

Thema: Naturrecht und menschliche Natur

Tradition und Erneuerung im Naturrecht

Eine thomasische Interpretation

Stephen J. Pope

Das Naturrecht ist die wesentliche traditionelle Grundlage des katholischen Ethik- und Politikverständnisses, und Thomas von Aquin war sein erster und einflussreichster Architekt. Die thomasische Naturrechtstradition hatte ihre wichtigsten Entwicklungsphasen im 16., 19. und 20. Jahrhundert. Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurde der Thomismus aus dem Zentrum des katholischen Denkens verdrängt, doch später erwachte das Interesse am thomasischen Naturrecht und an der Tugendethik neu.

Der moralische Realismus des thomasischen Naturrechts verlieh ihm die Fähigkeit, Einsichten aus der Theologie, der Philosophie, naturwissenschaftlichen Theorien und neuen menschlichen Erfahrungen in sich aufzunehmen. Dieser Beitrag wird zunächst die Hauptlinien des thomasischen Naturrechts nachzeichnen und dann beschreiben, wie es auf die größten Herausforderungen der gegenwärtigen Kultur wie den kulturellen Pluralismus und die Evolutionstheorie reagiert hat.

Thomas über das natürliche Gesetz

Thomas von Aquin definierte das natürliche Gesetz (*lex naturalis*) als die Teilhabe des vernunftbegabten Geschöpfes am ewigen Gesetz (*lex aeterna*), der intelligen-

ten Ordnung, welche die gesamte Schöpfung durchdringt. Gott, der unbewegte Beweger und die nicht verursachte Ursache allen Geschehens, respektiert die der Natur inhärenten Strukturen und handelt in der Welt hauptsächlich durch „Zweitursachen“ (vgl. *Summa theologiae* I, q. 105).

Dies gilt insbesondere für sittlich Handelnde, die in der Lage sind, ihr Handeln durch ihre eigenen vernünftigen und freien Entscheidungen zu bestimmen. Das Erste, was Thomas zum Gesetz festhält, ist, dass es eine Bestimmung der Handlungen durch die Vernunft darstellt (Sth I-II, q. 90, a. 1). Die Vernunft ist in vielfacher Weise und in verschiedenen Bereichen am Werk; deshalb ist es notwendig, den analogen Gebrauch des Ausdrucks „Gesetz“ zu verstehen. Die göttliche Weisheit schafft eine geordnete Welt, in der belebte und unbelebte Gegenstände durch die Dynamik ihrer jeweiligen Natur zu ihrer eigenen guten Bestimmung hin bewegt werden.

Wir Menschen sind insofern einzigartig, als wir fähig sind, unser Ziel zu verstehen und unsere Handlungen aus freien Stücken darauf hinzulenken. Das natürliche Gesetz wird als die „Teilhabe“ (*participatio*) der vernunftbegabten Kreatur am ewigen Gesetz beschrieben, weil wir diese durch eigenen Vernunftgebrauch und schlicht durch instinktives Handeln vollziehen (Sth I-II, q. 91, a. 2). Als eine Einheit bildende, vernunftbegabte Wesen, die aus Seele und Materie bestehen, sind wir von Natur aus dazu geneigt, nach äußeren Gütern (wie Wohlstand und Ansehen), nach leiblichen Gütern (wie Gesundheit und körperlicher Schönheit) und Gütern der Seele (wie Tugenden und Wissen) zu streben. Wir handeln in Übereinstimmung mit dem natürlichen Gesetz, wenn wir diese Art von Gütern in vernünftiger und verantwortlicher Weise anstreben, und wir verstoßen gegen das natürliche Gesetz, wenn wir vernunftwidrig und unverantwortlich handeln.

Da wir soziale Lebewesen sind, vollzieht sich unser individuelles Streben nach diesen Gütern innerhalb des Kontextes von Gemeinschaft. Da das Gute für den Menschen ein gemeinsames Gut ist, findet das gute Leben im Licht des Gemeinwohls statt und ist nicht bloß das Streben nach dem je eigenen Wohl. Das natürliche Gesetz respektiert ein ausgewogenes Gleichgewicht zwischen Eigenliebe, Familie, Freunden und der sozialen Verantwortung, die man der umfassenderen Gemeinschaft und in besonderer Weise deren schwächsten Gliedern schuldet.

