

Veränderlichkeit des Naturrechts?

Daß das Naturrecht sich in einer Krise befinde, ist heute beinahe ein Gemeinplatz. Allerdings würde man besser sagen, unsere Auffassungen vom Naturrecht befinden sich in einer Krise. Hier ist nicht der Platz, sich mit diesen verschiedenen Auffassungen auseinanderzusetzen. Es sollen nur einige Erwägungen angestellt werden, die das Thema von der Metaphysik und der philosophischen Anthropologie her beleuchten. Sie werden erkennen lassen: einmal, daß es ein inhaltliches vorpositives Recht gibt, dann aber auch, daß Naturrecht nicht identisch ist mit einem starren, jeder Geschichtlichkeit enthobenen Wesensrecht¹.

Man hat in der Vergangenheit das Naturrecht als einen Katalog von Rechtssätzen betrachtet, die jedermann, der guten Willens ist, aus seiner Menschennatur ablesen und die man sofort im Rechtsleben anwenden kann. So einfach ist die Sache selbstverständlich nicht. Zum Naturrecht, das mit der Natur des Menschen ursprünglich und vorpositiv gegeben ist, gehören jedenfalls alle formalen Rechtsprinzipien, die Bedingungen der Möglichkeit von Recht überhaupt sind, ohne die daher auch positives Recht auf keine Weise überhaupt Recht sein könnte. Dazu gehören aber auch inhaltliche Rechte, d. h. sittliche Befugnisse, etwas zu tun oder zu lassen mit dem Anspruch, daß andere diese Befugnis achten und nicht behindern. Dadurch wird gegebenenfalls eine Positivierung nicht ausgeschlossen, sondern im Gegenteil postuliert.

Die inhaltlichen Naturrechte haben ihren Grund und damit auch die Bestimmung ihres Umfangs darin, daß sie Bedingungen der Möglichkeit sind, das Wesen (die Natur) des Menschen in Vollzug zu bringen, da jeder Mensch das ursprünglichste Recht darin hat, überhaupt ein Mensch zu sein. Dieser Vollzug schließt zunächst ganz grundsätzlich die Befugnis ein, seine Fähigkeiten in biologischer, sinnlicher, intellektueller und moralischer Hinsicht überhaupt zu gebrauchen. Es schließt weiter in sich, da der Mensch von Natur aus ein Sozialwesen ist, daß dieser Gebrauch sozial möglich sei. Da der Mensch kein instinktgebundenes Wesen ist, da seine Instinkt- und Sozial-Instinkt-Anlagen für ihn vielmehr ein Material sind, das er weitgehend in freier Verantwortung gestalten kann, schließt das weiter ein, daß der sozial mögliche Gebrauch der Anlagen des Menschen auf einer Ordnung der Freiheitsverhältnisse beruhen muß, daß also die Freiheit eines jeden mit der Freiheit jedes anderen in Bezug gesetzt werden muß, soweit es sich um den selben Lebensraum handelt.

¹ Ausführliche Literaturangaben zu diesem Thema finden sich in: *Rechtstheorie*, hrsg. v. Arthur Kaufmann (Karlsruhe 1971) 81 f.

Veränderlichkeit der menschlichen Natur?

Da das Naturrecht und das natürliche Sittengesetz (in das das Naturrecht eingebettet ist) Grund und Norm in der menschlichen Natur haben, ist die Frage nach der Veränderlichkeit des Naturrechts im Grund identisch mit der Frage nach der Veränderlichkeit der menschlichen Natur, eine Frage also der philosophischen Anthropologie. Veränderlichkeit des Naturrechts kann natürlich nicht heißen Beliebigkeit, weder im individuellen Sinn, was das Recht als Recht aufheben würde, noch im sozialen Sinn einer beliebigen Positivierung, was das Naturrecht als Naturrecht aufheben würde. Die Frage ist aber, ob das Naturrecht nicht im Lauf der Geschichte durch verschiedene, relativ stabile Modi seiner selbst hindurchgehen kann. Transponiert auf die Natur des Menschen heißt das, ob diese Natur des Menschen durch verschiedene Modi ihrer selbst hindurchgehen kann.

