THOMAS VON AQUIN

NATURGESETZ UND NATURRECHT

SAMMLUNG POLITEIA

Veröffentlichungen der Union de Fribourg
Internationales Institut für
Sozial- und Politikwissenschaften
Pensier-Freiburg/Schweiz

Herausgegeben von
Prof. Dr. Dr.h.c. A.F.Utz, Dr. B. Gräfin von Galen
und Prof. DDr. W. Ockenfels

Bd. XXXIV

THOMAS VON AQUIN
NATURGESETZ UND NATURRECHT

SCIENTIA HUMANA INSTITUT - BONN
- WBV BONN -

THOMAS VON AQUIN

NATURGESETZ UND NATURRECHT

Theologische Summe, Fragen 90-97

Lateinischer Text mit Übersetzung

Anmerkungen und Kommentar

Übersetzung von Josef F. Groner

Anmerkungen und Kommentar von Arthur F. Utz

SCIENTIA HUMANA INSTITUT - BONN
- WBV BONN -

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Thomas <de Aquino>: Naturgesetz und Naturrecht. Theologische Summe, Fragen 90-97, lateinischer Text mit Übersetzung, Anmerkungen und Kommentar / Thomas von Aquin. Vorw. Arthur Fridolin Utz. Hrsg. Arthur Fridolin Utz. Übers. Josef Fulko Groner. - Bonn: WBV Weiskirch, 1996.
Einheitssacht.: Summa theologica
(Sammlung Politeia; 34)
ISBN 3-923202-08-3
NE: Utz, Arthur Fridolin [Hrsg.]; GT

1996
WBV - H. Weiskirch - Buchvertrieb und Verlag GmbH
D-53113 Bonn, Wesselstr. 10
Druck: Maus Druck + Medien GmbH, Konstanz

VORWORT

Die vorliegende Ausgabe des Naturrechtstraktates von *Thomas von Aquin* ist herausgewachsen aus einer beinahe siebzigjährigen Beschäftigung mit *Thomas von Aquin*. Im Lauf der vielen Jahre habe ich mich immer wundern müssen, daß die Juristen die Naturrechtslehre des *Thomas von Aquin* unisono mit der Naturrechtslehre des Rationalismus (*Christian Wolff* usw.) und der von diesem abhängigen Naturrechtslehre der Neoscholastiker identifizierten, als ob das Naturrecht ein Recht sei, das in den Sternen stehe und sich so im Sinn des Dualismus abseits vom positiven Recht befinde. Das vorliegende Werk will diesem Mißverständnis abhelfen.

Ich habe mich mit Absicht hier nicht mit den einzelnen Autoren, die über die Naturrechtslehre des *Thomas von Aquin* geschrieben oder sich auf ihn bezogen haben, auseinandergesetzt. Vielmehr lag mir daran, dem Text des Aquinaten zu folgen und ihn authentisch zu interpretieren. Zur Ergänzung dieses Werkes wird die Lesung meines Kommentars zu den Quaestionen der Summa theologica über die Gerechtigkeit dienlich sein.[1]

Die umfangreiche Bibliographie über das Naturrecht, besonders auch über die thomasische Naturrechtslehre, hier aufzuführen, erübrigt sich im Hinblick auf meine verschiedenen Bibliographien über dieses Gebiet.[2]

Der von *Otto Hermann Pesch* in Band 13 der Deutschen Thomasausgabe veröffentlichte Kommentar zum Naturrecht bei *Thomas von Aquin* hat die Problematik des Traktates nicht erfaßt. Dies wird dadurch verständlich, daß der Autor entsprechend seiner speziellen Fachrichtung mehr Gewicht auf die rein theologischen Fragen des betreffenden Bandes der Deutschen Thomasausgabe gelegt hat (Gesetz im Alten und im Neuen Testament). Mit diesen Fragen befasse ich mich hier nicht. Auch die Übersetzung konnte meinen Ansprüchen nicht genügen. Das ist auch der Grund, warum ich dieses Werk nicht innerhalb der Deutschen Thomasausgabe veröffentliche, obwohl ich viele Jahre Mitredaktor der Deutschen Thomasausgabe war.

Der lateinische Text ist der Ottawa-Ausgabe entnommen. Die Quellenverweise auf einzelne Textstellen befinden sich im deutschen Text.

---

[1] Erste Auflage in Bd. 18 der Deutschen Thomasausgabe. Neuauflage in: Thomas von Aquin, Recht und Gerechtigkeit, Bonn 1987.

[2] Siehe in Band 2 meiner Sozialethik: Rechtsphilosophie, Heidelberg 1963, und Bibliographie der Sozialethik Bd. 1-11, Herder, Freiburg i.Br./Valores, Fribourg, bis 1979. Die bereits druckfertigen Literaturangaben der folgenden Jahre hoffe ich bei nächst gegebener Zeit zu veröffentlichen.

Zu danken habe ich dem Übersetzer, Prof. Dr. *J.F. Groner*, der schon in verschiedenen Publikationen in freundschaftlicher Weise mit mir zusammengearbeitet hat. Zu Dank bin ich ebenfalls meiner langjährigen Assistentin, Dr. *Brigitta Gräfin von Galen*, verpflichtet für die fachgerechte Überarbeitung der Übersetzung, der Anmerkungen und des Kommentars sowie für die Erstellung der Verzeichnisse.

Arthur F. Utz

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort 5
Text, lateinisch und deutsch 13

90. Frage
DAS GESETZ
Art. 1. Ist das Gesetz Sache der Vernunft? 15
Art. 2. Ist das Gesetz immer auf das Gemeinwohl ausgerichtet? 19
Art. 3. Kann jedermann kraft seiner Vernunft ein Gesetz erlassen? 23
Art. 4. Gehört die Bekanntmachung zum Wesen des Gesetzes? 25

91. Frage
DIE VERSCHIEDENEN GESETZESARTEN
Art. 1. Gibt es ein Ewiges Gesetz? 29
Art. 2. Gibt es ein Naturgesetz? 31
Art. 3. Gibt es ein menschliches Gesetz? 35
Art. 4. War ein göttliches Gesetz notwendig? 39
Art. 5. Ist das göttliche Gesetz nur ein einziges? 41
Art. 6. Gibt es ein Gesetz der sinnlichen Begierlichkeit? 47

92. Frage
DIE WIRKUNGEN DES GESETZES
Art. 1. Macht das Gesetz die Menschen gut? 51
Art. 2. Werden die Akte des Gesetzes richtig angegeben? 55

93. Frage
DAS EWIGE GESETZ
Art. 1. Ist das Ewige Gesetz die in Gott existierende Höchste Vernunft? 61
Art. 2. Ist das Ewige Gesetz allen bekannt? 65
Art. 3. Leitet sich jedes Gesetz vom Ewigen Gesetz ab? 67
Art. 4. Unterliegen das Notwendige und das Ewige dem Ewigen Gesetz? 71
Art. 5. Unterliegen die veränderlichen Dinge der Natur dem Ewigen Gesetz? 75
Art. 6. Untersteht alles Menschliche dem Ewigen Gesetz? 77

94. Frage
DAS NATURGESETZ
Art. 1. Ist das Naturgesetz ein Habitus? 85

Art. 2. Enthält das Naturgesetz mehrere Gebote oder nur ein einziges? .. 87
Art. 3. Werden alle Tugendakte vom Naturgesetz vorgeschrieben? 93
Art. 4. Ist das Naturgesetz ein einziges für alle? 95
Art. 5. Läßt das Naturgesetz Änderungen zu? 101
Art. 6. Kann das Naturgesetz im Bewußtsein des Menschen erlöschen? 103

95. Frage
DAS MENSCHLICHE GESETZ
Art. 1. War es von Nutzen, daß Menschen Gesetze erlassen haben? 107
Art. 2. Leitet sich jedes von Menschen aufgestellte Gesetz vom Naturgesetz ab? 111
Art. 3. Beschreibt Isidor in zutreffender Weise die Qualität des positiven Gesetzes? 115
Art. 4. Bietet Isidor eine sachgemäße Einteilung der menschlichen Gesetze? 119

96. Frage
DIE WIRKSAMKEIT DES MENSCHLICHEN GESETZES
Art. 1. Muß das menschliche Gesetz in allgemeiner Form abgefaßt werden? 125
Art. 2. Ist es Aufgabe des menschlichen Gesetzes, alle Laster zu verhüten? 129
Art. 3. Schreibt das menschliche Gesetz die Akte sämtlicher Tugenden vor? 133
Art. 4. Verpflichtet das menschliche Gesetz im Gewissen? 135
Art. 5. Unterstehen alle Menschen dem Gesetz? 139
Art. 6. Darf jemand, der unter dem Gesetz steht, dem Buchstaben des Gesetzes entgegenhandeln? 143

97. Frage
DIE ÄNDERUNG DER GESETZE
Art. 1. Darf das Gesetz irgendwie geändert werden? 149
Art. 2. Muß man das menschliche Gesetz immer ändern, sobald etwas Besseres in Sicht kommt? 153
Art. 3. Kann Gewohnheit Gesetzeskraft erlangen? 155
Art. 4. Kann der Vorsteher einer Gesellschaft von der Befolgung menschlicher Gesetze dispensieren? 159

ANMERKUNGEN ZUM TEXT 164

KOMMENTAR

Zur Einführung 171
Einleitung: Der systematische Ort des Traktates über das Gesetz bei Thomas von Aquin 171

Erstes Kapitel
Das Gesetz im allgemeinen
Fr. 90

1. Die Vernunft als Quelle des Gesetzes (Art. 1) 174
   a) Die Wortbedeutung 174
   b) Die Realdefinition 174
      Der logische Weg in die Wirklichkeit 174
      Der universalphilosophische Hintergrund der Gesetzesdefinition bei Thomas von Aquin 175
      Die Vernunft, das Subjekt der Handlungsanweisung 176
2. Das Gemeinwohl als Ziel (Art. 2) 178
   Die konkrete Bestimmung des Gemeinwohls 180
3. Die Entscheidungsgewalt hinsichtlich der konkreten Bestimmung des Gemeinwohls (Art. 3) 181
   Das Subjekt der Gesetzgebung 181
   Der Adressat des Gesetzes 184
4. Die Promulgierung des Gesetzes (Art. 4) 185

Zweites Kapitel
Die Einteilung der Gesetze
Fr. 91

1. Die Existenz des Ewigen Gesetzes (Art. 1) 186
2. Die Existenz des Naturgesetzes (Art. 2) 188
3. Die Notwendigkeit des menschlichen Gesetzes (Art. 3) 189
4. Die Notwendigkeit eines besonderen (positiven) göttlichen Gesetzes (Art. 4) 191
5. Die Existenz mehrerer göttlicher Gesetze (Art. 5) 192
6. Die Existenz des Gesetzes der „Begierlichkeit" (Art. 6) 193

Drittes Kapitel
Die Wirkungen des Gesetzes
Fr. 92

1. Die sittliche Wirkung des Gesetzes (Art. 1) 194

2. Gebot, Verbot, Ermächtigung und Bestrafung als Wirkungen des Gesetzes (Art. 2) 196

Viertes Kapitel
Das Ewige Gesetz
Fr. 93

1. Das Wesen des Ewigen Gesetzes (Art. 1) 197
2. Die Erkenntnismöglichkeit des Ewigen Gesetzes (Art. 2) 197
3. Das Ewige Gesetz als erste Norm (Art. 3) 198
4. Wirkweise und Wirkkraft des Ewigen Gesetzes (Art. 4-6)..... 199

Fünftes Kapitel
Das Naturgesetz
Fr. 94

Einführung: Einheit von sittlichem und rechtlichem Naturgesetz 201
1. Das Naturgesetz im Sinn von obersten Moral- und Rechtssätzen (Art. 1) 202
2. Der logische Prozeß vom allgemeinen praktischen Prinzip zum konkreten Imperativ (Art. 2-3) 203
3. Die Erkenntnisweise des Naturgesetzes (Art. 4-6) 205

Sechstes Kapitel
Das menschliche Gesetz
Fr. 95

1. Die Begründung des positiven Gesetzes (Art. 1) 207
2. Die Abhängigkeit des menschlichen Gesetzes vom Naturgesetz (Art. 2) 208
3. Isidor von Sevilla und das positive Gesetz (Art. 3-4) 208

Exkurs: Der thomasische Begriff des jus gentium 209

Siebtes Kapitel
Die Wirksamkeit des menschlichen Gesetzes
Fr. 96

1. Die Beachtung der Priorität des Gemeinwohls vor dem Einzelwohl (Art. 1) 210
2. Die Beschränkung der gesetzlichen Vorschriften auf das Notwendige (Art. 2) 210
3. Die Beschränkung des Gesetzes auf die Sozialmoral (Art. 3) 212
4. Der Anspruch an das Gewissen (Art. 4) 212

5. Die Verschiedenheit in der Unterordnung unter das Gesetz (Art. 5) ... 213
6. Die Selbstentpflichtung vom Gesetz (Art. 6) ... 213

Achtes Kapitel
Die Bedingungen für die Änderung menschlicher Gesetze
Fr. 97 214

Zusammenfassung
Der systematische Aufbau der Naturrechtslehre
Die anfängliche Wortbedeutung ... 215
Der Übergang in die Realität ... 215
Die Vernunft als Ursache des Gesetzes ... 216
Das Gemeinwohl als Ziel des Gesetzes ... 217
Das Naturrecht in der praktischen Wirklichkeit ... 218
Der Adressat des Gesetzes - Gehorsamsleistung und Gehorsamsverweigerung ... 219
Das erkenntnistheoretische Anliegen des Naturrechtstraktates der Summa theologica und dessen konkrete Anwendung ... 222

Personenverzeichnis ... 226
Alphabetisches Sachverzeichnis ... 227

TEXT

Lateinisch - Deutsch

90,1

Quaestio XC
DE LEGIBUS

In quatuor articulos divisa

CONSEQUENTER considerandum est de principiis exterioribus actuum. Principium autem exterius ad malum inclinans est diabolus, de cuius tentatione in Primo dictum est. Principium autem exterius movens ad bonum est Deus, qui et nos instruit per legem et iuvat per gratiam. Unde primo, de lege; secundo, de gratia dicendum est. Circa legem autem, primo oportet considerare de ipsa lege in communi; secundo, de partibus eius.

Circa legem autem in communi tria occurrunt consideranda: primo quidem, de essentia ipsius; secundo, de differentia legum; tertio, de effectibus legis.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum lex sit aliquid rationis.

Secundo: de fine legis.

Tertio: de causa eius.

Quarto: de promulgatione ipsius.

Articulus I
Utrum lex sit aliquid rationis

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex non sit aliquid rationis.

1. Dicit enim Apostolus, Ad Rom. VII 23: "Video aliam legem in membris meis", etc. Sed nihil quod est rationis, est in membris, quia ratio non utitur organo corporali. Ergo lex non est aliquid rationis.

2. PRAETEREA. In ratione non est nisi potentia, habitus et actus. Sed lex non est ipsa potentia rationis. Similiter etiam non est aliquis habitus, quia habitus rationis sunt virtutes intellectuales, de quibus supra dictum est. Nec etiam actus rationis est: quia cessante rationis actu, lex cessaret, puta in dormientibus. Ergo lex non est aliquid rationis.

3. PRAETEREA. Lex movet eos qui subiiciuntur legi ad recte agendum. Sed movere ad agendum proprie pertinet ad voluntatem, ut patet ex praemissis. Ergo lex non pertinet ad rationem, sed magis ad voluntatem, secundum quod etiam Iurisperitus dicit : "Quod placuit principi, legis habet vigorem".

90. Frage
DAS GESETZ

90,1

Nunmehr sind die äußeren Bestimmungsfaktoren des Tuns ins Auge zu fassen. Von außen her zum Bösen drängt der Teufel. Die Versuchung durch ihn wurde im I. Teil (Fr. 114) bereits behandelt. Von außen her zum Guten bewegt uns Gott, der durch das Gesetz aufzeigt, was zu tun ist, und uns durch seine Gnade Hilfe dabei gewährt. Daher ist erstens vom Gesetz und zweitens von der Gnade zu sprechen. Das Gesetz verlangt zunächst eine allgemeine Betrachtung, hernach ist zu untersuchen, wie es sich im einzelnen darbietet (ab Fr. 93).

Bezüglich des Gesetzes im allgemeinen drängen sich drei Dinge zur Beachtung auf: 1. sein Wesen, 2. die verschiedenen Gesetze, 3. die Wirkungen des Gesetzes.

Zum 1. Punkt ergeben sich 4 Fragen:
1. Ist das Gesetz Sache der Vernunft?
2. Sein Zweck.
3. Seine Ursache.
4. Seine Bekanntgabe.

1. Artikel
Ist das Gesetz Sache der Vernunft?

1. Der Apostel sagt Röm 7,23: „Ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern" usw. Doch mit den Gliedern hat die Vernunft nichts zu tun, denn sie bedient sich nicht eines körperlichen Organs. Also ist das Gesetz nicht Sache der Vernunft.

2. In der Vernunft gibt es nur Vermögen, Habitus und Akt. Doch das Gesetz ist nicht das Vermögen der Vernunft selbst. Es ist aber auch kein Habitus der Vernunft, denn die habituellen Vervollkommnungen der Vernunft sind die intellektuellen Tugenden, von denen oben (I-II 57) die Rede war. Ebensowenig ist es ein Akt der Vernunft, sonst würde das Gesetz, wenn die Tätigkeit der Vernunft aufhört, wie z.B. im Schlaf, ebenfalls aufhören. Also ist das Gesetz nicht Sache der Vernunft.

3. Das Gesetz veranlaßt jene zum rechten Tun, die ihm unterworfen sind. Doch das Zum-Tun-Bewegen steht wesensgemäß dem Willen zu, wie aus dem oben Gesagten (I-II 9,1) hervorgeht. Also gehört das Gesetz nicht zur Vernunft,

90,1 SED CONTRA EST quod ad legem pertinet praecipere et prohibere. Sed imperare est rationis, ut supra habitum est. Ergo lex est aliquid rationis.

RESPONDEO DICENDUM quod lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab agendo retrahitur: dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum. Regula autem et mensura humanorum actuum est ratio, quae est principium primum actuum humanorum, ut ex praedictis patet: rationis enim est ordinare ad finem,"qui est primum principium in agendis", secundum Philosophum. In unoquoque autem genere id quod est principium, est mensura et regula illius generis, sicut unitas in genere numeri et motus primus in genere motuum. Unde relinquitur quod lex sit aliquid pertinens ad rationem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod cum lex sit regula quaedam et mensura, dicitur dupliciter esse in aliquo. Uno modo, sicut in mensurante et regulante. Et quia hoc est proprium rationis, ideo per hunc modum lex est in ratione sola. Alio modo, sicut in regulato et mensurato. Et sic lex est in omnibus quae inclinantur in aliquid ex aliqua lege, ita quod quaelibet inclinatio proveniens ex aliqua lege, potest dici lex non essentialiter, sed quasi participative. Et hoc modo inclinatio ipsa membrorum ad concupiscendum "lex membrorum" vocatur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sicut in actibus exterioribus est considerare operationem et operatum, puta aedificationem et aedificatum; ita in operibus rationis est considerare ipsum actum rationis, qui est intelligere et ratiocinari, et aliquid per huiusmodi actum constitutum. Quod quidem in speculativa ratione primo quidem est definitio; secundo, enunciatio; tertio vero, syllogismus vel argumentatio. Et quia ratio etiam practica utitur quodam syllogismo in operabilibus, ut supra habitum est, secundum quod Philosophus docet in VII Eth.; ideo est invenire aliquid in ratione practica quod ita se habeat ad

sondern vielmehr zum Willen. In diesem Sinn äußert sich auch der *Rechtsgelehrte* (*Justinian*, Dig. Lib. I, tit. 4, leg. 1 Quod principali placuit; KR I, 35,a): „Was der Herrscher für gut befand, erlangt Gesetzeskraft." 90.1

DAGEGEN steht: Zum Gesetz gehört gebieten und verbieten. Gebieten aber ist Sache der Vernunft, wie oben (I-II 17,1) dargelegt wurde. Also fällt das Gesetz in die Zuständigkeit der Vernunft.

ANTWORT. Unter Gesetz versteht man eine Art von Richtschnur oder einen Maßstab des Tuns, wonach man eine Handlung vollbringt oder sie unterläßt. „Gesetz" („lex") kommt nämlich von "binden" ("ligare"), weil es für das Handeln "verbindlich" ist.[1] Die Richtschnur oder der Maßstab für die menschlichen Handlungen ist nun die Vernunft. Sie ist, wie aus der obigen Darlegung (I-II 1,1 Zu 3) hervorgeht, das erste Prinzip des menschlichen Handelns, denn die Aufgabe der Vernunft besteht darin, auf das Ziel hinzuordnen, das nach *Aristoteles* (Eth VII 8, 1151a16) erstes Prinzip der Handlungsobjekte ist. Das aber, was Prinzip in jedem Bereich ist, ist Maßstab und Richtschnur in diesem Bereich, so wie die Eins im Bereich der Zahlen und die Erstbewegung im Bereich der Bewegungen. Daraus ergibt sich, daß das Gesetz in den Bereich der Vernunft gehört.

Zu 1. Weil das Gesetz eine Art Richtschnur oder Maßstab ist, findet es sich auf doppelte Weise in etwas. Einmal in dem, was bemißt und bestimmt, und da dies zur wesenseigenen Aufgabe der Vernunft gehört, ist das Gesetz auf diese Weise allein in der Vernunft. Auf andere Weise ist es im Ausgerichteten und Bemessenen, und insofern findet es sich in allem, was sich aufgrund eines Gesetzes irgendwohin neigt, so daß man jede durch ein Gesetz ausgelöste Neigung „Gesetz" nennen kann, zwar nicht im eigentlichen, sondern im Sinn von Teilhabe. Unter diesem Gesichtspunkt wird die Neigung der Glieder, etwas zu begehren, „Gesetz der Glieder" genannt (*Lomb.*, Sent., lib. II, dist. XXX, cap. 8).

Zu 2. Wie man bei äußeren Tätigkeiten die Tätigkeit selbst und das Getane, z.B. das Bauen und das Gebäude, unterscheiden muß, so ist auch bei den Leistungen der Vernunft der Verstandesakt, nämlich das Erkennen und Schlüsseziehen, und das, was dabei herauskommt, in Betracht zu ziehen. In der spekulativen Vernunft entspricht dem erstens die Definition, zweitens das Urteil und drittens der Beweis oder der Syllogismus. Und weil auf dem Gebiet der Handlungen die praktische Vernunft ebenfalls einen Syllogismus anwendet (vgl. oben I-II 13,3 in Anlehnung an *Aristoteles* Eth. VII, c. 5; 1147a24f), so muß es in ihr etwas geben, was sich zu den Tätigkeiten genauso verhält wie in der

90,2 operationes, sicut se habet propositio in ratione speculativa ad conclusiones. Et huiusmodi propositiones universales rationis practicae ordinatae ad actiones habent rationem legis. Quae quidem propositiones aliquando actualiter considerantur, aliquando vero habitualiter a ratione tenentur.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio habet vim movendi a voluntate, ut supra dictum est; ex hoc enim quod aliquis vult finem, ratio imperat de his quae sunt ad finem. Sed voluntas de his quae imperantur, ad hoc quod legis rationem habeat, oportet quod sit aliqua ratione regulata. Et hoc modo intelligitur quod voluntas principis habet vigorem legis, alioquin voluntas principis magis esset iniquitas quam lex.

Articulus II

Utrum lex ordinetur semper ad bonum commune

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex non ordinetur semper ad bonum commune sicut ad finem.

1. Ad legem enim pertinet praecipere et prohibere. Sed praecepta ordinantur ad quaedam singularia bona. Non ergo semper finis legis est bonum commune.

2. PRAETEREA. Lex dirigit hominem ad agendum. Sed sctus humani sunt in particularibus. Ergo et lex ad aliquod particulare bonum ordinatur.

3. PRAETEREA. Isidorus dicit in libro Etymol.: "Si ratione lex constat, lex erit omne quod ratione constiterit". Sed ratione consistit non solum quod ordinatur ad bonum commune, sed etiam quod ordinatur ad privatum bonum unius. Ergo.

SED CONTRA EST quod Isidorus dicit, in V Etymol., quod lex est "nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civium conscripta".

RESPONDEO DICENDUM quod sicut dictum est, lex pertinet ad id quod est principium humanorum actuum, ex eo quod est regula et mensura. Sicut autem ratio est principium humanorum actuum, ita etiam in ipsa ratione est aliquid quod est principium respectu omnium aliorum. Unde ad hoc oportet quod principaliter et maxime pertineat lex. Primum autem principium in operativis, quorum est ratio practica, est finis ultimus. Est autem ultimus finis humanae

spekulativen Vernunft der Vordersatz zu den Schlußfolgerungen. Solche allgemeine Sätze der auf das Tun ausgerichteten praktischen Vernunft haben die Bedeutung von „Gesetz". Diese Sätze sind teilweise aktuell im Bewußtsein, teilweise befinden sie sich habituell in der Vernunft. 90,2

Zu 3. Wie oben (I-II 17,1) erwähnt, erhält die Vernunft die Bewegkraft vom Willen. Wenn nämlich jemand ein Ziel anstrebt, erteilt die Vernunft die Anweisung über die Mittel dazu. Doch vermag der Wille dem, was befohlen wird, nur dann den Wert eines Gesetzes zu verleihen, wenn es jeweils mit der Vernunft übereinstimmt. So ist das Wort zu verstehen, der Wille des Herrschers habe Gesetzeskraft, sonst wäre nämlich der Wille des Herrschers mehr Unrecht als Gesetz.

2. ARTIKEL

Ist das Gesetz immer auf das Gemeinwohl ausgerichtet?

1. Es scheint, als ob das Gesetz nicht immer auf das Gemeinwohl als Ziel hingeordnet sei. Denn Sache des Gesetzes ist es, zu gebieten und zu verbieten. Gebote beziehen sich jedoch auf bestimmte Einzelbereiche. Das Gemeinwohl ist also nicht immer das Ziel des Gesetzes.

2. Das Gesetz leitet den Menschen zum Handeln an. Doch menschliches Handeln vollzieht sich im einzelnen. Also bezieht sich auch das Gesetz auf ein einzelnes Gut.

3. *Isidor* schreibt in seiner Etymologie (II,10; ML 82,130): „Entspringt das Gesetz der Vernunft, dann ist alles Gesetz, was die Vernunft bestimmt." Doch die Vernunft setzt nicht nur fest, was dem Gemeinwohl dient, sondern auch, was sich auf das Privatwohl des einzelnen erstreckt. Also ist das Gesetz nicht nur auf das Gemeinwohl ausgerichtet, sondern auch auf das Privatwohl eines einzelnen.

DAGEGEN steht das Wort *Isidors* im V. Buch seiner Etymologie (c. 21; ML 82,203), das Gesetz sei „in keiner Weise zugunsten des privaten Wohlergehens, sondern zum gemeinsamen Nutzen der Bürger erlassen."

ANTWORT. Das Gesetz gehört als Richtschnur und Maßstab zum Prinzip der menschlichen Handlungen. Wie nun aber die Vernunft Prinzip der menschlichen Handlungen ist, so findet sich auch in ihr etwas, das Prinzip von allem andern ist. Folglich muß vor allen Dingen und an erster Stelle das Gesetz dazu gehören. Das oberste Prinzip im Bereich des Handelns, der der praktischen Vernunft unterliegt, ist das letzte Ziel. Das letzte Ziel des menschlichen Lebens

90,2 vitae felicitas vel beatitudo, ut supra habitum est. Unde oportet quod lex maxime respiciat ordinem qui est in beatitudinem. Rursus cum omnis pars ordinetur ad totum sicut imperfectum ad perfectum, unus autem homo est pars communitatis perfectae, necesse est quod lex proprie respiciat ordinem ad felicitatem communem. Unde et Philosophus in praemissa definitione legalium mentionem facit de felicitate et communione politica. Dicit enim in V Eth., quod "legalia iusta dicimus factiva et conservativa felicitatis et particularum ipsius, politica communicatione"; perfecta enim communitas civitas est, ut dicitur in I Pol. - In quolibet autem genere id quod maxime dicitur, est principium aliorum, et alia dicuntur secundum ordinem ad ipsum; sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa caliditatis in corporibus mixtis, quae intantum dicuntur calida, inquantum participant de igne. Unde oportet quod, cum lex maxime dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quodcumque aliud praeceptum de particulari opere non habeat rationem legis nisi secundum ordinem ad bonum commune. Et ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod praceptum importat applicationem legis ad ea quae ex lege regulantur. Ordo autem ad bonum commune, qui pertinet ad legem, est applicabilis ad singulares fines. Et secundum hoc etiam de particularibus quibusdam praecepta dantur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod operationes quidem sunt in particularibus; sed illa particularia referri possunt ad bonum commune, non quidem communitate generis vel speciei, sed communitate causae finalis, secundum quod bonum commune dicitur finis communis.

AD TERTIUM DICENDUM quod sicut nihil constat firmiter secundum rationem speculativam nisi per resolutionem ad prima principia indemonstrabilia, ita firmiter nihil constat per rationem practicam nisi per ordinationem ad ultimum finem, qui est bonum commune. Quod autem hoc modo ratione constat, legis rationem habet.

ist aber das Glück oder die Glückseligkeit (vgl. I-II 2,7). Daher muß das Gesetz 90,2
vor allem eine Ordnung ins Auge fassen, die zur Glückseligkeit führt. Da weiterhin jeder Teil auf das Ganze hingeordnet ist wie das Unvollkommene auf das Vollkommene, ein einzelner Mensch aber Teil der vollkommenen Gemeinschaft ist, muß das Gesetz wesenhaft auf das allgemeine Glück bezogen sein. *Aristoteles* erwähnt deshalb in der von ihm zugrundegelegten Definition des Gesetzlichen das Glück und die staatliche Gemeinschaft. Er sagt nämlich im V. Buch der Ethik (c. 1; 1129b17): „Gerecht nennen wir jenes Gesetzliche, das im staatlichen Gemeinwesen das Glück und alles, was dazu gehört, hervorbringt und erhält." Das vollkommene Gemeinwesen ist der Staat, wie es im I. Buch der Politik (c.1; 1252a5) heißt. - In jedem Genus ist aber dasjenige, was von ihm im höchsten Sinn ausgesagt wird, das Prinzip von allem andern, während all das in Beziehung zu ihm ausgesagt wird. So ist das Feuer, das die höchste Wärme enthält, Ursache der Wärme in den gemischten Körpern, die insofern „warm" genannt werden, als sie am Feuer teilhaben. Da nun etwas vornehmlichst wegen seiner Hinordnung zum Gemeinwohl „Gesetz" genannt wird, ergibt sich, daß jedes andere auf einen besonderen Fall bezogene Gebot den Charakter des Gesetzes nur im Hinblick auf das Gemeinwohl beanspruchen kann. Jegliches Gesetz ist darum auf das Gemeinwohl ausgerichtet.

Zu 1. Gebot besagt Anwendung eines Gesetzes auf das, was durch das Gesetz geregelt wird. Die dem Gesetz eigene Ausrichtung auf das Gemeinwohl läßt sich aber auch auf einzelne Ziele anwenden. Dementsprechend werden auch für Sonderbereiche Gebote erlassen.

Zu 2. Das Handeln spielt sich zwar im konkret einzelnen ab, doch die Hinordnung auf das Gemeinwohl läßt sich auch mit Einzelzielen verbinden, nicht zwar etwa wegen der Zugehörigkeit zum gleichen Genus oder zur gleichen Species, sondern wegen der gemeinsamen Zielursache, insofern das Gemeinwohl als das gemeinsame Ziel angesprochen wird.

Zu 3. Wie es für die theoretische Vernunft keine Sicherheit gibt, bevor man die Argumentation auf die letzten, nicht mehr beweisbaren Prinzipien zurückgeführt hat, so steht auch für die praktische Vernunft nichts auf sicherem Boden, bevor man nicht die Verbindung zum letzten Ziel, nämlich dem Gemeinwohl, hergestellt hat.[2] Was aber auf diese Weise durch die Vernunft festgestellt ist, besitzt den Wert eines Gesetzes.

90,3

Articulus III

Utrum ratio cuiuslibet sit factiva legis

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod cuiuslibet ratio sit factiva legis.

1. Dicit enim Apostolus, Ad Rom. II, quod "cum gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt, ipsi sibi sunt lex". Hoc autem communiter de omnibus dicit. Ergo quilibet potest facere sibi legem.

2. PRAETEREA. Sicut Philosophus dicit in libro II Eth., "intentio legislatoris est ut inducat hominem ad virtutem". Sed quilibet homo potest alium inducere ad virtutem. Ergo cuiuslibet hominis ratio est factiva legis.

3. PRAETEREA. Sicut princeps civitatis est civitatis gubernator, ita quilibet paterfamilias est gubernator domus. Sed princeps civitatis potest in civitate legem facere. Ergo quilibet paterfamilias potest in sua domo facere legem.

SED CONTRA EST quod Isidorus dicit in libro Etymol., et habetur in Decretis, dist. II: "Lex est constitutio populi, secundum quam maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt". Non est ergo cuiuslibet facere legem.

RESPONDEO DICENDUM quod lex proprie primo et principaliter respicit ordinem ad bonum commune. Ordinare autem aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis, vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis. Et ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam quae totius multitudinis curam habet. Quia et in omnibus aliis ordinare in finem est eius cuius est proprius ille finis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sicut supra dictum est, lex est in aliquo non solum sicut in regulante, sed etiam participative sicut in regulato. Et hoc modo unusquisque sibi est lex, inquantum participat ordinem alicuius regulantis. Unde et ibidem subditur: "Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis".

AD SECUNDUM DICENDUM quod persona privata non potest inducere efficaciter ad virtutem. Potest enim solum movere, sed si sua motio non recipiatur, non habet vim coactivam, quam debet habere lex, ad hoc quod efficaciter inducat ad virtutem, ut Philosophus dicit in X Eth. Hanc autem

3. Artikel

90,3

Kann jedermann kraft seiner Vernunft ein Gesetz erlassen?

1. Der Apostel schreibt Röm 2,14: „Wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur das tun, was im Gesetz gefordert wird, so sind sie sich selbst Gesetz." Dies aber sagt er allgemein von allen. Also kann jedermann für sich selbst Gesetzgeber sein.

2. Nach *Aristoteles* (Eth. II, c. 1; 1103b3) „besteht die Absicht des Gesetzgebers darin, den Menschen zur Tugend anzuleiten." Nun kann jedermann einen andern zur Tugend anleiten. Also ist auch eines jeden Vernunft fähig, ein Gesetz zu erlassen.

3. Wie das Staatsoberhaupt Lenker des Staates ist, so ist jeder Familienvater Vorstand des Hauses. Nun kann das Staatsoberhaupt im Staat Gesetze erlassen. Also kann dies der Familienvater in seiner Hausgemeinschaft auch tun.

DAGEGEN steht das, was *Isidor* in der Etymologie (V 10; ML 82,200) sagt und was sich auch in den Dekretalen findet (Decr. Gratiani P.I, dist.II, can.1 Lex est; RF I,3): „Das Gesetz ist eine Verfügung des Volkes, gemäß der die Ältesten zusammen mit dem Volk etwas festgesetzt haben." Es kann also nicht jeder ein Gesetz erlassen.

ANTWORT. Das Gesetz hat wesenhaft zunächst und hauptsächlich die Hinordnung auf das Gemeinwohl im Auge. Etwas auf das Gemeinwohl hinzuordnen ist aber Sache entweder des ganzen Volkes oder dessen, der das ganze Volk als sein Sachwalter vertritt. Daher steht die gesetzgeberische Tätigkeit entweder dem ganzen Volk oder der mit öffentlichen Rechten ausgestatteten Person zu, welche das Anliegen des ganzen Volkes vertritt, wie auch in allen anderen Bereichen die Hinordnung auf das Ziel Sache dessen ist, dem dieses Ziel wesenseigen zugehört.

Zu 1. Wie oben (Art. 1, Zu 1) erwähnt wurde, findet sich das Gesetz nicht nur in dem Regulierenden, sondern auch in Form von Teilhabe im Regulierten. Und in dieser Weise ist jeder sich selbst Gesetz, insofern er an der vom Regulierenden erstellten Ordnung teilhat. Darum heißt es daselbst (Röm 2,15): „Sie zeigen ja, daß die Gesetzesforderung in ihr Herz geschrieben ist".

Zu 2. Eine Privatperson vermag nicht wirksam zur Tugend anzuleiten. Sie kann lediglich anregen, wenn aber ihre Anregung nicht angenommen wird, besitzt sie nicht die Zwangsgewalt, die ein Gesetz haben muß, um wirksam zur Tugend anzutreiben, wie *Aristoteles* im X. Buch der Ethik (c. 10; 1180a20) erklärt. Diese Zwangsgewalt aber besitzt das Volk oder eine Amtsperson mit der

90,4 virtutem coactivam habet multitudo vel persona publica, ad quam pertinet poenas infligere, ut infra dicetur. Et ideo solius eius est leges facere.

AD TERTIUM DICENDUM quod sicut homo est pars domus, ita domus est pars civitatis; civitas autem est communitas perfecta, ut dicitur in I Pol. Et ideo sicut bonum unius hominis non est ultimus finis, sed ad commune bonum ordinatur; ita etiam et bonum unius domus ordinatur ad bonum unius civitatis, quae est communitas perfecta. Unde ille qui gubernat aliquam familiam, potest quidem facere aliqua praecepta vel statuta, non tamen quae proprie habeant rationem legis.

Articulus IV

Utrum promulgatio sit de ratione legis

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod promulgatio non sit de ratione legis.

1. Lex enim naturalis maxime habet rationem legis. Sed lex naturalis non indiget promulgatione. Ergo non est de ratione legis quod promulgetur.

2. PRAETEREA. Ad legem pertinet proprie obligare ad aliquid faciendum vel non faciendum. Sed non solum obligantur ad implendam legem illi coram quibus promulgatur lex, sed etiam alii. Ergo promulgatio non est de ratione legis.

3. PRAETEREA. Obligatio legis extenditur etiam in futurum, quia "leges futuris negotiis necessitatem imponunt", ut Iura dicunt . Sed promulgatio fit ad praesentes. Ergo promulgatio non est de neccesitate legis.

SED CONTRA EST quod dicitur in Decretis, IV dist., quod "leges instituuntur cum promulgantur".

RESPONDEO DICENDUM quod sicut dictum est, lex imponitur aliis per modum regulae et mensurae. Regula autem et mensura imponitur per hoc quod applicatur his quae regulantur et mensurantur. Unde ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus qui secundum eam regulari debent. Talis autem applicatio fit per hoc quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione. Unde promulgatio ipsa

Vollmacht zu bestrafen, wie unten weiter ausgeführt wird (92,2 zu 3; II-II 64,3). 90,4
Daher steht es nur ihr zu, Gesetze zu erlassen.