Jede Person verfügt über eine ihr innewohnende allgemeine Fähigkeit zu erkennen, dass einige Handlungen richtig und andere falsch sind, und jeder hat die Neigung, in Übereinstimmung mit dem zu handeln, was ihm oder ihr in jedem einzelnen Augenblick als gut erscheint. Diese Fähigkeit muss gefördert und eingeübt werden, um ein *habitus* des Guten oder eine Tugend zu werden. Wir sind von Natur her darauf hingeordnet, wissen zu wollen, was wahr ist, und obwohl die Menschheit als ganze tendenziell kognitiv unterentwickelt und moralisch instabil ist, können wir außerhalb der Offenbarung und sogar außerhalb der Gnade einige Erkenntnis des für den Menschen Guten erlangen. Wir sind fähig zu handeln, um die Güter zu erlangen, die unserer Natur entsprechen, wie Häuser zu bauen und

Weingärten zu pflanzen (I-II, q. 109, aa. 2 u. 5), aber wir sind ebenso fähig, durch die natürlichen Mittel der Wahl und der Einübung die Kardinaltugenden der Klugheit, der Gerechtigkeit, des Maßhaltens und der Stärke zu erlangen (auch wenn diese Tugenden keine Verdienste im Hinblick auf das ewige Heil sind, da sie nicht durch die formgebende Kraft der Liebe geprägt sind).

Die Komponente des „Gesetzes“ am Naturrecht betrifft, wie oben bereits erwähnt, Normen, die die Art und Weise lenken, in der wir die Güter anstreben, die unserer menschlichen Natur gemäß sind. Da jeder Handelnde um eines Zieles willen handelt, das ihm gut erscheint, behauptete Thomas, wir könnten daraus ersehen, dass das Gute das Erste ist, das von der praktischen Vernunft erfasst wird (I-II, 94,2). Das „erste Prinzip der praktischen Vernunft“ ist also im Begriff des Guten, nach dem alle Dinge streben, verankert. Das, was Thomas den „ersten Grundsatz des Gesetzes“ nennt, nämlich das Gute zu tun und das Böse zu meiden, ist die Grundlage aller anderen Bestimmungen des Naturrechts. Da wir zu verschiedenen Arten von Gutem hingeneigt sind - insbesondere zu Gütern, die unserer physischen Natur, unserer Natur als Lebewesen und unserer Natur als Vernunftwesen entsprechen -, ist die Ordnung der Normen des Naturrechts mit der Ordnung der natürlichen Neigungen abgestimmt. Im Allgemeinen ist das gut geführte Leben von der Vernunft geleitet, und umgekehrt ist das ungeordnete Leben vernunftwidrig. Die Tugenden verhelfen dazu, vernunftgemäße Urteile, Entscheidungen und Handlungen zu einem beständigen Charakterzug der moralisch entwickelten Person werden zu lassen. Eine gute Gemeinschaft ist dort gegeben, wo gerechte Institutionen und starke Freundschaftsbande unter den Bewohnern ein tugendhaftes Leben erleichtern.

Das positive Gesetz ist die praktische Umsetzung dessen, wie diese Art von guter Gemeinschaft unter konkreten Umständen gefördert werden kann. Die Autorität, Gesetze zu erlassen, kommt entweder dem ganzen Volk zu oder jemandem, der für die Gemeinschaft Sorge trägt (I-II, q. 90, a. 3) Die erste Pflicht der politischen Autorität ist es, den Bürgern zu ihrem Gedeihen zu verhelfen; das beinhaltet, sie vor Schaden zu bewahren und sie dabei zu unterstützen, gut zu werden (I-II, q. 92, a. 1). Doch es gibt Grenzen hinsichtlich dessen, was man vom positiven Gesetz erwarten kann. Man sollte weder erwarten, dass alle Laster bestraft werden, noch, dass ein Maß an Tugend aufrechterhalten wird, welches die Mehrheit der Bürger unmöglich einhalten kann. Gesetze, die die Lasten angemessen verteilen, binden das Gewissen eines jeden Bürgers, die alle davon profitieren, dass sie in einer Gesellschaft leben, die unter der Herrschaft des Rechts steht.