Wenn man bedenkt, daß Natur das Wesen des Menschen in dynamischer Hinsicht meint, genauer die grundlegende Form seiner Gesamtdynamik, so könnte man meinen, daß eine Veränderlichkeit überhaupt nicht in Frage komme, da die Form als Form etwas Statisches ist, genauer: als Form einer Dynamik gerade das statische Element einer Dynamik meint. Das trifft zwar für die Form, insofern sie abstrakt betrachtet wird, zu, nicht jedoch für die reale Form unter ihren konkreten Bedingungen. Die mathematisch formulierte Bewegungsgestalt etwa eines Raumschiffs ist zwar eine statische Form, das hindert jedoch nicht, daß die reale Bewegungsgestalt real abgeändert wird. Die Beantwortung der Frage, ob die Natur des Menschen änderbar sei, hängt davon ab, ob bei einer solchen Änderung die Beziehung auf den Menschen erhalten bleibt, ob der Mensch als Mensch sich dabei identisch bleibt, oder ob bei einer solchen Änderung der Mensch aufhört, Mensch zu sein, so daß das geänderte Wesen nicht mehr den Menschen, sondern etwas anderes kundtut. Damit scheint die Frage auf die Identität des Menschen verschoben zu sein. Fragen wir jedoch, ob der Mensch mit sich identisch bleibt bei Veränderungen, so sehen wir uns alsbald genötigt, zwischen wesentlichen und unwesentlichen Änderungen zu unterscheiden, wobei wir wieder beim Ausgangspunkt der Fragestellung angelangt sind, uns also im Kreis bewegt haben.

Das ist nun ein Anzeichen dafür, daß es sich hier um eine typisch philosophische Frage handelt, nämlich um eine Frage, die ihre Antwort in sich selbst enthält. Eine solche Frage kann nur beantwortet werden, wenn man die Frage selbst bis ans Ende durchdenkt. Eine Frage ist nämlich nichts anderes als der Wille, etwas wissen zu wollen. Nun gibt es zwar Fragen, bei denen die Antwort nicht notwendig zur Frage gehört, sondern kontingent ist, so daß die Antwort (bei genügend scharfer Fragestellung) ja oder nein sein kann. Welches von beiden der Fall ist, kann dann nur von außen, aufgrund von zusätzlicher Information durch Erfahrung festgestellt werden. Bei eigentlich philosophischen Fragen hingegen ist die Antwort auf eine Frage nicht kontingent, sondern mit ihr notwendig verbunden, so daß wer genau weiß, wonach er fragt, dieses eben auch weiß und damit die Antwort in Händen hält.

Veränderung ist etwas anderes als der vollständige Ersatz einer Sache durch eine andere. Ein Kleid wird nicht dadurch „geändert“, daß man es verbrennt und ein anderes dafür kauft. Änderung besagt zwar Anderswerden, aber Anderswerden von etwas, das sich in irgendeiner Hinsicht beim Anderswerden durch-hält. Die Momente der Andersheit und Selbigkeit können dabei einen sehr verschiedenen Anteil haben, und zwar nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ. Das soll uns hier nicht im einzelnen beschäftigen. Die Frage ist für uns, wann und unter welchen Bedingungen sich etwas wesentlich oder unwesentlich ändert. Diese Frage läßt sich nicht unabhängig von der Beziehung zum Wort und zu dem dadurch angezeigten Begriff behandeln. Ein und dieselbe Wirklichkeit kann z. B. als Mensch, Beamter, Sohn, Ehemann, gesund, schlank und vieles andere bezeichnet werden. Durch diese Bezeichnungen werden einer identischen Wirklichkeit verschiedene Begriffe zugeordnet und gegebenenfalls ausgesagt, diese Wirklichkeit sei das, was diese Begriffe in ihrem Inhalt besagen. Wir können dann z. B. fragen, was denn wesentlich dazu gehöre, daß jemand Beamter sei, und was nicht, und wir meinen dabei jenes Gefüge von Merkmalen, das zur Definition gehört: jene Merkmale, ohne die die Definition unvollständig ist, mit Ausschluß jener Merkmale, die dafür überflüssig sind, so daß im Hinblick auf die durch das Wort „Beamter“ bezeichnete Wortdefinition eindeutig entschieden werden kann, ob die genannte Wirklichkeit dem definierten Begriff des Beamten entspricht oder nicht. Wesentlich oder unwesentlich nimmt dabei immer Bezug auf eine Wortdefinition. Beides wird auf die genannte Wirklichkeit immer nur bezogen, insofern sie als Beamter anvisiert wird. Ähnlich ist es mit den anderen Bezeichnungen, wenn wir die Bezeichnung „Mensch“ einmal ausnehmen. Dies auch dann, wenn es vielleicht nicht so leicht sein wird, wie der Begriff „schlank“ zu definieren sei. Hier muß man sich oft mit einem unscharfen Begriff begnügen.