Zu 3. Wie der Mensch Teil der Hausgemeinschaft ist, so ist die Hausgemeinschaft Teil des Staates. Der Staat aber ist die vollkommene Gemeinschaft, wie es bei *Aristoteles* im I. Buch der Politik (c.1; 1252a5) heißt. Wie daher das Wohl eines einzelnen Menschen nicht das letzte Ziel darstellt, sondern auf das Wohl aller ausgerichtet ist, so ist auch das Wohl einer Hausgemeinschaft auf das Wohl eines Staates, d.h. auf die vollkommene Gemeinschaft, hingeordnet. Daher kann, wer eine Hausgemeinschaft leitet, zwar Vorschriften machen oder eine Hausordnung aufstellen, jedoch nicht etwas, das eigentlichen Gesetzescharakter hat.

4. Artikel
Gehört die Bekanntmachung zum Wesen des Gesetzes?

1. Das Naturgesetz ist Gesetz im höchsten Grade. Doch es bedarf keiner Bekanntmachung. Also gehört die Bekanntmachung nicht zum Wesen des Gesetzes.

2. Zum Gesetz gehört wesentlich die Verpflichtung, etwas zu tun oder zu unterlassen. Doch sind zur Befolgung des Gesetzes nicht nur jene verpflichtet, denen es bekannt gemacht wurde, sondern auch andere. Also gehört die Bekanntmachung nicht zum Wesen des Gesetzes.

3. Die Verpflichtung des Gesetzes reicht auch in die Zukunft, denn, wie es im Kodex (Cod. I, tit. 14, leg. 7 Leges; KR I, 68a) heißt, „wirken die Gesetze mit ihrem Zwang auch auf die künftigen Geschäfte." Die Bekanntgabe erfaßt jedoch nur die gegenwärtig Lebenden. Also gehört die Bekanntmachung nicht notwendigerweise zum Gesetz.

DAGEGEN steht in den Dekretalen, dist. 4, (*Gratian*, Decretum, P. 1, dist. 4, append. ad can. 3 In istis. RF I, 6): „Die Gesetze treten in Kraft im Augenblick ihrer Bekanntmachung."

ANTWORT. Wie bemerkt (Art. 1), wird das Gesetz anderen im Sinn einer Richtschnur und eines Maßstabes auferlegt. Richtschnur und Maßstab aber werden in der Weise auferlegt, daß sie auf das angewandt werden, was ausrichtbar und bemessbar ist. Damit nun das Gesetz, wie es zu seinem Wesen gehört, die Kraft der Verpflichtung erhalte, muß es auf die Menschen angewandt werden, die sich nach ihm richten sollen. Diese Anwendung geschieht dadurch,

90,4 necessaria est ad hoc quod lex habeat suam virtutem. - Et sic ex quatuor praedictis potest colligi definitio legis, quae nihil est aliud quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod promulgatio legis naturae est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illi coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem observandam, inquantum in eorum notitiam devenit per alios vel devenire potest, promulgatione facta.

AD TERTIUM DICENDUM quod promulgatio praesens in futurum extenditur per firmitatem scripturae, quae quodammodo semper eam promulgat. Unde Isidorus dicit in II Etymol., quod "lex a legendo vocata est, quia scripta est".

daß es durch Bekanntmachung zu ihrer Kenntnis gelangt. Die Bekanntmachung ist daher notwendig, damit das Gesetz seine Wirkung erlange. - Aus den vier erwähnten Punkten kann somit die Definition des Gesetzes erstellt werden: Es ist eine Anordnung der Vernunft im Hinblick auf das Gemeinwohl, hervorgegangen und bekanntgemacht von dem, der die Verantwortung für die Gesamtheit trägt. 90,4

Zu 1. Die Bekanntmachung des Naturgesetzes erfolgt einfach dadurch, daß Gott es dem Geist des Menschen als naturhaft erkennbar eingepflanzt hat.

Zu 2. Jene, denen das Gesetz nicht bekannt geworden ist, sind zur Beobachtung eines veröffentlichten Gesetzes verpflichtet, insoweit es durch andere vermittelt wurde oder noch vermittelt werden kann.

Zu 3. Die Verkündigung in gegenwärtiger Zeit wird in die Zukunft hinein festgehalten durch ihre Niederschrift, die im gewissen Sinn eine dauernde Verkündigung bedeutet. Daher sagt *Isidor* im II. Buch der Etymologie (c. 10; ML 82,130): „Gesetz (lex) kommt von lesen (a legendo), weil es niedergeschrieben worden ist."

91,1

Quaestio XCI
DE LEGUM DIVERSITATE

In sex articulos divisa

DEINDE considerandum est de diversitate legum. Et circa hoc quaeruntur sex.
Primo: utrum sit aliqua lex aeterna.
Secundo: utrum sit aliqua lex naturalis.
Tertio: utrum sit aliqua lex humana.
Quarto: utrum sit aliqua lex divina.
Quinto: utrum sit una tantum, vel plures.
Sexto: utrum sit aliqua lex peccati.

Articulus I
Utrum sit aliqua lex aeterna

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit aliqua lex aeterna.
1. Omnis enim lex aliquibus imponitur. Sed non fuit ab aeterno cui aliqua lex posset imponi; solus enim Deus fuit ab aeterno. Ergo nulla lex est aeterna.
2. PRAETEREA. Promulgatio est de ratione legis. Sed promulgatio non potuit esse ab aeterno, quia non erat ab aeterno cui promulgaretur. Ergo nulla lex potest esse aeterna.
3. PRAETEREA. Lex importat ordinem ad finem. Sed nihil est aeternum quod ordinetur ad finem; solus enim ultimus finis est aeternus. Ergo nulla lex est aeterna.
SED CONTRA EST quod Augustinus dicit in I De Lib. Arb.: "Lex quae summa ratio nominatur, non potest cuipiam intelligenti non incommutabilis aeternaque videri".
RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra dictum est, nihil est aliud lex quam dictamen practicae rationis in principe qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Manifestum est autem, supposito quod mundus divina providentia regatur, ut in Primo habitum est, quod tota communitas universi gubernatur ratione divina. Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens, legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aeternum conceptum, ut dicitur Prov. VIII, inde est quod huiusmodi legem oportet dicere aeternam.

91. Frage 91,1
DIE VERSCHIEDENEN GESETZESARTEN

Nun müssen die verschiedenen Arten von Gesetzen betrachtet werden. Dabei ergeben sich sechs Fragen:

1. Gibt es ein Ewiges Gesetz?
2. Gibt es ein Naturgesetz?
3. Gibt es ein menschliches Gesetz?
4. Gibt es ein göttliches Gesetz?
5. Gibt es nur eines oder gibt es mehrere göttliche Gesetze?
6. Gibt es ein Gesetz der Sünde?

1. Artikel
Gibt es ein Ewiges Gesetz?

1. Alle Gesetze werden irgendjemandem auferlegt. Doch von Ewigkeit her konnte niemandem ein Gesetz auferlegt werden, denn von Ewigkeit her war nur Gott. Also gibt es kein Ewiges Gesetz.

2. Die Bekanntmachung gehört zum Wesen des Gesetzes. Doch sie konnte nicht von Ewigkeit her sein, denn es gab niemanden von Ewigkeit her, dem es hätte verkündet werden können. Also kann es kein Ewiges Gesetz geben.

3. Gesetz bedeutet Ausrichtung auf ein Ziel. Es gibt aber nichts Ewiges, das auf ein Ziel hingeordnet wäre, denn einzig das letzte Ziel selbst ist ewig. Also gibt es kein Ewiges Gesetz.

DAGEGEN steht das *Augustinus*wort im I. Buch Über den freien Willen (c.6; ML 32,1229): „Das Gesetz, das höchste Vernunft genannt wird, muß jedem Einsichtigen als unveränderlich und ewig erscheinen."

ANTWORT. Wie oben (90,1 Zu 2; Art. 3 u. 4) gesagt, ist das Gesetz nichts anderes als ein Diktat der praktischen Vernunft in einem Herrscher, der über ein vollkommenes Gemeinwesen gebietet. Offensichtlich aber wird das gesamte Universum - unter Voraussetzung, daß die Vorsehung Gottes, wie im ersten Teil (I, 22,1 Zu 2) dargestellt, die Welt regiert - von der göttlichen Vernunft geleitet. Daher verwirklicht die alle Dinge lenkende Vernunft, die in Gott als höchstem Herrn des Universums existiert, den Begriff des Gesetzes. Und weil der Geist Gottes nichts aus zeitlichen Gegebenheiten schöpft, sondern seine Ideen von Ewigkeit her gebildet hat, wie es Spr 8,23 heißt, muß man das Gesetz dieser Art „ewig" nennen.

91,2 AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ea quae in seipsis non sunt, apud Deum existunt, inquantum sunt ab ipso cognita et praeordinata, secundum illud Rom. IV: "Qui vocat ea quae non sunt, tanquam ea quae sunt". Sic igitur aeternus divinae legis conceptus habet rationem legis aeternae, secundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso praecognitarum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod promulgatio fit et verbo et scripto, et utroque modo lex aeterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis, quia et Verbum divinum est aeternum, et scriptura libri vitae est aeterna. Sed ex parte creaturae audientis aut inspicientis non potest esse promulgatio aeterna.

AD TERTIUM DICENDUM quod lex importat ordinem ad finem active, inquantum scilicet per eam ordinantur aliqua in finem; non autem passive, idest quod ipsa lex ordinetur ad finem, nisi per accidens in gubernante cuius finis est extra ipsum, ad quem etiam necesse est ut lex eius ordinetur. Sed finis divinae gubernationis est ipse Deus, nec eius lex est aliud ab ipso. Unde lex aeterna non ordinatur in alium finem.

Articulus II

Utrum sit in nobis aliqua lex naturalis

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit in nobis aliqua lex naturalis.

1. Sufficienter enim homo gubernatur per legem aeternam; dicit enim Augustinus in I Dc Lib. Arb., quod "lex aeterna est qua iustum est ut omnia sint ordinatissima". Sed natura non abundat in superfluis, sicut nec deficit in necessariis. Ergo non est homini aliqua lex naturalis.

2. PRAETEREA. Per legem ordinatur homo in suis actibus ad finem, ut supra habitum est. Sed ordinatio humanorum actuum ad finem non est per naturam, sicut accidit in creaturis irrationabilibus, quae solo appetitu naturali agunt propter finem, sed agit homo propter finem per rationem et voluntatem. Ergo non est aliqua lex homini naturalis.

3. PRAETEREA. Quanto aliquis est liberior, tanto minus est sub lege. Sed homo est liberior omnibus animalibus propter liberum arbitrium, quod prae aliis animalibus habet. Cum igitur alia animalia non subdantur legi naturali, nec homo alicui legi naturali subdetur.

SED CONTRA EST quod, Rom. II, super illud: "Cum gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt", dicit Glossa quod "si non habent

Zu 1. Was nicht in sich selbst seinen Existenzgrund hat, existiert in Gott, insofern es von ihm gedacht und im voraus in eine Ordnung gestellt worden ist gemäß Röm 4,17: „Er ruft das, was nicht ist, ins Dasein." So hat also der von Ewigkeit her gebildete Begriff des göttlichen Gesetzes den Rang eines ewigen Gesetzes, insofern er von Gott zur Leitung der von ihm erkannten Dinge eingesetzt wird. 91,2

Zu 2. Die Bekanntmachung erfolgt sowohl mündlich als auch schriftlich, und auf beide Weisen liegt vonseiten Gottes Bekanntmachung des Ewigen Gesetzes vor, denn sowohl das Göttliche Wort als auch das „Buch des Lebens" sind von Ewigkeit her. Doch aufseiten der hörenden oder Einblick nehmenden Kreatur kann es keine Bekanntmachung von Ewigkeit her geben.

Zu 3. Gesetz besagt aktive Hinordnung auf ein Ziel, insofern durch es etwas auf ein Ziel hingeordnet wird, nicht aber passive, als ob das Gesetz selbst auf ein Ziel ausgerichtet würde, es sei denn beiläufig bei einem Gesetzgeber, dessen [eigenes] Ziel außerhalb von ihm liegt, auf das dann auch sein Gesetz hingeordnet werden muß.[3]

2. Artikel
Gibt es ein Naturgesetz?

1. Der Mensch wird durch das Ewige Gesetz ausreichend geleitet, sagt doch *Augustinus* im 1. Buch Über den freien Willen (c.6; ML 32,1229): „Das Ewige Gesetz ist jenes, das in gerechter Weise alles aufs beste ordnet." Doch die Natur kennt nichts Überflüssiges, sowenig wie es ihr am Notwendigen gebricht. Also gibt es für den Menschen kein Naturgesetz.

2. Durch das Gesetz werden die Handlungen der Menschen auf ein Ziel ausgerichtet, wie oben (90,2) erklärt wurde. Die Ausrichtung der menschlichen Handlungen geschieht aber nicht naturhaft wie bei der vernunftlosen Kreatur, die bloß aufgrund naturhaften Strebens auf ein Ziel zugeht, wogegen der Mensch mit Überlegung und Willensentschluß ein Ziel verfolgt. Also gibt es für den Menschen kein Naturgesetz.

3. Je freier jemand ist, um so weniger steht er unter dem Gesetz. Der Mensch überragt aber alle Sinnenwesen aufgrund seiner Willensfreiheit, die ihn gegenüber allen Sinnenwesen auszeichnet. Da diese nun keinem Naturgesetz unterworfen sind, soll auch der Mensch keinem Naturgesetz unterworfen sein.

DAGEGEN steht, was die *Glosse* (Gl. ord. VI, 7 E; Glossa *Lombardi*, ML. 191,1345) zu Röm 2,14 „Wenn die Heiden, die das Gesetz nicht haben, von

91,2 legem scriptam, habent tamen legem naturalem, qua quilibet intelligit et sibi conscius est quid sit bonum et quid malum".

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra dictum est, lex cum sit regula et mensura, dupliciter potest esse in aliquo: uno modo, sicut in regulante et mensurante; alio modo, sicut in regulato et mensurato, quia inquantum participat aliquid de regula vel mensura, sic regulatur vel mensuratur. Unde cum omnia quae divinae providentiae subduntur, a lege aeterna regulentur et mensurentur, ut ex dictis patet; manifestum est quod omnia participant aliqualiter legem aeternam, inquantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines. Inter cetera autem, rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, inquantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur. Unde cum Psalm. IV dixisset: "Sacrificate sacrificium iustitiae", quasi quibusdam quaerentibus quae sunt iustitiae opera, subiungit: "Multi dicunt, Quis ostendit nobis bona?" cui quaestioni respondens, dicit: "Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine", quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum et quid malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quam impressio divini luminis in nobis. Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa procederet, si lex naturalis esset aliquid diversum a lege aeterna. Non autem est nisi quaedam participatio eius, ut dictum est.

AD SECUNDUM DICENDUM quod omnis operatio rationis et voluntatis derivatur in nobis ab eo quod est secundum naturam, ut supra habitum est: nam omnis ratiocinatio derivatur a principiis naturaliter notis, et omnis appetitus eorum quae sunt ad finem, derivatur a naturali appetitu ultimi finis. Et sic etiam oportet quod prima directio actuum nostrorum ad finem, fiat per legem naturalem.

Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist," schreibt: „Wenn sie auch kein 91,2
geschriebenes Gesetz haben, so haben sie doch ein natürliches, wodurch jeder erkennt und sich dessen bewußt wird, was gut und was böse ist."

ANTWORT. Wie oben (90,1 Zu 1) bemerkt, kann das Gesetz als Maßstab und Richtschnur auf zweifache Weise in etwas sein: einmal in dem, was richtung- und maßgebend ist, dann in dem, was ausgerichtet und bemessen wird, weil dieses, soweit es ausgerichtet und bemessen wird, an der Richtschnur und am Maßstab in irgendeiner Weise teilhat und so ausgerichtet und bemessen wird. Da nun alles, was der Göttlichen Vorsehung unterworfen ist, vom Ewigen Gesetz seine Richtung und sein Maß erhält, wie aus dem obigen (Art. 1) hervorgeht, ist es klar, daß alles irgendwie am Ewigen Gesetz teilhat, insofern es durch dessen Einprägung den Drang zu wesenseigenen Handlungen und Zielen erhält. Die vernunftbegabte Kreatur zeichnet sich unter anderem dadurch aus, daß sie auf eine hervorragendere Weise der Göttlichen Vorsehung untersteht, insofern sie selbst Teilhabende der Vorsehung wird, indem sie für sich und andere die Funktion der Vorsehung übernimmt. Daher findet sich auch in ihr eine Teilhabe an der Ewigen Vernunft, wodurch sie eine naturhafte Neigung zu der der Natur entsprechenden Handlung und zum entsprechenden Ziel erhält. Und diese Teilhabe der vernunftbegabten Kreatur am Ewigen Gesetz heißt „Naturgesetz". Nachdem nämlich der Psalmist in Ps 4,6 gesagt hatte: „Bringet das Opfer der Gerechtigkeit dar" antwortet er denen, die ihn mit den Worten: „Viele sagen, wer zeigt uns denn das Gute?" gewissermaßen gefragt haben, worin die Werke des Gerechtigkeit bestünden: „Über uns leuchtet das Licht deines Antlitzes, o Herr", das heißt, das Licht der natürlichen Verunft; denn durch dieses unterscheiden wir, was gut und was böse ist; und das ist nichts anderes als der Abglanz des göttlichen Lichtes in uns. Somit ist klar, daß das Naturgesetz nichts anderes ist als die Teilhabe der vernunftbegabten Kreatur am Ewigen Gesetz.

Zu 1. Jene Überlegung hätte Geltung, wenn das Naturgesetz etwas vom Ewigen Gesetz verschiedenes wäre. Es ist aber, wie gesagt (ANTW.), nichts anderes als eine Teilhabe an dieser.

Zu 2. Jegliche Verstandes- und Willenstätigkeit leitet sich bei uns von dem ab, was der Natur gemäß ist (vgl. I-II 10,1). Denn jedes Schlußfolgern beginnt bei den naturhaft erkannten Prinzipien, und jedes Zielstreben ergibt sich aus dem natürlichen Streben nach dem letzten Ziel. Daher muß die Grundausrichtung unseres Handelns durch das Naturgesetz abgesichert sein.

91,3 AD TERTIUM DICENDUM quod etiam animalia irrationalia participant rationem aeternam suo modo, sicut et rationalis creatura. Sed quia rationalis creatura participat eam intellectualiter et rationaliter, ideo participatio legis aeternae in creatura rationali proprie lex vocatur, nam lex est aliquid rationis, ut supra dictum est. In creatura autem irrationali non participatur rationaliter, unde non potest dici lex nisi per similitudinem.

Articulus III
Utrum sit aliqua lex humana

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit aliqua lex humana.
1. Lex enim naturalis est participatio legis aeternae, ut dictum est. Sed per legem aeternam "omnia sunt ordinatissima", ut Augustinus dicit in I De Lib. Arb. Ergo lex naturalis sufficit ad omnia humana ordinanda. Non est ergo necessarium quod sit aliqua lex humana.
2. PRAETEREA. Lex habet rationem mensurae, ut dictum est. Sed ratio humana non est mensura rerum, sed potius e converso, ut in X Metaph. dicitur. Ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.
3. PRAETEREA. Mensura debet esse certissima, ut dicitur in X Metaph. Sed dictamen humanae rationis de rebus gerendis est incertum, secundum illud Sap. IX: "Cogitationes mortalium timidae et incertae providentiae nostrae". Ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.
SED CONTRA EST quod Augustinus in I De Lib. Arb. ponit duas leges, unam aeternam et aliam temporalem, quam dicit esse humanam.
RESPONDEO DICENDUM quod sicut supra dictum est, lex est quoddam dictamen practicae rationis. Similis autem processus esse invenitur rationis practicae et speculativae; utraque enim ex quibusdam principiis ad quasdam conclusiones procedit, ut superius habitum est. Secundum hoc ergo dicendum est quod sicut in ratione speculativa ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis producuntur conclusiones diversarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inventa; ita etiam ex

Zu 3. Auch die vernunftlose Kreatur hat, wie die vernunftbegabte, auf ihre 91,3
Weise teil an der Ewigen Vernunft. Weil jedoch die vernunftbegabte Kreatur durch Einsicht und Schlußfolgern an ihr teilhat, wird die Teilhabe am Ewigen Gesetz bei der vernunftbegabten Kreatur im eigentlichen Sinn „Gesetz" genannt, denn Gesetz ist etwas, was zur Vernunft gehört, wie oben (90,1) erklärt wurde. Bei der vernunftlosen Kreatur gibt es jedoch keine vernunftmäßige Teilhabe. Darum kann hier nicht von „Gesetz" die Rede sein, es sei denn im analogen Sinn.[4]

3. Artikel
Gibt es ein menschliches Gesetz?

1. Das Naturgesetz ist Teilhabe am Ewigen Gesetz (Art. 2). Nun hat das Ewige Gesetz, wie *Augustinus* im I. Buch Über den freien Willen (c.6; ML 32,1229) erklärt, „alles aufs beste geordnet." Also genügt das Naturgesetz, um alles Menschliche in Ordnung zu halten. Ein menschliches Gesetz ist darum überflüssig.

2. Das Gesetz hat die Bedeutung eines Maßes (90,1). Die menschliche Vernunft ist jedoch nicht das Maß der Dinge, vielmehr verhält es sich umgekehrt, wie es bei *Aristoteles* im X. Buch der Metaphysik (9,1; 1053a31) heißt. Also kann aus der menschlichen Vernunft kein Gesetz hervorgehen.

3. Ein Maßstab muß höchste Sicherheit bieten, wie es bei *Aristoteles* im X. Buch der Metaphysik (9,1; 1053a31) heißt. Doch ist die Anweisung der menschlichen Vernunft hinsichtlich dessen, was man tun soll, unsicher gemäß Weish. 9,14: „Zaghaft ist das Überlegen der Sterblichen, und unsicher sind unsere Pläne." Also kann aus der menschlichen Vernunft kein Gesetz hervorgehen.

DAGEGEN steht, daß *Augustinus* im I. Buch Über den freien Willen (c.6; ML 32,1229) zwei Arten von Gesetzen unterscheidet, ein ewiges und ein zeitliches, und dieses nennt er „das menschliche"

ANTWORT. Wie oben (90,1 Zu 2) gesagt, ist das Gesetz eine Anweisung der praktischen Vernunft. Nun gilt der gleiche Entfaltungsprozeß für die praktische wie für die spekulative Vernunft. Beide gehen nämlich von Prinzipien aus, die zu Schlußfolgerungen führen, wie oben (90,1 Zu 2) bemerkt wurde. Demnach ist folgendes zu sagen: wie die spekulative Vernunft von unbeweisbaren, naturhaft erkannten Grundsätzen ausgeht und dann in den verschiedenen Wissensbereichen zu Schlußfolgerungen gelangt, deren Erkennt-

91,3 praeceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus et indemonstrabilibus, necesse est quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda. Et istae particulares dispositiones adinventae secundum rationem humanam, dicuntur leges humanae, observatis aliis conditionibus quae pertinent ad rationem legis, ut supra dictum est. Unde et Tullius dicit in sua Rhet., quod "initium iuris est a natura profectum; deinde quaedam in consuetudinem ex utilitate rationis venerunt; postea res a natura profectas et a consuetudine probatas legum metus et religio sanxit".

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis divinae, sed suo modo et imperfecte. Et ideo sicut ex parte rationis speculativae per naturalem participationem divinae sapientiae, inest nobis cognitio quorundam communium principiorum, non autem cuiuslibet veritatis propria cognitio, sicut in divina sapientia continetur; ita etiam ex parte rationis practicae naturaliter homo participat legem aeternam secundum quaedam communia principia, non autem secundum particulares directiones singulorum, quae tamen in aeterna lege continentur. Et ideo necesse est ulterius quod ratio humana procedat ad particulares quasdam legum sanctiones.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio humana secundum se non est regula rerum, sed principia ei naturaliter indita, sunt regulae quaedam generales et mensurae omnium eorum quae sunt per hominem agenda, quorum ratio naturalis est regula et mensura, licet non sit mensura eorum quae sunt a natura.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio practica est circa operabilia, quae sunt singularia et contingentia, non autem circa necessaria, sicut ratio speculativa. Et ideo leges humanae non possunt illam infallibilitatem habere quam habent conclusiones demonstrativae scientiarum. Nec oportet quod omnis mensura sit omni modo infallibilis et certa, sed secundum quod est possibile in genere suo.

nis uns nicht angeboren, sondern durch Anstrengung der Vernunft erworben ist, 91,3
so muß ebenfalls die menschliche Vernunft von den Geboten des Naturgesetzes als allgemeinen und unbeweisbaren Prinzipien ausgehen und zu mehr konkreten Weisungen fortschreiten. Und diese durch die menschliche Vernunft hinzugewonnenen Weisungen heißen „menschliches Gesetz", wobei die andern Erfordernisse, die zum Begriff des Gesetzes gehören (vgl. Fr. 90), mitberücksichtigt sind. Daher sagt *Cicero* in seiner Rhetorik (lib. II, c. 53; DD I, 165): „Der Anfang des Rechts ist Werk der Natur, dann schlug sich einiges aus Gründen der Nützlichkeit in der Gewohnheit nieder, schließlich haben, was Natur hervorgebracht und Gewohnheit erprobt hatten, Gesetzesfurcht und Religion als unverbrüchlich erklärt."

Zu 1. Die menschliche Vernunft vermag an der Weisung der göttlichen Vernunft nicht voll teilzuhaben, sondern nur auf ihre Weise und unvollkommen. Wie darum der spekulativen Vernunft aufgrund ihrer natürlichen Teilhabe an der göttlichen Weisheit nur die Erkenntnis gewisser allgemeiner Prinzipien zuteil wird, nicht aber die besondere Erkenntnis jeglicher Wahrheit, wie sie in der göttlichen Wahrheit enthalten ist, so nimmt der Mensch auch in seiner praktischen Vernunft am Ewigen Gesetz nur bezüglich gewisser allgemeiner Prinzipien teil, nicht aber bezüglich der besonderen Anweisungen im einzelnen, die jedoch im Ewigen Gesetz enthalten sind. Daher muß die menschliche Vernunft weiterschreiten bis zu gesetzlichen Sanktionen im einzelnen.

Zu 2. Die menschliche Vernunft als solche ist nicht Maßstab der Dinge, jedoch dienen die ihr von Natur eingeprägten Prinzipien als allgemeine Regeln und Maßstäbe zu allem, was der Mensch zu tun hat. Für all das steht die natürliche Vernunft als Regel und Maßstab bereit, jedoch ist sie nicht Maßstab dessen, was von Natur gegeben ist.

Zu 3. Die praktische Vernunft zielt auf Handlungsobjekte, die sich im Bereich des Individuellen und Zufälligen befinden, nicht jedoch wie die spekulative Vernunft auf das Unabänderliche. Deshalb können die menschlichen Gesetze nicht jene Unfehlbarkeit beanspruchen, die den demonstrativen Schlußfolgerungen der Wissenschaften zukommt. Es ist auch nicht nötig, daß jeder Maßstab in jeder Hinsicht unfehlbar und sicher sei, es genügt, daß er es insoweit ist, wie es seiner Art entspricht.[5]

Articulus IV

Utrum fuerit necessarium esse aliquam legem divinam

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non fuerit necessarium esse aliquam legem divinam.

1. Quia, ut dictum est, lex naturalis est quaedam participatio legis aeternae in nobis. Sed lex aeterna est lex divina, ut dictum est. Ergo non oportet quod praeter legem naturalem et leges humanas ab ea derivatas, sit aliqua alia lex divina.

2. PRAETEREA. Eccli. XV dicitur quod "Deus dimisit hominem in manu consilii sui". Consilium autem est actus rationis, ut supra habitum est. Ergo homo dimissus est gubernationi suae rationis. Sed dictamen rationis humanae est lex humana, ut dictum est. Ergo non oportet quod homo alia lege divina gubernetur.

3. PRAETEREA. Natura humana est sufficientior irrationalibus creaturis. Sed irrationales creaturae non habent aliquam legem divinam praeter inclinationem naturalem eis inditam. Ergo multo minus creatura rationalis debet habere aliquam legem divinam praeter naturalem legem.

SED CONTRA EST quod David expetit legem a Deo sibi poni dicens Psalm. CXVIII: "Legem pone mihi, Domine, in via iustificationum tuarum".

RESPONDEO DICENDUM quod praeter legem naturalem et legem humanam necessarium fuit ad directionem humanae vitae habere legem divinam. Et hoc propter quatuor rationes. Primo quidem quia per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad ultimum finem. Et si quidem homo ordinaretur tantum ad finem qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret quod homo haberet aliquid directivum ex parte rationis supra legem naturalem et legem humanitus positam, quae ab ea derivatur. Sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis aeternae, quae excedit proportionem naturalis facultatis humanae, ut supra habitum est, ideo necessarium fuit ut supra legem naturalem et humanam, dirigeretur etiam ad suum finem lege divinitus data.

Secundo, quia propter incertitudinem humani iudicii, praecipue de rebus contingentibus et particularibus, contingit de actibus humanis diversorum esse diversa iudicia, ex quibus etiam diversae et contrariae leges procedunt. Ut ergo homo absque omni dubitatione scire possit quid ei sit agendum et quid vitandum, necessarium fuit ut in actibus propriis dirigeretur per legem divinitus datam, de qua constat quod non potest errare. - Tertio, quia de his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare. Iudicium autem hominis esse non potest

4. Artikel
War ein göttliches Gesetz notwendig?

1. Das Naturgesetz ist Teilhabe am Ewigen Gesetz in uns. Das Ewige Gesetz ist aber göttliches Gesetz. Es bedarf also neben dem Naturgesetz und den von diesem abgeleiteten menschlichen Gesetzen nicht noch eines weiteren göttlichen Gesetzes.

2. Sir. 15,14 heißt es: „Gott überließ den Menschen seiner eigenen Überlegung." Überlegung ist aber eine Tätigkeit der Vernunft (vgl. I-II 14,1). Also ist der Mensch der Führung seiner Vernunft überlassen worden. Die Weisung der menschlichen Vernunft ist aber das menschliche Gesetz. Der Mensch braucht also nicht noch von einem göttlichen Gesetz geleitet zu werden.

3. Die menschliche Natur ist im Vergleich zur den vernunftlosen Geschöpfen reicher ausgestattet. Doch diese haben außer den ihnen angeborenen Neigungen kein göttliches Gesetz. Um so weniger benötigt also die vernünftige Kreatur neben dem Naturgesetz ein göttliches Gesetz.

DAGEGEN steht, daß David Gott um ein Gesetz für sich gebeten hat, wie es in Ps 118,33 heißt: „Weise mir, Herr, den Weg deiner Gesetze."

ANTWORT. Außer dem Naturgesetz und dem menschlichen Gesetz mußte zur Führung des menschlichen Lebens noch ein göttliches hinzukommen, und zwar aus vier Gründen. Erstens, weil der Mensch durch das Gesetz zum Handeln mit besonderem Blick auf das letzte Ziel angeleitet wird. Wenn der Mensch nur auf ein Ziel ausgerichtet wäre, das seine natürlichen Kräfte nicht überstiege, dann benötigte er über das Naturgesetz und das von diesem abgeleitete menschliche Gesetz hinaus keine weitere Weisung. Doch weil der Mensch auf die ewige Glückseligkeit als sein Ziel hingeordnet ist, die, wie oben (I-II 5,5) gesagt, über der Reichweite der natürlichen menschlichen Kräfte liegt, mußte er außer durch das natürliche und das menschliche Gesetz auch noch durch ein von Gott gegebenes Gesetz zu seinem Ziel hingelenkt werden.

Zweitens, weil es wegen der Unsicherheit im menschlichen Urteil, vor allem in zufälligen und einzeln vorkommenden Dingen, zu verschiedener Beurteilung menschlicher Handlungen kommen kann, woraus sich dann auch verschiedene und sich widersprechende Gesetze ergeben. Damit also der Mensch zweifelsfrei wissen kann, was er zu tun und was er zu lassen hat, mußte er durch ein gottgegebenes Gesetz geleitet werden, von dem feststeht, daß es nicht irren kann. - Drittens, weil der Mensch nur zu dem ein Gesetz erlassen kann, was er zu beurteilen vermag. Über die geheimen inneren Regungen kann er jedoch kein Urteil

91,5 de interioribus motibus, qui latent, sed solum de exterioribus actibus, qui apparent. Et tamen ad perfectionem virtutis requiritur quod in utrisque actibus homo rectus existat. Et ideo lex humana non potuit cohibere et ordinare sufficienter interiores actus, sed necessarium fuit quod ad hoc superveniret lex divina. - Quarto quia, sicut Augustinus dicit in I De Lib. Arb., lex humana non potest omnia quae male fiunt, punire vel prohibere, quia dum auferre vellet omnia mala, sequeretur quod etiam multa bona tollerentur, et impediretur utilitas boni communis, quod est necessarium ad conversationem humanam. Ut ergo nullum malum improhibitum et impunitum remaneat, necessarium fuit supervenire legem divinam, per quam omnia peccata prohibentur. - Et istae quatuor causae tanguntur in Psalmo XVIII, ubi dicitur: "Lex Domini immaculata", idest nullam peccati turpitudinem permittens; "convertens animas", quia non solum exteriores actus, sed etiam interiores dirigit; "testimonium Domini fidele", propter certitudinem veritatis et rectitudinis; "sapientiam praestans parvulis", inquantum ordinat hominem ad supernaturalem finem et divinum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod per naturalem legem participatur lex aeterna secundum proportionem capacitatis humanae naturae. Sed oportet ut altiori modo dirigatur homo in ultimum finem supernaturalem. Et ideo superadditur lex divinitus data, per quam lex aeterna participatur altiori modo.

AD SECUNDUM DICENDUM quod consilium est inquisitio quaedam, unde oportet quod procedat ex aliquibus principiis. Nec sufficit quod procedat ex principiis naturaliter inditis, quae sunt praecepta legis naturae, propter praedicta; sed oportet quod superaddantur quaedam alia principia, scilicet praecepta legis divinae.

AD TERTIUM DICENDUM quod creaturae irrationales non ordinantur ad altiorem finem quam sit finis qui est proportionatus naturali virtuti ipsarum. Et ideo non est similis ratio.

Articulus V

Utrum lex divina sit una tantum

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex divina sit una tantum.

1. Unius enim regis in uno regno est una lex. Sed totum humanum genus comparatur ad Deum sicut ad unum regem, secundum illud Psalmi XLVI: "Rex omnis terrae Deus est". Ergo est una tantum lex divina.

fällen, sondern nur über die äußeren, sichtbaren Handlungen. Dennoch gehört 91,5
zur Vollkommenheit der Tugend, daß der Mensch sich in beiden Handlungsbereichen richtig verhalte. Das menschliche Gesetz kann also die inneren Akte nicht genügend in Zaum und Ordnung halten, darum mußte hier ein göttliches Gesetz hinzukommen.[6] - Viertens, weil, wie *Augustinus* im 1. Buch Über den freien Willen (c.5; ML 32,1228) schreibt, das menschliche Gesetz nicht alle Untaten bestrafen oder verhindern kann. Denn wollte es alles Schlechte ausrotten, wäre die Folge, daß auch viel Gutes verschwinden und damit der Nutzen des Gemeinwohls, das für das menschliche Zusammenleben notwendig ist, in Frage gestellt würde. Damit nun nichts Böses unbehindert und unbestraft bleibe, mußte das göttliche Gesetz hinzukommen, das alle Sünden verbietet. - Auf diese vier Gründe weist Ps 18,8 hin, wo es heißt: „Das Gesetz des Herrn ist makellos", das heißt, es läßt keine Befleckung durch Sünde zu; „es gestaltet die Seele um", denn es lenkt nicht nur die äußeren, sondern auch die inneren Akte; „das Zeugnis des Herrn ist getreu" durch seine unbezweifelbare Wahrheit und Rechtheit; „den Kleinen beschert es Weisheit", denn es lenkt den Menschen auf das übernatürliche und göttliche Ziel.

Zu 1. Das Naturgesetz vermittelt entsprechend den natürlichen Fähigkeiten der menschlichen Natur eine Teilnahme am Ewigen Gesetz. Der Mensch muß jedoch auf das letzte übernatürliche Ziel auf eine höhere Weise hingelenkt werden. Darum kommt ein von Gott gegebenes Gesetz hinzu, das eine höhere Teilnahme am Ewigen Gesetz mit sich bringt.

Zu 2. Überlegung besagt eine Art von Untersuchung. Sie muß daher von irgendwelchen Grundsätzen ausgehen. Dabei genügt es aufgrund des oben Gesagten (ANTW.) nicht, von den durch die Natur vermittelten Prinzipien, d.h. dem Naturgesetz, auszugehen, es müssen vielmehr noch andere Leitsätze hinzutreten, nämlich die Gebote des göttlichen Gesetzes.

Zu 3. Die vernunftlosen Geschöpfe sind auf kein höheres Ziel hingeordnet als auf jenes, das ihren natürlichen Kräften entspricht. Der Vergleich stimmt also nicht.

5. Artikel
Ist das göttliche Gesetz nur ein einziges?

1. In einem Reich mit einem König gibt es nur ein einziges Gesetz. Nun verhält sich das ganze Menschengeschlecht zu Gott wie zu seinem einzigen

91,5 2. PRAETEREA. Lex omnis ordinatur ad finem quem legislator intendit in eis quibus legem fert. Sed unum et idem est quod Deus intendit in omnibus hominibus, secundum illud I ad Tim. II: "Vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire". Ergo una tantum est lex divina.

3. PRAETEREA. Lex divina propinquior esse videtur legi aeternae, quae est una, quam lex naturalis, quanto altior est revelatio gratiae quam cognitio naturae. Sed lex naturalis est una omnium hominum. Ergo multo magis lex divina.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, Ad Hebr. VII: "Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat". Sed sacerdotium est duplex, ut ibidem dicitur, scilicet sacerdotium Leviticum et sacerdotium Christi. Ergo etiam duplex est lex divina, scilicet lex vetus et lex nova.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut in Primo dictum est, distinctio est causa numeri. Dupliciter autem inveniuntur aliqua distingui. Uno modo, sicut ea quae sunt omnino specie diversa, ut equus et bos. Alio modo, sicut perfectum et imperfectum in eadem specie, sicut puer et vir. Et hoc modo lex divina distinguitur in legem veterem et legem novam. Unde Apostolus, Ad Gal. III, comparat statum veteris legis statui puerili existenti sub paedagogo; statum autem novae legis comparat statui viri perfecti, qui iam non est sub paedagogo.