*Stephen J. Pope ist Professor für Theologische Ethik am Boston College, ist verheiratet und hat drei Kinder. Er promovierte 1988 an der Universität von Chicago mit einer Arbeit über den Beitrag der biologischen Anthropologie zum römisch-katholischen Verständnis der Liebe. Zu seinen Forschungsgebieten gehören die Tugendethik sowie die Ethik von Frieden, Krieg und sozialer Erneuerung. Veröffentlichungen u.a.: *The Evolution of Altruism and the Ordering of Love* (Georgetown 1994); *The Ethics of St. Thomas Aquinas* (als Hg., Washington 2002); *Human Evolution and Christian Ethics* (Cambridge, 2007). Anschrift: 21 Campanella Way, Room 319, Boston College, Chestnut Hill, MA 02467. E-Mail: popest@bc.edu.*

Das thomatische Naturrecht und der kulturelle Pluralismus

Eine größere Herausforderung erwächst dem thomatischen Naturrecht aus unserem Wissen um den kulturellen Pluralismus. Thomas selbst griff auf das natürliche Gesetz zurück, wenn er sich drängenden praktischen Fragen seiner Zeit zuwandte, wie etwa dem Status der Bettelarmut¹, dem Kaufen und Verkaufen von Krediten² und der Rolle der Kleriker bei der Kriegsführung. Die Ethik des Thomas spiegelte in ihrem wesentlichen Gehalt seine eigene besondere Kultur wider, doch der Lauf der Zeit und die Erweiterung des kulturellen Kontextes führten zu weiteren Entwicklungen.

Moderne Thomisten haben auf das natürliche Gesetz zurückgegriffen, um den engstirnigen Nationalismus zu korrigieren, der automatisch alles legitimiert, was im Namen des Souveräns oder des Staates getan wird, und um den moralischen Voluntarismus zurückzuweisen, der das Recht des Stärkeren rechtfertigt, über den Schwachen zu herrschen. Im 16. Jahrhundert interpretierten Theologen und Juristen an der Universität Salamanca das thomatische Naturrecht in der Weise, dass es die Forderung unterstütze: Alle, die dieselbe Menschennatur gemeinsam haben, haben auch dieselben Rechte. Die Gelehrten von Salamanca nutzten das natürliche Gesetz zusammen mit spezifischen theologischen und kirchenrechtlichen Argumenten dazu, gegen die Gesetze zu argumentieren, welche die Unterwerfung der indigenen Völker Amerikas rechtfertigten. Das wurde so verstanden, dass es Rechte auf äußere Güter (wie Eigentum), auf leibliche Güter (wie das Recht auf Leben) und auf geistige Güter (wie das Recht auf Gedankenfreiheit und Selbstbestimmung) umfasste.

Francisco de Vitoria OP (1492-1536), der „Vater des Völkerrechts“, widmete sich einer schöpferischen Neuinterpretation der Naturrechtsethik, die natürliche Rechte umfasste. Das natürliche Gesetz rechtfertigt das Recht eines jeden Individuums, diejenigen Güter zu besitzen und zu kontrollieren, die zur Aufrechterhaltung des Lebens nötig sind, und deshalb rechtfertigt es die Freiheit der indigenen Völker, ihr eigenes Herrschaftsgebiet von christlicher Einmischung (ungeachtet der eigenen Herrschaft) freizuhalten.³ Bartolomé de las Casas OP (1474-1566), der „Verteidiger der Indios“, führte diese Argumentation noch einen Schritt weiter und behauptete, die indigenen Gemeinschaften hätten gemäß der Lehre vom gerechten Krieg ein Recht, sich selbst gegen die ungerechten Angriffe der europäischen Kolonialmächte zu verteidigen. Die Vertreter des Naturrechts aus Salamanca stellten die Kriterien der gerechten Herrschaft, der gerechten Sache und der rechten Absicht auf, doch sie erachteten Kriege als ungerecht, die zur Bekehrung Ungläubiger oder zur Eroberung von Land geführt wurden. Sie weiteten den Primat des Gemeinwohls so aus, dass es das Gemeinwohl aller Nationen umfasste – ein Begriff, der viel später innerhalb der katholischen Soziallehre weiterentwickelt wurde.