Wie aber ist es mit der Bezeichnung „Mensch“? Natürlich kann die Frage nach wesentlich oder unwesentlich auch dort auf die *Wortdefinition* bezogen werden. Welche Merkmale gehören wesentlich zu der durch das Wort „Mensch“ bezeichneten Definition? Wir können die Frage nach dem Wesen und dem Wesentlichen aber auch bezüglich der durch die genannten Begriffe anvisierten *Wirklichkeit selbst* stellen und fragen, ob es ihr Wesen sei, Mensch, Beamter, Ehemann zu sein, und wir werden es für das Menschsein bejahen, für Beamter- und Ehemann-Sein verneinen. Wir meinen damit – wie immer man das Menschsein definieren mag –, daß dies die Bedingung der Möglichkeit sei, die es erlaubt, eine gegebene Wirklichkeit im eigentlichen Sinn „Mensch“ zu nennen, daß sie hierin bei allen sonstigen Veränderungen und Modifikationen ihre Grundidentität habe, wobei wir die Wortdefinition für „Mensch“ schon voraussetzen. Eine solche Grundidentität des Soseins ist die Bedingung der Möglichkeit für jede Veränderung. Bleibt sie nicht erhalten, so hat sich die Sache nicht geändert, sondern sie ist zerstört.

Wenn sich etwas ändert, obwohl es in seinem Wesen identisch bleibt, so darf dies nicht so aufgefaßt werden, als ob dabei sozusagen eine Schicht unverändert bliebe, während andere Schichten, die zusätzlichen Qualitäten und Beziehungen, ausgetauscht würden, wie etwa ein Bürotisch „verändert“ wird, indem man die darauf liegenden Akten

und Utensilien austauscht. Der Tisch bliebe dabei in sich völlig unverändert. Die Veränderungen eines Organismus, der heranwächst, krank wird, altert, sind innere Veränderungen, die alle Dimensionen des Menschseins, auch seiner Psyche und seines Geistes betreffen. Aber sie betreffen – wenn wir einmal vom Tod absehen, der besondere Probleme stellt – nicht das Moment der Soseinsidentität. Dies schon deshalb nicht, weil diese Soseinsidentität auch das Gesetz der Entwicklung, des Austauschs mit der Umwelt und der dabei möglichen Störungen bis zur leiblichen Zerstörung umfaßt.

Die Soseinsidentität schließt demnach, wie schon gesagt, die Dynamik und deren Änderungen nicht aus, sondern ist deren Gesetz. Sie ist nicht eine besondere Schicht, sondern die innere Form aller Schichten in ihrer Beziehung zum Ganzen. Die konkrete, physische, individuelle Natur des Menschen, wie sie der Erfahrung und den Wissenschaften zugänglich ist, ist in allen ihren konkreten Teilen veränderlich, wobei jedoch das grundlegende Verhältnis zum Sein, jene Seinsweise, welche die Identität des Menschen als Menschen garantiert, erhalten bleibt. Wir nennen sie die metaphysische Natur und Wesenheit des Menschen. Sie ist nicht gesondert von der physischen und veränderlichen Natur erfahrbare. Wohl aber ist sie die Bedingung der Möglichkeit dafür, daß die Natur des Menschen veränderlich und darin zugleich als identisch erfahrbare ist.