Attenditur autem perfectio et imperfectio legis secundum tria quae ad legem pertinent, ut supra dictum est. Primo enim ad legem pertinet ut ordinetur ad bonum commune sicut ad finem, ut supra dictum est. Quod quidem potest esse duplex. Scilicet bonum sensibile et terrenum, et ad tale bonum ordinabat directe lex vetus; unde statim, Exod. III, in principio legis, invitatur populus ad regnum terrenum Chananaeorum. Et iterum bonum intelligibile et caeleste, et ad hoc ordinat lex nova. Unde statim Christus ad regnum caelorum in suae praedicationis principio invitavit, dicens: "Poenitentiam agite; appropinquavit

König gemäß Ps 46,8: „Gott ist König der ganzen Welt." Also gibt es nur ein einziges göttliches Gesetz. 91,5

2. Jedes Gesetz ist auf das Ziel hingeordnet, das der Gesetzgeber für diejenigen im Auge hat, für die er das Gesetz erläßt. Doch ein und dasselbe hat Gott vor für alle Menschen gemäß 1 Tim 2,4: „Er will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen." Also gibt es nur ein einziges Gesetz.

3. Das göttliche Gesetz scheint dem Ewigen Gesetz, das ein einziges ist, näher zu stehen als das Naturgesetz, und zwar um soviel näher, als die Offenbarung der Gnade höher steht als die Erkenntnis der Natur. Nun ist das Naturgesetz ein einziges bei allen Menschen, also noch viel mehr das göttliche Gesetz.

DAGEGEN steht das Apostelwort Hebr 7,12: „Mit dem Wechsel des Priestertums erfolgt notwendig auch ein Wechsel des Gesetzes." Nun ist, wie es dort weiter heißt, das Priestertum ein zweifaches: ein levitisches und ein Priestertum Christi. Also ist auch das göttliche Gesetz ein zweifaches, nämlich Altes Gesetz und Neues Gesetz.

ANTWORT. Wie im I. Teil (30,3) erklärt wurde, ist die Unterscheidung der Grund für die Entstehung der Zahlen. Auf doppelte Weise sind Dinge von einander zu unterscheiden. Einmal in der Weise, wie Dinge, die von einander artmäßig gänzlich verschieden sind wie Pferd und Rind. Sodann in der Weise wie vollkommen und unvollkommen innerhalb der gleichen Art, wie Knabe und Mann. Und auf diese Weise wird das göttliche Gesetz in Altes und Neues Gesetz unterschieden. Daher vergleicht der Apostel Gal 3,24 den Zustand des Alten Gesetzes mit dem Entwicklungsstand eines Knaben, der noch unter der Leitung eines Erziehers steht, das Neue Gesetz jedoch mit dem Stand eines ausgewachsenen Mannes, der keinen Erzieher mehr braucht.

Vollkommenheit und Unvollkommenheit ergeben sich nun beim Gesetz entsprechend den drei oben (Fr. 90) genannten Merkmalen des Gesetzes. Nämlich *erstens* ist es Aufgabe des Gesetzes, auf das gemeinsame Wohl als Ziel ausgerichtet zu sein (vgl. 90,2). Und das kann ein zweifaches sein. Einmal ein sinnenhaftes und irdisches Gut, und auf ein Gut dieser Art richtete das Alte Gesetz aus. Darum wird dem Volk sogleich in der Anfangszeit des Gesetzes das irdische Reich der Kanaanäer in Aussicht gestellt (Ex 3,8 u. 3,17). Sodann ist das Ziel ein geistiges und himmlisches Gut, und auf dieses richtet das Neue Gesetz aus. Darum lud Christus schon zu Beginn seiner Predigttätigkeit zum Eintritt ins Himmelreich ein, indem er rief: „Tut Buße, denn das Himmelreich

91,5 enim regnum caelorum", Matth. IV. Et ideo Augustinus dicit in IV Contra Faust., quod "temporalium rerum promissiones in Testamento veteri continentur, et ideo vetus appellatur; sed aeternae vitae promissio ad novum pertinet Testamentum".

Secundo ad legem pertinet dirigere humanos actus secundum ordinem iustitiae. In quo etiam superabundat lex nova legi veteri, interiores actus animi ordinando, secundum illud Matth. V: "Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum". Et ideo dicitur quod lex vetus cohibet manum, lex nova animum.

Tertio ad legem pertinet inducere homines ad observantias mandatorum. Et hoc quidem lex vetus faciebat timore poenarum; lex autem nova facit hoc per amorem, qui in cordibus nostris infunditur per gratiam Christi, quae in lege nova confertur, sed in lege veteri figurabatur. Et ideo dicit Augustinus, Contra Adimant. Manich. Discipulum, quod "brevis differentia est Legis et Evangelii, timor et amor".

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sicut paterfamilias in domo alia mandata proponit pueris et adultis, ita etiam unus rex Deus in uno suo regno aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis existentibus, et aliam perfectiorem iam manuductis per priorem legem ad maiorem capacitatem divinorum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod salus hominum non poterat esse nisi per Christum, secundum illud Act. IV: "Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri". Et ideo lex perfecte omnes ad salutem inducens dari non potuit nisi post Christi adventum. Antea vero dari oportuit populo ex quo Christus erat nasciturus, legem praeparatoriam ad Christi susceptionem, in qua quaedam rudimenta salutaris iustitiae continentur.

AD TERTIUM DICENDUM quod lex naturalis dirigit hominem secundum quaedam praecepta communia, in quibus conveniunt tam perfecti quam imperfecti, et ideo est una omnium. Sed lex divina dirigit hominem etiam in particularibus quibusdam, ad quae non similiter se habent perfecti et imperfecti. Et ideo oportuit legem divinam esse duplicem, sicut iam dictum est.

ist nahe" (Mt 4,17). *Augustinus* schreibt denn auch im IV. Buch Gegen Faustus 91,5
(c. 2; ML 42,217): „Im Alten Testament sind Verheißungen zeitlicher Dinge enthalten, darum heißt es das Alte; die Verheißung des ewigen Lebens hingegen gehört zum Neuen Testament."

Zweitens ist Aufgabe des Gesetzes, die menschlichen Handlungen gemäß der Ordnung der Gerechtigkeit zu lenken. Auch in dieser Hinsicht übertrifft das Neue Gesetz bei weitem das Alte, indem es den inneren, geistigen Akten die rechte Ordnung vorschreibt gemäß Mt 5,20: „Wenn eure Gerechtigkeit die der Schriftgelehrten und Pharisäer nicht übertrifft, werdet ihr nicht ins Himmelreich eingehen." Daher heißt es (Lomb. III Sent., dist.40, c.1; QR II,734): „Das Alte Gesetz hält die Hand, das Neue den Geist in Schranken."

Drittens soll das Gesetz die Menschen zur Beobachtung der Gebote veranlassen. Und das bewirkte das Alte Gesetz durch Furcht vor Strafe, das Neue hingegen tut es durch die Liebe, die in unsere Herzen eingegossen wird durch die Gnade Christi, die im Neuen Gesetz mitgeteilt wird, im Alten dagegen nur bildhaft dargestellt wurde. Daher sagt *Augustinus* in seiner Schrift Gegen den Mani-Schüler *Adimantus* (c.17; ML 42,159): „Der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium drückt sich abgekürzt aus in Furcht und Liebe."

Zu 1. Wie ein Familienvater in seinem Haus den Kindern andere Vorschriften macht als den Erwachsenen, so gab auch Gott, der eine König in seinem einen Reich, ein anderes Gesetz für die noch unvollkommenen Menschen und ein anderes, vollkommeneres, für jene, die durch das erstere bereits zu einem höheren Verständnis des Göttlichen gelangt sind.

Zu 2. Das Heil der Menschen konnte nur durch Christus kommen gemäß Apg 4,12: „Denn es ist uns Menschen kein anderer Name gegeben, durch den wir gerettet werden sollen." Daher war es auch erst nach der Ankunft Christi möglich, ein alle Menschen vollkommen zum Heil führendes Gesetz zu erlassen. Vorher jedoch mußte das Volk, aus dem Christus hervorgehen sollte, auf seine Aufnahme durch ein Gesetz vorbereitet werden, das einige grundlegende Elemente heilbringender Gerechtigkeit enthielt.

Zu 3. Das Naturgesetz gibt dem Menschen Anweisung mittels allgemeiner Gebote, bezüglich deren die Vollkommenen wie die Unvollkommenen übereinkommen. Darum ist es ein einziges für alle. Das göttliche Gesetz hingegen gibt dem Menschen Anweisung auch in einzelnen Fragen, zu denen sich die Vollkommenen und die Unvollkommenen verschieden verhalten. Darum mußte es, wie bereits erklärt (ANTW.) ein doppeltes göttliches Gesetz geben.

91,6

Articulus VI

Utrum sit aliqua lex fomitis

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit aliqua lex fomitis.

1. Dicit enim Isidorus in V Etymol., quod "lex ratione consistit". Fomes autem non consistit in ratione, sed magis a ratione deviat. Ergo fomes non habet rationem legis.

2. PRAETEREA. Omnis lex obligatoria est, ita quod qui eam non servant, transgressores dicuntur. Sed fomes non constituit aliquem transgressorem ex hoc quod ipsum non sequitur, sed magis transgressor redditur si quis ipsum sequatur. Ergo fomes non habet rationem legis.

3. PRAETEREA. Lex ordinatur ad bonum commune, ut supra habitum est. Sed fomes non inclinat ad bonum commune, sed magis ad bonum privatum. Ergo fomes non habet rationem legis.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit Rom. VII: "Video legem aliam in membris meis, repugnantem legi mentis meae".

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra dictum est, lex essentialiter invenitur in regulante et mensurante, participative autem in eo quod mensuratur et regulatur; ita quod omnis inclinatio vel ordinatio quae invenitur in his quae subiecta sunt legi, participative dicitur lex, ut ex supradictis patet. Potest autem in his quae subduntur legi, aliqua inclinatio inveniri dupliciter a legislatore. Uno modo, inquantum directe inclinat suos subditos ad aliquid, et interdum ad diversos actus, secundum quem modum potest dici quod alia est lex militum, et alia est lex mercatorum. Alio modo indirecte, inquantum scilicet per hoc quod legislator destituit aliquem sibi subditum aliqua dignitate, sequitur quod transeat in alium ordinem et quasi in aliam legem; puta si miles ex militia destituatur, transibit in legem rusticorum vel mercatorum.

Sic igitur sub Deo legislatore diversae creaturae diversas habent naturales inclinationes, ita ut quod uni est quodammodo lex, alteri sit contra legem; ut si dicam quod furibundum esse est quodammodo lex canis, est autem contra legem ovis vel alterius mansueti animalis. Est ergo hominis lex, quam sortitur ex

6. Artikel 91,6

Gibt es ein Gesetz der sinnlichen Begierlichkeit?[7]

1. *Isidor* schreibt im V. Buch seiner Etymologie (c.3; ML 82,199): „Das Gesetz ist das Werk der Vernunft." Die böse Begierlichkeit hat aber mit der Vernunft nichts zu tun, sondern steht zu ihr vielmehr in Gegensatz. Also läßt sich der Begriff der sinnlichen Begierlichkeit mit dem Begriff des Gesetzes nicht verbinden.

2. Jedes Gesetz verpflichtet, so daß, wer es nicht beachtet, „Gesetzesbrecher" genannt wird. Doch die „glimmende Begier" macht, falls man ihr nicht nachgibt, niemanden zum Gesetzesbrecher, vielmehr wird zum Gesetzesbrecher, wer ihr Folge leistet. Also hat böse Begierlichkeit mit Gesetz nichts zu tun.

3. Das Gesetz ist, wie oben (90,2) dargelegt, auf das Gemeinwohl hingeordnet. Doch die sinnliche Begierde drängt nicht in Richtung Gemeinwohl, sondern auf das Privatwohl. Also hat die sinnliche Begierde nicht die Beschaffenheit eines Gesetzes.

DAGEGEN schreibt der Apostel Röm 7,23: „Ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das mit dem Gesetz meiner Vernunft im Streit liegt."

ANTWORT. Wie oben (Art.2; 90,1 Zu 1) bemerkt, findet sich das Gesetz wesentlich im Normierenden und Maßgebenden, als Teilhabe jedoch auch im Bemessenen und Normierten. Daher wird, wie aus dem oben (Art. 2) Gesagten erhellt, jede Neigung oder Ausrichtung in denen, die dem Gesetz unterworfen sind, im Sinn von Teilhabe „Gesetz" genannt. Nun kann in denen, die dem Gesetz unterworfen sind, eine Neigung auf doppelte Weise vom Gesetzgeber stammen. Einmal insofern er seine Untergebenen direkt auf etwas ausrichtet, und zwar bisweilen auf je verschiedene Akte, so daß man z.B. von einem Gesetz für Soldaten und einem Gesetz für Kaufleute sprechen kann. Sodann indirekt, insofern dadurch, daß der Gesetzgeber einen ihm Unterstellten einer Würde entkleidet, dieser in der Folge in einen andern Stand und damit gewissermaßen in einen andern Gesetzesbereich überwechselt, so zum Beispiel, wenn ein Soldat, der aus dem Heer ausgeschieden wird, sich in den Gesetzesbereich für Bauern oder Kaufleute begibt.

So haben also die verschiedenen Geschöpfe des göttlichen Gesetzgebers von Natur ihre verschiedenen Neigungen, so daß, was beim einen als Gesetz gilt, beim andern gegen das Gesetz ist, wie ich z.B. vom Hund sage, seine Neigung zu Wutausbrüchen sei sein Gesetz, während sie im Gegensatz zum Gesetz des

91,6 ordinatione divina secundum propriam conditionem, ut secundum rationem operetur. Quae quidem lex fuit tam valida in primo statu, ut nihil vel praeter rationem vel contra rationem posset subrepere homini. Sed dum homo a Deo recessit, incurrit in hoc quod feratur secundum impetum sensualitatis; et unicuique etiam particulariter hoc contingit, quanto magis a ratione recesserit, ut sic quodammodo bestiis assimiletur, quae sensualitatis impetu feruntur, secundum illud Psalmi XLVIII: "Homo, cum in honore esset, non intellexit; comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis".

Sic igitur ipsa sensualitatis inclinatio, quae fomes dicitur, in aliis quidem animalibus simpliciter habet rationem legis, illo tamen modo quo in talibus lex dici potest secundum directam inclinationem legis. In hominibus autem secundum hoc non habet rationem legis, sed magis est deviatio a lege rationis. Sed inquantum per divinam iustitiam homo destituitur originali iustitia et vigore rationis, ipse impetus sensualitatis qui eum ducit, habet rationem legis, inquantum est poenalis et ex lege divina consequens hominem destitutum propria dignitate.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa procedit de fomite secundum se considerato, prout inclinat ad malum. Sic enim non habet rationem legis, ut dictum est, sed secundum quod sequitur ex divinae legis iustitia; tanquam si diceretur lex esse quod aliquis nobilis propter suam culpam ad servilia opera induci permitteretur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod obiectio illa procedit de eo quod est lex quasi regula et mensura; sic enim deviantes a lege transgressores constituuntur. Sic autem fomes non est lex, sed per quandam participationem, ut supra dictum est.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa procedit de fomite quantum ad inclinationem propriam, non autem quantum ad suam originem. Et tamen si consideretur inclinatio sensualitatis prout est in aliis animalibus, sic ordinatur ad bonum commune, idest ad conservationem naturae in specie vel individuo. Et hoc est etiam in homine, prout sensualitas subditur rationi. Sed fomes dicitur secundum quod exit rationis ordinem.

Schafes oder eines andern sanften Tieres steht. Des Menschen Gesetz also, das 91,6
er durch göttliche Anordnung entsprechend seiner Wesensart erhält, besteht in seinem Handeln gemäß der Vernunft. Dieses Gesetz erwies im Urzustand eine solche Kraft, daß dem Menschen nichts ohne Vernunft oder gegen sie unterlaufen konnte. Doch mit der Trennung von Gott verfiel der Mensch dem Trieb der Sinnlichkeit. Auch bei jedem einzelnen ist festzustellen, daß er, je mehr er sich von der Vernunft entfernt, in gewissem Sinn dem Vieh gleich wird, das dem Drang der Sinnlichkeit folgen muß gemäß dem Psalmwort 49 (48),21 (= 13): „Der Mensch in Pracht, doch ohne Einsicht; man vergleicht ihn mit vernunftlosen Tieren, und er ist ihnen ähnlich."

So hat die sinnliche Triebhaftigkeit - „Zunder" [Begierlichkeit] genannt - bei den Tieren die volle Bedeutung von Gesetz, insofern allerdings nur, als bei ihnen die direkte [natur]gesetzliche Neigung als Gesetz bezeichnet werden kann. Bei den Menschen jedoch hat diese [Neigung] nicht die Bewandtnis eines Gesetzes, sondern ist vielmehr Abirrung vom Gesetz der Vernunft. Soweit der Mensch gemäß göttlicher Gerechtigkeit seines ursprünglichen Standes der Gerechtigkeit und der Kraft seiner Vernunft beraubt ist, hat auch die ihn treibende Sinnlichkeit die Eigenart des Gesetzes, nämlich als Strafgesetz aufgrund des göttlichen Gesetzes, das den Menschen seiner eigenen Würde entkleidet hat.[8]

Zu 1. Jene Überlegung geht von der Begierlichkeit (fomes) in sich betrachtet aus, insofern sie zum Bösen neigt. In dieser Hinsicht hat sie, wie erwähnt (ANTW.), nicht die Bewandtnis eines Gesetzes, wohl aber betrachtet als Folge der göttlichen Gesetzesgerechtigkeit. Diese Redeweise entspräche etwa dem Fall, in dem man von einem Gesetz spricht, gemäß dem ein Edelmann wegen seiner Schuld zu Knechtsarbeiten herangezogen werden dürfe.

Zu 2. Jener Einwand geht vom Begriff des Gesetzes als Richtschnur und Maßstab aus. Wer vom so verstandenen Gesetz abweicht, wird zum Übertreter. In diesem Sinn ist die Begierlichkeit (fomes) jedoch kein Gesetz, sondern nur, wie gesagt (ANTW.), nach Art einer Teilnahme an ihm.

Zu 3. Jene Überlegung geht vom wesenseigenen Trieb der Begierde aus, bedenkt aber nicht ihren Ursprung. Betrachtet man nun die Triebhaftigkeit bei den Tieren, so wird deutlich, daß sie auf das Gemeinwohl ausgerichtet ist, d.h. auf die Erhaltung der Natur, sei es in der Art oder im Individuum. Dies trifft auch auf den Menschen zu, sofern seine Sinnlichkeit dem Gebot der Vernunft unterstellt wird. Von "böser Begierde" (fomes) spricht man jedoch, wenn sie die Ordnung der Vernunft verläßt.

92,1

Quaestio XCII
DE EFFECTIBUS LEGIS

In duos articulos divisa

DEINDE considerandum est de effectibus legis.
Et circa hoc quaeruntur duo.
Primo: utrum effectus legis sit homines facere bonos.
Secundo: utrum "effectus legis sint imperare, vetare, permittere et punire", sicut Legisperitus dicit.

Articulus I
Utrum effectus legis sit facere homines bonos

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod legis effectus non sit facere homines bonos.
1. Homines enim sunt boni per virtutem; "virtus enim est quae bonum facit habentem", ut dicitur in II Eth. Sed virtus est homini a solo Deo; ipse enim "eam facit in nobis sine nobis", ut supra dictum est in definitione virtutis. Ergo legis non est homines facere bonos.
2. PRAETEREA. Lex non prodest homini nisi legi obediat. Sed hoc ipsum quod homo obedit legi, est ex bonitate. Ergo bonitas praeexigitur in homine ad legem. Non igitur lex facit bonos homines.
3. PRAETEREA. Lex ordinatur ad bonum commune, ut supra dictum est. Sed quidam bene se habent in his quae ad commune pertinent, qui tamen in propriis non bene se habent. Non ergo ad legem pertinet quod faciat homines bonos.
4. PRAETEREA. Quaedam leges sunt tyrannicae, ut Philosophus dicit in sua Pol. Sed tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum, sed solum ad propriam utilitatem. Non ergo legis est facere homines bonos.
SED CONTRA EST quod Philosophus dicit in II Eth., quod "voluntas cuiuslibet legislatoris haec est, ut faciat homines bonos".
RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra dictum est, lex nihil aliud est quam dictamen rationis in praesidente, quo subditi gubernantur. Cuiuslibet autem subditi virtus est ut bene subdatur ei a quo gubernatur, sicut virtus

92. Frage
DIE WIRKUNGEN DES GESETZES

92,1

Sodann sind die Wirkungen des Gesetzes ins Auge zu fassen. Dabei ergeben sich zwei Fragen:

1. Macht das Gesetz die Menschen gut?

2. Besteht die Wirkung des Gesetzes darin, zu befehlen, zu verbieten, zu erlauben und zu bestrafen, wie der Jurist (Dig. Lib. I, tit. III, leg.7 Legis virtus; KR I,34a) sagt?

1. Artikel
Macht das Gesetz die Menschen gut?

1. Die Menschen werden gut durch die Tugend, „die Tugend nämlich macht den gut, der sie besitzt", wie es im II. Buch der Ethik (*Aristoteles*, c.5; 1106a15) heißt. Doch Tugend wird dem Menschen allein von Gott gegeben, denn er „bewirkt sie in uns ohne uns", wie oben (I-II 55,4) bei der Wesensbestimmung der Tugend dargelegt wurde. Also ist es nicht Sache des Gesetzes, den Menschen gut zu machen.

2. Dem Menschen nützt das Gesetz nichts, wenn er es nicht befolgt. Was aber den Menschen gesetzestreu macht, ist seine sittliche Gutheit. Also wird diese im Menschen vor dem Gesetz vorangehen. Das Gesetz macht somit den Menschen nicht gut.

3. Das Gesetz ist, wie oben gesagt (90,2), auf das Gemeinwohl ausgerichtet. Nun verhalten sich manche in Sachen des Gemeinwohls lobenswert, während dies in ihrem Privatleben nicht mehr gilt. Es ist also nicht Aufgabe des Gesetzes, den Menschen gut zu machen.

4. Manche Gesetze sind Tyrannengesetze, wie *Aristoteles* in seiner Politik (VI; 1282b12) bemerkt. Doch der Tyrann denkt nicht an das Wohl seiner Untertanen, sondern nur an den eigenen Vorteil. Also ist es nicht Sache des Gesetzes, den Menschen gut zu machen.

DAGEGEN steht das Wort des *Aristoteles* im II. Buch seiner Ethik (c. 1; 1103b3): „Die Absicht jeden Gesetzgebers besteht darin, die Menschen gut zu machen."

ANTWORT. Wie oben (90,1 Zu 2; 3 u. 4) erwähnt, ist das Gesetz nichts anderes als der Spruch der Vernunft eines Vorgesetzten, durch den die Untergebenen geführt werden. Die Tugend jedes Untergebenen besteht nun

92,1 irascibilis et concupiscibilis in hoc consistit quod sint bene obedientes rationi. Et per hunc modum virtus cuiuslibet subiecti est ut bene subiiciatur principanti, ut Philosophus dicit in I Pol. Ad hoc autem ordinatur unaquaeque lex, ut obediatur ei a subditis. Unde manifestum est quod hoc sit proprium legis inducere subiectos ad propriam ipsorum virtutem. Cum igitur virtus sit "quae facit bonum habentem", sequitur quod proprius effectus legis sit bonos facere eos quibus datur, vel simpliciter vel secundum quid. Si enim intentio ferentis legem tendat in verum bonum, quod est bonum commune secundum iustitiam divinam regulatum, sequitur quod per legem homines fiant boni simpliciter. Si vero intentio legislatoris feratur ad id quod non est bonum simpliciter, sed utile vel delectabile sibi, vel repugnans iustitiae divinae; tunc lex non bonos facit homines simpliciter, sed secundum quid, scilicet in ordine ad tale regimen. Sic autem bonum invenitur etiam in per se malis, sicut aliquis dicitur bonus latro, quia operatur accommode ad finem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod duplex est virtus, ut ex supradictis patet, scilicet acquisita et infusa. Ad utramque autem aliquid operatur operum assuetudo, sed diversimode: nam virtutem quidem acquisitam causat; ad virtutem autem infusam disponit, et eam iam habitam conservat et promovet. Et quia lex ad hoc datur ut dirigat actus humanos, inquantum actus humani operantur ad virtutem, intantum lex facit homines bonos. Unde et Philosophus dicit, II Pol., quod "legislatores assuefacientes faciunt bonos".

AD SECUNDUM DICENDUM quod non semper aliquis obedit legi ex bonitate perfacta virtutis, sed quandoque quidem ex timore poenae; quandoque autem ex solo dictamine rationis, quod est quoddam principium virtutis, ut supra habitum est.

AD TERTIUM DICENDUM quod bonitas cuiuslibet partis consideratur in proportione ad suum totum; unde et Augustinus dicit in III Confess., quod "turpis est omnis pars quae suo toti non congruit". Cum igitur quilibet homo sit pars civitatis, impossibile est quod aliquis homo sit bonus, nisi sit bene

darin, seinem Vorgesetzten willig untertan zu sein, wie auch die Tugend der 92,1
zornmütigen und der begehrenden Sinnlichkeit in der gefügigen Unterordnung unter die Verunft besteht. Genauso bewährt sich die Tugend eines Untergebenen im bereitwilligen Gehorsam gegenüber dem Vorgesetzten, wie *Aristoteles* im I. Buch der Politik (c.5; 1260a20) bemerkt. Nun aber erfüllt sich der Sinn eines jeden Gesetzes im Gehorsam der Untergebenen. Somit erhellt, daß die eigentliche Funktion des Gesetzes darin besteht, die Untergebenen zu ihrem persönlichen Tugendleben anzuleiten. Da es die Tugend ist, die „den, der sie besitzt, gut macht", folgt, daß die wesenseigene Wirkung des Gesetzes darin besteht, diejenigen, für die es erlassen wird, gut zu machen, entweder schlechthin oder nur in einer bestimmten Hinsicht. Richtet sich die Absicht des Gesetzgebers auf ein wahres Gut, wie es das gemäß der göttlichen Gerechtigkeit geordnete Gemeinwohl ist, dann werden die Menschen durch das Gesetz schlechthin gut. Richtet sich aber die Absicht des Gesetzgebers auf etwas, das nicht schlechthin gut, sondern nur nützlich oder angenehm ist oder der göttlichen Gerechtigkeit zuwiderläuft, dann macht das Gesetz die Menschen nicht schlechthin gut, sondern nur in gewisser Hinsicht, d.h. entsprechend einer bestimmten Regierung. In dieser Weise trifft die Bezeichnung „gut" auch für das an sich Schlechte zu, wie einer als guter Räuber bezeichnet wird, der geschickt auf sein Ziel losgeht.

Zu 1. Die Tugend ist, wie oben (I-II 63,2) dargelegt wurde, zweifacher Art, nämlich erworben und eingegossen. Für beide leistet die gewohnheitsmäßige Übung etwas, allerdings in verschiedener Weise, für die erworbene Tugend wirkt sie verursachend, hinsichtlich der eingegossenen Tugend wirkt sie vorbereitend und, sofern man diese schon besitzt, erhaltend und fördernd. Und da das Gesetz die menschlichen Handlungen leiten soll, macht es insofern die Menschen gut, als die menschlichen Handlungen ihrerseits auf die Tugend hin eingestellt sind. Darum bemerkt *Aristoteles* im II. Buch der Politik (vgl. Eth. II, c.1; 1103b3): „Die Gesetzgeber üben die Menschen aufs Gute ein."[9]

Zu 2. Nicht immer gehorcht man dem Gesetz aus vollendeter Tugendhaftigkeit, sondern bisweilen aus Furcht vor Strafe, bisweilen aus reinem Diktat der Vernunft, das, wie oben (I-II 63,1) gesagt, Ausgangsgrund der Tugend ist.

Zu 3. Der Wert des Teils bemißt sich nach dem Verhältnis zu seinem Ganzen. Daher schreibt *Augustinus* in III. Buch seiner Bekenntnisse (c.8; ML 32,689): „Es ist immer häßlich, wenn irgendein Teil nicht zu seinem Ganzen stimmt." Da nun jeder Mensch Teil eines Staatswesens ist, kann unmöglich jemand gut sein, wenn er zum Gemeinwohl nicht im richtigen Verhältnis steht.

92,2 proportionatus bono communi; nec totum potest bene existere nisi ex partibus sibi proportionatis. Unde impossibile est quod bonum commune civitatis bene se habeat, nisi cives sint virtuosi, ad minus illi quibus convenit principari. Sufficit autem quantum ad bonum communitatis, quod alii intantum sint virtuosi quod principum mandatis obediant. Et ideo Philosophus dicit in III Pol., quod "eadem est virtus principis et boni viri; non autem eadem est virtus cuiuscumque civis et boni viri".

AD QUARTUM DICENDUM quod lex tyrannica, cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex, sed magis est quaedam perversitas legis. Et tamen inquantum habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc quod cives sint boni. Non enim habet de ratione legis nisi secundum hoc quod est dictamen alicuius praesidentis in subditis, et ad hoc tendit ut subditi legi sint bene obedientes; quod est eos esse bonos, non simpliciter, sed in ordine ad tale regimen.

Articulus II

Utrum legis actus convenienter assignentur

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod legis actus non sint convenienter assignati in hoc quod dicitur quod legis actus est imperare, vetare, permittere et punire.

1. "Lex enim omnis praeceptum commune est", ut Legisconsultus dicit. Sed idem est imperare quod praecipere. Ergo alia tria superfluunt.

2. PRAETEREA. Effectus legis est ut inducat subditos ad bonum, sicut supra dictum est. Sed consilium est de meliori bono quam praeceptum. Ergo magis pertinet ad legem consulere quam praecipere.

3. PRAETEREA. Sicut homo aliquis incitatur ad bonum per poenas, ita etiam et per praemia. Ergo sicut punire ponitur effectus legis, ita etiam et praemiare.

4. PRAETEREA. Intentio legislatoris est ut homines faciat bonos, sicut supra dictum est. Sed ille qui solo metu poenarum obedit legi, non est bonus; nam

Auch das Ganze vermag nur zu gedeihen, wenn die Teile zu ihm passen. Daher 92,2
kann es einem Staatswesen auf keinen Fall wohlergehen, wenn die Bürger nicht moralisch einwandfrei leben, zumindest jene, die einen leitenden Posten innehaben. Das Wohl der Gemeinschaft bleibt immerhin gesichert, wenn die übrigen wenigstens soweit der Tugend entsprechend leben, daß sie die Gebote der Obrigkeit befolgen. Daher sagt *Aristoteles* im III. Buch der Politik (c.2; 1277a20): „Zwischen der sittlichen Vollkommenheit eines Herrschers und einem guten Mann besteht kein Unterschied, jedoch zwischen diesem und jedem beliebigen Bürger."

Zu 4. Weil das Gesetz eines Tyrannen nicht mit der Vernunft in Einklang steht, ist es auch nicht schlechthin Gesetz, sondern vielmehr ein Zerrbild von Gesetz. Und dennoch drängt es, soweit in ihm etwas vom Wesen des Gesetzes zum Ausdruck kommt, die Bürger dazu, gut zu sein. Gesetzeselemente sind nämlich insofern vorhanden, als hier ein Oberhaupt für seine Untertanen eine Weisung erläßt und die Bürger dazu veranlaßt, dem Gesetz zu gehorchen. Dies bedeutet, daß diese gut werden, zwar nicht schlechthin, sondern im Verhältnis zu einem solchen Herrschaftssystem.[10]

2. Artikel
Werden die Akte des Gesetzes richtig angegeben?

Die Akte des Gesetzes werden, wie es scheint, nicht richtig angegeben, wenn es heißt (*Gratian*, Decr., P. I, dist. III, can. 4 Omnis autem lex; RF I, 5)[11], sie bestünden in gebieten, verbieten, erlauben und bestrafen.

1. „Gesetz ist jede allgemeine Vorschrift" erklärt der Rechtsgelehrte (Dig., Lib. I, tit. III, leg. 1, Lex est; KR I, 33b). Doch „gebieten" ist das gleiche wie „vorschreiben". Also sind die andern drei Akte überflüssig.

2. Die Wirkung des Gesetzes besteht darin, die Untergebenen zum Guten ratend anzuleiten, wie oben (Art. 1) erklärt wurde. Doch Rat bezieht sich auf ein höheres Gut, als es das Gebot tut. Also ist eher „raten" Aufgabe des Gesetzes als „gebieten".

3. Wie ein Mensch zum Guten angespornt wird durch Strafe, so auch durch Belohnung. Wird nun „bestrafen" als Wirkung des Gesetzes aufgezählt, so muß auch „belohnen" genannt werden.

4. Die Absicht des Gesetzgebers besteht darin, die Menschen gut zu machen (vgl. Art. 1). Doch wer nur aus Furcht vor Strafe dem Gesetz gehorcht, ist nicht gut. Denn „tut jemand etwas Gutes aus knechtischer Furcht, d.h. aus Furcht vor

92,2 "timore servili, qui est timor poenarum, etsi bonum aliquis faciat, non tamen aliquid bene fit", ut Augustinus dicit. Non ergo videtur esse proprium legis quod puniat.

SED CONTRA EST quod Isidorus dicit in V Etymol.: "Omnis lex aut permittit aliquid, ut: Vir fortis praemium petat. Aut vetat, ut: Sacrarum virginum nuptias nulli liceat petere. Aut punit, ut: Qui caedem fecerit, capite plectatur".

RESPONDEO DICENDUM quod sicut enuntiatio est rationis dictamen per modum enuntiandi, ita etiam lex per modum praecipiendi. Rationis autem proprium est ut ex aliquo ad aliquid inducat. Unde sicut in demonstrativis scientiis ratio inducit ut assentiatur conclusioni per quaedam principia, ita etiam inducit ut assentiatur legis praecepto per aliquid. - Praecepta autem legis sunt de actibus humanis, in quibus lex dirigit, ut supra dictum est. Sunt autem tres differentiae humanorum actuum. Nam sicut supra dictum est, quidam actus sunt boni ex genere, qui sunt actus virtutum; et respectu horum, ponitur legis actus praecipere vel imperare; praecipit enim lex omnes actus virtutum, ut dicitur in V Eth. Quidam vero sunt actus mali ex genere, sicut actus vitiosi; et respectu horum, lex habet prohibere. Quidam vero ex genere suo sunt actus indifferentes; et respectu horum, lex habet permittere. Et possunt etiam indifferentes dici omnes illi actus qui sunt vel parum boni vel parum mali. Id autem per quod inducit lex ad hoc quod sibi obediatur, est timor poenae; et quantum ad hoc, ponitur legis effectus punire.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sicut cessare a malo habet quandam rationem boni, ita etiam prohibitio habet quandam rationem praecepti. Et secundum hoc, large accipiendo praeceptum, universaliter lex praeceptum dicitur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod consulere non est proprius actus legis, sed potest pertinere etiam ad personam privatam, cuius non est condere legem. Unde etiam Apostolus, I ad Cor. VII, cum consilium quoddam daret, dixit: "Ego dico, non Dominus". Et ideo non ponitur inter effectus legis.

AD TERTIUM DICENDUM quod etiam praemiare potest ad quemlibet pertinere; sed punire non pertinet nisi ad ministrum legis, cuius auctoritate poena infertur. Et ideo praemiare non ponitur actus legis, sed solum punire.

Strafe, so ist dies dennoch nicht gut getan", wie *Augustinus* schreibt (Contra duas Epist. Pelag., Lib. II, c.9; ML 44,586). „Bestrafen" scheint also keine Eigentümlichkeit des Gesetzes zu sein. 92,2

DAGEGEN sagt *Isidor* in seiner Etymologie (c.19; ML 82,202): „Jedes Gesetz erlaubt entweder etwas, wie: ein tapferer Mann darf eine Belohnung verlangen, oder verbietet etwas, wie: niemand darf eine gottgeweihte Jungfrau zur Ehe bitten, oder es verhängt Strafe, wie: wer Mord begeht, soll enthauptet werden."

ANTWORT. Wie die Aussage ein Diktat der Vernunft in Form einer Behauptung ist, so das Gesetz in Form eines Gebotes. Zur Eigenart der Vernunft aber gehört es, von irgendetwas zu irgendetwas hinzuführen. Wie nun die Vernunft in den demonstrativen Wissenschaften mittels gewisser Prinzipien auf die Folgerung hinführt, so führt sie auch mittels etwas zur Annahme der Gesetzesvorschrift. - Die Vorschriften des Gesetzes aber beziehen sich auf die menschlichen Handlungen, diese sind das Feld, auf dem das Gesetz seine richtungweisende Funktion ausübt, wie oben (90,1 u. 2; 91,4) erklärt wurde. Nun gibt es drei unterschiedliche menschliche Handlungen. Gewisse Handlungen sind nämlich, wie oben (I-II 18,8) dargelegt, ihrer Art nach gut, nämlich die Tugendakte, und bezüglich dieser kommt als Gesetzesakt „gebieten" oder „befehlen" in Frage. Das Gesetz „gebietet" nämlich alle Tugendakte, wie es im V. Buch der Ethik des *Aristoteles* (c. 3; 1129b19) heißt. Andere Akte hingegen sind ihrer Art nach schlecht wie z.B. die lasterhaften Handlungen, und auf sie spricht sich das Gesetz „verbietend" aus. Andere wiederum sind ihrer Art nach indifferent, und hier antwortet das Gesetz mit „erlauben". Als indifferent können auch alle jene Akte angesehen werden, die nur in geringem Maße gut oder schlecht sind. Was aber den Gesetzesgehorsam veranlaßt, ist die Furcht vor Strafe. Und diesbezüglich besteht die Wirkung des Gesetzes im Bestrafen.

Zu 1. Wie vom Bösen abzulassen etwas Gutes bedeutet, so hat auch das Verbieten etwas vom Gebieten in sich. Versteht man darum „Gebot" im weiteren Sinn, dann läßt sich Gebot mit Gesetz gleichsetzen..

Zu 2. Rat zu erteilen gehört nicht zu den eigentlichen Aufgaben des Gesetzes. Auch einer Privatperson, die mit Gesetzgebung nichts zu tun hat, kann dies zustehen. Daher schreibt der Apostel 1 Kor 7,12, gelegentlich eines Ratschlages, den er gab: „Dies sage ich, nicht der Herr." Raten wird darum nicht unter den Wirkungen des Gesetzes aufgeführt.

Zu 3. Auch belohnen steht jedermann zu, doch strafen darf nur der Diener des Gesetzes, kraft dessen Autorität die Strafe verhängt wird. Deshalb wird „belohnen" nicht zu den Akten des Gesetzes gerechnet, sondern nur „bestrafen".