Im 20. Jahrhundert steuerten Naturrechtsdenker wie Jacques Maritain und John Courtney Murray SJ substanzielle Argumente bei, um entgegen einigem katho-

lisch-institutionellem Widerstand die liberale Demokratie und die Menschenrechte zu unterstützen. Das Naturrecht sucht einen Mittelweg zwischen den Extremen der Tyrannei der Mehrheit und der Anarchie eines radikalen Individualismus. Wenn die Stärke der liberalen Demokratie darin liegt, dass sie Autonomie, Eigenständigkeit, Vielfalt, Toleranz und Unterschiedenheit wertschätzt, dann liegt die Stärke der Naturrechtstradition in ihrem geschärften Blick für die Sozialnatur der Person und für unser Bedürfnis nach Gemeinschaft, Zugehörigkeit, gemeinsamen moralischen Werten, Kooperation, Solidarität und dem Gemeinwohl. Das thomasische Naturrecht macht sich dies zu eigen, respektiert aber ebenso die besondere Bedeutung der jeweiligen moralischen Bande, welche lokale Gemeinschaften zusammenhalten. Es besteht aber auch darauf, dass alle Kulturen innerhalb eines umfassenderen moralischen Universums leben, das seine Struktur durch die Menschenwürde und die Menschenrechte erhält.

Das thomasische Naturrecht unterstreicht das, was wir in der grundlegendsten Weise als Menschen gemeinsam haben, unabhängig von unseren religiösen Unterschieden. Diese Sichtweise ist heute von besonderer Bedeutung, da religiöse Spaltungen so oft die Ursache von Konflikt und Gewalt in der ganzen Welt sind. Natürlich ist die Religion Grund für viel Güte und Frieden, doch die Verbundenheit mit bestimmten religiösen Traditionen kann auch leicht ausgenutzt und gegen Ungläubige gerichtet werden.

Die Naturrechtstheorie anerkennt die öffentliche Dimension der Moral. Ihr Beharren auf dem Stellenwert der menschlichen Intelligenz ermutigt öffentliches Gespräch und Konsensfindung. Ihre Wertschätzung der öffentlichen Vernunft, wie sie in einer Sprache zum Ausdruck kommt, die es jedem ermöglicht, am gleichen Gespräch beteiligt zu sein, besteht darauf, dass Menschen mit unterschiedlichem Hintergrund die Fähigkeit besitzen, miteinander Vernunftargumente auszutauschen, ohne die Bedeutung der ethnischen oder religiösen Besonderheit zu missachten. Während die Religion heute für viele Menschen die Grundlage für eine kulturübergreifende Identität bildet, bestehen die Anhänger des Naturrechts darauf, dass Religionen genauso wie Staaten auf grundlegende Standards von Anstand, Gerechtigkeit und Menschenrechten verpflichtet werden.

Der Respekt des Naturrechts für die Ebene des sittlichen Handelns begründet das Subsidiaritätsprinzip und eine Wertschätzung für die moralische Bedeutung der Zivilgesellschaft. Es gibt sowohl moralische als auch gesetzliche und technische Grenzen der Staatsgewalt, und die Gesellschaft funktioniert dann am besten, wenn die Ressourcen einer Gemeinschaft durch ein geräuschloses Funktionieren der Zivilgesellschaft bereitgestellt werden. Gemeinschaften gedeihen nur dann, wenn die Zivilgesellschaft, der Staat und der Markt von Menschen gebildet werden, die staatsbürgerliche Tugenden gelernt haben, insbesondere Höflichkeit, Aufrichtigkeit, Respekt und Mitempfinden.

Das thomasische Naturrecht und die Evolution des Menschen

Eine zweite größere Herausforderung für das thomasische Naturrecht kommt von Darwin und der evolutionären Beschreibung des Ursprungs des Menschen her. Das thomasische Naturrecht hält in der Gegenwart weiter daran fest, dass die Schöpfung ontologisch von Gott abhängt, doch es kann die Welt der Natur nicht mehr als aus einer feststehenden Hierarchie von Arten zusammengesetzt betrachten. Die Arbeit Darwins und spätere naturwissenschaftliche Entdeckungen lassen es nicht zu, die Genesis im wörtlichen Sinne als eine Beschreibung des Ursprungs des Lebens auf Erden aufzufassen. Darwins Theorie der „natürlichen Selektion“ beschreibt die Menschen als intelligente Lebewesen, die sich unter demselben Zwang, zu überleben und sich zu reproduzieren, entwickelt haben wie alle anderen Arten. Darwin richtete seine Aufmerksamkeit auf die Gemeinsamkeiten zwischen Menschen und anderen Lebewesen. Intelligenz und Emotion haben sich in seinem Verständnis im Dienst der Anpassung entwickelt. Und er betrachtete den sozialen Bezug und die Kooperation als Derivate von Konkurrenz und Konflikt. Darwin betrachtete die Natur nicht mehr aus der Perspektive von Wesensbestimmungen, sondern er hatte Populationen im Blick, die durch Variationen gekennzeichnet sind. Ihn beschäftigten nicht mehr Formal- und Finalursachen, sondern die Auswirkungen von Material- und Wirkursachen auf das Verhalten des Menschen.