Wesenszüge der menschlichen Natur

Wenn wir aus der metaphysischen Natur des Menschen für die Frage nach der Veränderlichkeit oder Unveränderlichkeit des natürlichen Sittengesetzes und des Naturrechts Folgerungen ziehen wollen, ist es unerläßlich, daß wir die Natur des Menschen nicht nur, wie bisher, rein formal, sondern auch inhaltlich bestimmen. Wir müssen wissen, worin jene Soseinsidentität besteht, die aller Veränderlichkeit des Menschen zugrunde liegt. Hierbei ist zu beachten, daß wir hier nicht mit willkürlichen Wortdefinitionen operieren können, denn es geht um das Wesen einer Realität selbst. Wir können auch keine natur- oder einzelwissenschaftliche Methoden anwenden, da diese es gerade mit dem Veränderlichen, mit den Momenten des Nicht-Identischen im Menschen zu tun haben. Wir haben aber auch keinen fertigen Begriff des Menschen in uns liegen, noch können wir einen solchen aus irgendeinem philosophischen System beziehen, was kritischer Dogmatismus und unbegründbare Ideologie wäre.

Das einzige, was uns bleibt, ist dies, daß wir Menschen sind und unser Menschsein im Leben und Handeln vollziehen und so immer schon in einem Vorgriff „wissen“, was wir sind und tun, und zwar in einer durch alle Veränderungen sich durchhaltenden Selbstidentität, nicht nur unserer individuellen Person, sondern auch in unserem Wesen als Mensch, wodurch wir uns von allem Nichtmenschlichen unterscheiden. Allerdings muß dieses Wissen im Vorgriff oder Vorwissen begrifflich geklärt werden, wenn wir es philosophisch nutzbar machen wollen. Dieses Vorwissen ist auch nicht ungefährdet. Als ein existentielles Wissen hängt es von der Reinheit und Ungestörtheit unserer Lebens-

vollzüge ab. Je mehr diese von der Ganzheit der menschlichen Selbstidentität geprägt sind; desto durchsichtiger sind sie auf diese Selbstidentität hin. Je stärker und tiefergehend jedoch die Störungen der Lebensvollzüge sind, desto schwieriger wird es sein, diese Soseinsidentität in den Verzerrungen der Lebensvollzüge zu erkennen. Sage mir, was du für ein Mensch bist, und ich will dir sagen, was du dir für ein Menschenbild machst. Zum Glück sind wir jedoch nicht auf uns allein angewiesen. Die Erfahrung der Menschheit und die Denkergebnisse früherer Denker stehen uns zur Verfügung, die zumindest hierin alle konvergieren, so daß wir einige Richtpunkte ausmachen können.