92,2 AD QUARTUM DICENDUM quod per hoc quod aliquis incipit assuefieri ad vitandum mala et ad implendum bona propter metum poenae, perducitur quandoque ad hoc quod delectabiliter et ex propria voluntate hoc faciat. Et secundum hoc, lex etiam puniendo perducit ad hoc quod homines sint boni.

Zu 4. Gewöhnt sich jemand daran, aus Furcht vor Strafe das Böse zu meiden 92,2
und das Gute zu tun, so gelangt er bisweilen dahin, dies mit innerer Freude und aus eigenem Antrieb zu tun. Und so bringt das Gesetz auch durch Strafe die Menschen dazu, gut zu werden.

93,1

Quaestio XCIII
DE LEGE AETERNA

In sex articulos divisa

DEINDE considerandum est de singulis. Et primo, de lege aeterna; secundo, de lege naturali; tertio, de lege humana; quarto, de lege veteri; quinto, de lege nova, quae est lex Evangelii. De sexta autem lege, quae est lex fomitis, sufficiat quod dictum est cum de peccato originali ageretur.
Circa primum quaeruntur sex.
Primo: quid sit lex aeterna.
Secundo: utrum sit omnibus nota.
Tertio: utrum omnis lex ab ea derivetur.
Quarto: utrum necessaria subiiciantur legi aeternae.
Quinto: utrum contingentia naturalia subiiciantur legi aeternae.
Sexto: utrum omnes res humanae ei subiiciantur.

Articulus I
Utrum lex aeterna sit summa ratio in deo existens

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex aeterna non sit summa ratio in Deo existens.
1. Lex enim aeterna est una tantum. Sed rationes rerum in mente divina sunt plures: dicit enim Augustinus in libro Octog. Trium Quaest., quod "Deus singula fecit propriis rationibus". Ergo lex aeterna non videtur esse idem quod ratio in mente divina existens.
2. PRAETEREA. De ratione legis est quod verbo promulgetur, ut supra dictum est. Sed Verbum in divinis dicitur personaliter, ut in Primo habitum est; ratio autem dicitur essentialiter. Non igitur idem est lex aeterna quod ratio divina.
3. PRAETEREA. Augustinus dicit in libro De Vera Relig.: "Apparet supra mentem nostram legem esse, quae veritas dicitur". Lex autem supra mentem nostram existens est lex aeterna. Ergo veritas est lex aeterna. Sed non est eadem ratio veritatis et rationis. Ergo lex aeterna non est idem quod ratio summa.

93. Frage
DAS EWIGE GESETZ

93,1

Nun sind die einzelnen Gesetze zu betrachten. Und zwar 1. das Ewige Gesetz, 2. das Naturgesetz (Fr. 94), 3. das menschliche Gesetz (Fr. 95-97), 4. das Alte Gesetz (Fr. 98-105), 5. das Neue Gesetz, d.i. das Gesetz des Evangeliums (Fr. 106-108). Das 6. Gesetz ist das Gesetz der Begierlichkeit. Hierüber wurde bereits bei der Behandlung der Erbsünde gesprochen (I-II 81-83), und dies mag genügen.

Zum ersten Punkt stellen sich vier Fragen:

1. Was ist das Ewige Gesetz?
2. Haben alle davon Kenntnis?
3. Leitet sich jedes Gesetz von ihm ab?
4. Ist das notwendig Seiende dem Ewigen Gesetz unterworfen?
5. Unterliegen die nicht notwendigen Naturdinge dem Ewigen Gesetz?
6. Ist ihm alles Menschliche unterworfen?

1. Artikel
Ist das Ewige Gesetz die in Gott existierende Höchste Vernunft?

1. Das Ewige Gesetz ist nur ein einziges.[12] Hingegen sind es der Ideen der Dinge im göttlichen Geiste viele, sagt doch *Augustinus* im Buch Dreiundachtzig Fragen (Qu. 46; ML 40,30): „Gott schuf die einzelnen Dinge nach je ihrer eigenen Idee." Also scheint das Ewige Gesetz nicht das gleiche zu sein wie die in Gottes Geist existierende Vernunft.

2. Zum Wesen des Gesetzes gehört seine Bekanntmachung durch das Wort, wie oben (90,4) gesagt wurde. In Gott wird jedoch das WORT als Person bezeichnet (vgl. I 34,1). „Vernunft" aber versteht sich [in Gott] als Wesensaussage. Ewiges Gesetz und göttliche Vernunft sind also nicht dasselbe.

3. *Augustinus* schreibt in seinem Buch Über die wahre Religion (c. 30; ML 34,147): „Über unserem Geist muß es offensichtlich ein Gesetz geben, das die Wahrheit ist." Das über unserem Geist existierende Gesetz ist jedoch das Ewige Gesetz. Also sind Wahrheit und Ewiges Gesetz das gleiche. Doch dem Begriff nach unterscheiden sich Wahrheit und Vernunft. Also fallen Ewiges Gesetz und Höchste Vernunft nicht in eins.

93,1 SED CONTRA EST quod Augustinus dicit in I De Lib. Arb., quod "lex aeterna est summa ratio, cui semper obtemperandum est".

RESPONDEO DICENDUM quod sicut in quolibet artifice praeexistit ratio eorum quae constituuntur per artem, ita etiam in quolibet gubernante oportet quod praeexistat ratio ordinis eorum quae agenda sunt per eos qui gubernationi subduntur. Et sicut ratio rerum fiendarum per artem vocatur ars vel exemplar rerum artificiatarum, ita etiam ratio gubernantis actus subditorum, rationem legis obtinet, servatis aliis quae supra esse diximus de legis ratione. Deus autem per suam sapientiam conditor est universarum rerum, ad quas comparatur sicut artifex ad artificiata, ut in Primo habitum est. Est etiam gubernator omnium actuum et motionum quae inveniuntur in singulis creaturis, ut etiam in Primo habitum est. Unde sicut ratio divinae sapientiae inquantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis vel exemplaris vel ideae; ita ratio divinae sapientiae moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis. Et secundum hoc, lex aeterna nihil aliud est quam ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Augustinus loquitur ibi de rationibus idealibus, quae respiciunt proprias naturas singularum rerum; et ideo in eis invenitur quaedam distinctio et pluralitas, secundum diversos respectus ad res, ut in Primo habitum est. Sed lex dicitur directiva actuum in ordine ad bonum commune, ut supra dictum est. Ea autem quae sunt in seipsis diversa, considerantur ut unum, secundum quod ordinantur ad aliquod commune. Et ideo lex aeterna est una, quae est ratio huius ordinis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod circa verbum quodcumque duo possunt considerari, scilicet ipsum verbum, et ea quae verbo exprimuntur. Verbum enim vocale est quiddam ab ore hominis prolatum; sed hoc verbo exprimuntur quae verbis humanis significantur. Et eadem ratio est de verbo hominis mentali, quod nihil est aliud quam quiddam mente conceptum, quo homo exprimit mentaliter ea de quibus cogitat. Sic igitur in divinis ipsum Verbum, quod est conceptio paterni intellectus, personaliter dicitur; sed omnia quaecumque sunt in scientia

DAGEGEN steht das Wort *Augustins* im 1. Buch Über den freien Willen (c. 6; ML 32, 1229): „Das Ewige Gesetz ist die Höchste Vernunft, der man immer Folge leisten muß." 93,1

ANTWORT. Wie im Geist des Künstlers zuvor die Idee von dem vorhanden ist, was er nachher mit seiner Kunst ins Werk setzt, so muß auch jeder, der regiert, eine Ordnungsidee von dem haben, was seine Untergebenen tun sollen. Und wie die künstlerische Idee oder Vorstellung der zu gestaltenden Dinge Leitbild für die Ausführung des Kunstwerkes ist, so wird die Idee des Regierenden vom Tun der Untergebenen zum Gesetz, natürlich unter Beachtung von all dem, was oben (Fr. 90) als zum Wesen des Gesetzes gehörig erklärt wurde. Nun ist Gott durch seine Weisheit der Schöpfer des Universums, zu dem er sich verhält wie der Künstler zu seinem Kunstwerk, wie im ersten Teil (14,8) dargelegt wurde. Überdies lenkt er alle Regungen und Bewegungen der einzelnen Geschöpfe, wie ebenfalls im 1. Teil (103,5) gesagt wurde. Wie daher die Weisheit Gottes, insofern durch sie alles erschaffen wurde, mit dem Gedanken, der Vorstellung, der Idee eines Künstlers verglichen werden kann, so wird sie, insofern sie alles auf das rechte Ziel hinbewegt, zum Gesetz. Daher ist das Ewige Gesetz nichts anderes als der Plan der Ewigen Weisheit, insofern sie alle Akte und Bewegungen leitet.

Zu 1. *Augustinus* spricht an jener Stelle von den Ideen, die der je eigenen Natur der einzelnen Dinge entsprechen, daher findet sich dort eine gewisse Unterschiedenheit und Vielzahl gemäß den verschiedenen Beziehungen zu den Dingen, wie im I. Teil (15,2) dargelegt wurde. Gesetz hingegen besagt Lenkung von Tätigkeiten im Blick auf das Gemeinwohl, wie oben (90,2) gesagt wurde. Das unter sich Verschiedene betrachtet man jedoch als Einheit wegen seiner Hinordnung auf etwas Gemeinsames. Deshalb ist das Ewige Gesetz als Grund dieser Ordnung ein einziges.

Zu 2. Beim Wort können zwei Dinge in Betracht gezogen werden, einmal das Wort in sich, sodann das, was durch das Wort gesagt sein will. Das Wort als Laut wird vom Mund ausgesprochen. Doch mit diesem Wort kommt zum Ausdruck, was die menschlichen Worte bezeichnen. Das gleiche gilt für das verstandesmäßige Wort des Menschen. Dieses ist nichts anderes als etwas durch den Verstand Begriffenes, wodurch der Mensch seinen Gedanken über etwas von ihm Erfaßtes zum Ausdruck bringt. So wird in Gott das WORT, das der Verstand des Vaters empfängt, als Person gekennzeichnet. Doch alles, was der Vater in seinem Wissen umschließt, sei es zum Wesen, sei es zu den Personen gehörig, auch die Werke Gottes, wird durch dieses WORT ausgedrückt, wie aus

93,2 Patris, sive essentialia sive personalia, sive etiam Dei opera, exprimuntur hoc Verbo, ut patet per Augustinum, in XV De Trin. Et inter cetera quae hoc Verbo exprimuntur, etiam ipsa lex aeterna Verbo ipso exprimitur. Nec tamen propter hoc sequitur quod lex aeterna personaliter in divinis dicatur. Appropriatur tamen Filio, propter convenientiam quam habet ratio ad verbum.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio intellectus divini aliter se habet ad res quam ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus est mensuratus a rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, se dicitur verus ex hoc quod consonat rebus; ex hoc enim quod res est vel non est, opinio vera vel falsa est. Intellectus vero divinus est mensura rerum, quia unaquaeque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum, ut in Primo dictum est. Et ideo intellectus divinus est verus secundum se. Unde ratio eius est ipsa veritas.

Articulus II

Utrum lex aeterna sit omnibus nota

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex aeterna non sit omnibus nota.

1. Quia ut dicit Apostolus, I ad Cor. II, "quae sunt Dei, nemo novit nisi Spiritus Dei". Sed lex aeterna est quaedam ratio in mente divina existens. Ergo omnibus est ignota nisi soli Deo.

2. PRAETEREA. Sicut Augustinus dicit in libro De Lib. Arb.: "Lex aeterna est qua iustum est ut omnia sint ordinatissima". Sed non omnes cognoscunt qualiter omnia sint ordinatissima. Ergo non omnes cognoscunt legem aeternam.

3. PRAETEREA. Augustinus dicit in libro De Vera Relig., quod "lex aeterna est de qua homines iudicare non possunt". Sed sicut in I Eth. dicitur: "Unusquisque bene iudicat quae cognoscit". Ergo lex aeterna non est nobis nota.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit in libro De Lib. Arb., quod "aeternae legis notio nobis impressa est".

RESPONDEO DICENDUM quod dupliciter aliquid cognosci potest: uno modo, in seipso; alio modo, in suo effectu, in quo aliqua similitudo eius invenitur; sicut aliquis non videns solem in sua substantia, cognoscit ipsum in sua irradiatione. Sic igitur dicendum est quod legem aeternam nullus potest cognoscere secundum

dem XV. Buch *Augustins* Über die Dreifaltigkeit (c. 14; ML 42, 1076) 93,2
hervorgeht. Und unter dem, was sonst noch durch dieses WORT ausgedrückt wird, befindet sich auch das Ewige Gesetz. Daraus folgt jedoch keineswegs, daß das Ewige Gesetz in Gott eine Person sei. Es wird aber dem SOHN zugeeignet wegen der engen Verwandtschaft zwischen Vernunft und Wort.

Zu 3. Der Verstand Gottes steht zu den Dingen in einem anderen Verhältnis als der menschliche Verstand. Dieser nämlich empfängt sein Maß von den Dingen, so daß die Erkenntnis des Menschen nicht aus sich selbst wahr ist, sondern dadurch wahr wird, daß sie mit den Dingen übereinstimmt. Denn je nachdem ein Ding ist oder nicht ist, wird eine Ansicht darüber wahr oder falsch. Der göttliche Verstand hingegen ist das Maß der Dinge, denn jedes Ding enthält soviel an Wahrheit, wie es das göttliche Erkennen widerspiegelt (vgl. I 16,1). Aus diesem Grund ist das göttliche Erkennen von sich aus wahr, das heißt, es ist die Wahrheit selbst.

2. Artikel
Ist das Ewige Gesetz allen bekannt?

Das Ewige Gesetz ist, wie es scheint, nicht allen bekannt.

1. Denn nach den Worten des Apostels 1 Kor 2,11 „erkennt niemand das, was Gottes ist, nur der Geist Gottes." Doch das Ewige Gesetz ist eine Wirklichkeit im Geist Gottes. Also ist es allen unbekannt außer Gott.

2. *Augustinus* schreibt im I. Buch Über den freien Willen (Lib. I, c. 6; ML 32,1229): „Das Ewige Gesetz ist jenes, in dem die höchste Ordnung aller Dinge begründet liegt." Doch nicht alle können sich unter einer höchsten Ordnung aller Dinge etwas vorstellen. Also kennen nicht alle das Ewige Gesetz.

3. In seinem Buch Über die wahre Religion (c. 31; ML 34,148) schreibt *Augustinus*: „Das Ewige Gesetz vermögen die Menschen nicht zu beurteilen." Nun heißt es bei *Aristoteles* im I. Buch der Ethik (c. 1; 1094b29): „Jeder beurteilt dasjenige richtig, was er kennt." Also ist uns das Ewige Gesetz nicht bekannt.

DAGEGEN steht das *Augustinuswort* in seinem Buch Über den freien Willen (Lib. I, c. 6; ML 32,1229): „Das Ewige Gesetz ist unserem Bewußtsein eingeprägt."

ANTWORT. Auf zweifache Weise kann man etwas kennen. Einmal in sich selbst, sodann in seiner Wirkung, die eine gewisse Ähnlichkeit mit der Sache aufweist. Es ist wie bei einem Menschen, der die Sonne selbst zwar nicht sieht,

93,3 quod in seipsa est, nisi solus Deus et beati, qui Deum per essentiam vident. Sed omnis creatura rationalis ipsam cognoscit secundum aliquam eius irradiationem, vel maiorem vel minorem. Omnis enim cognitio veritatis est quaedam irradiatio et participatio legis aeternae, quae est veritas incommutabilis, ut Augustinus dicit in libro De Vera Relig. Veritatem autem omnes aliqualiter cognoscunt, ad minus quantum ad principia communia legis naturalis. In aliis vero quidam plus et quidam minus participant de cognitione veritatis; et secundum hoc etiam plus vel minus cognoscunt legem aeternam.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ea quae sunt Dei, in seipsis quidem cognosci a nobis non possunt; sed tamen in effectibus suis nobis manifestantur, secundum illud Rom. I: "Invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur".

AD SECUNDUM DICENDUM quod legem aeternam etsi unusquisque cognoscat pro sua capacitate, secundum modum praedictum, nullus tamen eam comprehendere potest: non enim totaliter manifestari potest per suos effectus. Et ideo non oportet quod quicumque cognoscit legem aeternam secundum modum praedictum, cognoscat totum ordinem rerum, quo omnia sunt ordinatissima.

AD TERTIUM DICENDUM quod iudicare de aliquo potest intelligi dupliciter. Uno modo, sicut vis cognitiva diiudicat de proprio obiecto, secundum illud Iob XII: "Nonne auris verba diiudicat, et fauces comedentis saporem?" Et secundum istum modum iudicii Philosophus dicit quod "unusquisque bene diiudicat quae cognoscit", iudicando scilicet an sit verum quod proponitur. Alio modo, secundum quod superior iudicat de inferiori quodam practico iudicio, an scilicet ita debeat esse vel non ita. Et sic nullus potest iudicare de lege aeterna.

Articulus III

Utrum omnis lex a lege aeterna derivetur

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non omnis lex a lege aeterna derivetur.

1. Est enim quaedam lex fomitis, ut supra dictum est. Ipsa autem non derivatur a lege divina, quae est lex aeterna: ad ipsam enim pertinet prudentia carnis, de qua Apostolus dicit, Ad Rom. VIII, quod "legi Dei non potest esse subiecta". Ergo non omnis lex procedit a lege aeterna.

sich aus ihrer Einstrahlung jedoch einen Begriff von ihr bildet. In dieser Weise 93,3
ist zu sagen, daß niemand das Ewige Gesetz in sich selbst zu erkennen vermag außer Gott selbst und die Seligen, die ihn in seinem Wesen schauen. Die vernunftbegabte Kreatur kennt es jedoch in seiner mehr oder weniger deutlichen Einstrahlung. Jede Wahrheitserkenntnis ist nämlich eine solche Einstrahlung und eine Teilhabe am Ewigen Gesetz, dieser unveränderlichen Wahrheit, wie *Augustinus* in seinem Buch Über die wahre Religion (c. 31; ML 34,147) bemerkt. Zu einer hinlänglichen Kenntnis der Wahrheit gelangen jedoch alle, zumindest hinsichtlich der allgemeinen Grundsätze des Naturgesetzes. Darüber hinaus nimmt der eine mehr, der andere weniger Anteil an der Wahrheitserkenntnis und dementsprechend auch mehr oder weniger an der Erkenntnis des Ewigen Gesetzes.

Zu 1. Das Göttliche in sich können wir nicht erkennen, in seinen Wirkungen jedoch tritt es uns nahe gemäß Röm 1,20: „Gottes unsichtbare Wirklichkeit wird an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen."

Zu 2. Wenn ein jeder das Ewige Gesetz entsprechend seiner Fassungskraft in der oben beschriebenen Weise (s. ANTW.) erkennt, so vermag es dennoch niemand voll zu begreifen, denn durch seine Wirkungen kann es sich nicht in seiner ganzen Größe offenbaren. Daher braucht nicht jeder, der das Ewige Gesetz in der oben beschriebenen Weise erkennt, die ganze Weltordnung zu überschauen, in der aufs beste allem sein Platz angewiesen ist.

Zu 3. Urteilen über etwas läßt sich auf zweifache Weise verstehen. Einmal als Urteil der Erkenntniskraft über ihr eigenes Objekt gemäß Job 12,11: „Beurteilt nicht das Ohr die Worte und der Gaumen des Essenden den Geschmack?" Über diese Urteilsweise sagt *Aristoteles* (I Eth., c. 1; 1094b29): „Jeder beurteilt dasjenige richtig, was er erkennt", d.h. er beurteilt, ob wahr ist, was ihm vorgestellt wird. - Sodann als Urteil, wie ein Hochgestellter das praktische Urteil über einen ihm Untergebenen abgibt, ob er sich so oder so zu verhalten hat. Auf diese Weise kann niemand das Ewige Gesetz beurteilen.

3. Artikel
Leitet sich jedes Gesetz vom Ewigen Gesetz ab?

1. Es gibt, wie oben (91,6) gesagt, ein Gesetz der Begierlichkeit. Dieses aber leitet sich nicht von einem göttlichen Gesetz ab, wie es das Ewige Gesetz ist, denn ihm entspricht die Klugheit des Fleisches, über die der Apostel Röm 8,7

93,3 2. PRAETEREA. A lege aeterna nihil iniquum procedere potest, quia sicut dictum est, "lex aeterna est secundum quam iustum est ut omnia sint ordinatissima". Sed quaedam leges sunt iniquae, secundum illud Isaie X: "Vae qui condunt leges iniquas". Ergo non omnis lex procedit a lege aeterna.

3. PRAETEREA. Augustinus dicit in I De Lib. Arb., quod "lex quae populo regendo scribitur, recte multa permittit quae per divinam providentiam vindicantur". Sed ratio divinae providentiae est lex aeterna, ut dictum est. Ergo nec etiam omnis lex recta procedit a lege aeterna.

SED CONTRA EST quod, Prov. VIII, divina sapientia dicit: "Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt". Ratio autem divinae sapientiae est lex aeterna, ut supra dictum est. Ergo omnes leges a lege aeterna procedunt.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra dictum est, lex importat rationem quandam directivam actuum ad finem. In omnibus autem moventibus ordinatis oportet quod virtus secundi moventis derivetur a virtute moventis primi, quia movens secundum non movet nisi inquantum movetur a primo. Unde in omnibus gubernantibus idem videmus, quod ratio gubernationis a primo gubernante ad secundos derivatur; sicut ratio eorum quae sunt agenda in civitate, derivatur a rege per praeceptum in inferiores administratores. Et in artificialibus etiam ratio artificialium actuum derivatur ab architectore ad inferiores artifices, qui manu operantur. Cum ergo lex aeterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est quod omnes rationes gubernationis quae sunt in inferioribus gubernantibus, a lege aeterna deriventur. Huiusmodi autem rationes inferiorum gubernantium sunt quaecumque aliae leges praeter aeternam. Unde omnes leges, inquantum participant de ratione recta, intantum derivantur a lege aeterna. Et propter hoc Augustinus dicit in I De Lib. Arb., quod "in temporali lege nihil est iustum ac legitimum, quod non ex lege aeterna homines sibi derivaverunt".

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod fomes habet rationem legis in homine, inquantum est poena consequens divinam iustitiam; et secundum hoc

schreibt: „Sie kann sich dem Gesetz Gottes nicht unterwerfen." Also geht nicht 93,3
jedes Gesetz aus dem Ewigen Gesetz hervor.

2. Aus dem Ewigen Gesetz kann nichts Unrechtes herkommen, denn, wie erklärt wurde (Art. 2, Einw. 2) „ist das Ewige Gesetz jenes, in dem die höchste Ordnung aller Dinge begründet liegt." Doch manche Gesetze sind ungerecht gemäß Is 10,1: „Weh denen, die ungerechte Gesetze erlassen." Also hat nicht jedes Gesetz seinen Ursprung im Ewigen Gesetz.

3. *Augustinus* schreibt im I. Buch Über den freien Willen (c. 5; ML 32,1228): „Das Gesetz, das, um das Volk zu regieren, niedergeschrieben wird, erlaubt mit Recht Dinge, welche die göttliche Vorsehung ahndet." Doch göttliche Vorsehung und Ewiges Gesetz sind, wie gesagt (Art. 1), gleichbedeutend. Also leitet sich nicht einmal jedes rechtmäßige Gesetz vom Ewigen Gesetz ab.

DAGEGEN spricht die göttliche Weisheit Spr 8,15: „Durch mich regieren die Könige und entscheiden die Gesetzgeber, wie es recht ist." In der göttlichen Weisheit aber ist das Ewige Gesetz beschlossen, wie oben (Art. 1) dargelegt wurde. Also haben alle Gesetze ihren Ursprung im Ewigen Gesetz.

ANTWORT. Wie oben (90,1 u. 2) erklärt, besagt Gesetz Lenkung des Handelns in Richtung auf ein Ziel. Nun hängt in jedem Zusammenspiel von Bewegungskräften die nachgeordnete Bewegungskraft von der vorausgehenden ab, denn die zweite kommt nur in Gang, soweit sie von der ersten angestoßen wird. Das gleiche stellen wir bei allen fest, die Leitungsfunktionen ausüben: Das Programm der obersten Autorität wird auf die unteren Instanzen weitergeleitet. So geht im Staat der Plan dessen, was zur Verwirklichung ansteht, vom König durch Befehl weiter an die untergeordneten Amtsträger. Desgleichen wird auf dem Gebiet der technischen Fertigung die Konstruktionsidee vom Architekten nach unten zu den Handwerkern weitergegeben. Da nun das Ewige Gesetz gleichbedeutend ist mit dem Regierungsplan des obersten Regenten, müssen sich notwendigerweise alle Regierungspläne der unteren Instanzen vom Ewigen Gesetz herleiten. Die Regierungspläne der nachgeordneten Regenten sind Gesetze jedweder Art außer dem Ewigen. Somit leiten sich sämtliche Gesetze, soweit sie den Stempel der rechten Vernunft an sich tragen, vom Ewigen Gesetz her. Darum schreibt *Augustinus* im I. Buch Über den freien Willen (c. 6; ML 32,1229): „Im zeitlichen Gesetz ist nichts Gerechtes und nichts Ordnungsgemäßes enthalten, das die Menschen nicht aus dem Ewigen Gesetz abgeleitet hätten."

Zu 1. Die Begierlichkeit besitzt beim Menschen insofern die Eigenart eines Gesetzes, als sie von Gottes Gerechtigkeit verhängte Strafe ist. So betrachtet, hat

93,4 manifestum est quod derivatur a lege aeterna. Inquantum vero inclinat ad peccatum, sic contrariatur legi Dei, et non habet rationem legis, ut ex supradictis patet.

AD SECUNDUM DICENDUM quod lex humana intantum habet rationem legis, inquantum est secundum rationem rectam; et secundum hoc manifestum est quod a lege aeterna derivatur. Inquantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua; et sic non habet rationem legis, sed magis violentiae cuiusdam. Et tamen in ipsa lege iniqua inquantum servatur aliquid de similitudine legis propter ordinem potestatis eius qui legem fecit, secundum hoc etiam derivatur a lege aeterna; "omnis enim potestas a Domino Deo est", ut dicitur Rom. XIII.

AD TERTIUM DICENDUM quod lex humana dicitur aliqua permittere, non quasi ea approbans, sed quasi ea dirigere non potens. Multa autem diriguntur lege divina quae dirigi non possunt lege humana: plura enim subduntur causae superiori quam inferiori. Unde hoc ipsum quod lex humana non se intromittit de his quae dirigere non potest, ex ordine legis aeternae provenit. Secus autem esset si approbaret ea quae lex aeterna reprobat. Unde ex hoc non habetur quod lex humana non derivetur a lege aeterna, sed quod non perfecte eam assequi possit.

Articulus IV

Utrum necessaria et aeterna subiiciantur legi aeternae

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod necessaria et aeterna subiiciantur legi aeternae.

1. Omne enim quod rationabile est, rationi subditur. Sed voluntas divina est rationabilis, cum sit iusta. Ergo rationi subditur. Sed lex aeterna est ratio divina. Ergo voluntas Dei subditur legi aeternae. Voluntas autem Dei est aliquod aeternum. Ergo etiam aeterna et necessaria legi aeternae subduntur.

2. PRAETEREA. Quidquid subiicitur regi, subiicitur legi regis. Filius autem, ut dicitur I ad Cor. XV, "subiectus erit Deo et Patri, cum tradiderit ei regnum". Ergo Filius, qui est aeternus, subiicitur legi aeternae.

sie ohne Zweifel ihren Ursprung im Ewigen Gesetz. Nimmt man sie aber als 93,4
Neigung zur Sünde, dann steht sie in Gegensatz zum Gesetz Gottes und hat mit Gesetz nichts mehr zu tun, wie aus der obigen Darlegung (91,6) hervorgeht.

Zu 2. Das menschliche Gesetz ist soweit Gesetz, als es mit der rechten Vernunft übereinstimmt, und insofern leitet es sich ohne Zweifel vom Ewigen Gesetz ab. Entfernt es sich aber von der Vernunft, dann spricht man von ungerechtem Gesetz, es hat dann nicht mehr den Charakter des Gesetzes, sondern mehr der Äußerung von Gewalt. Dennoch findet sich auch im ungerechten Gesetz, insofern es wegen der ordnungsgemäßen Vollmacht des Gesetzgebers eine Ähnlichkeit mit einem echten Gesetz aufweist, noch eine Spur vom Ewigen Gesetz, denn „alle staatliche Gewalt stammt von Gott, dem Herrn", wie Röm 13,1 geschrieben steht.

Zu 3. Das menschliche Gesetz erlaubt gewisse Dinge, nicht als ob es sie gutheißen wollte, sondern weil es hier einzugreifen nicht imstande ist. Das göttliche Gesetz hingegen verordnet vieles, was einem menschlichen Gesetz nicht möglich ist. Der höheren Ursache untersteht nämlich mehr als der untergeordneten. Daher zeigt das menschliche Gesetz gerade dadurch, daß es sich in das, was es nicht zu lenken vermag, nicht einmischt, seine Herkunft aus dem Ewigen Gesetz. Anders wäre der Fall, wenn es guthieße, was das Ewige Gesetz verbietet. Aus all dem folgt also nicht, daß sich das menschliche Gesetz nicht aus dem Ewigen herleitet, sondern nur, daß es sich mit ihm nicht vollkommen zu decken vermag.

4. Artikel
Unterliegen das Notwendige und das Ewige dem Ewigen Gesetz?

1. Was sich durch Vernünftigkeit auszeichnet, unterliegt der Vernunft. Nun ist der Wille Gottes vernünftig, weil er gerecht ist. Also unterliegt er der Vernunft. Doch das Ewige Gesetz ist die göttliche Vernunft. Also untersteht der Wille Gottes dem Ewigen Gesetz. Der Wille Gottes hinwieder ist etwas Ewiges. Also unterliegt auch Ewiges und Notwendiges dem Ewigen Gesetz.

2. Was dem König untersteht, untersteht dem Gesetz des Königs. Der SOHN nun „unterwirft sich Gott, dem Vater, wenn er ihm seine Herrschaft übergibt", wie es 1 Kor 15,24 u. 28 heißt. Also untersteht der SOHN, der ewig ist, dem Ewigen Gesetz.

3. Das Ewige Gesetz und die göttliche Vorsehung sind wesentlich dasselbe. Nun steht vieles, was notwendig ist, unter der göttlichen Vorsehung, wie z.B. die

93,4 3. PRAETEREA. Lex aeterna est ratio divinae providentiae. Sed multa necessaria subduntur divinae providentiae, sicut permanentia substantiarum incorporalium et corporum caelestium. Ergo legi aeternae subduntur etiam necessaria.

SED CONTRA. Ea quae sunt necessaria, impossibile est aliter se habere: unde cohibitione non indigent. Sed imponitur homini lex ut cohibeatur a malis, ut ex supradictis patet. Ergo ea quae sunt necessaria, legi non subduntur.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra dictum est, lex aeterna est ratio divinae gubernationis. Quaecumque ergo divinae gubernationi subduntur, subiiciuntur etiam legi aeternae; quae vero gubernationi aeternae non subduntur, neque legi aeternae subduntur. Horum autem distinctio attendi potest ex his quae circa nos sunt. Humanae enim gubernationi subduntur ea quae per homines fieri possunt; quae vero ad naturam hominis pertinent, non subduntur gubernationi humanae, scilicet quod homo habeat animam vel manus aut pedes. Sic igitur legi aeternae subduntur omnia quae sunt in rebus a Deo creatis, sive sint contingentia sive sint necessaria; ea vero quae pertinent ad naturam vel essentiam divinam, legi aeternae non subduntur, sed sunt realiter ipsa lex aeterna.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod de voluntate Dei dupliciter possumus loqui. Uno modo, quantum ad ipsam voluntatem: et sic, cum voluntas Dei sit ipsa essentia eius, non subditur gubernationi divinae neque legi aeternae, sed est idem quod lex aeterna. Alio modo possumus loqui de voluntate divina quantum ad ipsa quae Deus vult circa creaturas; quae quidem subiecta sunt legi aeternae, inquantum horum ratio est in divina sapientia. Et ratione horum, voluntas Dei dicitur rationabilis. Alioquin, ratione sui ipsius, magis est dicenda ipsa ratio.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Filius Dei non est a Deo factus, sed naturaliter ab ipso genitus. Et ideo non subditur divinae providentiae aut legi aeternae, sed magis ipse est lex aeterna per quandam appropriationem, ut patet per Augustinum, in libro De Vera Relig. Dicitur autem esse subiectus Patri ratione humanae naturae, secundum quam etiam "Pater dicitur esse maior eo".

TERTIUM concedimus, quia procedit de necessariis creatis.

AD QUARTUM DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit in V Metaph., quaedam necessaria habent causam suae necessitatis; et sic hoc ipsum quod

Dauer der unkörperlichen Wesen und der Himmelskörper. Also unterliegt auch 93,4
Notwendiges dem Ewigen Gesetz.

DAGEGEN ist zu sagen: Was notwendig ist, kann unmöglich anders sein. Also erübrigt sich hier irgendeine Einflußnahme durch Zwang. Dem Menschen hingegen wird das Gesetz auferlegt, um ihn vom Bösen zurückzuhalten, wie aus der obigen Erklärung (92,2) hervorgeht. Das Notwendige wird also dem Gesetz nicht unterworfen.

ANTWORT. Wie oben (Art. 1) bemerkt, versteht man unter dem Ewigen Gesetz den göttlichen Regierungsplan. Alles, was der Leitung Gottes unterliegt, untersteht demnach auch dem Ewigen Gesetz. Was aber außerhalb dieser ewigen Leitungsgewalt existiert, untersteht auch nicht dem Ewigen Gesetz. Diese Unterscheidung kann man sich mit etwas klarmachen, das uns naheliegt: der menschlichen Leitung untersteht, was vom Menschen hervorgebracht werden kann, was hingegen zur menschlichen Natur gehört, unterliegt nicht menschlicher Leitung, wie z.B. die Tatsache, daß der Mensch eine Seele oder daß er Hände und Füße hat. Demnach waltet das Ewige Gesetz über alles, was von Gott erschaffen wurde, sei es Veränderliches, sei es Notwendiges, was aber zur göttlichen Natur oder Wesenheit gehört, untersteht nicht dem Ewigen Gesetz, ist vielmehr in Wahrheit das Ewige Gesetz selber.

Zu 1. Über den Willen Gottes können wir auf zweifache Weise reden. Einmal im Hinblick auf den Willen selbst, und so gesehen unterliegt der Wille Gottes, da er mit dessen Wesen zusammenfällt, weder der göttlichen Leitung noch dem Ewigen Gesetz, sondern er ist dasselbe wie das Ewige Gesetz. - Wir können über den göttlichen Willen aber auch reden im Hinblick auf das, was Gott mit seinen Geschöpfen vorhat. Dies untersteht dem Ewigen Gesetz, insofern dieser Plan in der göttlichen Weisheit enthalten ist. Aus diesem Grund heißt der göttliche Wille „vernünftig". Für sich betrachtet müßte man ihn eher „die Vernunft selber" nennen.

Zu 2. Der SOHN Gottes wurde von Gott nicht erschaffen, sondern aus seiner Natur gezeugt. Daher unterliegt er nicht der göttlichen Vorsehung oder dem Ewigen Gesetz, wie *Augustinus* in seinem Buch Über die wahre Religion (c. 31; ML 34, 147) schreibt. Seiner menschlichen Natur nach ist er jedoch dem Vater unterworfen, weshalb es auch heißt, sein Vater sei größer als er (vgl. Joh 14,28).

Zu 3. Wir geben dieser Überlegung recht, denn sie spricht von dem, was im Geschöpflichen notwendig ist.

Zu 4 (DAGEGEN). Wie *Aristoteles* im V. Buch der Metaphysik (c. 5; 1015b10) bemerkt, hat manches, das notwendig ist, eine Ursache der Not-

93,5 impossibile est ea aliter se habere, habent ab alio. Et hoc ipsum est cohibitio quaedam efficacissima: nam quaecumque cohibentur in communi, intantum cohiberi dicuntur, inquantum non possunt aliter facere quam de eis disponatur.

Articulus V

Utrum naturalia contingentia subsint legi aeternae

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod naturalia contingentia non subsint legi aeternae.

1. Promulgatio enim est de ratione legis, ut supra dictum est. Sed promulgatio non potest fieri nisi ad creaturas rationales, quibus potest aliquid denuntiari. Ergo solae creaturae rationales subsunt legi aeternae. Non ergo naturalia contingentia.

2. PRAETEREA. "Ea quae obediunt rationi, participant aliqualiter ratione", ut dicitur in I Eth. Lex autem aeterna est ratio summa, ut supra dictum est. Cum igitur naturalia contingentia non participent aliqualiter ratione, sed penitus sint irrationabilia, videtur quod non subsint legi aeternae.

3. PRAETEREA. Lex aeterna est efficacissima. Sed in naturalibus contingentibus accidit defectus. Non ergo subsunt legi aeternae.

SED CONTRA EST quod dicitur Prov. VIII: "Quando circumdabat mari terminum suum, et legem ponebat aquis ne transirent fines suos".

RESPONDEO DICENDUM quod aliter est de lege hominis dicendum, et aliter de lege aeterna, quae est lex Dei. Lex enim hominis non se extendit nisi ad creaturas rationales quae homini subiiciuntur. Cuius ratio est quia lex est directiva actuum qui conveniunt subiectis gubernationi alicuius; unde nullus, proprie loquendo, suis actibus legem imponit. Quaecumque autem aguntur circa usum rerum irrationalium homini subditarum, aguntur per actum ipsius hominis moventis huiusmodi res; nam huiusmodi irrationales creaturae non agunt seipsas, sed ab aliis aguntur, ut supra habitum est. Et ideo rebus irrationalibus homo legem imponere non potest, quantumcumque ei subiiciantur. Rebus autem rationalibus sibi subiectis potest imponere legem, inquantum suo praecepto vel denuntiatione quacumque, imprimit menti earum quandam regulam quae est principium agendi. - Sicut autem homo imprimit denuntiando quoddam interius principium actuum homini sibi subiecto, ita etiam Deus imprimit toti naturae

wendigkeit, und darum kommt der Umstand, daß es unmöglich anders sein 93,5
kann, anderswoher. Dieser Umstand bedeutet einen äußerst wirksamen Zwang, denn von Zwang redet man im allgemeinen, wenn sich etwas nicht anders verhalten kann, als ihm zugestanden wird.[13]

5. Artikel
Unterliegen die veränderlichen Dinge der Natur dem Ewigen Gesetz?

1. Die Bekanntmachung gehört zum Wesen des Gesetzes (vgl. 90,4). Die Möglichkeit des Bekanntmachens beschränkt sich aber auf die vernunftbegabte Kreatur, der man etwas mitteilen kann. Also unterliegt nur sie dem Ewigen Gesetz, nicht jedoch trifft dies für die veränderlichen Naturdinge zu.