Die Tradition des thomasischen Naturrechts reagierte ambivalent auf Darwin und die späteren Evolutionstheorien. Die erste Antwort beinhaltete tendenziell eine ablehnende Auflistung von Ideologien, die die Darwin'sche Evolutionstheorie dazu benutzt haben, um eine reaktionäre Gesellschaftspolitik zu rechtfertigen. Darwins eigene Analyse des Evolutionsprozesses wies eine starke Abhängigkeit von der Behauptung Thomas Malthus' auf, dass Knappheitsbedingungen tendenziell dazu führen, dass die schwächsten Mitglieder einer Population (in Darwins Ausdrucksweise „ungeeignete Varianten“) „aussortiert“ würden. Sozialdarwinisten zogen daraus den Schluss, dass es langfristig zu menschlichem Elend führen würde, wenn man die natürliche Auslese der nicht Angepassten verhindere. Sie betrachteten die Rücksichtslosigkeit der Natur als normatives Modell der Gesellschaftspolitik. Doch Darwin selbst war davon überzeugt, dass das menschliche Sympathievermögen eine selektionistische Missachtung der Schwächsten nicht hinnehmen könne.

Naturrechtsethiker sind also gut beraten, wenn sie eine klare Trennungslinie zwischen den eigentlichen naturwissenschaftlichen Entdeckungen und den normativen Konsequenzen ziehen, die angeblich durch sie begründet sind. Die Naturrechtsethik ist den Ersteren gegenüber aufgeschlossen, widersetzt sich jedoch hartnäckig den Letzteren, insbesondere dem damit verbundenen Reduktionismus, ontologischem Naturalismus und moralischem Determinismus. Das natürliche Gesetz bietet ein philosophisch begründetes Koordinatensystem der Moral, in das Entdeckungen der Naturwissenschaften in angemessener Weise

integriert werden können und von dem her gegen deren ideologischen Missbrauch Widerstand geleistet werden kann.

Die zweite thomasische Antwort, nämlich eine kritische Aneignung der Evolutionstheorie, hat die These des moralischen Realismus zur Grundlage, dass die Wahrheit letztlich zur Wahrheit nicht in Widerspruch stehen kann. Wir können keine Ethik mehr auf der Basis einer Anthropologie betreiben, die uns als kulturelle, aber nicht als biologische Wesen begreift, deren Biogramm eine lange Evolutionsgeschichte widerspiegelt. Naturrechtstheorien gingen einmal davon aus, dass wir uns auf einem 10.000 Jahre alten Planeten befinden, dass unsere entfernten Vorfahren einst in einem paradiesischen Urzustand existierten und dass wir seit jeher im Zentrum des Universums leben. Keine dieser Behauptungen, von denen man einst überzeugt war, kann heute als wahr hingestellt werden. Die Tradition des thomasischen Naturrechts kann heute nur dann intellektuell vertreten werden, wenn sie auf der Grundlage eines evolutionären Theismus entwickelt wird, der davon ausgeht, dass sich der Schöpfer einer sich über Milliarden Jahre erstreckenden biologischen Evolution bedient hat, um Geschöpfe hervorzubringen, die der Liebe und der Erkenntnis fähig sind. Das Verständnis von Evolution als einem Prozess „emergierender Komplexität“ arbeitet in einer Weise mit Begriffen wie „Finalität“, „Sinn“ und „Design“, die die Rolle von „Zufall und Notwendigkeit“ in den Evolutionsprozess mit einbezieht.