Diese Richtpunkte sind in der bekannten Definition des Menschen enthalten, nach der der Mensch ein *sinnenhaftes Vernunftwesen* ist. Daß sich daraus auch inhaltliche Naturrechte herleiten lassen, wurde schon gesagt. Inwiefern liegt nun hierin eine unveränderliche Regel der Selbstidentität vor und inwiefern nicht? Indem der Mensch als Sinnenwesen bestimmt wird und dies gewiß „eine“, wenn auch nicht „die“ allein hinreichende Bedingung dafür ist, daß wir von einem „Menschen“ sprechen können, wird der Mensch seiner Natur und seinem Wesen nach in den lebendigen Kosmos und seine Gesetzmäßigkeiten eingeordnet, was bei entsprechender Begründung auch das Entstehen seiner leiblichen Organisation durch Evolution einschließt. Leibliches Sinnenwesen aber ist er nicht in der naturimmanenten Abgeschlossenheit des Tieres, sondern in der Offenheit zur freien Gestaltung eines Kulturwesens, und zwar nicht nur als Möglichkeit, sondern als notwendige Bedingung seiner Existenz. Selbst rein biologisch gesehen kann er nicht ohne ein Minimum von selbstgeschaffener Kultur leben und im Kampf ums Dasein bestehen. Kultur und Geschichte gehören zu seinem Wesen und zu seiner Natur, wobei diese hier selbstverständlich nicht im Gegensatz zur Kultur definiert ist, sondern als das dynamisch betrachtete Wesen des Menschen verstanden wird. Wie immer die Zoologie den Menschen bestimmen mag, seine Leiblichkeit und Sinnlichkeit gehören zur eigentümlichen Natur des Menschen, insofern sie die Bedingungen der Möglichkeit für einen Geist sind, der seine Inhalte und seinen Realitätsbezug nur dadurch gewinnen kann, daß ihm etwas zum Denken gegeben wird, der sogar zu sich selbst nur durch Reflexion gelangen kann, d. h. durch den Umweg über eine gegebene Welt. Keine biologische Veränderung des Menschen kann seine Identität als Mensch aufheben, solange diese Bezüge zum Geist erhalten bleiben. Sie charakterisieren den menschlichen Geist als einen menschlichen.

Auch die *Gesellschaftsbezogenheit* der menschlichen Natur ist nicht nur eine Folge seiner Leiblichkeit, die es mit sich bringt, daß er gezeugt wird im Schoß einer Familie und deren Hilfe und Pflege bedarf, sondern ebenso in seiner spezifischen Art des Geistes, der vom Ursprung her „*tabula rasa*“ ist und der sozialen Hilfe zu seiner Entfaltung bedarf, und zwar, zumindest in der Form des Dialogs, der Auseinandersetzung und Kontrolle, sein ganzes Leben hindurch. Der Mensch ist, auch in seinen schöpferischen Fähigkeiten, auf Tradition angewiesen.

Das Unveränderlichste aber am Menschen ist nicht das, worin er Mensch ist, sondern das, worin der Mensch sein Menschsein unendlich übertrifft: daß er Anteil hat am *Geist als Geist*. Gewiß, unser Geist ist menschlich. Aber daß er menschlich ist, macht ihn nicht

zum Geist. Das Menschliche am Geist ist die spezifische Weise, wie unser Geist Geist ist. Sie äußert sich z. B. (außer dem schon zuvor Gesagten) darin, daß wir nicht Geist *sind*, sondern Geist *haben*. Wenn hier von Geist die Rede ist, dürfen wir dabei nicht bloß an Verstand, Intellekt, Vernunft denken, sondern haben den Geist in seiner ganzen Dynamik zu sehen, die ebensosehr Wille, Freiheit und Liebe ist. Im Geist, der so verstanden wird, liegt nun nicht nur die unveränderliche Norm alles individuellen und sozialen Verhaltens, die alles kategorisch verbietet, was den Geist als Geist aufheben würde, da der Geist die Dimension des Absoluten und Unendlichen ist, sondern auch die Quelle einer indefiniten, nicht passiven, sondern in Freiheit aktiven Selbstveränderung. Da der Geist in uns aber kein reiner, sondern eben menschlicher Geist ist, entstehen aus solchen aktiven Selbstveränderungen Grenzen, die, nachdem sie einmal entstanden sind, nicht mehr ohne weiteres beseitigt werden können. Es entstehen Strukturen, sei es im Individual-, sei es im Sozialkörper, die unabdingbare Voraussetzung für weiteres Handeln sind, die es in der einen Richtung erleichtern, in der anderen aber auch unmöglich machen können. Solche Strukturänderungen können so tiefgehend und dauernd sein, daß sie eine Änderung der bisherigen sittlichen und rechtlichen Normen mit sich bringen.