2. In des *Aristoteles* I. Buch der Ethik (c. 13; 1102b25 u. b13) steht: „Was der Vernunft gehorcht, nimmt irgendwie teil an der Vernunft." Das Ewige Gesetz aber ist die höchste Vernunft (Art. 1). Da nun die veränderlichen Naturdinge in keiner Weise der Vernunft teilhaftig, sondern vollkommen vernunftlos sind, scheinen sie dem Ewigen Gesetz nicht zu unterstehen.

3. Das Ewige Gesetz ist von höchster Durchsetzungskraft. Doch bei den veränderlichen Naturdingen gibt es Fehlerhaftigkeit. Also stehen sie nicht unter dem Ewigen Gesetz.

DAGEGEN gilt Spr 8,29: „Als er dem Meer seine Schranken setzte und den Gewässern das Gesetz gab, ihre Grenzen nicht zu überschreiten ..."

ANTWORT. Anders muß man vom menschlichen Gesetz und anders vom Ewigen Gesetz, dem Gesetz Gottes, reden. Das Gesetz des Menschen nämlich beschränkt sich auf die vernunftbegabten Geschöpfe, die einem Menschen unterstehen. Denn Gesetz heißt Lenkung der Tätigkeiten derer, die einer Herrschaft unterworfen sind. Daher bestimmt niemand sein eigenes Tun, streng genommen, durch ein Gesetz. Jegliches Tun aber bei der Nutzung der vernunftlosen, dem Menschen unterworfenen Dinge geschieht durch ein Tun des Menschen, der solcherlei Wesen bewegt, denn diese vernunftlosen Kreaturen bewegen sich nicht selbst, sondern sie werden, wie oben (I-II 1,2) dargelegt, von anderen bewegt. Deswegen vermag der Mensch den vernunftlosen Dingen kein Gesetz aufzuerlegen, wie immer sie ihm unterstellt sein mögen. Den vernunftbegabten Wesen aber, die ihm unterstehen, kann er ein Gesetz auferlegen, indem er ihrem Geist durch seine Vorschrift oder Anweisung eine Verhaltensregel einprägt, die zum Ausgangsgrund des Handelns wird. - Wie nun der Mensch durch Vorschrift einem ihm Untergebenen ein inneres Prinzip für dessen Tun einzuprägen

93,6 principia propriorum actuum. Et ideo per hunc modum Deus dicitur praecipere toti naturae, secundum illud Psalmi CXLVIII: "Praeceptum posuit, et non praeteribit". Et per hanc etiam rationem omnes motus et actiones totius naturae legi aeternae subduntur. Unde alio modo creaturae irrationales subduntur legi aeternae, inquantum moventur a divina providentia, non autem per intellectum divini praecepti, sicut creaturae rationales.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod hoc modo se habet impressio activi principii intrinseci, quantum ad res naturales, sicut se habet promulgatio legis quantum ad homines; quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam directivum principium humanorum actuum, ut dictum est.

AD SECUNDUM DICENDUM quod creaturae irrationales non participant ratione humana, nec ei obediunt; participant tamen per modum obedientiae, ratione divina. Ad plura enim se extendit virtus rationis divinae quam virtus rationis humanae. Et sicut membra corporis humani moventur ad imperium rationis, non tamen participant ratione, quia non habent aliquam apprehensionem ordinatam ad rationem; ita etiam creaturae irrationales moventur a Deo, nec tamen propter hoc sunt rationales.

AD TERTIUM DICENDUM quod defectus qui accidunt in rebus naturalibus, quamvis sint praeter ordinem causarum particularium, non tamen sunt praeter ordinem causarum universalium; et praecipue causae primae, quae Deus est, cuius providentiam nihil subterfugere potest, ut in Primo dictum est. Et quia lex aeterna est ratio divinae providentiae, ut dictum est, ideo defectus rerum naturalium legi aeternae subduntur.

Articulus VI

Utrum omnes res humanae subiiciantur legi aeternae

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non omnes res humanae subiiciantur legi aeternae.

1. Dicit enim Apostolus, Ad Gal. v: "Si spiritu Dei ducimini, non estis sub lege". Sed viri iusti, qui sunt filii Dei per adoptionem, Spiritu Dei aguntur, secundum illud Rom. VIII: "Qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt". Ergo non omnes homines sunt sub lege aeterna.

vermag, so prägt auch Gott der ganzen Natur die je eigenen Handlungsprinzipien ein. Aus diesem Grund heißt es auch, Gott gebiete der ganzen Natur, gemäß Ps 148,6: „Er gab ein Gebot, das nicht vergeht." Und aus demselben Grund steht alles, was sich in der ganzen Natur regt und bewegt, unter dem Ewigen Gesetz. Somit sind die vernunftlosen Geschöpfe auf andere Weise dem Ewigen Gesetz unterworfen, insofern sie durch die göttliche Vorsehung, nicht aber wie die vernunftbegabten Geschöpfe durch Verstehen des göttlichen Gebotes, bewegt werden. 93,6

Zu 1. Die Einprägung des inneren aktiven Verhaltensprinzips spielt bei den Naturdingen die gleiche Rolle wie die Bekanntgabe des Gesetzes bei den Menschen, denn durch diese Bekanntgabe wird, wie gesagt (ANTW.), ein anleitendes Prinzip für ihr Handeln eingeprägt.

Zu 2. Die vernunftlosen Geschöpfe haben keinen Anteil an der menschlichen Vernunft, noch gehorchen sie ihr. Sie haben aber durch ihren Gehorsam an der göttlichen Vernunft teil. Die Kraft der göttlichen Vernunft erstreckt sich nämlich viel weiter als die der menschlichen. Und wie die Glieder des menschlichen Körpers durch den Befehl des Verstandes in Bewegung gesetzt werden und dennoch nicht am Verstand teilhaben, weil ihnen ein der Vernunft entsprechendes Begreifen abgeht, so werden die vernunftlosen Geschöpfe von Gott in Bewegung gesetzt, ohne aber deswegen vernünftig zu sein.

Zu 3. Die Fehlerhaftigkeit, die bei den Naturdingen vorkommt, steht zwar nicht in Einklang mit der unmittelbaren Ursachenordnung, dennoch fügt sie sich in die Ursachenordnung des Universums, vor allem der Erstursache, nämlich Gottes, dessen Vorsehung sich nichts zu entziehen vermag, wie im I. Teil (22,2) dargelegt wurde. Und weil das Ewige Gesetz gleichbedeutend dem Plan der göttlichen Vorsehung ist (Art. 1), steht die Fehlerhaftigkeit der Naturdinge unter dem Ewigen Gesetz.

6. Artikel
Untersteht alles Menschliche dem Ewigen Gesetz?

1. Der Apostel schreibt Gal 5,18: „Wenn ihr euch vom Geist führen laßt, steht ihr nicht unter dem Gesetz." Nun werden die Gerechten, die von Gott an Kindes Statt angenommen sind, vom Geist Gottes geleitet gemäß Röm 8,14: „Die sich vom Geist Gottes leiten lassen, sind Kinder Gottes." Also stehen nicht alle Menschen unter dem Ewigen Gesetz.

93,6 2. PRAETEREA. Apostolus dicit, Ad Rom. VIII: "Prudentia carnis inimica est Deo; legi enim Dei subiecta non est". Sed multi homines sunt in quibus prudentia carnis dominatur. Ergo legi aeternae, quae est lex Dei, non subiiciuntur omnes homines.

3. Praeterea. Augustinus dicit in I De Lib. Arb., quod lex aeterna "est qua mali miseriam, boni vitam beatam merentur". Sed homines iam beati, vel iam damnati, non sunt in statu merendi. Ergo non subsunt legi aeternae

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, XIX De Civit. Dei: "Nullo modo aliquid legibus summi Creatoris Ordinationique subtrahitur, a quo pax universitatis administratur".

RESPONDEO DICENDUM quod duplex est modus quo aliquid subditur legi aeternae, ut ex supradictis patet: uno modo, inquantum participatur lex aeterna per modum cognitionis; alio modo, per modum actionis et passionis, inquantum participatur per modum interioris principii motivi. Et hoc secundo modo subduntur legi aeternae irrationales creaturae, ut dictum est. Sed quia rationalis natura, cum eo quod est commune omnibus creaturis, habet aliquid sibi proprium inquantum est rationalis, ideo secundum utrumque modum legi aeternae subditur; quia et notionem legis aeternae aliquo modo habet, ut supra dictum est; et iterum unicuique rationali creaturae inest naturalis inclinatio ad id quod est consonum legi aeternae; sumus enim innati ad habendum virtutes, ut dicitur in II Eth. - Uterque tamen modus imperfectus quidem est, et quodammodo corruptus in malis, in quibus et inclinatio naturalis ad virtutem depravatur per habitum vitiosum; et iterum ipsa naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per passiones et habitus peccatorum. In bonis autem uterque modus invenitur perfectior, quia et supra cognitionem naturalem boni, superadditur eis cognitio fidei et sapientiae; et supra naturalem inclinationem ad bonum,

2. Der Apostel sagt Röm 8,7: „Die Klugheit des Fleisches ist Feindschaft gegen Gott; es unterwirft sich nicht dem Gesetz Gottes." Nun gibt es viele, die von der Klugheit des Fleisches beherrscht sind. Also stehen nicht alle Menschen uner dem Ewigen Gesetz, welches das Gesetz Gottes ist. 93,6

3. *Augustinus* bemerkt im I. Buch Über den freien Willen (c. 6; ML 32, 1229), das Ewige Gesetz sei das, „wodurch die Schlechten Unglück, die Guten hingegen glückseliges Leben verdienen." Doch die bereits Seligen oder schon Verdammten befinden sich nicht mehr im Stand des Verdienens. Also unterstehen nicht alle dem Ewigen Gesetz.

DAGEGEN steht, was *Augustinus* im XIX. Buch des Gottesstaates (c. 12; ML 41, 640) bemerkt: „Auf keine Weise entzieht sich auch nur das Geringste den Gesetzen des erhabenen Schöpfers und höchsten Ordners, der für den Frieden des Universums Sorge trägt."

ANTWORT. Auf zweifache Weise ist etwas dem Ewigen Gesetz unterworfen, wie aus dem Gesagten hervorgeht (Art. 5): einmal als Teilhabe an ihm durch Erkenntnis, sodann durch Tun und Erleiden, insofern die Teilhabe in der Weise eines inneren aktiven Prinzips besteht. Auf diese zweite Art sind, wie erwähnt (Art. 5), die vernunftlosen Geschöpfe dem Ewigen Gesetz unterworfen. Weil jedoch die vernunftbegabte Natur außer dem, was sie mit allen anderen Geschöpfen verbindet, durch ihr Begabung mit Vernunft noch etwas Eigenes besitzt, untersteht sie auf beide Weisen dem Ewigen Gesetz; sie erfreut sich nämlich, wie gesagt (Art. 2), einer gewissen Kenntnis des Ewigen Gesetzes, und außerdem hat jedes vernunftbegabte Geschöpf eine naturhafte Neigung zu dem, was dem Ewigen Gesetz entspricht, die Tugendanlage ist uns nämlich angeboren, wie es im II. Buch der Ethik (c. 1; 1103a25) heißt. - In den Sündern sind beide Arten der Teilhabe allerdings unvollkommen und irgendwie verdorben. Ihre natürliche Neigung zur Tugend wird durch den schlechten Habitus verkehrt, und zudem verdunkelt sich die natürliche Erkenntnis des Guten infolge von Leidenschaften und der Gewöhnung an ein Lasterleben. Bei den Guten ist es bezüglich beider Weisen der Teilhabe besser bestellt, denn über die natürliche Erkenntnis des Guten hinaus steht ihnen noch die Erkenntnis des Glaubens und der Gabe der Weisheit zur Verfügung. Und über die natürliche Neigung zum Guten hinaus wird ihnen die innere Kraft der Gnade und der Tugend geschenkt. Dadurch also stehen die Guten in vollendeter Weise unter dem Ewigen Gesetz, stets bereit, nach seinen Weisungen zu handeln. Die Bösen hingegen bleiben dem Ewigen Gesetz zwar auch unterworfen, doch ist ihr Tun wegen ihrer geschwächten Erkenntnis und ihrer mangelhaften Neigung zum

93,6 superadditur eis interius motivum gratiae et virtutis. - Sic igitur boni perfecte subsunt legi aeternae, tanquam semper secundum eam agentes. Mali autem subsunt quidem legi aeternae, imperfecte quidem quantum ad actiones ipsorum, prout imperfecte cognoscunt et imperfecte inclinantur ad bonum; sed quantum deficit ex parte actionis, suppletur ex parte passionis, prout scilicet intantum patiuntur quod lex aeterna dictat de eis, inquantum deficiunt facere quod legi aeternae convenit. Unde Augustinus dicit in I De Lib. Arb.: "Iustos sub aeterna lege agere existimo". Et in libro De Catechiz. Rudibus, dicit quod "Deus ex iusta miseria animarum se deserentium, convenientissimis legibus inferiores partes creaturae suae novit ordinare".

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illud verbum Apostoli potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut esse sub lege intelligatur ille qui nolens obligationem legis subditur, quasi cuidam ponderi. Unde Glossa ibidem dicit quod "sub lege est qui timore supplicii quod lex minatur, non amore iustitiae, a malo opere abstinet". Et hoc modo spirituales viri non sunt sub lege, quia per caritatem, quam Spiritus Sanctus cordibus eorum infundit, voluntarie id quod legis est, implent. Alio modo, potest etiam intelligi inquantum hominis opera qui Spiritu Sancto agitur, magis dicuntur esse opera Spiritus Sancti quam ipsius hominis. Unde cum Spiritus Sanctus non sit sub lege, sicut nec Filius, ut supra dictum est; sequitur quod huiusmodi opera, inquantum sunt Spiritus Sancti, non sint sub lege. Et huic attestatur quod Apostolus dicit, II ad Cor. III: "Ubi Spiritus Domini, ibi libertas".

AD SECUNDUM DICENDUM quod prudentia carnis non potest subiici legi Dei ex parte actionis, quia inclinat ad actiones contrarias legi divinae. Subiicitur tamen legi Dei ex parte passionis, quia meretur pati poenam secundum legem divinae iustitiae. Nihilominus tamen in nullo homine ita prudentia carnis dominatur, quod totum bonum naturae corrumpatur. Et ideo remanet in homine inclinatio ad agendum ea quae sunt legis aeternae. Habitum est enim supra quod peccatum non tollit totum bonum naturae.

AD TERTIUM DICENDUM quod idem est per quod aliquid conservatur in fine, et per quod movetur ad finem; sicut corpus grave gravitate quiescit

Guten eben unvollkommen. Was ihnen aber in ihrem Tun fehlt, wird auf der 93,6
Seite des Leidens nachgeholt, insofern sie entsprechend dem, was sie entgegen den Forderungen des Ewigen Gesetzes zu tun unterlassen, nun erdulden müssen, was das Ewige Gesetz über sie verhängt. Daher schreibt *Augustinus* im I. Buch Über den freien Willen (c. 15; ML 32,1238): „Ich bin davon überzeugt, daß sich die Gerechten in ihrem Tun an das Ewige Gesetz halten." Und im Buch Über die religiöse Unterweisung der Ungebildeten (c. 18; ML 40,333) bemerkt er: „Gott weiß, mittels des zu Recht bestehenden Elendes der Seelen, die ihn verlassen haben, die niederen Stufen seiner Schöpfung in höchst angemessener Weise gesetzlich zu ordnen."

Zu 1. Jenes Apostelwort läßt sich auf zweifache Weise verstehen. Einmal so, daß jenes „nicht unter dem Gesetz stehend" von dem ausgesagt wird, der sich nur widerwillig dem Gesetz wie gleichsam einem lästigen Druck fügt. Daher bemerkt die Glosse (*Lomb.* sup. Gal. 5,18; ML 192,158) zu jener Bibelstelle: „Unter dem Gesetz steht jeder, der sich aus Furcht vor der vom Gesetz angedrohten Strafe, nicht aus Liebe zur Gerechtigkeit, vom schlechten Tun zurückhält." Auf diese Weise stehen die sich um die seelische Vollkommenheit bemühenden Menschen nicht unter dem Gesetz, denn sie erfüllen kraft der Liebe, die der Heilige Geist in ihre Seele eingießt, freiwillig, was das Gesetz gebietet. - In anderer Weise kann jenes Bibelwort so verstanden werden, daß die Werke eines vom Heiligen Geist bewegten Menschen mehr als Werk des Heiligen Geistes denn als Werk des Menschen angesehen werden. Und weil der Heilige Geist - wie auch der SOHN - nicht unter dem Gesetz steht (vgl. Art. 4, Zu 2), folgt, daß solche Werke, insofern sie dem Heiligen Geist zugehören, nicht unter das Gesetz fallen. Dies bestätigt das Apostelwort II Kor 3,17: „Wo der Geist des Herrn wirkt, da herrscht Freiheit."

Zu 2. Die Klugheit des Fleisches kann bezüglich des Tuns, das aus ihr hervorgeht, dem Gesetz Gottes nicht unterworfen sein, denn sie drängt zu Handlungen, die ihm zuwiderlaufen. Sie unterliegt aber dem Gesetz Gottes in dem, was sie erleidet, sie verdient nämlich Strafe gemäß dem Gesetz der göttlichen Gerechtigkeit. In keinem Menschen gelangt die Klugheit des Fleisches jedoch dermaßen zur Herrschaft, daß die ganze Naturveranlagung zugrunde gerichtet wird. Daher verbleibt im Menschen immer noch die Bereitschaft zu tun, was des Ewigen Gesetzes ist. Wie oben (I-II 85,2) erklärt, zerstört die Sünde nämlich nicht völlig die Natur.

Zu 3. Dasjenige, was etwas in seiner Zielrichtung erhält, ist dasselbe wie dasjenige, was es zum Ziel hin bewegt, wie beispielsweise ein schwerer Körper

93,6 in loco inferiori, per quam etiam ad locum ipsum movetur. Et sic dicendum est quod sicut secundum legem aeternam aliqui merentur beatitudinem vel miseriam, ita per eandem legem in beatitudine vel miseria conservantur. Et secundum hoc, et beati et damnati subsunt legi aeternae.

aufgrund seiner Schwerkraft unten verbleibt, die ihn auch dorthin bewegt hat. 93,6
In dieser Weise gilt, daß, wie jemand durch das Ewige Gesetz Glück oder Unglück verdient, das gleiche Gesetz ihn auch in seinem Glück oder Unglück erhält. Dementsprechend unterstehen sowohl die Seligen wie auch die Verdammten dem Ewigen Gesetz.

94,1

Quaestio XCIV
DE LEGE NATURALI

In sex articulos divisa

DEINDE considerandum est de lege naturali.
Et circa hoc quaeruntur sex.
Primo: quid sit lex naturalis.
Secundo: quae sint praecepta legis naturalis.
Tertio: utrum omnes actus virtutum sint de lege naturae.
Quarto: utrum lex naturalis sit una apud omnes.
Quinto: utrum sit mutabilis.
Sexto: utrum possit a mente hominis deleri.

Articulus I
Utrum lex naturalis sit habitus

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex naturalis sit habitus.
1. Quia ut Philosophus dicit, in II Eth., "tria sunt in anima: potentia, habitus et passio". Sed naturalis lex non est aliqua potentiarum animae, nec aliqua passionum, ut patet enumerando per singula. Ergo lex naturalis est habitus.
2. PRAETEREA. Basilius dicit quod "conscientia sive synderesis est lex intellectus nostri"; quod non potest intelligi nisi de lege naturali. Sed synderesis est habitus quidam, ut in Primo habitum est. Ergo lex naturalis est habitus.
3. PRAETEREA. Lex naturalis semper in homine manet, ut infra patebit. Sed non semper ratio hominis, ad quam lex pertinet, cogitat de naturali lege. Ergo lex naturalis non est actus, sed habitus.
SED CONTRA EST quod Augustinus dicit in libro De Bono Coniug., quod "habitus est quo aliquid agitur cum opus est". Sed naturalis lex non est huiusmodi; est enim in parvulis et damnatis, qui per eam agere non possunt. Ergo lex naturalis non est habitus.
RESPONDEO DICENDUM quod aliquid potest dici esse habitus dupliciter. Uno modo, proprie et essentialiter; et sic lex naturalis non est habitus. Dictum est enim supra quod lex naturalis est aliquid per rationem constitutum, sicut etiam propositio est quoddam opus rationis. Non est autem idem quod quis agit, et quo quis agit; aliquis enim per habitum grammaticae agit orationem congruam. Cum igitur habitus sit quo quis agit, non potest esse quod lex aliqua sit habitus proprie

94. Frage
DAS NATURGESETZ

Nunmehr ist das Naturgesetz zu behandeln. Dabei stellen sich sechs Fragen:
1. Was versteht man unter „Naturgesetz"?
2. Welches sind die Gebote des Naturgesetzes?
3. Haben alle Tugendakte naturgesetzlichen Charakter?
4. Ist das Naturgesetz für alle das gleiche?
5. Ist es wandelbar?
6. Kann es im Bewußtsein des Menschen erlöschen?

1. Artikel
Ist das Naturgesetz ein Habitus?

1. Das Naturgesetz scheint ein Habitus zu sein, denn *Aristoteles* schreibt im II. Buch seiner Ethik (c. 4; 1105b20): „In der Seele gibt es Vermögen, Habitus und Leidenschaft, diese drei." Doch das Naturgesetz ist kein Vermögen und auch keine Leidenschaft, wie sich aus deren Aufzählung im einzelnen ergibt. Also ist das Naturgesetz ein Habitus.

2. *Basilius* sagt (In Hexaëm., hom. 7, MG 29,158; hom. 12, in Princ. Prov., MG 31,406): „Das Gewissen oder die Synderesis ist das Gesetz unseres Verstandes." Damit kann nur das Naturgesetz gemeint sein. Doch ist, wie im ersten Teil (79,12) dargelegt wurde, die Synderesis ein Habitus. Also ist auch das Naturgesetz ein Habitus.

3. Vom Naturgesetz kann der Mensch nicht loskommen, wie aus dem weiter unten Gesagten erhellt (Art. 6). Doch die menschliche Vernunft, der das Gesetz innewohnt, ist sich des Naturgesetzes nicht dauernd bewußt. Also ist es kein Akt, sondern ein Habitus.

DAGEGEN schreibt *Augustinus* in seinem Buch „Vom Gut der Ehe" (c. 21; ML 40, 390): „Wenn es nötig ist, handeln wir mit Hilfe des Habitus." Doch das Naturgesetz ist nicht dieser Art, denn es befindet sich auch in den kleinen Kindern und in den Verdammten, die mit seiner Hilfe nicht zu handeln vermögen. Also ist das Naturgesetz kein Habitus.

ANTWORT. Auf zweifache Weise kann etwas Habitus genannt werden. Einmal im eigentlichen und wesenhaften Sinn, und so gesehen ist das Naturgesetz kein Habitus. Wie nämlich oben (90, 1 Zu 2) gesagt wurde, ist das Naturgesetz etwas vom Verstand Hervorgebrachtes, ähnlich wie ein

94,2 et essentialiter. - Alio modo potest dici habitus id quod habitu tenetur, sicut dicitur fides id quod fide tenetur. Et hoc modo, quia praecepta legis naturalis quandoque considerantur in actu a ratione, quandoque autem sunt in ea habitualiter tantum, secundum hunc modum potest dici quod lex naturalis sit habitus. Sicut etiam principia indemonstrabilia in speculativis non sunt ipsi habitus principiorum, sed sunt principia quorum est habitus.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Philosophus intendit ibi investigare genus virtutis; et cum manifestum sit quod virtus sit quoddam principium actus, illa tantum ponit quae sunt principia humanorum actuum, scilicet potentias, habitus et passiones. Praeter haec autem tria sunt quaedam alia in anima, sicut quidam actus, ut velle est in volente, et etiam cognita sunt in cognoscente, et proprietates naturales animae insunt ei, ut immortalitas et alia huiusmodi.

AD SECUNDUM DICENDUM quod synderesis dicitur lex intellectus nostri, inquantum est habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima principia operum humanorum.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa concludit quod lex naturalis habitualiter tenetur. Et hoc concedimus.

AD ID VERO QUOD IN CONTRARIUM OBIICITUR DICENDUM quod eo quod habitualiter inest, quandoque aliquis uti non potest propter aliquod impedimentum; sicut homo non potest uti habitu scientiae propter somnum. Et similiter puer non potest uti habitu intellectus principiorum, vel etiam lege naturali, quae ei habitualiter inest, propter defectum aetatis.

Articulus II

Utrum lex naturalis contineat plura praecepta vel unum tantum

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex naturalis non contineat plura praecepta, sed unum tantum.

1. Lex enim continetur in genere praecepti, ut supra habitum est. Si igitur essent multa praecepta legis naturalis, sequeretur quod etiam essent multae leges naturales.

Aussagesatz ein Werk des Verstandes ist. Was jemand bewirkt, ist jedoch etwas anderes als das, wodurch er es bewirkt; durch den Habitus der Sprachkenntnis etwa bringt jemand eine wohlgesetzte Rede zustande. Da der Habitus nun das ist, wodurch jemand handelt, kann ein Gesetz unmöglich Habitus in seiner eigentlichen und wesentlichen Bedeutung sein. 94,2

In anderer Weise versteht man unter Habitus das, was man mittels eines Habitus festhält, wie z.B. dasjenige, was man im Glauben festhält, Glaube genannt wird. Weil nun die Gebote des Naturgesetzes der Vernunft bisweilen bewußt, bisweilen nur habituell gegenwärtig sind, kann man im Hinblick auf diese [zweite] Art sagen, das Naturgesetz sei ein Habitus. Ähnlich sind die unbeweisbaren Grundsätze der theoretischen Wissenschaften nicht selbst je ein Habitus, sondern Prinzipien, auf die sich der Habitus bezieht.[14]

Zu 1. An jener Stelle beschäftigt sich *Aristoteles* mit dem Genus der Tugend. Und da die Tugend offensichtlich ein Handlungsprinzip ist, hat er nur die Prinzipien menschlicher Handlungen im Auge, nämlich Vermögen, Habitus und Leidenschaften. Außer diesen drei gibt es jedoch noch anderes in der Seele wie die Akte, zum Beispiel das Wollen im Wollenden und das Erkannte im Erkennenden, wie ebenso natürliche Eigenschaften sich in der Seele befinden, zum Beispiel die Unsterblichkeit und dergleichen.

Zu 2. Die Synderesis heißt „Gesetz unseres Verstandes", insofern sie der Habitus ist, der die Gebote des Naturgesetzes festhält, die ihrerseits die obersten Prinzipien menschlichen Handelns sind.

Zu 3. Jene Überlegung kommt zum Schluß, daß das Naturgesetz habituell festgehalten wird. Und damit stimmen wir überein.

Zum Einwand DAGEGEN sei bemerkt, daß man bisweilen von dem, was habituell in uns ist, wegen eines Hindernisses keinen Gebrauch machen kann. So vermag der Mensch während des Schlafes seinen Habitus der Wissenschaft nicht ins Werk zu setzen. Ähnlich steht einem Knaben der Habitus der Grundeinsichten oder auch des Naturgesetzes, die er nur habituell besitzt, wegen fehlenden Alters nicht zur praktischen Verfügung.

2. Artikel
Enthält das Naturgesetz mehrere Gebote oder nur ein einziges?

1. Wie oben (92,2) erklärt wurde, fällt das Gesetz unter die Gattung der Gebote. Gäbe es nun viele naturgesetzliche Gebote, dann folgte daraus, daß es viele Naturgesetze geben müßte.

94,2 2. PRAETEREA. Lex naturalis consequitur hominis naturam. Sed humana natura est una secundum totum, licet sit multiplex secundum partes. Aut ergo est unum praeceptum tantum legis naturae propter unitatem totius, aut sunt multa secundum multitudinem partium naturae humanae. Et sic oportebit quod etiam ea quae sunt de inclinatione concupiscibilis, pertineant ad legem naturalem.

3. PRAETEREA. Lex est aliquid ad rationem pertinens, ut supra dictum est. Sed ratio in homine est una tantum. Ergo solum unum praeceptum est legis naturalis.

SED CONTRA EST quia sic se habent praecepta legis naturalis in homine quantum ad operabilia, sicut se habent prima principia in demonstrativis. Sed prima principia indemonstrabilia sunt plura. Ergo etiam praecepta legis naturae sunt plura.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra dictum est, praecepta legis naturae hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculativam: utraque enim sunt quaedam principia per se nota. Dicitur autem aliquid per se notum dupliciter: uno modo, secundum se; alio modo, quoad nos. Secundum se quidem quaelibet propositio dicitur per se nota, cuius praedicatum est de ratione subiecti; contingit tamen quod ignoranti definitionem subiecti, talis propositio non erit per se nota. Sicut ista propositio: Homo est rationale est per se nota secundum sui naturam, quia qui dicit hominem, dicit rationale; et tamen ignoranti quid sit homo, haec propositio non est per se nota. Et inde est quod, sicut dicit Boethius in libro De Hebdom., quaedam sunt dignitates vel propositiones per se notae communiter omnibus; et huiusmodi sunt illae propositiones quarum termini sunt omnibus noti, ut: Omne totum est maius sua parte, et: Quae uni et eidem sunt aequalia, sibi invicem sunt aequalia. Quaedam vero propositiones sunt per se notae solis sapientibus, qui terminos propositionum intelligunt quid significent; sicut intelligenti quod angelus non est corpus, per se notum est quod non est circumscriptive in loco, quod non est manifestum rudibus, qui hoc non capiunt.

In his autem quae in apprehensione hominum cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium

2. Das Naturgesetz ergibt sich aus der Natur des Menschen. Doch die 94,2
menschliche Natur ist in ihrer Ganzheit eine einzige, wenngleich sie entsprechend ihren Teilen vielfältig sein mag. Es gibt also entweder wegen der Einheit des Ganzen nur ein einziges Gebot, oder es gibt viele entsprechend den zahlreichen Teilen der menschlichen Natur. In diesem Fall müßten auch die begierlichen Neigungen zum Naturgesetz gehören.

3. Wie oben (90,1) bemerkt, hat Gesetz etwas mit Vernunft zu tun. Es gibt im Menschen nur eine Vernunft. Also gibt es auch nur ein einziges Gebot des Naturgesetzes.

DAGEGEN steht: Die Gebote des Naturgesetzes verhalten sich zum menschlichen Tun wie die ersten Prinzipien zum wissenschaftlichen Beweisgang. Doch der unbeweisbaren Prinzipien sind mehrere, also gibt es auch mehrere Gebote des Naturgesetzes.

ANTWORT. Wie oben (91,3) bemerkt, verhalten sich die Gebote des Naturgesetzes zur praktischen Vernunft wie die obersten Prinzipien wissenschaftlichen Beweisverfahrens zur spekulativen Vernunft. In beiden Fällen handelt es sich um in sich selbst einleuchtende Prinzipien. „In sich einleuchtend" versteht sich auf zweifache Weise: einmal „an sich", dann in Bezug auf uns. „An sich" heißt jeder Satz in sich einleuchtend, dessen Prädikat im Subjekt enthalten ist. Allerdings kommt es vor, daß jemand das Wesen des Subjekts nicht kennt, dann ist ein solcher Satz für ihn in sich nicht einsichtig. Zum Beispiel: „Der Mensch ist vernünftig" ist in sich einleuchtend aufgrund des natürlichen Sachverhaltes, denn wer „Mensch" sagt, sagt auch „vernunftbegabt". Wer jedoch nicht weiß, was „Mensch" bedeutet, dem ist dieser Satz in sich nicht einsichtig. *Boëthius* spricht daher im Buch De Hebdomadibus (ML 64,1311) von gewissen allgemein jedermann einleuchtenden Axiomen oder Grundsätzen, und dazu gehören Aussagen, deren Begriffe allen sofort einsichtig sind, wie z.B. Das Ganze ist immer größer als jeder seiner Teile, und: Was ein und demselben gleich ist, ist unter sich gleich. Gewisse Sätze sind jedoch nur den Leuten der Wissenschaft in sich einsichtig, die wissen, was die Wörter eines Satzes bedeuten. Wer z.B. weiß, daß ein Engel unkörperlich ist, weiß auch zugleich, daß er nicht örtlich bestimmbar ist, eine Tatsache, die ein Ungebildeter nicht zu verstehen vermag.

In dem, was der Mensch erkennend in sich aufnimmt, besteht eine gewisse Ordnung. Denn das, was zuerst erkannt wird, ist das Sein, dessen Erkenntnis in allem enthalten ist, was immer der Mensch erkennend in sich aufnimmt. Daher ist erstes unbeweisbares Prinzip des Denkens, daß man etwas nicht zugleich

94,2 indemonstrabile est quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis; et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in IV Metaph. Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus; omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est: Bonum est quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana.

Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo praeceptorum legis naturae. Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur. - Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus. Et secundum hoc dicuntur ea esse de lege naturali "quae natura omnia animalia docuit", ut est commixtio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia. - Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria; sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat. Et secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant, utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat cum quibus debet conversari, et cetera huiusmodi quae ad hoc spectant.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod omnia ista praecepta legis naturae, inquantum referuntur ad unum primum praeceptum, habent rationem unius legis naturalis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod omnes huiusmodi inclinationes quarumcumque partium naturae humanae, puta concupiscibilis et irascibilis,

bejahen und verneinen kann, ein Prinzip, das auf der Idee von Sein und 94,2
Nichtsein gründet. Auf diesem Prinzip ruht, wie es im IV. Buch der Metaphysik (c. 3, 1005b29) heißt, jede weitere Erkenntnis. Wie nun das Sein als Erstes erfaßt wird, so ist das Gute das Ersterkannte vonseiten der praktischen Vernunft, bei der es um das Tun geht. Wer nämlich handelt, handelt immer um eines Zieles willen, das die Bewandtnis eines Gutes hat. Das erste Prinzip der praktischen Vernunft beruht also auf dem Wesen des Guten. Das heißt: Alles Streben zielt auf das Gute. Somit lautet das erste Gebot des Gesetzes: Das Gute ist zu tun und zu verwirklichen, das Böse zu meiden. Dies ist die Grundlage für alle anderen Gebote des Naturgesetzes, alles, was zu tun oder zu meiden ist, gehört zu den Geboten des Naturgesetzes, die die praktische Vernunft spontan als menschliches Gut erfaßt.

Da nun das Gute die Beschaffenheit des Zieles hat, das Böse hingegen das Gegenteil davon, erfaßt die Vernunft naturhaft alles, zu dem der Mensch naturhaft neigt, als etwas Gutes und folglich als tatkräftig zu Erstrebendes, das Gegenteil jedoch als Schlechtes und zu Meidendes. Der Ordnung der naturhaften Neigung entspricht demnach die Ordnung der naturgesetzlichen Gebote. Dem Menschen ist nämlich erstens die Neigung zum Guten gemäß der Natur, in der er mit allen selbständigen Wesen übereinkommt, angeboren, insofern jedes selbständige Wesen danach trachtet, sein naturgemäßes Sein zu bewahren. Entsprechend dieser Tendenz gehört zum Naturgesetz alles, was das Leben des Menschen erhält und das Gegenteil fernhält. - Zweitens ist dem Menschen, sofern er mit der Natur der andern Sinnenwesen übereinkommt, die Neigung zu besonderen Zielen angeboren. Und so wird gesagt (Dig., Lib. I, tit. I, leg. 1 Iuri operam; KR I,29a), zum Naturgesetz gehöre das, „was die Natur alle Sinnenwesen gelehrt hat", wie die Vereinigung von Mann und Frau, die Erziehung der Kinder u.a. - Drittens ist dem Menschen die Neigung zu den Gütern angeboren, die seiner ihm eigenen Natur entsprechen. Somit strebt er naturhaft danach, Wahrheitserkenntnis über Gott zu gewinnen, sowie in die Gesellschaft integriert zu sein. Dementsprechend fällt unter das Naturgesetz, was diesen Tendenzen entspricht, z.B. Unwissenheit ausräumen, andere, mit denen man zusammenleben muß, nicht beleidigen und anderes dergleichen, was zu diesem Gebiet gehört.

Zu 1. Führt man alle jene naturgesetzlichen Gebote auf ein Grundgebot zurück, dann bieten sie sich als ein einziges Naturgesetz dar.

Zu 2. Alle derartigen Neigungen der menschlichen Natur, gleich woher sie kommen, wie z.B. aus dem nach Lust strebenden oder aus dem energetischen

94,3 secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem, et reducuntur ad unum primum praeceptum, ut dictum est. Et secundum hoc, sunt multa praecepta legis naturae in seipsis, quae tamen communicant in una radice.
AD TERTIUM DICENDUM quod ratio, etsi in se una sit, tamen est ordinativa omnium quae ad homines spectant. Et secundum hoc, sub lege rationis continentur omnia ea quae ratione regulari possunt.

Articulus III
Utrum omnes actus virtutum sint de lege naturae

AD TERTIUIM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non omnes actus virtutum sint de lege naturae.
1. Quia, ut supra dictum est, de ratione legis est ut ordinetur ad bonum commune. Sed quidam virtutum actus ordinantur ad bonum privatum alicuius, ut patet praecipue in actibus temperantiae. Non ergo omnes actus virtutum legi subduntur naturali.
2. PRAETEREA. Omnia peccata aliquibus virtuosis actibus opponuntur. Si igitur omnes actus virtutum sint de lege naturae, videtur ex consequenti quod omnia peccata sint contra naturam. Quod tamen specialiter de quibusdam peccatis dicitur.
3. PRAETEREA. In his quae sunt secundum naturam, omnes conveniunt. Sed in actibus virtutum non omnes conveniunt: aliquid enim est virtuosum uni, quod est alteri vitiosum. Ergo non omnes actus virtutum sunt de lege naturae.
SED CONTRA EST quod Damascenus dicit in III libro, quod "virtutes sunt naturales". Ergo et actus virtuosi subiacent legi naturae.
RESPONDEO DICENDUM quod de actibus virtuosis dupliciter loqui possumus: uno modo, inquantum sunt virtuosi; alio modo, inquantum sunt tales actus in propriis speciebus considerati. Si igitur loquamur de actibus virtutum inquantum sunt virtuosi, sic omnes actus virtuosi pertinent ad legem naturae. Dictum est enim quod ad legem naturae pertinet omne illud ad quod homo inclinatur secundum suam naturam. Inclinatur autem unumquodque naturaliter ad operationem sibi convenientem secundum suam formam, sicut ignis ad calefaciendum. Unde cum anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc quod agat secundum rationem. Et hoc est agere secundum virtutem. Unde secundum hoc, omnes actus virtutum sunt de lege naturali: dictat enim hoc naturaliter unicuique propria ratio, ut virtuose agat. Sed si loquamur de actibus virtuosis secundum seipsos, prout scilicet in

Vermögen, werden, sofern sie von der Vernunft geleitet sind, dem Naturgesetz zugerechnet und werden, wie gesagt (ANTW.), auf ein erstes Gebot zurückgeführt. So gibt es zwar viele einzelne Naturgesetze, die jedoch alle einer einzigen gemeinsamen Wurzel entstammen. 94,3

Zu 3. Obgleich die Vernunft in sich nur eine ungeteilt einzige ist, hat sie dennoch alles, was die Menschen betrifft, zu ordnen. Daher fällt unter das Gesetz der Vernunft alles, was durch die Vernunft geregelt werden kann.