Die Evolutionstheorie liefert eine Reihe von biologischen Gründen dafür, warum wir von Natur aus auf bestimmte Arten von Gütern hin orientiert sind. Am offensichtlichsten betrifft dies leibliche Güter (langes Leben, gutes äußeres Erscheinungsbild, sinnliches Vergnügen usw.) und äußere Güter (Wohlstand, Ehre, Ansehen, Macht). Doch wenigstens in gewisser Hinsicht bezieht es sich auch auf das, was Thomas die Güter der Seele nennt (dazu zählen Verstandesvermögen, Wissen und Freundschaft). Die Natur des Menschen wurde langsam, im Lauf von Millionen von Jahren, so geformt, dass sie Charakterzüge aufweist, die, einzeln oder zusammen, als Anpassungsmerkmale oder Nebenwirkungen davon, zur Fähigkeit zur Reproduktion beitragen. Die menschliche Intelligenz und die Kultur können menschliche Merkmale, die biologisch verankert sind, gestalten und lenken, doch sie überwinden sie nicht völlig. Die Naturrechtstheorie geht davon aus, dass unsere Art wie jede andere Spezies auch auf Überlebensfähigkeit im Evolutionsprozess hingebunden ist. Doch die sozialen, emotionalen und kognitiven Fähigkeiten, die wir ausgebildet haben, machen es möglich, dass unser Verhalten höheren Zwecken als dem der Reproduktion dienen kann. Die aus dem Evolutionsprozess hervorgegangene Komplexität des Menschen hat uns mit einer Natur ausgestattet, die eine größere Erfüllung und einen tieferen Sinn in der Liebe zu Gott und dem Nächsten finden kann.

In einem evolutionären Kontext strebt das thomasische Naturrecht in seinem Verständnis der menschlichen Natur eine angemessene Flexibilität an und öffnet sich der Komplexität des für den Menschen Guten, denn es versteht unsere Wesensmerkmale als Ergebnisse eines komplexen und nicht geradlinig verlaufenden Evolutionsprozesses und nicht als das Produkt einer einfachen Blaupause der

Art, wie sie die Intelligent-Design-Bewegung vor Augen hat. Eine Naturrechtstheorie, die die Erkenntnisse einer Evolutionsbiologie aufnimmt, kann die Vielfalt innerhalb von Bevölkerungsgruppen in einer Weise schätzen, wie es ältere Auffassungen nicht tun konnten. Wenn sie ihr Augenmerk nicht auf das für den abstrakt aufgefassten Menschen *an sich* Gute, sondern auf das für besondere Individuen und deren Gemeinschaften *konkrete* Gute richtet, dann anerkennt sie damit, dass das sittliche Ideal einiger Menschen für andere unerreichbar sein kann.

Überlegungen, deren Ausgangspunkt die Evolution ist, betonen sowohl das Konfliktpotential als auch die Harmonie im Menschen selbst und in den sozialen Beziehungen nach außen. Die Wesensmerkmale des Menschen entwickelten sich nicht nach einer vorgegebenen inneren Harmonie. Die gegenwärtige Naturrechtstheorie unterstreicht die Bedeutung der Tugenden, um konkrete Güter in einer rechten Weise anzustreben. Deshalb legt sie besonderen Wert auf die Tugend der Klugheit, um die für jede einzelne Person verantwortungsvollste Lebensweise zu bestimmen.

Abschließende Überlegungen

Das Naturrecht in der thomasischen Tradition im besten Sinne bewahrt den moralischen Realismus und die ganzheitliche Auffassung des für den Menschen Guten von Thomas selbst und lässt sich ebenso von heutigen Erkenntnissen über die evolutive Grundlage dieses Guten und seinen gemeinschaftlichen und kulturellen Kontext inspirieren.

Das thomasische Naturrecht stellt bekanntermaßen eine Alternative zum moralischen Skeptizismus und Relativismus dar. Der moralische Skeptizismus stellt oft die ontologische These auf, dass die Wirklichkeit keine „moralische Struktur“ aufweise, oder er vertritt die erkenntnistheoretische These, dass wir, selbst wenn es eine moralische Ordnung gäbe, nicht in der Lage sind, sie zu entdecken. Der moralische Relativismus vertritt die Ansicht, dass moralische Urteile nichts anderes sind als Vorurteile bestimmter Gruppen oder Traditionen. Die Naturrechtsethik ihrerseits geht von drei Behauptungen aus, die dem diametral entgegengesetzt sind: dass es eine der Wirklichkeit selbst innewohnende sittliche Ordnung gibt; dass die praktische Vernunft, sofern sie ihre Funktion in angemessener Weise ausüben kann, ein Wissen darüber erwerben kann, was gut und böse ist, und zwar sowohl in einem allgemeinen Sinn als auch konkret unter bestimmten Umständen; und dass es sittliche Wahrheiten wie etwa die Menschenrechte gibt, die kulturelle Schranken überschreiten und jede menschliche Gemeinschaft betreffen.