Geschichtliche Naturrechtsveränderungen

Obwohl die Möglichkeit solcher Strukturänderungen einsichtig ist aus dem Gesagten, so lassen sie sich doch nicht in ihrer konkreten Gestalt ableiten. Erst wenn sie eingetreten sind, kann man auf sie hinweisen. Sie treten auch nicht plötzlich auf, und in der Übergangszeit kann man über sie und ihre sittliche oder rechtliche Relevanz im Zweifel sein. Ein Beispiel solcher Strukturveränderung, das verdient, klassisch zu heißen, ist der Umschwung, der infolge des Bevölkerungszuwachses und der Ursachen, die ihn bewirkt haben, in der Beurteilung der geschlechtlichen Fruchtbarkeit des Menschen eingetreten ist. Durch die ganze Vorgeschichte, Frühgeschichte und viele Jahrtausende der Geschichte hindurch war das Menschengeschlecht durch Krankheiten, Tiere und übermächtige Umwelteinflüsse so sehr in seinem Bestand bedroht, daß eine Trennung der Fruchtbarkeit vom Zeugungsakt vor der Vernunft nicht verantwortet werden konnte, und zwar nicht wegen der biologisch gesehen natürlichen Verbindung zwischen beiden, sondern eben wegen der nicht verantwortbaren Folgen. Heute hat sich die Sachlage, wenigstens für das Ganze der Weltbevölkerung und insbesondere für die meisten Entwicklungsländer, ins gerade Gegenteil verkehrt. Der Weiterbestand des Menschengeschlechts scheint, wenigstens zum Teil, nur dadurch möglich zu sein, daß die Fruchtbarkeit eingeschränkt, das aber heißt, daß sie vom Zeugungsakt, dessen Sinnbezogenheit auf andere Ziele bestehen bleibt, abgetrennt wird. Eine solche, verantwortungsbewußte Abtrennung kann heute nicht mehr als sittlich schlecht bezeichnet werden. Dies hat aber auch naturrechtliche Folgen, da z. B. kein Ehepartner bei solcher Sachlage vom andern den Willen zur rein biologisch möglichen unbeschränkten Fruchtbarkeit verlangen kann.

Die Formen des Ehe- und Familienrechts werden meist als rein positiv und manche von ihnen als Abirrungen vom Naturrecht betrachtet, wie z. B. die Polygamie. Die Verdeutschung „Vielweiberei“ hat erst recht einen verächtlichen Unterton. Aber schon die Tatsache der Polygamie bei den auch im Neuen Testament als Heiligen verehrten Ervätern des Alten Testaments sollte da vorsichtig machen im Urteil. Soweit ich weiß, tritt die Polygamie nur im Trockengürtel der Erde auf. Wahrscheinlich hängt sie ursächlich mit dieser Klimabeschaffenheit zusammen. Da es in diesen Gegenden nur wenig Milchvieh gibt, sind die Frauen genötigt, ihre Kinder lange, mehrere Jahre hindurch, zu stillen. Die Entwöhnung wird dann durch ein besonderes Fest gefeiert. So heißt es Gen 21,8: „Der Knabe wuchs heran und wurde entwöhnt; und Abraham veranstaltete am Tag der Entwöhnung Isaaks ein großes Mahl.“ In all diesen Jahren aber war die stillende Frau unfruchtbar. Der Verkehr mit Nebenfrauen hatte diese für den Bestand der Bevölkerung gefährliche Lücke auszufüllen. Die Polygamie war so eine von der Vernunft unter diesen Verhältnissen geforderte Einrichtung und damit eine zeit- und kulturbedingte Form, ein Modus des Naturrechts.

Ein anderes Beispiel geschichtlicher Naturrechtsveränderung scheint mir die Zinsforderung zu sein. In einer reinen Naturalwirtschaft oder in einer primitiven Wirtschaft, wo Geld gewöhnlich nur zur Überbrückung vorübergehender Not und für den Konsum entliehen wurde, mußte die Forderung von Zins über die Rückgabe des Entliehenen hinaus als offenbar ungerecht beurteilt werden, da es gleich war, ob das Geld vorübergehend im Umlauf war oder ungenutzt in der Truhe lag. Anders in einer entwickelten Wirtschaft, wo mit Geld produktive Wirtschaftsgüter oder produktive Arbeit bezahlt werden kann. Hier muß um der Gerechtigkeit willen auch der entgangene mögliche Gewinn rückerstattet werden. Es ist leicht verständlich, daß eine solche Strukturveränderung und ihre sittlichen wie rechtlichen Folgen lange Zeit nicht durchschaut wurden und daß es so Anlaß zu Unsicherheiten gab, die zum Teil durch die Positivierung des Rechts, den sogenannten „titulus legalis“ des Zinses, behoben wurden.