3. Artikel
Werden alle Tugendakte vom Naturgesetz vorgeschrieben?

1. Wie oben (90,2) bemerkt, ist das Gesetz seiner Natur nach auf das Gemeinwohl ausgerichtet. Nun gibt es aber gewisse Tugendakte, die dem Wohl des Einzelnen dienen, wie z.B. vor allem die Akte der Maßhaltng. Also unterliegen nicht alle Tugendakte dem Naturgesetz.

2. Alle Sünden stehen in Gegensatz zu gewissen Tugendakten. Wenn nun alle Tugendakte vom Naturgesetz befohlen wären, müßten folglich alle Sünden Sünden gegen die Natur sein. Dies gilt jedoch nur von einigen Sünden.

3. Was der Natur entspricht, gilt für alle gleich. Doch Tugendakte sind nicht für alle gleich: was für den einen tugendhaft ist, ist für den andern lasterhaft. Also beruhen nicht alle Tugendakte auf dem Naturgesetz.

DAGEGEN steht das Wort des *Johannes Damascenus* in seinem III. Buch De fide orthodoxa (c. 14; MG 94,1045): „Die Tugenden entsprechen unserer Natur." Also unterliegen auch die Tugendakte dem Naturgesetz.

ANTWORT. Über die Tugendakte läßt sich in zweifacher Weise reden: einmal insofern sie tugendhaft sind, und dann insofern sie als Akte spezifischer Eigenart betrachtet werden. Sprechen wir nun über die Tugendakte, insofern sie tugendhaft sind, dann unterstehen sie alle dem Naturgesetz. Wie nämlich gesagt wurde (Art. 2), gehört all das zum Naturgesetz, wozu der Mensch von Natur neigt. Jegliches Ding neigt naturgemäß zu einem Wirken, das seiner Wesensform entspricht, z.B. das Feuer zum Erwärmen. Da nun die vernunftbegabte Seele im Menschen das wesensbestimmende Element darstellt, ist jedem Menschen naturhaft eingegeben, der Vernunft gemäß zu handeln. Und das heißt gemäß der Tugend zu handeln. Somit sind alle Tugendakte Akte gemäß dem Naturgesetz. Naturgemäß nämlich diktiert einem jeden seine Vernunft, tugendhaft zu handeln. - Reden wir jedoch von den Tugendakten unter dem Gesichtspunkt ihrer jeweiligen Eigenart, dann

94,4 propriis speciebus considerantur, sic non omnes actus virtuosi sunt de lege naturae. Multa enim secundum virtutem fiunt, ad quae natura non primo inclinat; sed per rationis inquisitionem ea homines adinvenerunt, quasi utilia ad bene vivendum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod temperantia est circa concupiscentias naturales cibi et potus et venereorum, quae quidem ordinantur ad bonum commune naturae, sicut et alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

AD SECUNDUM DICENDUM quod natura hominis potest dici vel illa quae est propria hominis; et secundum hoc, omnia peccata, inquantum sunt contra rationem, sunt etiam contra naturam, ut patet per Damascenum, in II libro. Vel illa quae est communis homini et aliis animalibus; et secundum hoc, quaedam specialia peccata dicuntur esse contra naturam, sicut contra commixtionem maris et feminae, quae est naturalis omnibus animalibus, est concubitus masculorum, quod specialiter dicitur vitium contra naturam.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa procedit de actibus secundum seipsos consideratis. Sic enim propter diversas hominum conditiones contingit quod aliqui actus sunt aliquibus virtuosi, tanquam eis proportionati et convenientes, qui tamen sunt aliis vitiosi, tanquam eis non proportionati.

Articulus IV

Utrum lex naturae sit una apud omnes

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex naturae non sit una apud omnes.

1. Dicitur enim In Decretis, dist. I, quod "ius naturale est quod in Lege et in Evangelio continetur". Sed hoc non est commune omnibus, quia, ut dicitur Rom. X, "non omnes obediunt Evangelio". Ergo lex naturalis non est una apud omnes.

2. PRAETEREA. "Quae sunt secundum legem, iusta esse dicuntur", ut dicitur in V Eth. Sed in eodem libro dicitur quod nihil est ita iustum apud omnes, quin apud aliquos diversificetur. Ergo etiam lex naturalis non est apud omnes eadem.

3. PRAETEREA. Ad legem naturae pertinet id ad quod homo secundum naturam suam inclinatur, ut supra dictum est. Sed diversi homines naturaliter

stehen nicht alle Tugendakte unter dem Naturgesetz. Zu manchem tugendhaften 94,4
Akt leistet die Natur keinen unmittelbaren Antrieb, vielmehr kommen die Menschen dazu aufgrund vernünftiger Überlegung, beispielsweise über das, was zum guten Leben nützlich ist.

Zu 1. Die Maßhaltung bezieht sich auf die natürliche Begierde nach Speise, Trank und Geschlechtsbetätigung, was alles dem Gemeinwohl der Natur dient, wie auch andere gesetzliche Regelungen auf das sittliche Gemeinwohl hingeordnet sind.[15]

Zu 2. Unter „Natur des Menschen" versteht man einmal das dem Menschen spezifisch eigene Wesen, und dementsprechend sind alle Sünden gegen die Vernunft auch Sünden gegen die Natur, wie aus *Johannes Damascenus* hervorgeht (De fide orthod. Lib. II, c.4, MG 94,876; c. 30, MG 94,976; Lib. IV, c. 20, MG 94,1196). Sodann versteht man darunter das, was dem Menschen und den anderen Sinnenwesen gemeinsam ist. Dementsprechend heißen gewisse Sünden „naturwidrig", wie z.B. der allen Sinnenwesen natürlichen Vereinigung der beiden Geschlechter die Homosexualität widerspricht, die in besonderer Weise als naturwidriges Laster bezeichnet wird.

Zu 3. Jene Überlegung erfaßt die Akte jeweils für sich genommen. So kommt es, daß in Anbetracht der verschiedenen Umstände, in denen sich die Menschen jeweils befinden, gewisse Akte für einzelne wegen ihrer Angemessenheit und Zukömmlichkeit als tugendhaft erscheinen, während sie für die andern wegen ihrer Unangemessenheit fragwürdig sind.

4. Artikel
Ist das Naturgesetz ein einziges für alle?

1. In den Dekreten *Gratians* (P. I, dist. 1, Prol.; RF I,1) heißt es: „Naturrecht ist, was Gesetz und Evangelium enthalten." Dies gilt nicht für alle, heißt es doch in Röm 10,16: „Nicht alle gehorchen dem Evangelium." Also ist das Naturgesetz nicht bei allen gleich.

2. „Was dem Gesetz entspricht, heißt gerecht", wie im V. Buch der Ethik (c. 2; 1129b1) gesagt wird. Doch im gleichen Buch (V Eth. c. 10; 1134b32) liest man, nichts sei so gerecht bei allen, daß es bei dem oder jenem nicht verschieden sein könnte. Also ist auch das Naturgesetz nicht bei allen gleich.

3. Zum Naturgesetz gehört das, worauf der Mensch sich aufgrund seiner Natur hinneigt, wie oben gesagt worden ist (Art. 2 u. 3). Verschiedene Menschen nun wenden sich naturhaft Verschiedenem zu; die einen suchen sinnliche

94,4 ad diversa inclinantur; alii quidem ad concupiscentiam voluptatum, alii ad desideria honorum, alii ad alia. Ergo non est una lex naturalis apud omnes.

SED CONTRA EST quod Isidorus dicit in libro Etymol.: "Ius naturale est commune omni nationi".

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra dictum est, ad legem naturae pertinent ea ad quae homo naturaliter inclinatur; inter quae homini proprium est ut inclinetur ad agendum secundum rationem. Ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere, ut patet ex I Phys. Aliter tamen circa hoc se habet ratio speculativa, et aliter practica. Quia enim ratio speculativa praecipue negotiatur circa necessaria, quae impossibile est aliter se habere, absque aliquo defectu invenitur veritas in conclusionibus propriis, sicut et in principiis communibus. Sed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae; et ideo, si in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus. Sic igitur in speculativis est eadem veritas apud omnes tam in principiis quam in conclusionibus; licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principiis, quae dicuntur "communes conceptiones". In operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia; et apud illos apud quos est eadem rectitudo in propriis, non est aequaliter omnibus nota.

Sic igitur patet quod quantum ad communia principia rationis sive speculativae sive practicae, est eadem veritas seu rectitudo apud omnes, et aequaliter nota. Quantum vero ad proprias conclusiones rationis speculativae, est eadem veritas apud omnes, non tamen aequaliter omnibus nota; apud omnes enim verum est quod triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis, quamvis hoc non sit omnibus notum. Sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicae, nec est eadem veritas seu rectituto apud omnes; nec etiam apud quos est eadem, est aequaliter nota. Apud omnes enim hoc rectum est et verum, ut secundum rationem agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria, quod deposita sint reddenda. Et hoc quidem ut in pluribus verum est; sed potest in aliquo casu contingere quod sit damnosum, et per

Vergnügen, andere Ehrungen und wieder andere anderes. Also gibt es nicht nur ein Naturgesetz für alle. 94,4

DAGEGEN schreibt *Isidor* in seinen Etymologien (Lib. V, c. 4; ML 82,199): „Das Naturrecht ist bei allen Völkern das gleiche."

ANTWORT. Wie schon oben (Art. 2 u. 3) erwähnt, steht unter dem Naturgesetz alles, worauf der Mensch naturhaft eingestellt ist. Dazu gehört beim Menschen als Menschen das Bestreben, vernunftgemäß zu handeln. Zum vernunftgemäßen Vorgehen gehört, vom Allgemeinen zum Besonderen voranzuschreiten, wie *Aristoteles* im I. Buch der Physik (c. 2; 184a16) sagt. Anders verfährt jedoch die theoretische, anders die praktische Vernunft. Weil die theoretische Vernunft es hauptsächlich mit dem zu tun hat, was notwendigerweise nur so und nicht anders sein kann, gelangt sie in den Schlußfolgerungen auf das je Besondere zur gleichen fehlerfreien Wahrheitserkenntnis wie bezüglich der allgemeinen Prinzipien. Die praktische Vernunft hingegen beschäftigt sich mit der Welt des Zufälligen, worin sich die menschlichen Handlungen abspielen. Wenn nun im Bereich des Allgemeinen auch eine gewisse Notwendigkeit herrscht, so kommt es doch, je mehr man ins einzelne geht, umso mehr zu Fehlschlüssen. Somit ist in der theoretischen Wissenschaft die Wahrheit für alle gleich, sowohl bezüglich der Prinzipien wie auch der Folgesätze, wenngleich nicht alle zur Wahrheit in den Schlußfolgerungen, sondern nur in den Prinzipien, den sogenannten „allgemeinen Begriffen" (Boëthius, De Hebdom.; ML 64,1311), gelangen. In den praktischen Wissenschaften gibt es nicht die gleiche praktische Wahrheit oder Richtigkeit hinsichtlich des Konkreten, sondern nur des Allgemeinen. Selbst dort, wo das Richtige für alle an sich gleich ist, ist dieses nicht in gleichem Maße erkannt.

So ergibt sich also: Bezüglich der allgemeinen Prinzipien sowohl der theoretischen wie der praktischen Vernunft ist die Wahrheit oder Richtigkeit für alle dieselbe und auch allen gleichermaßen bekannt. Bezüglich jedoch der einzelnen Schlußfolgerungen der theoretischen Vernunft ist die Wahrheit für alle zwar gleich, doch nicht allen gleich bekannt; für alle ist nämlich gleich wahr, daß ein Dreieck drei Winkel hat, die zusammen zwei rechte ausmachen, gleichwohl ist dies nicht allen bekannt. Doch bezüglich der konkreten Folgerungen der praktischen Vernunft ist die Wahrheit oder Richtigkeit nicht bei allen gleich, noch ist sie dort, wo sie an sich gleich ist, in gleichem Maße erkannt. Für alle gilt nämlich, daß richtig und wahr ist, gemäß der Vernunft zu handeln. Aus diesem Grundsatz folgt als konkrete Folgerung, daß Hinterlegtes zurückzugeben ist. Und das gilt für die meisten Fälle. Es kann jedoch vorkommen, daß dies

94,4 consequens irrationabile, si deposita reddantur, puta si aliquis petat ad impugnandam patriam. Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta si dicatur quod deposita sunt reddenda cum tali cautione vel tali modo: quanto enim plures conditiones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, ut non sit rectum vel in reddendo vel in non reddendo.

Sic igitur dicendum est quod lex naturae quantum ad prima principia communia, est eadem apud omnes et secundum rectitudinem, et secundum notitiam. Sed quantum ad quaedam propria, quae sunt quasi conclusiones principiorum communium, est eadem apud omnes etiam ut in pluribus et secundum rectitudinem et secundum notitiam; sed ut in paucioribus potest deficere et quantum ad rectitudinem propter aliqua particularia impedimenta, sicut etiam naturae generabiles et corruptibiles deficiunt ut in paucioribus, propter impedimenta, et etiam quantum ad notitiam; et hoc propter hoc quod aliqui habent depravatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturae; sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem naturae, ut refert Iulius Caesar in libro De Bello Gallico.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verbum illud non est sic intelligendum quasi omnia quae in Lege et in Evangelio continentur, sint de lege naturae, cum multa tradantur ibi supra naturam; sed quia ea quae sunt de lege naturae, plenarie ibi traduntur. Unde cum dixisset Gratianus quod "ius naturale est quod in Lege et in Evangelio continetur", statim exemplificando subiunxit: "quo quisque iubetur alii facere quod sibi vult fieri".

AD SECUNDUM DICENDUM quod verbum Philosophi est intelligendum de his quae sunt naturaliter iusta non sicut principia communia, sed sicut quaedam conclusiones ex his derivatae; quae ut in pluribus habent rectitudinem, et ut in paucioribus deficiunt.

AD TERTIUM DICENDUM quod sicut ratio in homine dominatur et imperat aliis potentiis, ita oportet quod omnes inclinationes naturales ad alias potentias pertinentes ordinentur secundum rationem. Unde hoc est apud omnes communiter rectum, ut secundum rationem dirigantur omnes hominum inclinationes.

schädlich ist, und es folglich unvernünftig wäre, das Hinterlegte 94,4
auszuhändigen, z.B. wenn es jemand zum Kampf gegen das Vaterland zurückhaben möchte. Eine solch fehlerhafte Schlußfolgerung droht um so mehr, je mehr man sich ins Konkrete hinabbewegt, z.B. wenn es heißt, das Hinterlegte sei mit dieser oder jener Vorsichtsmaßnahme oder in einer bestimmten Weise zurückzugeben. Je mehr Bedingungen im einzelnen aufgestellt werden, auf um so mehr Arten und Weisen kann es unkorrekt sein, herauszugeben oder zu behalten.

Zusammenfassend läßt sich also sagen: Das Naturgesetz ist bezüglich der allgemeinen Prinzipien, sowohl was die [objektive] Richtigkeit als auch die Kenntnis betrifft, durchwegs bei allen gleich. Doch bezüglich gewisser Konkretisierungen, die sich als Schlußfolgerungen aus den allgemeinen Prinzipien ergeben, ist es [nur] in den meisten Fällen gleich, sowohl was seine Richtigkeit als auch seine Kenntnis betrifft. In wenigen Fällen kann es zu Abweichungen kommen sowohl bezüglich der [objektiven] Richtigkeit wegen konkreter Hindernisse - wie sie bisweilen auch in der Natur aufgrund von Störungen beim Vorgang des Entstehens und Vergehens vorkommen - als auch bezüglich seiner Kenntnis, und dies deshalb, weil manche wegen Leidenschaften oder schlechter Gewohnheit oder mangelhafter natürlicher Veranlagung eine irregeleitete Vernunft besitzen. So wurde bei den Germanen, wie *Julius Caesar* im Bellum Gallicum (VI,23) berichtet, die Räuberei ehemals nicht als Unrecht angesehen, obwohl sie eindeutig gegen das Naturgesetz verstößt.

Zu 1. Jenes Wort ist nicht dahin zu verstehen, daß alles, was Gesetz und Evangelium enthalten, naturgesetzlicher Natur sei, weil dort vieles erwähnt wird, was die Natur übersteigt, sondern daß das, was unter das Naturgesetz fällt, dort vollumfänglich vorgelegt wird. Daher fügte *Gratian*, nachdem er geschrieben hatte: „Naturrecht ist, was Gesetz und Evangelium enthalten", als Beispiel sogleich hinzu: „womit jedem geboten wird, dem andern das zu tun, was er selber von ihm erwartet" (Decretum, P. I, dist. 1, Praefatio; RF I, 1).

Zu 2. Jenes *Aristoteles*wort versteht sich nicht von den allgemeinen Naturrechtsprinzipien, sondern von den daraus abgeleiteten Schlußfolgerungen, die meistens zwar richtig ausfallen, in wenigen Fällen jedoch fehlgreifen.

Zu 3. Wie die Vernunft im Menschen ihre Herrschaft ausübt und den andern Vermögen befiehlt, so müssen alle natürlichen Neigungen, die andern Vermögen zugehören, der von der Vernunft bestimmten Ordnung folgen. Daher gilt allgemein als richtig, daß alle menschlichen Neigungen der Leitungsgewalt der Vernunft unterstehen.

Articulus V
Utrum lex naturae mutari possit

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex naturae mutari possit.
1. Quia super illud Eccli. XVII: "Addidit eis disciplinam et legem vitae", dicit Glossa: "Legem litterae, quantum ad correctionem legis naturalis, scribi voluit". Sed illud quod corrigitur, mutatur. Ergo lex naturalis potest mutari.
2. PRAETEREA. Contra legem naturalem est occisio innocentis, et etiam adulterium et furtum. Sed ista inveniuntur esse mutata a Deo, puta cum Deus praecepit Abrahae quod occideret filium innocentem, ut habetur Gen. XXII; et cum praecepit Iudaeis ut mutuata Aegyptiorum vasa subriperent, ut habetur Exod. XII; et cum praecepit Osee ut uxorem fornicariam acciperet, ut habetur Osee I. Ergo lex naturalis potest mutari.
3. PRAETEREA. Isidorus dicit in libro Etymol., quod "communis omnium possessio, et una libertas, est de iure naturali". Sed haec videmus esse mutata per leges humanas. Ergo videtur quod lex naturalis sit mutabilis.
SED CONTRA EST quod dicitur in Decretis, dist. V: "Naturale ius ab exordio rationalis creaturae. Nec variatur tempore, sed immutabile permanet".
RESPONDEO DICENDUM quod lex naturalis potest intelligi mutari dupliciter. Uno modo, per hoc quod aliquid ei addatur. Et sic nihil prohibet legem naturalem mutari: multa enim supra legem naturalem superaddita sunt, ad humanam vitam utilia, tam per legem divinam, quam etiam per leges humanas. - Alio modo potest intelligi mutatio legis naturalis per modum subtractionis, ut scilicet aliquid desinat esse de lege naturali, quod prius fuit secundum legem naturalem. Et sic quantum ad prima principia legis naturae, lex naturae est omnino immutabilis. Quantum autem ad secunda praecepta, quae diximus esse quasi quasdam proprias conclusiones propinquas primis principiis, sic lex naturalis non immutatur quin ut in pluribus sit rectum semper quod lex naturalis habet. Potest tamen mutari et in aliquo particulari, et in paucioribus, propter aliquas speciales causas impedientes observantiam talium praeceptorum, ut supra dictum est.
AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod lex scripta dicitur esse data ad correctionem legis naturae, vel quia per legem scriptam suppletum est quod legi

5. Artikel
Läßt das Naturgesetz Änderungen zu?

1. Dies scheint der Fall zu sein, denn zu Sirach 17,9: „Er gab ihnen noch die Erkenntnis und das Gesetz des Lebens zum Besitz", bemerkt die Glosse (Gl. ord. III, 403 E): „Er wollte das Gesetz schriftlich aufzeichnen lassen, um dadurch das Naturgesetz zu verbessern." Doch verbessern heißt ändern. Also läßt das Naturgesetz Änderungen zu.

2. Dem Naturgesetz widersprechen Kindsmord wie auch Ehebruch und Diebstahl. Doch hier hat Gott ändernd eingegriffen, als er *Abraham* befahl, seinen unschuldigen Sohn zu töten (Gen 22,2), und den Juden befahl, die bei den Ägyptern ausgeliehenen Gefäße heimlich zu entwenden (Ex 12,35), und *Hosea* aufforderte, eine Ehebrecherin zu nehmen (Os 1,2). Also kann das Naturgesetz geändert werden.

3. *Isidor* schreibt im Buch der Etymologien (V, c. 4; ML 82,199): „Gemeinsames Eigentum und die gleiche Freiheit sind naturrechtlicher Art." Doch, wie wir feststellen, wurde dies durch menschliche Gesetze abgeändert. Also scheint das Naturgesetz nicht unabänderlich zu sein.

DAGEGEN steht in den Dekreten (*Gratianus*, Decretum, P.I, dist. V, Prol.; RF I, 7): „Das Naturrecht ist so alt wie die vernunftbegabte Kreatur, die Zeit läßt es unberührt, es dauert unwandelbar fort."

ANTWORT. Eine Änderung des Naturgesetzes kann auf zweifache Weise erfolgen. Einmal dadurch, daß ihm etwas hinzugefügt wird. Nichts hindert daran, das Naturgesetz auf diese Weise zu ändern, ist doch das Naturgesetz um vieles zum Vorteil des menschlichen Lebens erweitert worden, und zwar durch göttliches Gesetz wie auch durch menschliche Gesetze. - Sodann läßt sich eine Änderung des Naturgesetzes im Sinn von Außerkraftsetzung verstehen, so daß etwas, das bisher als Naturgesetz galt, aufhört, es zu sein. Bezüglich der obersten Grundsätze des Naturgesetzes ist allerdings eine solche Änderung absolut ausgeschlossen. Bezüglich der nachgeordneten Gebote - wir nannten sie den obersten Grundsätzen gleichsam näher liegende Schlußfolgerungen - läßt das Naturgesetz wenigstens insofern keine Änderung zu, als in den meisten Fällen sein Spruch immer Gültigkeit besitzt. In einem konkreten Fall und seltener kann es jedoch, wie gesagt (Art. 4), aus besonderen Gründen, die die Beobachtung solcher Gebote unmöglich machen, zu einer Änderung kommen.

Zu 1. Das geschriebene Gesetz wurde zur Verbesserung des Naturgesetzes erlassen, einmal, um eine Lücke im Naturgesetz zu füllen, sodann weil das

94,6 naturae deerat; vel quia lex naturae in aliquorum cordibus, quantum ad aliqua, corrupta erat intantum ut existimarent esse bona quae naturaliter sunt mala; et talis corruptio correctione indigebat.

AD SECUNDUM DICENDUM quod naturali morte moriuntur omnes communiter, tam nocentes quam innocentes. Quae quidem naturalis mors divina potestate inducitur propter peccatum originale; secundum illud I Reg. II: "Dominus mortificat et vivificat". Et ideo absque aliqua iniustitia, secundum mandatum Dei, potest infligi mors cuicumque homini, vel nocenti vel innocenti. Similiter etiam adulterium est concubitus cum uxore aliena, quae quidem est ei deputata secundum legem Dei divinitus traditam. Unde ad quamcumque mulierem aliquis accedat ex mandato divino, non est adulterium nec fornicatio. Et eadem ratio est de furto, quod est acceptio rei alienae. Quidquid enim accipit aliquis ex mandato Dei, qui est Dominus universorum, non accipit absque voluntate domini, quod est furari. Nec solum in rebus humanis quidquid a Deo mandatur, hoc ipso est debitum; sed etiam in rebus naturalibus quidquid a Deo fit, est naturale quodammodo, ut in Primo dictum est.

AD TERTIUM DICENDUM quod aliquid dicitur esse de iure naturali dupliciter. Uno modo, quia ad hoc natura inclinat, sicut non esse iniuriam alteri faciendam. Alio modo, quia natura non inducit contrarium, sicut possemus dicere quod hominem esse nudum est de iure naturali, quia natura non dedit ei vestitum, sed ars adinvenit. Et hoc modo "communis omnium possessio, et omnium una libertas", dicitur esse de iure naturali, quia scilicet distinctio possessionum et servitus non sunt inductae a natura, sed per hominum rationem ad utilitatem humanae vitae. Et sic etiam in hoc lex naturae non est mutata nisi per additionem.

Articulus VI

Utrum lex naturae possit a corde hominis aboleri

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex naturae possit a corde hominis aboleri.

1. Quia Rom. II, super illud: "Cum gentes, quae legem non habent", etc., dicit Glossa quod "in interiori homine per gratiam innovato, lex iustitiae inscribitur, quam deleverat culpa". Sed lex iustitiae est lex naturae. Ergo lex naturae potest deleri.

Naturgesetz im Bewußtsein mancher Menschen in einigen Punkten derart verbildet war, daß sie für gut hielten, was von Natur aus schlecht ist. Eine solche Verderbtheit erforderte eine Richtigstellung. 94,6

Zu 2. Alle Menschen, Schuldige und Unschuldige, erleiden den natürlichen Tod, den die Macht Gottes als Folge der Erbsünde verhängt gemäß dem Wort 1 Sam 2,6: „Der Herr ist es, der tötet und wieder ins Leben ruft." Deshalb kann auf Befehl Gottes über jeden Menschen, sei er schuldig oder unschuldig, ohne Unrecht der Tod verhängt werden. Ähnlich verhält es sich mit dem Ehebruch, der im Verkehr mit der Frau eines andern besteht. Eine solche wurde ihm [dem Hosea] nach göttlich überliefertem Gesetz Gottes zugewiesen. Wer sich daher nach göttlicher Anordnung mit irgendeiner Frau einläßt, sündigt nicht, weder durch Ehebruch noch durch Unkeuschheit. Das gleiche gilt für den Diebstahl, der in der Wegnahme fremden Gutes besteht. Was jemand auf Geheiß Gottes, der Herr über alles ist, an sich nimmt, entwendet es nicht ohne Zustimmung des Herrn, dies allein heißt nämlich stehlen. Und nicht nur auf der Ebene des Menschlichen ist, was von Gott befohlen wird, eben deshalb verpflichtend, sondern auch das, was immer Gott im Bereich der Naturdinge bewirkt, ist in gewissem Sinn „natürlich", wie im ersten Teil (I, 105,6 Zu 1) gesagt wurde.[16]

Zu 3. Auf zweifache Weise wird etwas „naturrechtlich" genannt. Einmal, weil die Natur dazu anleitet, wie z.B.: Man darf einem andern kein Unrecht antun. Sodann, weil die Natur nichts Gegenteiliges anbietet, wie wir z.B. sagen können, die Tatsache, daß der Mensch nackt ist, entspreche dem Naturrecht, weil die Natur den Menschen nicht bekleidet hat, sondern die Handwerkskunst dies besorgt. Und in diesem Sinn heißt es, „Gemeinbesitz und gleiche Freiheit für alle" sei Naturrecht, weil Besitzverteilung und Dienstverhältnisse nicht durch die Natur, sondern durch die Vernunft des Menschen zum Nutzen des menschlichen Lebens eingeführt wurden. Darum ist auch hier das Naturgesetz nur durch Ergänzung verändert worden.

6. Artikel
Kann das Naturgesetz im Bewußtsein des Menschen erlöschen?

1. Zu Röm 2,14 „Wenn die Heiden, die das Gesetz nicht haben ...", bemerkt die *Glosse* (Glossa ordin., VI,7 E; Glossa *Lombardi*; ML 191,1345): „Im Innern des gnadenhaft erneuerten Menschen wird das Gesetz der Gerechtigkeit eingeschrieben, das die Sünde ausgelöscht hatte." Das Gesetz der Gerechtigkeit jedoch ist das Naturgesetz. Also kann das Naturgesetz im Bewußtsein erlöschen.

94,6 2. PRAETEREA. Lex gratiae est efficacior quam lex naturae. Sed lex gratiae deletur per culpam. Ergo multo magis lex naturae potest deleri.

3. PRAETEREA. Illud quod lege statuitur, indicitur quasi iustum. Sed multa sunt ab hominibus statuta contra legem naturae. Ergo lex naturae potest a cordibus hominum aboleri.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit in II Confess.: "Lex tua scripta est in cordibus hominum, quam nec ulla quidem delet iniquitas". Sed lex scripta in cordibus hominum est lex naturalis. Ergo lex naturalis deleri non potest.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra dictum est, ad legem naturalem pertinent primo quidem quaedam praecepta communissima, quae sunt omnibus nota; quaedam autem secundaria praecepta magis propria, quae sunt quasi conclusiones propinquae principiis. Quantum ergo ad illa principia communia, lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universali. Deletur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile, propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem, ut supra dictum est. - Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias; vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos, sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata; vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apostolus divit, Ad Rom. I.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod culpa delet legem naturae in particulari, non autem in universali, nisi forte quantum ad secunda praecepta legis naturae, eo modo quo dictum est.

AD SECUNDUM DICENDUM quod gratia etsi sit efficacior quam natura, tamen natura essentialior est homini, et ideo magis permanens.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa procedit de secundis praeceptis legis naturae, contra quae aliqui legislatores statuta aliqua fecerunt, quae sunt iniqua.

2. Das Gesetz der Gnade ist wirksamer als das Gesetz der Natur. Nun wird 94,6
das Gesetz der Gnade durch Schuld ausgetilgt. Also kann das Gesetz der Natur erst recht ausgetilgt werden.

3. Was durch das Gesetz verfügt wird, gilt als gerecht. Nun wird von den Menschen vieles verfügt, das dem Naturgesetz widerspricht. Also kann das Naturgesetz im Bewußtsein des Menschen erlöschen.

DAGEGEN schreibt *Augustinus* im II. Buch seiner Bekenntnisse (c. 4; ML 32,678): „Ins Menschenherz ist Dein Gesetz eingeschrieben, das nicht einmal die Sündhaftigkeit auszulöschen vermag." Nun ist das ins Menschenherz geschriebene Gesetz das Naturgesetz. Also kann das Naturgesetz nicht aus dem Bewußtsein schwinden.

ANTWORT. Wie oben (Art. 4 u. 5) ausgeführt, gehören zum Naturgesetz in erster Linie gewisse allgemeinste, allen bekannte Gebote; sodann gewisse nachgeordnete, mehr ins einzelne gehende Vorschriften, gleichsam unmittelbar abgeleitete Schlußfolgerungen. Bezüglich jener allgemeinen Prinzipien kann das Naturgesetz generell in keiner Weise im Bewußtsein der Menschen getilgt werden.[17] In einem praktischen Einzelfall jedoch, wo die Vernunft nicht imstande ist, das allgemeine Prinzip auf ein konkretes Tun anzuwenden - wegen Begierlichkeit oder einer anderen Leidenschaft, wie oben (I-II 77,2) gesagt, - erlischt es. - Bezüglich der anderen, zweitrangigen Gebote kann das Naturgesetz im Bewußtsein der Menschen schwinden, sei es wegen Realitätsblindheit, wie ja auch im theoretischen Bereich bezüglich stringenter Schlußfolgerungen Irrtümer vorkommen, sei es wegen schlechter Gewohnheiten und verdorbener Verhaltensweisen wie bei jenen, die Räuberei oder sogar Laster gegen die Natur (Röm 1,24) nicht für sündhaft hielten.

Zu 1. Die Sünde bringt das Naturgesetz in einem Einzelfall zum Erlöschen, nicht aber allgemein, es sei denn auf dem Gebiet der zweitrangigen Gebote, wie oben (ANTW.) besprochen.

Zu 2. Obwohl die Gnade wirksamer ist als die Natur, gehört die Natur doch mehr zum Wesen des Menschen, deshalb ist sie auch dauerhafter mit ihm verbunden.

Zu 3. Jene Überlegung geht von den zweitrangigen Geboten des Naturgesetzes aus, gegen die gewisse Gesetzgeber ungerechte Verordnungen erlassen haben.

95,1

Quaestio XCV
DE LEGE HUMANA

In quatuor articulos divisa

DEINDE considerandum est de lege humana.
Et primo quidem, de ipsa lege secundum se; secundo, de potestate eius; tertio, de eius mutabilitate.
Circa primum quaeruntur quatuor.
Primo: de utilitate ipsius.
Secundo: de origine eius.
Tertio: de qualitate ipsius.
Quarto: de divisione eiusdem.

Articulus I
Utrum fuerit utile aliquas leges poni ab hominibus

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non fuerit utile aliquas leges poni ab hominibus.
1. Intentio enim cuiuslibet legis est ut per eam homines fiant boni, sicut supra dictum est. Sed homines magis inducuntur ad bonum voluntarii per monitiones, quam coacti per leges. Ergo non fuit necessarium leges ponere.
2. PRAETEREA. Sicut dicit Philosophus in V Eth., "ad judicem confugiunt homines sicut ad iustum animatum". Sed iustitia animata est melior quam inanimata, quae legibus continetur. Ergo melius fuisset ut executio iustitiae committeretur arbitrio iudicum, quam quod super hoc lex aliqua conderetur.
3. PRAETEREA. Lex omnis directiva est actuum humanorum, ut ex supradictis patet. Sed cum humani actus consistant in singularibus, quae sunt infinita, non possunt ea quae ad directionem humanorum actuum pertinent, sufficienter considerari, nisi ab aliquo sapiente, qui inspiciat singula. Ergo melius fuisset arbitrio sapientum dirigi actus humanos, quam aliqua lege posita. Ergo non fuit necessarium leges humanas ponere.
SED CONTRA EST quod Isidorus dicit in libro Etymol.: "Factae sunt leges ut earum metu humana coerceretur audacia, tutaque sit inter improbos innocentia, et in ipsis improbis formidato supplicio refrenetur nocendi facultas". Sed haec

95. Frage
DAS MENSCHLICHE GESETZ

95,1

Nunmehr ist das menschliche Gesetz zu betrachten, und zwar zunächst das Gesetz an sich, sodann seine Reichweite und schließlich seine Wandelbarkeit.

Zum ersten Punkt ergeben sich vier Einzelfragen:

1. Der Nutzen des Gesetzes.
2. Sein Ursprung.
3. Seine Beschaffenheit.
4. Seine Einteilung.

1. Artikel
War es von Nutzen, daß Menschen Gesetze erlassen haben?

1. Der Nutzen jeglichen Gesetzes besteht darin, daß die Menschen dadurch gut werden, wie oben (92,1) gesagt. Doch Menschen werden zum Guten eher in Freiheit durch Ermahnungen geführt als durch den Zwang der Gesetze. Also war es nicht nötig, Gesetze zu erlassen.

2. Wie *Aristoteles* im V. Buch seiner Ethik (Lib. IV, c. 7; 1132a20) schreibt, „suchen die Menschen Zuflucht zum Richter, wie zu einem lebendigen Recht." Doch lebende Gerechtigkeit ist besser als seelenlose, wie sie in den Gesetzen enthalten ist. Also wäre es vorteilhafter gewesen, dem Urteil von Richtern zu überlassen, wie Gerechtigkeit verwirklicht werden sollte, als dafür irgendeine gesetzliche Regelung aufzustellen.

3. Jedes Gesetz ist Richtlinie für das menschliche Tun, wie aus dem oben Gesagten hervorgeht (90,1 u. 2). Doch weil das menschliche Tun aus einzelnen Handlungen besteht, deren Zahl ins Unendliche läuft, kann die zu seiner Lenkung notwendige Beurteilung ausreichend nur von einem Weisen mit Einsicht in die konkrete Lage geleistet werden. Es wäre daher besser gewesen, die menschlichen Handlungen dem Urteil von Weisen zu überlassen als einem Gesetz. Also bestand keine Notwendigkeit, menschliche Gesetze zu erlassen.