Folgende sittlichen Wahrheiten sind in der Natur des Menschen selbst verankert, wie sie von Gott mittels des Evolutionsprozesses geschaffen wurde: dass uns eine innere Würde zukommt, die in unserer Fähigkeit begründet ist, zu verstehen und zu lieben; dass wir uns dadurch entfalten, dass wir bestimmte Güter innerhalb der

Gemeinschaft erlangen; und dass wir Verantwortung füreinander und für uns selbst übernehmen. Wenn wir ein evolutives Weltbild und den kulturellen Pluralismus mit aufnehmen, dann gelangen wir dazu, das natürliche Gesetz in dynamischer, flexibler und umfassender Weise auszulegen.

Die zukünftige Gestalt des thomasischen natürlichen Gesetzes hängt davon ab, wie es auf zwei tiefgehende praktische Herausforderungen der gegenwärtigen Welt reagiert. Zunächst: Die größte Herausforderung für das natürliche Gesetz im Lauf des letzten halben Jahrhunderts betrifft die Sexualethik und die Ethik des Geschlechterverhältnisses. Uns wird die Gefahr immer mehr bewusst, dass Natur mit Kultur verwechselt wird und dass Werte als normativ erklärt werden, die tatsächlich kulturbedingte Einseitigkeiten und Werturteile darstellen. Eine genauere Kenntnis davon, wie die Kultur die Wahrnehmung der menschlichen Natur prägt, und davon, welche Vielfalt es sowohl kulturübergreifend als auch innerhalb einer bestimmten Kultur gibt, haben die Stereotypen der Geschlechterrollen in Frage gestellt, von denen man früher annahm, sie seien für immer im Wesen des Menschen verankert. Wenn das natürliche Gesetz die gleiche Würde und moralische Handlungsfähigkeit aller Menschen behauptet, dann muss die Herrschaft des Mannes eher als eine Verletzung und nicht geradezu als ein Ausdruck des natürlichen Gesetzes betrachtet werden.⁴

Zweitens steht das thomasische Naturrecht vor der neuen Herausforderung, eine ökologische Ethik in Ergänzung zur Sozialethik zu entwickeln. Unsere immer tiefere Einsicht in die Überlastung, der die Natur derzeit ausgesetzt ist, und die Anerkennung, dass die Erde unser natürlicher Lebensraum ist (und nicht bloß ein vorübergehender und zu ersetzender Aufenthaltsort), sind die Quelle für ein viel ernsthafteres Bemühen um eine ökologische Ethik, als es dies in den Naturrechtstheorien der Vergangenheit gegeben hat. Unser wachsendes Bewusstsein davon, wie viel von unseren sozialen, kognitiven und emotionalen Verhaltensweisen wir mit anderen Lebewesen gemeinsam haben, unterstreicht, wie sehr moralische und soziale Verantwortung leiblich verankert sind. Eine neue Betonung des *natürlichen* Kontextes des natürlichen Gesetzes lässt uns einen Standpunkt einnehmen, von dem aus wir den weit verbreiteten Missbrauch von Natur kritisieren und darauf bestehen können, dass wir unsere ökologische Verantwortung in ihrer ganzen Dimension übernehmen. Genauso wie die Gelehrten der Universität Salamanca das Gemeinwohl auf die Völkergemeinschaft ausdehnten, muss das natürliche Gesetz heute unser Bewusstsein vom Gemeinwohl so erweitern, dass es die ganze Erde umfasst. Wenn das thomasische Naturrecht zu mehr Engagement für die Sorge um die Natur selbst aufruft, muss es lernen, wie man für einen ökologisch verantwortlichen christlichen Humanismus eintreten kann, ohne die jetzt in die Kritik geratene Tradition eines christlichen Anthropozentrismus fortzusetzen.⁵

¹ Gemeint ist vermutlich der sog. „Mendikantenstreit“, ausgelöst durch das Überhandnehmen der Bettelorden in manchen Städten (Anm. d. Ü.).

² Vgl. Sth II-II, q. 78, über das Zinsverbot (Anm. d. Ü.)

³ Vgl. Brian Tierney, *The Idea of Natural Rights*, Grand Rapids 1997, 262–265.

⁴ Vgl. Cristina L. H. Traina, *Feminist Ethics and Natural Law: The End of Anathemas*, Washington D.C. 1999.

⁵ Vgl. Michael S. Northcott, *The Environment and Christian Ethics*, New York 1996, bes. Kap. 7.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.