Ein weiteres Beispiel ist das Umweltrecht. Luft, Wasser, Sonnenlicht und Sonnenwärme sind Güter, ohne die wir nicht leben können. Sie standen hunderttausende von Jahren hindurch – beim Wasser allerdings mit Einschränkungen – der Menschheit in unbegrenzter Menge und ohne gefährdet zu sein zur Verfügung. Ihre Verunreinigung war so geringfügig, daß man sie vernachlässigen konnte. Das ist heute anders geworden. Wer diese für uns so notwendigen allgemeinen Güter um des partikulären Nutzens willen schädigt, vergeht sich nicht nur gegen das natürliche Sittengesetz, das fordert „Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem andern zu“, sondern auch gegen strenges, vorpositives Recht, so z. B. wenn eine Fabrik am Oberlauf eines Flusses Chemikalien in den Fluß schüttet, durch die die Fische getötet und die Fischerei am weiteren Flußlauf unmöglich gemacht werden, und zwar auch dann, wenn es darüber keine positiv-rechtliche Bestimmungen geben sollte. Solche positiv-rechtliche Bestimmungen sind natürlich nötig und werden gerade auch vom Naturrecht gefordert, um ihm durch Sanktionen Nachdruck zu verleihen und Rechtsunsicherheit zu beseitigen.

Grenzen und Bedingungen der Veränderung

Wie wir an diesen Fällen sehen, sind das natürliche Sittengesetz und das Naturrecht anpassungsfähig. Daraus könnte jemand auf den Gedanken kommen, „daß man damit alles machen könne“. Das ist jedoch nicht der Fall. Die Modalitäten des Naturrechts lassen sich zwar nicht aus den Prinzipien des Naturrechts ableiten, sie müssen sich aber auf die Prinzipien des Naturrechts als Bedingungen ihrer Möglichkeit zurückführen lassen. Das heißt, es muß sich unter gegebenen Umständen zeigen lassen, daß ein bestimmtes Verhalten (etwas zu tun oder zu unterlassen) sittlich bzw. rechtlich notwendig ist: daß also die Verneinung eines solchen Verhaltens die Verneinung formaler oder inhaltlicher Prinzipien der Sittlichkeit oder des Rechts impliziert.

Nehmen wir als Beispiel den Schwangerschaftsabbruch. Man kann ihn unter den verschiedensten Rücksichten der Güterabwägung für Mutter und Kind sehen. Was immer dabei herauskommen mag, eines bleibt bestehen: daß es sich dabei um die Beseitigung eines Rechtsträgers handelt, die aus einem Rechtsbereich heraus erfolgt, dem der betreffende Rechtsträger bereits eindeutig zugeordnet ist. Das aber steht im Widerspruch zu allen Prinzipien des Rechts, von denen das erste ist, daß alle Rechtsträger *als solche* – vor allen materialen Unterschieden – *gleich* sind und in einer Rechtsgemeinschaft (der Staat ist eine solche) niemals bloß als Mittel zu einem Zweck behandelt werden dürfen.

Das Handeln bezieht sich immer auf das Konkrete, und die sittliche und rechtliche Beurteilung muß daher immer auch auf die konkreten Umstände Rücksicht nehmen. So könnte es scheinen, daß die oben angeführten Fälle von Naturrechtsabänderung nichts anderes seien als die Anwendung dieser allgemeinen Rechtsregel auf Einzelfälle. Das ist jedoch nicht der Fall. Denn bei den angeführten Fällen handelt es sich um Dauerzustände, die auf lange Zeit unveränderbar sind und in den Zeitgenossen jeweils den Eindruck erwecken, sie gehörten zur Menschennatur selbst, was in einem gewissen Sinn auch richtig ist, wenn die Menschennatur nach ihrer geschichtlichen Dimension betrachtet wird.