DAGEGEN schreibt *Isidor* in seinen Etymologien (Lib. V, c. 20; ML 82,202): „Die Gesetze wurden geschaffen, um durch Furcht davor die Verwegenheit des Menschen in Schranken zu halten und um der Unschuld inmitten von Ruchlosen Schutz zu bieten und den verbrecherischen Trieb der Ruchlosen selbst durch die Angst vor harter Strafe zu zähmen." Dies alles ist für

95,1 sunt necessaria maxime humano generi. Ergo necessarium fuit ponere leges humanas.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex supradictis patet, homini naturaliter inest quaedam aptitudo ad virtutem; sed ipsa virtutis perfectio necesse est quod homini adveniat per aliquam disciplinam. Sicut etiam videmus quod per aliquam industriam subvenitur homini in suis necessitatibus, puta in cibo et vestitu, quorum initia quaedam habet a natura, scilicet rationem et manus, non autem ipsum complementum, sicut cetera animalia, quibus natura dedit sufficienter tegumentum et cibum. Ad hanc autem disciplinam non de facili invenitur homo sibi sufficiens. Quia perfectio virtutis praecipue consistit in retrahendo hominem ab indebitis delectationibus, ad quas praecipue homines sunt proni, et maxime iuvenes, circa quos est efficacior disciplina. Et ideo oportet quod huiusmodi disciplinam, per quam ad virtutem perveniatur, homines ab alio sortiantur. Et quidem quantum ad illos iuvenes qui sunt proni ad actus virtutum ex bona dispositione naturae, vel consuetudine, vel magis divino munere, sufficit disciplina paterna, quae est per monitiones. Sed quia inveniuntur quidam protervi et ad vitia proni, qui verbis de facili moveri non possunt; necessarium fuit quod per vim et metum cohiberentur a malo, ut saltem sic male facere desistentes, et aliis quietam vitam redderent, et ipsi tandem per huiusmodi assuetudinem ad hoc perducerentur quod voluntarie facerent quae prius metu implebant, et sic fierent virtuosi. Huiusmodi autem disciplina cogens metu poenae, est disciplina legum. Unde necessarium fuit ad pacem hominum et virtutem, quod leges ponerentur, quia sicut Philosophus dicit in I Pol., "sicut homo, si sit perfectus virtute, est optimum animalium; sic, si sit separatus a lege et iustitia, est pessimum omnium", quia homo habet arma rationis ad explendas concupiscentias et saevitias, quae non habent alia animalia.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod homines bene dispositi melius inducuntur ad virtutem monitionibus voluntariis quam coactione; sed quidam male dispositi non ducuntur ad virtutem nisi cogantur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit I Rhet., "melius est omnia ordinari lege, quam dimittere iudicum arbitrio". Et hoc propter tria. Primo quidem, quia facilius est invenire paucos sapientes, qui sufficiant ad

die Menschheit höchst notwendig. Also mußten notwendigerweise menschliche Gesetze erlassen werden. 95,1

ANTWORT. Der Mensch besitzt von Natur aus eine gewisse Veranlagung für die Tugend (vgl. I-II 63,1; 94,3). Zu einer tugendhaften Vollkommenheit gelangt der Mensch jedoch nur durch Selbstzucht. So sehen wir auch, daß der Mensch nur durch beharrliches Bemühen für seine Bedürfnisse, wie z.B. Speise und Kleidung, aufzukommen vermag. Dazu besitzt er zwar von Natur gewisse Voraussetzungen, nämlich Vernunft und Hände, nicht aber Fertigware, wie dies bei den Tieren der Fall ist, welche die Natur ausreichend mit Körperschutz und Nahrung versorgt. Zur Erfüllung dieser Aufgabe der Selbstzucht sieht sich der Mensch jedoch nicht so einfach imstande. Die vollkommene Tugend soll den Menschen nämlich vor allem von unstatthafter Lust zurückhalten. Dies gilt in erster Linie für die Jugendlichen, bei denen die Selbstbeherrschung mehr als bei anderen auszurichten hat. Daher müssen die Menschen solche Zucht von anderswoher bekommen. Für Jugendliche, die aufgrund guter Naturveranlagung oder Gewöhnung oder noch mehr aufgrund von Gottes Gnade zu einem tugendhaften Leben geneigt sind, genügt die väterliche Erziehung durch Ermahnen. Es gibt jedoch auch Rücksichtslose und zum Laster Geneigte, die sich durch Worte nicht leicht beeindrucken lassen, solche müssen durch Zwang und Furcht vom Bösen abgehalten werden, so daß sie wenigstens auf diese Weise aufhören, Schlimmes anzurichten, andere ruhig leben lassen und mit der Zeit durch Gewöhnung soweit kommen, freiwillig zu tun, was sie früher nur aus Furcht taten, und so zur Tugend gelangen. Eine derartige Disziplin, die durch Angst vor Strafe Zwang ausübt, ist die Zucht der Gesetze. Um des Friedens unter den Menschen und der Tugend willen war es deshalb nötig, Gesetze zu erlassen, denn, wie *Aristoteles* im I. Buch seiner Politik (c. 2; 1253a31) bemerkt, „ist der Mensch, falls ihn tugendhafte Vollkommenheit ziert, das beste aller Sinnenwesen, hat er jedoch Gesetz und Gerechtigkeit über Bord geworfen, ist er das schlechteste von allen." Der Mensch besitzt nämlich, um Lust und Grausamkeit im Zaum zu halten, die Waffe der Vernunft, die die Tiere nicht besitzen.

Zu 1. Gut eingestellte Menschen lassen sich durch zwanglose Ermahnungen leichter zur Tugend bewegen als durch Zwang, schlecht eingestellte dagegen werden nur durch Zwang zu tugendhaftem Verhalten gebracht.

Zu 2. Wie *Aristoteles* in I Rhetorik (c. 1; 1354a31) sagt, „ist es besser, alles gesetzlich zu regeln, als es dem Gutdünken der Richter zu überlassen." Und dies aus drei Gründen: 1. weil es leichter ist, ein paar wenige Weise zu finden, die genügen, um gute Gesetze zu verfassen, als viele, wie sie zur sachgemäßen

95,2 rectas leges ponendas, quam multos, qui requirerentur ad recte iudicandum de singulis. Secundo, quia illi qui leges ponunt, ex multo tempore considerant quid lege ferendum sit; sed iudicia de singularibus factis fiunt ex casibus subito exortis. Facilius autem ex multis consideratis potest homo videre quid rectum sit, quam solum ex aliquo uno facto. Tertio, quia legislatores iudicant in universali et de futuris; sed homines iudiciis praesidentes iudicant de praesentibus, ad quae afficiuntur amore vel odio, aut aliqua cupiditate; et sic eorum depravatur iudicium. - Quia ergo iustitia animata iudicis non invenitur in multis, et quia flexibilis est; ideo necessarium fuit, in quibuscumque est possibile, legem determinare quid iudicandum sit, et paucissima arbitrio hominum committere.

AD TERTIUM DICENDUM quod quaedam singularia, quae non possunt lege comprehendi, "necesse est committere iudicibus", ut ibidem Philosophus dicit; puta "de eo quod est factum esse vel non esse", et de aliis huiusmodi.

Articulus II

Utrum omnis lex humanitus posita a lege naturali derivetur

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non omnis lex humanitus posita a lege naturali derivetur.

1. Dicit enim Philosophus in V Eth., quod "iustum legale est quod principio quidem nihil differt utrum sic vel aliter fiat". Sed in his quae oriuntur ex lege naturali, differt utrum sic vel aliter fiat. Ergo ea quae sunt legibus humanis statuta, non omnia derivantur a lege naturae.

2. PRAETEREA. Ius positivum dividitur contra ius naturale, ut patet per Isidorum, in libro Etymol., et per Philosophum, in V Eth. Sed ea quae derivantur a principiis communibus legis naturae sicut conclusiones, pertinent ad legem naturae, ut supra dictum est. Ergo ea quae sunt de lege humana, non derivantur a lege naturae.

3. PRAETEREA. Lex naturae est eadem apud omnes; dicit enim Philosophus in V Eth., quod "naturale ius est quod ubique habet eandem potentiam". Si igitur leges humanae a naturali lege derivarentur, sequeretur etiam quod ipsae essent eaedem apud omnes. Quod patet esse falsum.

4. PRAETEREA. Eorum quae a lege naturali derivantur, potest aliqua ratio

Beurteilung von Einzelfällen nötig wären. - 2. weil die Verfasser von Gesetzen 95,2
lange hin und her überlegen, was der Gesetzesinhalt sein soll, während sich Urteile über Einzelgeschehnisse aus plötzlich auftretender Zufälligkeit ergeben. Bei einem umfassenden Überblick vermag der Mensch jedoch leichter zu erkennen, was richtig ist, als wenn er nur ein einziges Faktum im Auge hat. - 3. weil die Gesetzgeber allgemeingültige und in die Zukunft reichende Urteile fällen, während die Gerichtspräsidenten vorgelegte Fälle beurteilen, die bei ihnen Sympathie oder Abneigung oder irgendeine Begierlichkeit aufkommen lassen, wodurch ihr Urteil verfälscht wird. - Weil sich also die lebende Gerechtigkeit des Richters nicht bei vielen findet, und weil sie wandelbar ist, mußte man soviel wie möglich durch Gesetz festlegen, wie das Urteil zu lauten hat, und durfte nur ganz wenig dem freien Ermessen der Menschen überlassen.

Zu 3. In Einzelfällen, die nicht in ein Gesetz zu fassen sind, „muß man den Richtern freie Hand lassen", wie *Aristoteles* ebendort erklärt (I Rhet. c. 1; 1354b13). Dazu gehört z.B., „ob der Tatbestand vorliegt oder nicht" und dergleichen mehr.

2. Artikel
Leitet sich jedes von Menschen aufgestellte Gesetz vom Naturgesetz ab?

1. *Aristoteles* schreibt im V. Buch der Ethik (c. 10; 1134b20): „Das gesetzlich Gerechte ist jenes, das anfänglich[18] so oder anders sein könnte." Was hingegen auf dem Naturgesetz beruht, besitzt von Anfang an seinen feststehenden Inhalt. Menschliche Gesetzesbestimmungen leiten sich also nicht alle vom Naturgesetz ab.

2. Das positive Gesetz wird gegen das Naturgesetz unterschieden, so bei *Isidor* (Etymologien, Lib. V, c. 4; ML 82,199) und *Aristoteles* (V Eth. c. 10; 1134b18). Nun fällt, wie oben (94,4) gesagt, was als Schlußfolgerungen aus den allgemeinen Prinzipien des Naturgesetzes abgeleitet wird, unter das Naturgesetz. Der Inhalt menschlicher Gesetze hat also mit dem Naturgesetz nichts zu tun.

3. Das Naturgesetz ist bei allen gleich. *Aristoteles* sagt nämlich im V. Buch seiner Ethik (c. 10; 1134b19): „Naturrecht ist das, was überall dieselbe Kraft besitzt." Wenn sich nun die menschlichen Gesetze vom Naturrecht ableiten würden, würde daraus folgen, daß auch sie bei allen gleich wären. Das trifft aber offensichtlich nicht zu.

4. Was sich vom Naturgesetz herleitet, läßt sich irgendwie begründen. Doch „vermag man nicht für alles, was von den Alten gesetzlich verfügt wurde, eine

95,2 assignari. Sed "non omnium quae a maioribus lege statuta sunt ratio reddi potest", ut Iurisperitus dicit. Ergo non omnes leges humanae derivantur a lege naturali.

SED CONTRA EST quod Tullius dicit in sua Rhet.: "Res a natura profectas, et a consuetudine probatas, legum metus et religio sanxit".

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit in I De Lib. Arb., "non videtur esse lex, quae iusta non fuerit". Unde inquantum habet de iustitia, intantum habet de virtute legis. In rebus autem humanis dicitur esse aliquid iustum ex eo quod est rectum secundum regulam rationis. Rationis autem prima regula est lex naturae, ut ex supradictis patet. Unde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio. - Sed sciendum est quod a lege naturali dupliciter potest aliquid derivari: uno modo, sicut conclusiones ex principiis; alio modo, sicut determinationes quaedam aliquorum communium. Primus quidem modus similis est ei quo in scientiis ex principiis conclusiones demonstrativae producuntur. Secundo vero modo simile est quod in artibus formae communes determinantur ad aliquid speciale, sicut artifex formam communem domus necesse est quod determinet ad hanc vel illam domus figuram. Derivantur ergo quaedam a principiis communibus legis naturae per modum conclusionum, sicut hoc quod est non esse occidendum, ut conclusio quaedam derivari potest ab eo quod est nulli esse faciendum malum. Quaedam vero per modum determinationis, sicut lex naturae habet quod ille qui peccat puniatur; sed quod tali poena, vel tali puniatur, hoc est quaedam determinatio legis naturae. - Utraque igitur inveniuntur in lege humana posita. Sed ea quae sunt primi modi, continentur in lege humana non tanquam sint solum lege posita, sed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali. Sed ea quae sunt secundi modi, ex sola lege humana vigorem habent.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Philosophus loquitur de illis quae sunt lege posita per determinationem vel specificationem quandam praeceptorum legis naturae.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio illa procedit de his quae derivantur a lege naturae tanquam conclusiones.

Begründung anzugeben", wie der *Rechtsgelehrte* (Dig., Lib. I, tit. 3, leg. 20 Non omnium; KR I, 34a) sagt. Also leiten sich nicht alle menschlichen Gesetze vom Naturgesetz ab. 95,2

DAGEGEN schreibt *Cicero* in seiner Rhetorik (Lib. II, c. 53): „Was in der Natur seinen Ausgang nahm und durch das Leben erprobt wurde, haben Gesetzesfurcht und religiöse Überzeugung als gültig anerkannt."

ANTWORT. *Augustinus* sagt im I. Buch Über den freien Willen (c. 5; ML 32,1227): „Ein ungerechtes Gesetz ist überhaupt kein Gesetz." Daraus folgt: Soviel Gesetzeskraft wie Gerechtigkeit. In menschlichen Belangen aber nennt man etwas gerecht, das den Normen der Vernunft entspricht. Die oberste Norm der Vernunft nun ist das Naturgesetz, wie oben (91,2 Zu 2) dargelegt wurde. Daher besitzt jedes von Menschen verfügte Gesetz insoweit Gesetzeswert, als es aus dem Naturgesetz ableitbar ist. Widerspricht es jedoch in irgendeinem Punkt dem Naturgesetz, dann ist es kein Gesetz, sondern dessen Korrumpierung.

Es ist jedoch zu beachten, daß auf zweifache Weise etwas vom Naturgesetz abgeleitet werden kann: einmal wie die Schlußfolgerungen aus Prinzipien, sodann wie die näheren Bestimmungen irgendwelcher allgemeiner Sätze. Die erste Art gleicht dem Vorgang, in dem in den Wissenschaften aus Prinzipien beweisbar wahre Schlußfolgerungen gezogen werden. Die zweite Art ist der technischen Fertigung zu vergleichen, in der allgemeine Vorlagen auf etwas Konkretes angewandt werden, wie etwa der Baumeister die Grundform eines Hauses auf diese oder jene Ausführung übertragen muß. Auf dem Weg der Schlußfolgerung wird demnach etwas von den allgemeinen Prinzipien des Naturgesetzes abgeleitet wie zum Beispiel das Verbot zu töten aus dem Prinzip, daß man niemandem etwas Böses antun darf. Anderes ergibt sich nur als nähere Bestimmung, wie zum Beispiel das Naturgesetz gebietet, denjenigen, der sich vergeht, zu bestrafen, während die Festsetzung des Maßes der Strafe in der Form einer näheren Bestimmung des Naturgesetzes erfolgt.

Das menschliche Gesetz ist von diesen beiden Entstehungsweisen geprägt. Was gemäß der erstgenannten im menschlichen Gesetz enthalten ist, ist nicht einzig positivrechtlich, sondern schließt auch etwas von der Kraft des Naturgesetzes ein. Was jedoch der zweiten zugehört, bezieht seine Kraft einzig aus dem menschlichen Gesetz.[19]

Zu 1. *Aristoteles* spricht hier von der näheren Bestimmung oder genaueren Fassung naturrechtlicher Vorschriften durch das positive Gesetz.

Zu 2. Der Einwand geht von dem aus, was sich als Schlußfolgerung aus dem Naturgesetz ergibt.

95,3 AD TERTIUM DICENDUM quod principia communia legis naturae non eodem modo applicari possunt omnibus, propter multam varietatem rerum humanarum. Et ex hoc provenit diversitas legis positivae apud diversos.

AD QUARTUM DICENDUM quod verbum illud Iurisperiti intelligendum est in his quae introducta sunt a maioribus circa particulares determinationes legis naturalis; ad quas quidem determinationes se habet expertorum et prudentum iudicium sicut ad quaedam principia, inquantum scilicet statim vident quid congruentius sit particulariter determinandum. Unde Philosophus dicit in VI Eth, quod in talibus "oportet attendere expertorum et seniorum vel prudentum indemonstrabilibus enuntiationibus et opinionibus, non minus quam demonstrationibus".

Articulus III

Utrum Isidorus convenienter qualitatem legis positivae describat

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Isidorus inconvenienter qualitatem legis positivae describat, dicens: "Erit lex honesta, iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriae, loco temporique conveniens, necessaria, utilis; manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captione contineat; nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civium scripta".

1. Supra enim in tribus conditionibus qualitatem legis explicaverat, dicens: "Lex erit omne quod ratione constiterit, dumtaxat quod religioni congruat, quod disciplinae conveniat, quod saluti proficiat". Ergo superflue postmodum conditiones legis multiplicat.

2. PRAETEREA. Iustitia est pars honestatis, ut Tullius dicit in I De Offic. Ergo postquam dixerat "honesta", superflue additur "iusta".

3. PRAETEREA. Lex scripta, secundum Isidorum, contra consuetudinem dividitur. Non ergo debuit in definitione legis poni quod esset "secundum consuetudinem patriae".

4. PRAETEREA. Necessarium dupliciter dicitur. Scilicet id quod est necessarium simpliciter, quod impossibile est aliter se habere; et huiusmodi necessarium non subiacet humano iudicio, unde talis necessitas ad legem humanam non pertinet. Est etiam aliquid necessarium propter finem; et talis

Zu 3. Die allgemeinen Prinzipien des Naturgesetzes können wegen der 95,3
unerschöpflichen Vielgestaltigkeit menschlicher Verhältnisse nicht überall in gleicher Weise zum Ausdruck kommen. Daher rührt auch, daß die positiven Gesetze nicht überall die gleichen sind.

Zu 4. Das Wort des *Rechtsgelehrten* ist von dem zu verstehen, was die Alten als nähere Bestimmung des Naturgesetzes eingeführt haben. Dabei sind die Urteile erfahrener und kluger Leute Prinzipien vergleichbar, weil diese Leute sogleich sehen, welche nähere Bestimmung im einzelnen Fall am besten angemessen ist. *Aristoteles* schreibt darum im VI. Buch seiner Ethik (c. 12; 1143b11): „Man muß die unbeweisbaren Aussagen und Meinungen erfahrener, alter und kluger Menschen ebenso beachten wie die beweisbaren Wahrheiten."

3. Artikel

Beschreibt Isidor in zutreffender Weise die Qualität des positiven Gesetzes?

Isidor stellt die Erfordernisse des positiven Gesetzes nicht richtig dar. Er schreibt nämlich (Etymol. V, c. 21; ML 82,203): „Das Gesetz soll ehrenhaft, gerecht, seiner Natur nach und im Hinblick auf die Landessitte erfüllbar, dem Ort und den Zeitumständen angemessen, notwendig und nützlich sein; auch sei es klar ausgedrückt, damit es wegen dunkler Stellen nicht zum Fallstrick werde; es soll keinem privaten Vorteil dienen, sondern zum allgemeinen Nutzen der Bürger verfaßt sein."

1. Weiter oben in seinen Etymologien (V, c. 3; ML 82,199) hatte *Isidor* die Qualität des Gesetzes mit den Worten beschrieben: „Gesetz ist alles, was die Vernunft vorschreibt, was mit der Religion in Einklang steht, zur Disziplin beiträgt und dem allgemeinen Wohlergehen dient." Was er nachher an Erfordernissen noch hinzugefügt hat, ist also überflüssig.

2. Gerechtigkeit fällt unter Ehrenhaftigkeit, wie *Cicero* im I. Buch De officiis (c. 7) schreibt. Also ist der Ausdruck „ehrenhaft" zuviel.

3. Nach *Isidor* (Etym. II, c. 10; ML 82,131) wird das geschriebene Gesetz von der Gewohnheit unterschieden. Er dürfte also in seiner Gesetzesdefinition nicht von „Landessitte" reden.

4. „Notwendig" versteht sich zweifach. Einmal als „schlechthin notwendig", im Sinn von: es kann unmöglich anders sein. Ein solcherart Notwendiges unterliegt nicht menschlichem Urteil und hat deshalb mit dem Begriff des menschlichen Gesetzes nichts zu tun. Es gibt aber noch etwas Notwendiges im Hinblick auf ein zu erreichendes Ziel; hier bedeutet notwendig soviel wie

95,3 necessitas idem est quod utilitas. Ergo superflue utrumque ponitur, "necessaria" et "utilis".

SED CONTRA EST auctoritas ipsius Isidori.

RESPONDEO DICENDUM quod uniuscuiusque rei quae est propter finem, necesse est quod forma determinetur secundum proportionem ad finem; sicut forma serrae talis est qualis convenit sectioni, ut patet in II Phys. Quaelibet etiam res recta et mensurata oportet quod habeat formam proportionatam suae regulae et mensurae. Lex autem humana utrumque habet, quia et est aliquid ordinatum ad finam; et est quaedam regula vel mensura regulata vel mensurata quadam superiori mensura; quae quidem est duplex, scilicet divina lex et lex naturae, ut ex supradictis patet. Finis autem humanae legis est utilitas hominum, sicut etiam Iurisperitus dicit. Et ideo Isidorus in conditione legis primo quidem tria posuit, scilicet quod "religioni congruat", inquantum scilicet est proportionata legi divinae; quod "disciplinae conveniat", inquantum est proportionata legi naturae; quod "saluti proficiat", inquantum est proportionata utilitati humanae.

Et ad haec tria omnes aliae conditiones quas postea ponit, reducuntur. Nam quod dicitur "honesta", refertur ad hoc quod religioni congruat. Quod autem subditur: "Iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriae, loco temporique conveniens", additur ad hoc quod conveniat disciplinae. Attenditur enim humana disciplina primum quidem quantum ad ordinem rationis, qui importatur in hoc quod dicitur "iusta". Secundo, quantum ad facultatem agentium. Debet enim esse disciplina conveniens unicuique secundum suam possibilitatem, observata etiam possibilitate naturae, non enim eadem sunt imponenda pueris, quae imponuntur viris perfectis; et secundum humanam consuetudinem; non enim potest homo solus in societate vivere, aliorum morem non gerens. Tertio, quantum ad debitas circumstantias, dicit, "loco temporique conveniens". Quod vero subditur, "necessaria, utilis", etc., refertur ad hoc quod expediat saluti; ut necessitas referatur ad remotionem malorum, utilitas ad consecutionem bonorum, manifestatio vero ad cavendum nocumentum quod ex ipsa lege posset provenire. Et quia, sicut supra dictum est, lex ordinatur ad bonum commune, hoc ipsum in ultima parte determinationis ostenditur.

nützlich. Beides, sowohl notwendig als auch nützlich, einzusetzen, ist also überflüssig. 95,3

DAGEGEN steht *Isidors* Autorität.

ANTWORT. Jedes auf ein Ziel ausgerichtete Ding muß in seinem Wesen entsprechend dem Ziel gestaltet sein, wie etwa eine Säge so beschaffen sein muß, daß sie zum Schneiden taugt, wie bei *Aristoteles* im II. Buch der Physik (c. 9; 200a10; b5) steht. Ebenso muß die Wesensform jeglichen Dinges, das gerichtet und bemessen ist, der Richtschnur und dem Maßstab entsprechen. Das menschliche Gesetz nun besitzt beides: es ist auf ein Ziel ausgerichtet und ist zudem selbst eine Regel oder ein Maßstab, der seinerseits wiederum von einem höheren Maßstab gerichtet und bemessen ist. Dieser [höhere Maßstab] ist zweifach, nämlich das göttliche Gesetz und das Naturgesetz (vgl. Art. 2; 93,3). Das Ziel des menschlichen Gesetzes nun liegt im Nutzen für die Menschen, wie auch der *Rechtsgelehrte* sagt (Dig. I, tit. 3, leg. 25 Nulla iuris). Deshalb stellt *Isidor* für ein Gesetz zunächst drei Bedingungen auf: es muß „mit der Religion in Einklang stehen", sofern es nämlich dem göttlichen Gesetz entspricht; es muß „zur Disziplin beitragen", sofern es dem Naturgesetz entspricht; es hat „dem allgemeinen Wohlergehen zu dienen", sofern es für die menschlichen Anliegen von Nutzen ist.

Auf diese drei Bedingungen lassen sich die später genannten zurückführen. Denn jenes „ehrenhaft" weist auf den „Einklang mit der Religion" hin. Das anschließende „gerecht, seiner Natur nach und im Hinblick auf die Landessitte erfüllbar, dem Ort und der Zeit angemessen" wird erwähnt, weil es damit der Disziplin dient. Disziplin nämlich besagt 1. Ordnung der Vernunft, und dies wird verdeutlicht durch das Wort „gerecht". 2. faßt sie die Fähigkeit der Handelnden ins Auge. Die Disziplin muß sich nämlich nach den Möglichkeiten jedes einzelnen richten unter Beachtung der natürlichen Leistungsfähigkeit - Kindern darf man nicht das gleiche auferlegen wie Erwachsenen -, sowie nach der menschlichen Sitte, denn der Mensch kann in der Gesellschaft nicht für sich allein leben und sich um die Sitten der andern nicht kümmern. 3. heißt es im Hinblick auf die gegebenen Umstände: „dem Ort und der Zeit angemessen". Die weiteren Ausdrücke wie „notwendig, nützlich" usw. weisen auf das allgemeine Wohlergehen hin: „Notwendigkeit" betrifft die Beseitigung von Übelständen, „Nutzen" den Erwerb von Gütern, „Klarheit" die Formulierung des Textes, damit aus dem Gesetz selber kein Schaden entstehe. Und weil das Gesetz, wie oben (90,2) bemerkt, auf das Gemeinwohl hingeordnet ist, wird am Schluß der Beschreibung die Aufmerksamkeit auch noch darauf gelenkt.

95,4 Et per hoc patet responsio AD OBIECTA.

Articulus IV

Utrum Isidorus convenienter ponat divisionem humanarum legum

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter Isidorus divisionem legum humanarum ponat, sive iuris humani.

1. Sub hoc enim iure comprehendit "ius gentium", quod ideo sic nominatur, ut ipse dicit, quia "eo omnes fere gentes utuntur". Sed sicut ipse dicit, ius naturale est quod "est commune omnium nationum". Ergo ius gentium non continetur sub iure positivo humano, sed magis sub iure naturali.

2. PRAETEREA. Ea quae habent eandem vim, non videntur formaliter differre, sed solum materialiter. Sed leges, plebiscita, senatusconsulta, et alia huiusmodi quae ponit, omnia habent eandem vim. Ergo videtur quod non differant nisi materialiter. Sed talis distinctio in arte non est curanda, cum possit esse in infinitum. Ergo inconvenienter huiusmodi divisio humanarum legum introducitur.

3. PRAETEREA. Sicut in civitate sunt principes, sacerdotes et milites, ita etiam sunt et alia hominum officia. Ergo videtur quod, sicut ponitur quoddam "ius militare" et "ius publicum", quod consistit in sacerdotibus et magistratibus; ita etiam debeant poni alia iura, ad alia officia civitatis pertinentia.

4. PRAETEREA. Ea quae sunt per accidens, sunt praetermittenda. Sed accidit legi ut ab hoc vel ab alio homine feratur. Ergo inconvenienter ponitur divisio legum humanarum ex nominibus legislatorum, ut scilicet quaedam dicatur Cornelia, quaedam Falcidia, etc.

IN CONTRARIUM auctoritas Isidori sufficiat.

RESPONDEO DICENDUM quod unumquodque potest per se dividi secundum id quod in eius ratione continetur. Sicut in ratione animalis continetur anima, quae est rationalis vel irrationalis; et ideo animal proprie et per se dividitur secundum rationale et irrationale, non autem secundum album et nigrum, quae

Damit sind die Einwände beantwortet. 95,4

4. Artikel

Bietet Isidor eine sachgemäße Einteilung der menschlichen Gesetze?

Es scheint, daß *Isidor* keine angemessene Einteilung der menschlichen Gesetze oder des menschlichen Rechts vorlegt,

1. Dieses Recht schließt bei ihm auch das „Völkerrecht" ein, das so heißt, weil es, wie er selbst sagt (Etym. Lib. V, c. 6; ML 82,199f.), „bei fast allen Völkern in Gebrauch steht". Doch ist nach seinen Worten (Etym. Lib. V, c. 4; ML 82,199) auch das Naturrecht ein Recht, das „von allen Völkern anerkannt ist". Also fällt das Völkerrecht nicht unter das positive menschliche Recht, sondern vielmehr unter das Naturrecht.

2. Was die gleiche Wirkkraft besitzt, unterscheidet sich nicht wesentlich voneinander. Doch Gesetze, Volksentscheide, Senatsbeschlüsse u.a., die er anführt (*Isidor*, Etymol., Lib. V, c. 9; ML 82,200) zeichnen sich alle durch gleiche Wirkkraft aus. Also unterscheiden sie sich nur materiell voneinander. Unterschiede dieser Art spielen jedoch im juristischen Verfahren keine Rolle, denn sie können ins Unendliche gehen. Also ist es unangebracht, eine derartige Einteilung der menschlichen Gesetze einzuführen.

3. Außer den Fürsten, Priestern und Soldaten, die es im Staat gibt, sind noch andere Menschen mit andern Aufgaben da. Wie man nun (vgl. *Isidor*, Lib. V, c. 7 u. 8; ML 82,200) ein „Militärrecht" und ein „öffentliches Recht", das für Priester und Magistratspersonen gilt, eingeführt hat, so muß es auch noch Rechtsordnungen für andere öffentliche Bereiche geben.

4. Was unwesentlich ist, kann außer Betracht bleiben. Dazu gehört, ob ein Gesetz von diesem oder jenem Menschen erlassen wird. Eine Einteilung der Gesetze nach dem Namen der Gesetzgeber, wie etwa Cornelius-Gesetz, Falcidius-Gesetz (vgl. *Isidor*, Etymol. Lib. V, c. 15; ML 82,201), ist also nicht angebracht.

Für das DAGEGEN mag die Autorität *Isidors* genügen.

ANTWORT. Zu einer an sich geltenden Einteilung einer Sache gelangt man aufgrund ihres Wesens. So gehört zum Wesen des Sinnenwesens die Seele, die entweder vernunftbegabt oder vernunftlos ist. Daher wird das Sinnenwesen eigentlich und an sich nach vernünftig und vernunftlos eingeteilt, nicht jedoch nach weiß oder schwarz, was völlig außerhalb seiner Wesenheit liegt. Die Natur

95,4 sunt omnino praeter rationem eius. Sunt autem multa de ratione legis humanae, secundum quorum quodlibet lex humana proprie et per se dividi potest.

Est enim primo de ratione legis humanae quod sit derivata a lege naturae, ut ex dictis patet. Et secundum hoc dividitur ius positivum in ius gentium et ius civile secundum duos modos quibus aliquid derivatur a lege naturae, ut supra dictum est. Nam ad ius gentium pertinent ea quae derivantur ex lege naturae sicut conclusiones ex principiis, ut iustae emptiones, venditiones, et alia huiusmodi, sine quibus homines ad invicem convivere non possunt; quod est de lege naturae, quia "homo est naturaliter animal sociale", ut probatur in I Pol. Quae vero derivantur a lege naturae per modum particularis determinationis, pertinent ad ius civile, secundum quod quaelibet civitas aliquid sibi accommode determinat.

Secundo est de ratione legis humanae quod ordinetur ad bonum commune civitatis. Et secundum hoc lex humana dividi potest secundum diversitatem eorum qui specialiter dant operam ad bonum commune; sicut sacerdotes pro populo Deum orantes, principes populum gubernantes, et milites pro salute populi pugnantes. Et ideo istis hominibus specialia quaedam iura aptantur.

Tertio est de ratione legis humanae ut instituatur a gubernante communitatem civitatis, sicut supra dictum est. Et secundum hoc distinguuntur leges humanae secundum diversa regimina civitatum. Quorum unum, secundum Philosophum in III Pol., est regnum, quando scilicet civitas gubernatur ab uno; et secundum hoc accipiuntur constitutiones principum. Aliud vero regimen est aristocratia, idest principatus optimorum, vel optimatum; et secundum hoc sumuntur responsa prudentum, et etiam senatusconsulta. Aliud regimen est oligarchia, idest principatus paucorum divitum et potentum; et secundum hoc sumitur ius praetorium, quod etiam honorarium dicitur. Aliud autem regimen est populi, quod nominatur democratia; et secundum hoc sumuntur plebiscita. Aliud autem est tyrannicum, quod est omnino corruptum; unde ex hoc non sumitur aliqua lex. Est etiam aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum; et

des menschlichen Gesetzes zeigt jedoch viele Seiten, nach denen es jeweils 95,4
eigentlich und an sich eingeteilt werden kann.

Erstens nämlich gehört zum Begriff des menschlichen Gesetzes seine Herkunft aus dem Naturgesetz (vgl. oben Art. 2). Dementsprechend wird das positive Recht in Völkerrecht und Bürgerliches Recht gemäß den beiden Weisen, wie etwas vom Naturgesetz hergeleitet wird (vgl. Art. 2), eingeteilt. Denn zum Völkerrecht gehört, was sich aus dem Naturgesetz wie Schlußfolgerungen aus den Prinzipien ergibt, z.B. gerechter Kauf und Verkauf und anderes dergleichen, ohne das die Menschen miteinander nicht leben können. Dies gehört nämlich zum Naturgesetz, denn „der Mensch ist seiner Natur nach ein gesellschaftliches Wesen", wie im I. Buch der Politik (c. 1; 1253a2) dargelegt wird. Was jedoch aus dem Naturgesetz als konkrete Bestimmung abgeleitet wird, gehört zum Bürgerlichen Recht. In diesem legt jedes Gemeinwesen fest, was seinen Verhältnissen angemessen ist.

Zweitens liegt im Wesen des menschlichen Gesetzes, auf das Gemeinwohl der Gesellschaft hingeordnet zu sein. Unter diesem Gesichtspunkt läßt es sich nach der Verschiedenheit derer einteilen, die sich für das Gemeinwohl in besonderer Weise einsetzen, wie die Priester, die für das Volk zu Gott beten, die Fürsten, die das Volk regieren, die Soldaten, die für das Wohl des Volkes kämpfen. Aus diesem Grund werden diesen Menschengruppen auch besondere Rechte zugesprochen.

Drittens gehört, wie oben (90,3) dargelegt, zum Wesen des menschlichen Gesetzes, von der obersten politischen Führung erlassen zu sein. Unter diesem Betracht werden die menschlichen Gesetze nach den verschiedenen Regierungssystemen unterschieden. Eines davon ist nach *Aristoteles* im III. Buch der Politik (c. 7; 1279a34) das Königtum, d.h. die Herrschaft einer einzigen Person; ihr entsprechen die Anordnungen der Fürsten. Eine andere Herrschaftsform besteht in der Aristokratie, d.h. in der Herrschaft der Besten oder der Oberschicht; nach ihr nennen sich die Erlasse der Rechtskundigen und auch die Senatsbeschlüsse. Wieder ein anderes Regierungssystem besteht in der Oligarchie, d.h. der Herrschaft weniger Reicher und Mächtiger; ihm entspricht das Prätorenrecht, das auch Honoratiorenrecht genannt wird. Eine weitere Herrschaftsform ist die des Volkes, Demokratie genannt. Ihr entspricht die Volksabstimmung. Ein anderes ist die Tyrannei, ein völlig korruptes System; daher kann hier von Gesetzen keine Rede sein. Schließlich gibt es noch eine Mischform, diese ist das beste System. Ihm entspricht als Gesetz, „was der Adel

95,4 secundum hoc sumitur lex „quam maiores natu simul cum plebibus sanxerunt", ut Isidorus dicit.

Quarto vero de ratione legis humanae est quod sit directiva humanorum actuum. Et secundum hoc, secundum diversa de quibus leges feruntur, distinguuntur leges, quae interdum ab auctoribus nominantur; sicut distinguitur Lex Iulia de Adulteriis, Lex Cornelia de Sicariis, et sic de aliis, non propter auctores, sed propter res de quibus sunt.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ius gentium est quidem aliquo modo naturale homini, secundum quod est rationalis, inquantum derivatur a lege naturali per modum conclusionis quae non est multum remota a principiis. Unde de facili in huiusmodi homines consenserunt. Distinguitur tamen a lege naturali, maxime ab eo quod est omnibus animalibus commune.

AD ALIA patet responsio ex his quae dicta sunt.

und das Volk gemeinsam beschlossen haben", wie *Isidor* sagt (Etymol., Lib. V, c. 10; ML 82,200). 95,4

Viertens gehört zum Wesen des menschlichen Gesetzes, die menschlichen Handlungen in die richtige Bahn zu lenken. Und dementsprechend werden die Gesetze nach ihrem Inhalt unterschieden und bisweilen nach ihren Urhebern benannt, wie z.B. die Lex Julia über den Ehebruch (Dig., Lib. XLVIII, tit. 5; KR I, 845a), die Lex Cornelia über den Meuchelmord (Dig., Lib. XLVIII, tit. 8; KR I, 852b) usw., dies jedoch nicht wegen der Urheber, sondern wegen der Sache, um die es geht.

Zu 1. Das Völkerrecht entspricht zwar in gewisser Weise der Natur des Menschen als durch die Vernunft erstelltes Recht, insofern es vom Naturgesetz durch eine nicht weit von den Prinzipien entfernt liegende Schlußfolgerung abgeleitet wird, weshalb sich die Menschen auch ohne Schwierigkeit darüber verständigt haben. Es unterscheidet sich aber vom Naturgesetz vor allem durch das, worin es mit allen Sinnenwesen übereinkommt.[20]

Die Antworten auf die übrigen Einwände ergeben sich aus dem oben (ANTW.) Gesagten.

96,1

Quaestio XCVI
DE POTESTATE LEGIS HUMANAE

In sex articulos divisa

DEINDE considerandum est de potestate legis humanae.
Et cira hoc quaeruntur sex.
Primo: utrum humana lex debeat poni in communi.
Secundo: utrum lex humana debeat omnia vitia cohibere.
Tertio: utrum omnium virtutum actus habeat ordinare.
Quarto: utrum imponat homini necessitatem quantum ad forum conscientiae.
Quinto: utrum omnes homines legi humanae subdantur.
Sexto: utrum his qui sunt sub lege, liceat agere praeter verba legis.

Articulus I
Utrum lex humana debeat poni in communi magis quam in particulari

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex humana non debeat poni in communi, sed magis in particulari.
1. Dicit enim Philosophus in V Eth., quod "legalia sunt quaecumque in singularibus legem ponunt, et etiam sententialia", quae sunt etiam singularia, quia de singularibus actibus sententiae feruntur. Ergo lex non solum ponitur in communi, sed etiam in singulari.
2. PRAETEREA. Lex est directiva humanorum actuum, ut supra dictum est. Sed humani actus in singularibus consistunt. Ergo lex humana non debet in universali ferri, sed magis in singulari.
3. PRAETEREA. Lex est regula et mensura humanorum actuum, ut supra dictum est. Sed mensura debet esse certissima, ut dicitur in X Metaph. Cum ergo in actibus humanis non possit esse aliquod universale ita certum, quin in particularibus deficiat, videtur quod necesse sit leges non in universali, sed in singularibus poni.
SED CONTRA EST quod Iurisperitus dicit, quod "iura constitui oportet in his quae saepius accidunt; ex his autem quae forte uno casu accidere possunt, iura non constituuntur".

96. Frage
DIE WIRKSAMKEIT DES MENSCHLICHEN GESETZES

96,1

Nunmehr ist die Wirksamkeit des menschlichen Gesetzes zu untersuchen. Dabei ergeben sich sechs Fragen:

1. Muß das menschliche Gesetz in allgemeiner Form abgefaßt werden?
2. Ist es Aufgabe des menschlichen Gesetzes, alle Laster zu verhindern?
3. Hat es die Akte sämtlicher Tugenden zu ordnen?
4. Verpflichtet es den Menschen in seinem Gewissen?
5. Unterstehen alle Menschen dem menschlichen Gesetz?
6. Darf, wer dem Gesetz untersteht, dem Wortlaut des Gesetzes zuwiderhandeln?

