 241.

<sup>53</sup> *J. David* meint Naturrecht dem Hirtenamt der Kirche zuordnen zu sollen: *Kirche und Naturrecht*, in: *Orientierung* 30 (Zürich 1966) 129–133; dagegen *G. Ermecke*, *Kirche und Naturrecht*, in: *Theologie und Glaube* 57 (1967) 56–61.

Mitmenschlichen, in der Ordnung und Bestimmtheit des Geschöpflichen, in der sittlichen Bestimmung und im ewigen Gesetz, aber auch in der Rechtfertigung und im Heil zu etablieren.