Der Gedanke einer modalen Abwandlung der menschlichen Natur mit eben solchen Abwandlungen des natürlichen Sittengesetzes taucht schon bei Thomas von Aquin auf. Neben den „*principia legis naturae*“, denen unveränderliche Wahrheit zukommt, kennt Thomas den Begriff des „*status naturae*“, und zwar gerade in Beziehung auf das Gesetz (vgl. S. Theol. I, II, q. 106, a. 4; III, q. 84, a. 7 c ad 2). Die Menschen können zu ein und demselben Gesetz (etwa das Geschlechtsleben vernünftig zu gestalten) je nach ihrer Position in der Menschheitsgeschichte ein verschiedenes Verhältnis haben. Sie sind generell und zeitbedingt in der Lage, es vollkommener oder unvollkommener zu beobachten. Das gilt für den Alten im Vergleich zum Neuen Bund, es gilt aber auch innerhalb des Neuen Bundes (I, II, q. 106, a. 4). Diesen Status definiert Thomas ganz allgemein: „Zustand bedeutet, im eigentlichen Sinn, den Unterschied eines Standes (Stehens), insofern dieser (Unterschied) etwas nach der Weise seiner Natur zu einer gewissen Unbeweglichkeit disponiert“ (II, II, q. 183, a. 1 c).

Die menschliche Natur ist also nach Thomas nicht so eindeutig und ohne Rücksicht auf ihre geschichtliche und kulturelle Position ausdifferenziert, daß durch sie die Normen der Verhaltensweisen ein für alle Mal, ohne Rücksicht auf die Zeit-, Kultur- und Religionsstufen, gegeben wären. Solche Religions- und Kulturstufen brauchen sich übrigens nicht gleichmäßig in der ganzen Menschheit zu folgen, sie können für verschiedene Teile der Menschheit gleichzeitig sein. Daß etwas zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort Brauch ist, genügt Thomas allerdings nicht zum „status naturae“; außer der faktischen Unbeweglichkeit gehört zum „status naturae“ auch die „rectitudo“, d. h. daß sich die betreffende Verhaltensweise vor der Vernunft als ein zu der Zeit notwendiger oder doch möglicher „modus naturae“ rechtfertigen läßt. Thomas wendet die Idee des „status naturae“ verschiedentlich an, um Verhältnisse und Tatsachen des Alten Bundes, die den Anschauungen des Neuen Bundes widersprechen, als zu ihrer Zeit berechtigt aufweisen zu können (z. B. II, II, q. 154, a. 9 ad 3; q. 154, a. 2 ad 2).

Der Begriff des „status naturae“ zeigt einerseits, daß die aus ihm sich ergebende Forderung mit Recht „Gesetz“ genannt werden kann, im Gegensatz zu einem Imperativ, der sich aus einer einmaligen Situation ergibt; denn „status“ besagt nach Thomas eine gewisse Beständigkeit, die zur betreffenden Zeit nicht änderbar ist. Andererseits ist diese Beständigkeit als „dispositio naturae“ nicht einfachhin mit der metaphysischen Natur gegeben und schließt daher eine Veränderung nicht aus².

Trotz der überzeitlichen Prinzipien des Naturrechts sind die menschliche Natur und das auf ihr beruhende Naturrecht also nicht etwas Starres. Metaphysische Natur des Menschen und Geschichtlichkeit des Menschen schließen sich nicht aus, da die Geschichtlichkeit des Menschen in eben dieser Natur des Menschen gründet. Mit einer solchen Auffassung des Naturrechts lassen sich auch recht schwierige Tatbestände bewältigen und der aus einer starren Auffassung des Naturrechts folgende Hiatus zwischen Naturrecht und positivem Recht schließen.

² Vgl. Theologie und Philosophie 46 (1971) 556.