1. Artikel
Muß das menschliche Gesetz in allgemeiner Form abgefaßt werden?

1. *Aristoteles* schreibt im V. Buch der Ethik (c. 10; 1134b23): „Gesetzliche Bestimmungen sind jene, die für einzelne Fälle getroffen werden, und alles, was durch Entscheide festgelegt wird." Auch diese betreffen einzelne Dinge, weil bei Abstimmungen Entscheide über Einzelfragen gefällt werden. Also wird das Gesetz nicht nur für allgemeine Belange, sondern auch für einzelne Fälle abgefaßt.

2. Wie oben (90,1 u.2) erwähnt, bietet das Gesetz Richtlinien für das menschliche Handeln. Doch menschliches Handeln spielt sich in einzelnen Akten ab. Also darf sich das Gesetz nicht mit allgemeinen Anordnungen zufriedengeben, sondern muß vielmehr auf einzelne Fälle eingehen.

3. Das Gesetz ist Regel und Richtmaß des menschlichen Tuns, wie oben (90, 1 u. 2) dargelegt wurde. Doch was Maß gibt, muß höchst sicher sein, wie es im X. Buch der Metaphysik (c. 1; 1053a1) heißt. Da nun auf dem Feld des menschlichen Tuns das Allgemeine nicht so sicher zu sein vermag, daß es im Einzelfall zu keinem Fehlverhalten kommen könnte, ist es wohl nötig, Gesetze nicht in allgemeiner, sondern in einer ins einzelne gehenden Formulierung abzufassen.

DAGEGEN schreibt der *Rechtsgelehrte* (Dig. I, tit. 3, leg. 3 Iura constituit, KR I, 34a; leg. 4 Ex his, KR I, 34a) „Rechtliche Satzungen müssen über das aufgestellt werden, was oftmals vorkommt, nicht jedoch über einen zufällig auftretenden Fall."

96,1 RESPONDEO DICENDUM quod quia unumquodque quod est propter finem, necesse est quod sit fini proportionatum. Finis autem legis est bonum commune, quia, ut Isidorus dicit in libro Etymol., "nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civium lex debet esse conscripta". Unde oportet leges humanas esse proportionatas ad bonum commune. Bonum autem commune constat ex multis. Et ideo oportet quod lex ad multa respiciat et secundum personas et secundum negotia et secundum tempora. Constituitur enim communitas civitatis ex multis personis, et eius bonum per multiplices actiones procuratur; nec ad hoc instituitur quod aliquo tempore modico duret, sed quod omni tempore perseveret per civium successionem, ut Augustinus dicit in XXII De Civit. Dei.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Philosophus in V Eth. ponit tres species iuris legalis, quod est ius positivum. Sunt enim quaedam quae simpliciter in communi ponuntur. Et haec sunt leges communes. Et quantum ad huiusmodi dicit quod "legale est quod ex principio quidem nihil differt sic vel aliter; quando autem ponitur, differt"; puta quod captivi statuto pretio redimantur. Quaedam vero sunt quae sunt communia quantum ad aliquid, et singularia quantum ad aliquid. Et huiusmodi dicuntur privilegia, quasi "leges privatae"; quia respiciunt singulares personas, et tamen potestas eorum extenditur ad multa negotia. Et quantum ad hoc subdit: "Adhuc quaecumque in singularibus legem ponunt". Dicuntur etiam quaedam legalia, non quia sint leges, sed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia facta; sicut sunt sententiae, quae pro iure habentur. Et quantum ad hoc subdit: "Et sententialia".

AD SECUNDUM DICENDUM quod illud quod est directivum, oportet esse plurium directivum; unde in X Metaph., Philosophus dicit quod omnia quae sunt unius generis, mensurantur aliquo uno, quod est primum in genere illo. Si enim essent tot regulae vel mensurae quot sunt mensurata vel regulata, cessaret utique utilitas regulae vel mensurae, quae est ut ex uno multa possint cognosci. Et ita nulla esset utilitas legis, si non se extenderet nisi ad unum singularem actum. Ad

ANTWORT. Was auf ein Ziel hin ausgerichtet ist, muß diesem angepaßt 96,1
sein. Nun ist Ziel des Gesetzes das Gemeinwohl, weil, wie *Isidor* in seinen Etymologien (Lib. II, c. 10; ML 82,131; Lib V, c. 21; ML 82,203) schreibt, „das Gesetz zu keinem privaten Vorteil, sondern nur zum Nutzen der Bürger abgefaßt sein darf." Daher müssen die Gesetze dem Gemeinwohl entsprechen. Das Gemeinwohl jedoch zeigt viele Seiten. Deshalb hat das Gesetz auf vieles Rücksicht zu nehmen, auf Personengruppen, auf wirtschaftliche Verhältnisse, auf den Ablauf der Zeiten. Eine staatliche Gemeinschaft besteht nämlich aus zahlreichen Personen und ihr Wohl wird durch vielfältige Leistungen bewirkt, auch soll es nicht nur kurze Zeit bestehen, sondern in der Geschlechterfolge der Bürger durch alle Zeiten fortdauern, wie *Augustinus* im XXII. Buch des Gottesstaates (c. 6; ML 41,759) bemerkt.

Zu 1. *Aristoteles* führt im V. Buch seiner Ethik (c. 10; 1134b20) drei Klassen des positiven Rechts auf. Es gibt nämlich Rechtssätze, die schlechthin allgemein formuliert sind. Das sind die allgemeinen Gesetze. Diesbezüglich nennt *Aristoteles* „gesetzlich, was zunächst so oder so sein kann, was aber, gesetzlich formuliert, seine Zweideutigkeit verliert", z.B.: Gefangene sind nach Festsetzung eines Lösegeldes freizulassen. - Andere Rechtssätze sind unter einem bestimmten Gesichtspunkt allgemeingültig abgefaßt, unter einem andern gelten sie nur für einzelne. Man nennt sie deshalb Privilegien, gleichsam „private Gesetze" (*Gratian*, Decr. P. I, dist. 3, can. 3 Privilegia sunt; RF I,5), denn sie beziehen sich auf einzelne Personen, gelten jedoch für zahlreiche Belange. Im Hinblick darauf fügt er [*Aristoteles*] hinzu: „ferner, was immer im einzelnen gesetzlich festliegt." - Schließlich spricht man von gesetzlichen Erlassen, nicht als ob es sich um eigentliche Gesetze handeln würde, sondern um die Anwendung allgemeiner Gesetze auf besondere Tatbestände, wie dies etwa richterliche Entscheidungen sind, die nun als Recht angesehen werden. Diesbezüglich fügt er hinzu: „auch Gerichtsentscheide".

Zu 2. Ordnungsanweisende Erlasse müssen für mehr als nur für eine einzige Sache Geltung haben. Daher schreibt *Aristoteles* im X. Buch der Metapysik (c. 1; 1052b18), daß alles, was zur gleichen Gattung gehört, von etwas bemessen wird, das in dieser Gattung zu oberst steht. Gäbe es nämlich soviele Regeln und Maßstäbe wie bemessene und geregelte Dinge, dann fiele der Nutzen einer Regel oder eines Maßes dahin, denn dieser besteht ja darin, daß aus Einem vieles erkannt werden kann. So wäre auch die Nützlichkeit eines Gesetzes aufgehoben, wenn es sich nur auf einen einzelnen Akt erstrecken würde. Für die Regelung

96,2 singulares enim actus dirigendos dantur singularia praecepta praesidentium; sed lex est "praeceptum commune", ut supra dictum est.

AD TERTIUM DICENDUM quod "non est eadem certitudo quaerenda in omnibus", ut in I Eth. dicitur. Unde in rebus contingentibus, sicut sunt naturalia et res humanae, sufficit talis certitudo ut aliquid sit verum ut in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus.

Articulus II

Utrum ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

1. Dicit enim Isidorus in libro Etymol., quod "leges sunt factae ut earum metu coerceatur audacia". Non autem sufficienter coercentur, nisi quaelibet mala cohiberentur per legem. Ergo lex humana debet quaelibet mala cohibere.

2. PRAETEREA. Intentio legislatoris est cives facere virtuosos. Sed non potest aliquis esse virtuosus, nisi ab omnibus vitiis compescatur. Ergo ad legem humanam pertinet omnia vitia compescere.

3. PRAETEREA. Lex humana a lege naturali derivatur, ut supra dictum est. Sed omnia vitia repugnant legi naturae. Ergo lex humana omnia vitia debet cohibere.

SED CONTRA EST quod dicitur in I De Lib. Arb.: "Videtur mihi legem istam quae populo regendo scribitur, recte ista permittere, et divinam providentiam vindicare". Sed divina providentia non vindicat nisi vitia. Ergo recte lex humana permittit aliqua vitia, non cohibendo ipsa.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut iam dictum est, lex ponitur ut quaedam regula vel mensura humanorum actuum. "Mensura autem debet esse homogenea mensurato", ut dicitur in X Metaph.; diversa enim diversis mensurantur. Unde oportet quod etiam leges imponantur hominibus secundum eorum conditionem, quia, ut Isidorus dicit, lex debet esse "possibilis et secundum naturam, et secundum consuetudinem patriae". Potestas autem sive facultas operandi ex

von besonderen Fällen genügen die Vorschriften von Vorgesetzten. Das Gesetz hingegen ist, wie bemerkt (92,2 Einw. 1) ein allgemein verbindliches Gebot. 96,2

Zu 3. „Man kann nicht für alles die gleiche Sicherheit verlangen", so *Aristoteles* im I. Buch der Ethik (c.1; 1094b13). Darum genügt im Bereich des Zufälligen, wozu Naturvorgänge und menschliche Angelegenheiten gehören, eine Sicherheit, die sich meistens bewahrheitet, wenn sie in Einzelfällen auch einmal nicht zutrifft.

2. Artikel

Ist es Aufgabe des menschlichen Gesetzes, alle Laster zu verhüten?

1. *Isidor* schreibt im Buch der Etymologien (V, c. 20; ML 82,202): „Die Gesetze wurden dazu eingeführt, um durch die Furcht vor ihnen verbrecherische Kühnheit in Schranken zu halten." Die Abschränkung wäre aber nicht genügend wirksam, wenn durch das Gesetz nicht alle Laster unterdrückt würden. Also muß das menschliche Gesetz das Böse in seiner Gesamtheit unterbinden.

2. Der Gesetzgeber ist von der Absicht beseelt, die Bürger zur Tugend hinzuführen. Niemand kann jedoch tugendhaft sein, wenn er sich nicht von allen Lastern fernhält. Also ist es Aufgabe des menschlichen Gesetzes, alle Laster zu unterdrücken.

3. Das menschliche Gesetz wird vom Naturgesetz abgeleitet, wie oben (95,2) gesagt wurde. Doch widerstreiten alle Laster dem Naturgesetz. Also muß das menschliche Gesetz alle Laster unterbinden.

DAGEGEN steht im I. Buch [*Augustins*] Über den freien Willen (c. 5; ML 32,1228): „Es scheint mir, als ob das Gesetz, das geschrieben wird, um das Volk zu regieren, diese Dinge [Tötung eines Verbrechers u.ä.] mit Recht erlaubt, während die göttliche Vorsehung sie ahndet." Doch die göttliche Vorsehung ahndet nur schuldhaftes Vergehen. Also läßt das menschliche Gesetz zurecht manche Laster zu, indem es sie nicht unterbindet.

ANTWORT. Wie gesagt (90, 1 u. 2), wird das Gesetz als Regel und Richtmaß für das menschliche Tun aufgestellt. „Das Maß aber muß dem Bemessenen gleichartig sein", wie es im X. Buch der Metaphysik heißt (c. 1: 1053a24). Verschiedenes wird nämlich mit Verschiedenem bemessen. Auch Gesetze müssen darum den Menschen entsprechend ihren Lebensbedingungen auferlegt werden, denn, wie *Isidor* betont (Etymol. Lib. II, c. 10 ; ML 82,131), muß das Gesetz „erfüllbar sein unter Berücksichtigung der natürlichen Gegebenheiten und der Sitten des Landes". Die Kraft oder die Fähigkeit entspringt nun

96,2 interiori habitu seu dispositione procedit: non enim idem est possibile ei qui non habet habitum virtutis, et virtuoso; sicut etiam non est idem possibile puero et viro perfecto. Et propter hoc non ponitur eadem lex pueris quae ponitur adultis; multa enim pueris permittuntur quae in adultis lege puniuntur, vel etiam vituperantur. Et similiter multa sunt permittenda hominibus non perfectis virtute, quae non essent toleranda in hominibus virtuosis. - Lex autem humana ponitur multitudini hominum, in qua maior pars est hominum non perfectorum virtute. Et ideo lege humana non prohibentur omnia vitia, a quibus virtuosi abstinent, sed solum graviora, a quibus possibile est maiorem partem multitudinis abstinere; et praecipue quae sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conservari non posset, sicut prohibentur lege humana homicidia et furta et huiusmodi.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod audacia pertinere videtur ad invasionem aliorum. Unde praecipue pertinet ad illa peccata quibus iniuria proximis irrogatur; quae lege humana prohibentur, ut dictum est.

AD SECUNDUM DICENDUM quod lex humana intendit homines inducere ad virtutem, non subito, sed gradatim. Et ideo non statim multitudini imperfectorum imponit ea quae sunt iam virtuosorum, ut scilicet ab omnibus malis abstineant. Alioquin imperfecti huiusmodi praecepta ferre non valentes in deteriora mala prorumperent, sicut dicitur Prov. XXX: "Qui nimis emungit, elicit sanguinem"; et Matth. IX, quod "si vinum novum", idest praecepta perfectae vitae, "mittatur in utres veteres", idest in homines imperfectos, "utres rumpuntur, et vinum effunditur", idest, praecepta contemnuntur, et homines ex contemptu ad peiora mala prorumpunt.

AD TERTIUM DICENDUM quod lex naturalis est quaedam participatio legis aeternae in nobis; lex autem humana deficit a lege aeterna. Dicit enim Augustinus in I De Lib. Arb.: "Lex ista quae regendis civitatibus fertur, multa concedit atque impunita relinquit, quae per divinam providentiam vindicantur. Neque enim quia non omnia facit, ideo quae facit, improbanda sunt". Unde etiam lex humana non omnia potest prohibere quae prohibet lex naturae.

einer inneren Verfassung oder Bereitschaft. Was einem sittlich Reifen möglich 96,2
ist, ist es nicht dem, der die Tugend dazu nicht hat, wie ja auch ein Jugendlicher das nicht leisten kann, was ein Mann im Vollbesitz der Kräfte vermag. Daher wird auch den jungen Leuten nicht das gleiche Gesetz auferlegt wie den Erwachsenen. Vieles läßt man nämlich bei der Jugend durchgehen, was bei Erwachsenen bestraft oder getadelt wird. In ähnlicher Weise sieht man sittlich Unfertigen nach, was bei moralisch gefestigten Menschen nicht geduldet werden könnte. - Das menschliche Gesetz wird nun allerdings für eine Vielzahl von Menschen gemacht, von denen die meisten nicht zum Kreis der sittlich Vollkommenen gehören. Daher verbietet es auch nicht durchwegs alle Laster, von denen sich die Tugendhaften frei halten, sondern nur die schlimmeren, von denen zu lassen der größere Teil der Menge imstande ist. Dazu gehört in erster Linie, was dem Nächsten schadet und ohne dessen Verbot die menschliche Gesellschaft keinen Bestand hätte, wie Mord, Diebstahl und dergleichen, was vom menschlichen Gesetz denn auch untersagt wird.

Zu 1. Verbrecherische Kühnheit bedeutet Anschlag auf andere. Daher fällt sie unter die Sünden, durch die den Nächsten Unrecht zugefügt wird, und dies verbietet, wie gesagt (ANTW.), das menschliche Gesetz.

Zu 2. Das menschliche Gesetz möchte die Menschen zur Tugend führen, nicht von einem Augenblick auf den andern, sondern schrittweise. Daher legt es der noch unvollkommenen Menge nicht auf, was für die sittlich Vollkommenen angemessen ist, nämlich sich von jedwedem Bösen zu enthalten. Sonst würden nämlich jene, die wegen ihres Unvermögens noch nicht soweit sind, die Gesetze zu erfüllen, in noch Schlimmeres absinken gemäß Sprichwörter 30,33: „Wer zu stark drückt, preßt Blut heraus", und Matth 9,17: „Gießt man neuen Wein" - dies bedeutet Gebote des vollkommenen Lebens - „in alte Schläuche" - d.h. in unvollkommene Menschen - , „dann reißen die Schläuche, und der Wein läuft aus", was besagen will: die Gebote werden verachtet und aus Verachtung stürzen die Menschen in noch schlimmere Übel.

Zu 3. Das Naturgesetz ist Teilhabe am Ewigen Gesetz in uns, das menschliche Gesetz jedoch steht hinter dem Ewigen Gesetz zurück. *Augustinus* schreibt nämlich im I. Buch Über den freien Willen (c. 5; ML 32,1228): „Das Gesetz, das zur Leitung der Staaten gegeben wird, gestattet und beläßt ungestraft vieles, was von der Göttlichen Vorsehung geahndet wird. Weil es nun aber nicht alles zu leisten vermag, braucht man das, was es immerhin zuwege bringt, nicht zu mißbilligen." Deshalb kann das menschliche Gesetz auch nicht alles untersagen, was das Naturgesetz verbietet.

96,3

Articulus III

Utrum lex humana praecipiat actus omnium virtutum

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex humana non praecipiat actus omnium virtutum.

1. Actibus enim virtutum opponuntur actus vitiosi. Sed lex humana non prohibet omnia vitia, ut dictum est. Ergo etiam non praecipit actus omnium virtutum.

2. PRAETEREA. Actus virtutis a virtute procedit. Sed virtus est finis legis; et ita quod est ex virtute, sub praecepto legis cadere non potest. Ergo lex humana non praecipit actus omnium virtutum.

3. PRAETEREA. Lex humana ordinatur ad bonum commune, ut dictum est. Sed quidam actus virtutum non ordinantur ad bonum commune, sed ad bonum privatum. Ergo lex non praecipit actus omnium virtutum.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit in V Eth., quod "praecipit lex fortis opera facere, et quae temperati, et quae mansueti; similiter autem secundum alias virtutes et malitias, haec quidem iubens, haec autem prohibens".

RESPONDEO DICENDUM quod species virtutum dinstinguuntur secundum obiecta, ut ex supradictis patet. Omnia autem obiecta virtutum referri possunt vel ad bonum privatum alicuius personae, vel ad bonum commune multitudinis; sicut ea quae sunt fortitudinis potest aliquis exequi vel propter conservationem civitatis, vel ad conservandum ius amici sui; et simile est in aliis. Lex autem, ut dictum est, ordinatur ad bonum commune. Et ideo nulla virtus est de cuius actibus lex praecipere non possit. Non tamen de omnibus actibus omnium virtutum lex humana praecipit, sed solum de illis qui ordinabiles sunt ad bonum commune, vel immediate, sicut aliqua directe propter bonum commune fiunt; vel mediate, sicut cum aliqua ordinantur a legislatore pertinentia ad bonam disciplinam, per quam cives informantur ut commune bonum iustitiae et pacis conservent.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod lex humana non prohibet omnes actus vitiosos, secundum obligationem praecepti, sicut nec praecipit omnes actus virtuosos. Prohibet tamen aliquos actus singulorum vitiorum, sicut etiam praecipit quosdam actus singularum virtutum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod aliquis actus dicitur esse virtutis dupliciter. Uno modo, ex eo quod homo operatur virtuosa, sicut actus virtutis iustitiae est

3. Artikel

96,3

Schreibt das menschliche Gesetz die Akte sämtlicher Tugenden vor?

1. Den Gegensatz zu den Tugendakten bilden die lasterhaften Handlungen. Das menschliche Gesetz verbietet jedoch, wie gesagt (Art. 2), nicht alle Laster. Also schreibt es auch nicht die Akte aller Tugenden vor.

2. Ein Tugendakt entspringt der Tugend. Doch Herausbildung von Tugend ist das Ziel des Gesetzes, und deshalb kann, was aus Tugend hervorgeht, nicht unter die Vorschrift des Gesetzes fallen. Aus diesem Grund schreibt das menschliche Gesetz nicht die Akte sämtlicher Tugenden vor.

3. Das menschliche Gesetz ist auf das Gemeinwohl ausgerichtet (90,2). Manche Akte sind jedoch nicht auf das allgemeine, sondern auf das Wohl des Einzelnen hingeordnet. Also schreibt das Gesetz nicht die Akte sämtlicher Tugenden vor.

DAGEGEN steht das Wort des *Aristoteles* im V. Buch seiner Ethik (c. 3; 1129b19): „Das Gesetz schreibt Taten der Tapferkeit, der Maßhaltung und der Sanftmut vor. Ähnliches gilt auch für die andern Tugenden wie auch für die Laster: jene befiehlt es, diese verbietet es."

ANTWORT. Die Tugendarten werden nach ihren Objekten unterschieden (I-II 54,2; 60,1; 62,2). Sämtliche Objekte von Tugenden lassen sich nun entweder auf das private Wohl einer Person oder auf das Wohl von vielen beziehen. So kann einer die Tapferkeit einmal zur Erhaltung des Staates, ein andermal zur Wahrung des Rechts seines Freundes einsetzen. Ähnliches gilt für die andern Tugenden. Das Gesetz hingegen ist, wie gesagt (90,2), auf das Gemeinwohl hingeordnet. Deshalb gibt es keine Tugend, über deren Akte das Gesetz keine Befehlsgewalt ausüben könnte. Das menschliche Gesetz schreibt jedoch nicht sämtliche Akte aller Tugenden, sondern nur jene vor, die sich auf das Gemeinwohl hinordnen lassen, sei es unmittelbar wie das, was direkt um des Gemeinwohls willen geschieht, sei es mittelbar wie das, was vom Gesetzgeber um der Disziplin willen angeordnet wird, durch die ihrerseits die Bürger das gemeinsame Gut der Gerechtigkeit und des Friedens bewahren.

Zu 1. Das menschliche Gesetz verbietet nicht alle lasterhaften Handlungen unter Verpflichtung eines Gebotes, wie es auch nicht sämtliche Tugendakte gebietet. Dennoch verbietet es bestimmte lasterhafte Handlungen, wie es andererseits gewisse Akte einzelner Tugenden vorschreibt.

Zu 2. Ein Akt kann auf zweifache Weise tugendhaft sein. Einmal dadurch, daß der Mensch eine tugendhafte Leistung erbringt, so aus der Tugend der

96,4 facere recta, et actus fortitudinis facere fortia. Et sic lex praecipit aliquos actus virtutum. Alio modo dicitur actus virtutis, quia aliquis operatur virtuosa eo modo quo virtuosus operatur. Et talis actus semper procedit a virtute, nec cadit sub praecepto legis, sed est finis ad quem legislator ducere intendit.
AD TERTIUM DICENDUM quod non est aliqua virtus cuius actus non sint ordinabiles ad bonum commune, ut dictum est, vel mediate vel immediate.

Articulus IV

Utrum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiae

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex humana non imponat homini necessitatem in foro conscientiae.
1. Inferior enim potestas non potest imponere legem in iudicio superioris potestatis. Sed potestas humana, quae fert legem humanam, est infra potestatem divinam. Ergo lex humana non potest imponere legem quantum ad iudicium divinum, quod est iudicium conscientiae.
2. PRAETEREA. Iudicium conscientiae maxime dependet ex divinis mandatis. Sed quandoque divina mandata evacuantur per leges humanas, secundum illud Matth. XV: "Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras". Ergo lex humana non imponit homini necessitatem quantum ad conscientiam.
3. PRAETEREA. Leges humanae frequenter ingerunt calumniam et iniuriam hominibus, secundum illud Isaiae X: "Vae qui condunt leges iniquas, et scribentes iniustitias scripserunt, ut opprimerent in iudicio pauperes, et vim facerent causae humilium populi mei". Sed licitum est unicuique oppressionem et violentiam evitare. Ergo leges humanae non imponunt necessitatem homini quantum ad conscientiam.
SED CONTRA EST quod dicitur I Petr. II: "Haec est gratia, si propter conscientiam sustineat quis tristitias, patiens iniuste".
RESPONDEO DICENDUM quod leges positae humanitus vel sunt iustae, vel iniustae. Si quidem iustae sint, habent vim obligandi in foro conscientiae a lege aeterna, a qua derivantur, secundum illud Prov. VIII: "Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt". Dicuntur autem leges iustae et ex fine, quando scilicet ordinantur ab bonum commune; et ex auctore, quando scilicet lex lata non excedit potestatem ferentis; et ex forma, quando scilicet secundum

Gerechtigkeit ein gerechtes Werk und aus der Tapferkeit eine tapfere Leistung. 96,4
In diesem Sinn schreibt das Gesetz bestimmte Tugendakte vor. Auf andere Weise heißt ein Akt tugendhaft, wenn einer eine tugendhafte Leistung mit dem gleichen Schwung wie ein tugendhafter Mensch erbringt. Ein solcher Akt geht immer aus der Tugend hervor, er fällt jedoch nicht unter ein Gesetzesgebot, sondern ist das Ziel, zu dem hin der Gesetzgeber führen möchte.[21]

Zu 3. Es gibt keine Tugend, deren Akt, wie gesagt wurde (ANTW.), nicht auf das Gemeinwohl hingeordnet werden könnte entweder mittelbar oder unmittelbar.

4. Artikel
Verpflichtet das menschliche Gesetz im Gewissen?

1. Eine untergeordnete Gewalt hat keine Rechtsbefugnis beim Gericht einer höheren Instanz. Nun steht die menschliche Gewalt, die für das menschliche Gesetz zuständig ist, unterhalb der göttlichen Gewalt. Also kann das menschliche Gesetz nicht die gleiche Gesetzeskraft haben wie das göttliche, das im Gewissen verpflichet.

2. Das Urteil des Gewissens hängt entscheidend von den göttlichen Geboten ab. Bisweilen jedoch werden die göttlichen Gebote durch menschliche Gesetze ausgehöhlt gemäß dem Wort bei Matth 15,6: „Um eurer Überlieferung willen habt ihr das Wort Gottes außer Kraft gesetzt." Also verpflichtet das menschliche Gesetz den Menschen nicht im Gewissen.

3. Oftmals bringen menschliche Gesetze Rechtsverdrehungen und Unrecht für die Menschen mit sich entsprechend *Isaias* 10,1-2: „Weh denen, die Gesetze voll Unheil erlassen, und den Schreibern von Ungerechtigkeiten, um die Armen vor Gericht zu unterdrücken und der Sache der Geringen in meinem Volk Gewalt anzutun." Doch jedem ist es erlaubt, sich der Unterdrückung und Gewalt zu entziehen. Also verpflichten die menschlichen Gesetze nicht im Gewissen.

DAGEGEN steht 1 Petr 2,19: „Es ist Gnade, wenn jemand aus Gewissenstreue Trübsal erduldet und Unrecht erleidet."

ANTWORT. Die von Menschen gemachten Gesetze sind entweder gerecht oder ungerecht. Sind sie gerecht, dann verpflichten sie im Gewissen kraft des Ewigen Gesetzes, von dem sie sich herleiten gemäß Spr 8,15: „Durch mich regieren die Könige und beschließen die Gesetzgeber, was gerecht ist." Gerecht aber heißen die Gesetze von ihrem Ziel her, d.h. wenn sie dem Gemeinwohl dienen, ferner von ihrem Urheber her, dann nämlich, wenn das Gesetz die

96,4 aequalitatem proportionis imponuntur subditis onera in ordine ad bonum commune. Cum enim unus homo sit pars multitudinis, quilibet homo hoc ipsum quod est et quod habet, est multitudinis; sicut et quaelibet pars id quod est, est totius. Unde et natura aliquod detrimentum infert parti, ut salvet totum. Et secundum hoc, leges huiusmodi onera proportionabiliter inferentes iustae sunt, et obligant in foro conscientiae, et sunt leges legales.

Iniustae autem sunt leges dupliciter. Uno modo, per contrarietatem ad bonum humanum, e contrario praedictis, vel ex fine, sicut cum aliquis praesidens leges imponit onerosas subditis non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam; vel etiam ex auctore, sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam potestatem; vel etiam ex forma, puta cum inaequaliter onera multitudini dispensantur, etiam si ordinentur ad bonum commune. Et huiusmodi magis sunt violentiae quam leges, quia, sicut Augustinus dicit in libro De Lib. Arb., "lex esse non videtur, quae iusta non fuerit". Unde tales leges non obligant in foro conscientiae, nisi forte propter vitandum scandalum vel turbationem, propter quod etiam homo iuri suo debet cedere, secundum illud Matth. VI: "Qui angariaverit te mille passus, vade cum eo alia duo; et qui abstulerit tibi tunicam, da ei et pallium". - Alio modo leges possunt esse iniustae per contrarietatem ad bonum divinum, sicut leges tyrannorum inducentes ad idololatriam, vel ad quodcumque aliud quod fit contra legem divinam. Et tales leges nullo modo licet observare, quia sicut dicitur Act. V, "obedire oportet Deo magis quam hominibus".

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Apostolus dicit, Ad Rom. XIII, "omnis potestas humana a Deo est; et ideo qui potestati resistit", in his quae ad potestatis ordinem pertinent, "Dei ordinationi resistit". Et secundum hoc efficitur reus quantum ad conscientiam.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio illa procedit de legibus humanis quae ordinantur contra Dei mandatum. Et ad hoc ordo potestatis non se extendit. Unde in talibus legi humanae non est parendum.

Vollmacht des Gesetzgebers nicht überschreitet; schließlich von ihrer inneren Gestaltung her, d.h. wenn den Untergebenen die Lasten im Hinblick auf das Gemeinwohl in gegenseitiger Entsprechung gleichmäßig auferlegt werden. Da nämlich der einzelne Mensch Teil einer Vielheit ist, steht jeder mit dem, was er ist und was er hat, in der Vielheit, wie jeder Teil, so wie er ist, zum Ganzen gehört. Darum läßt auch die Natur eine gewisse Beeinträchtigung des Teiles zu, um das Ganze zu retten. Dementsprechend sind Gesetze, die der ausgewogenen Verteilung der Lasten Rechnung tragen, gerecht, verpflichten im Gewissen und sind rechtmäßige Gesetze. 96,4

Ungerecht hingegen sind Gesetze auf zweifache Weise: entweder dadurch, daß sie - im Gegensatz zum oben Gesagten - dem menschlichen Wohl widersprechen; und zwar entweder in Hinsicht auf das Ziel, z.B. wenn das Regierungsoberhaupt den Untergebenen drückende Gesetze aufbürdet, die nichts mit dem Gemeinwohl zu tun haben, sondern eher mit seiner persönlichen Begehrlichkeit und Geltungssucht; oder im Hinblick auf den Urheber, wenn z.B. jemand bei einem Gesetzeserlaß seine Zuständigkeit überschreitet; oder von der formalen Seite her gesehen, wenn z.B. trotz der Berücksichtigung des Gemeinwohls die Lasten proportional ungleich verteilt werden. Solche Gesetze sind eher Gewaltmaßnahmen als Gesetze entsprechend dem *Augustinus*wort im Buch Über den freien Willen (Lib. I, c. 5; ML 32,1227): „Was nicht der Gerechtigkeit entspricht, scheint kein Gesetz zu sein." Daher verpflichten Gesetze solcherart nicht im Gewissen, es sei denn zur Vermeidung von Ärgernis oder Unordnung. Unter solchen Umständen ist der Mensch sogar verpflichtet, auf sein Recht zu verzichten gemäß Matth 5,41 und 40: „Wenn dich jemand zu einer Meile Weges nötigt, so gehe zwei mit ihm, und wer dir den Rock nehmen will, dem laß auch den Mantel."

Auf die zweite Weise können Gesetze ungerecht sein durch ihren Gegensatz zum göttlichen Gut, wie dies bei den Gesetzen der Tyrannen der Fall ist, die zum Götzendienst verleiten oder zu irgendetwas anderem, das dem Gesetz Gottes zuwiderläuft. Derlei Gesetze darf man in keiner Weise beobachten, wie es in der Apg 5,29 heißt: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen."

Zu 1. Der Apostel schreibt Röm 13,1: „Alle obrigkeitliche Gewalt ist von Gott, wer sich also" - in dem, was zur obrigkeitlichen Ordnung gehört - „gegen die Obrigkeit auflehnt, widersteht der Anordnung Gottes." Dementsprechend wird er vor seinem Gewissen schuldig.

Zu 2. Jene Überlegung geht von menschlichen Gesetzen aus, die dem Gebot Gottes widersprechen, und dazu besitzt der Mensch keine Befugnis. Trifft dies zu, dann darf man dem menschlichen Gesetz keine Folge leisten.

96,5 AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa procedit de lege quae infert gravamen iniustum subditis; ad quod etiam ordo potestatis divinitus concessus non se extendit. Unde nec in talibus homo obligatur ut obediat legi, si sine scandalo vel maiori detrimento resistere possit.

Articulus V
Utrum omnes subiiciantur legi

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non omnes legi subiiciantur.
1. Illi enim soli subiiciuntur legi, quibus lex ponitur. Sed Apostolus dicit, I ad Tim. I, quod "iusto non est lex posita". Ergo iusti non subiiciuntur legi humanae.
2. PRAETEREA. Urbanus Papa dicit, et habetur in Decretis, XIX, qu. II: "Qui lege privata ducitur, nulla ratio exigit ut publica constringatur". Lege autem privata Spiritus Sancti ducuntur omnes viri spirituales, qui sunt filii Dei, secundum illud Rom. VIII: "Qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt". Ergo non omnes homines legi humanae subiiciuntur.
3. PRAETEREA. Iurisperitus dicit quod "princeps legibus solutus est". Qui autem est solutus a lege, non subditur legi. Ergo non omnes subiecti sunt legi.
SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, Rom. XIII: "Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit". Sed non videtur esse subditus potestati, qui non subiicitur legi quam fert potestas. Ergo omnes homines debent esse legi subiecti.
RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex supradictis patet, lex de sui ratione duo habet: primo quidem, quod est regula humanorum actuum; secundo, quod habet vim coactivam. Dupliciter ergo aliquis homo potest esse legi subiectus. Uno modo, sicut regulatum regulae. Et hoc modo omnes illi qui subduntur potestati, subduntur legi quam fert potestas. Quod autem aliquis potestati non subdatur, potest contingere dupliciter. Uno modo, quia est simpliciter absolutus ab eius subiectione. Unde illi qui sunt de una civitate vel regno, non subduntur

Zu 3. Jene Beweisführung geht von einem Gesetz aus, das die Untergebenen 96.5
in ungerechter Weise bedrückt. Auch dazu gibt es keine von Gott gewährte Machtbefugnis. Daher ist der Mensch auch in diesem Fall nicht verpflichtet, dem Gesetz zu gehorchen, sofern der Widerstand ohne Ärgernis und größeren Schaden möglich ist.

5. Artikel
Unterstehen alle Menschen dem Gesetz?

1. Nur jene unterstehen dem Gesetz, für die es erlassen wird. Nun schreibt der Apostel im 1. Brief an Titus c. 1,9: „Das Gesetz gilt nicht für den Gerechten." Also unterliegen die Gerechten nicht dem menschlichen Gesetz.

2. Nach einem Wort Papst *Urbans* (II.; *Gratian*, Decret., P. II, causa 19, q. 2, can. 2 Duae sunt; RF I, 840) „gibt es keinen Grund, jemanden einem staatlichen Gesetz zu unterwerfen, der unter einem Sondergesetz steht." Nun aber stehen alle geistlich Gesinnten, nämlich die Kinder Gottes, nur unter dem für sie geltenden Gesetz des Heiligen Geistes gemäß dem Wort des Römerbriefs 8,14: „Alle, die sich vom Geist Gottes leiten lassen, sind Kinder Gottes." Also gilt das menschliche Gesetz nicht für alle.

3. Der *Rechtsgelehrte* (*Justinian*, Dig. I, tit. 3, leg. 31 Princeps legibus; KR I, 34b) erklärt: „Ein regierender Fürst steht über den Gesetzen." Wer aber über dem Gesetz steht, ist ihm nicht unterworfen. Also sind nicht alle dem Gesetz verpflichtet.

DAGEGEN richtet sich das Apostelwort im Römerbrief 13,1: „Jeder Mensch sei der obrigkeitlichen Gewalt unterstellt." Doch unterstände derjenige nicht der obrigkeitlichen Gewalt, der dem von dieser erlassenen Gesetz nicht unterworfen wäre. Also müssen alle Menschen dem Gesetz unterworfen sein.

ANTWORT. Wie sich aus dem oben Gesagten (90, 1. u. 2) ergibt, gehört zum Wesen des Gesetzes ein zweifaches: 1. es normiert das menschliche Tun, 2. es erzwingt seine Befolgung. Auf doppelte Weise kann also jemand dem Gesetz unterworfen sein: Auf die erste Weise wie das Normierte der Norm, und so sind alle, die unter obrigkeitlicher Gewalt stehen, dem Gesetz, das diese erläßt, unterworfen. Daß einer einer obrigkeitlichen Gewalt nicht unterworfen ist, ist auf zweifache Weise möglich: einmal, weil er völlig außerhalb der Reichweite ihrer Kompetenz lebt. Daher sind Bürger einer bestimmten Stadt oder eines bestimmten Hoheitsbereichs den Gesetzen, die vom Hoheitsträger einer anderen Stadt oder eines anderen Hoheitsgebietes erlassen werden, nicht unterworfen

96,5 legibus principis alterius civitatis vel regni, sicut nec eius domino. Alio modo, secundum quod regitur superiori lege. Puta si aliquis subiectus sit proconsuli, regulari debet eius mandato, non tamen in his quae dispensantur ei ab imperatore; quantum enim ad illa, non adstringitur mandato inferioris, cum superiori mandato dirigatur. Et secundum hoc contingit quod aliquis simpliciter subiectus legi secundum aliqua legi non adstringitur, secundum quae regitur superiori lege.

Alio vero modo dicitur aliquis subiectus legi sicut coactum cogenti. Et hoc modo homines virtuosi et iusti non subduntur legi, sed soli mali. Quod enim est coactum et violentum, est contrarium voluntati. Voluntas autem bonorum consonat legi, a qua malorum voluntas discordat. Et ideo secundum hoc boni non sunt sub lege, sed solum mali.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa procedit de subiectione quae est per modum coactionis. Sic enim "iusto non est lex posita", quia "ipsi sibi sunt lex, dum ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis", sicut Apostolus, Ad Rom. II, dicit. Unde in eos non habet lex vim coactivam, sicut habet in iniustos.

AD SECUNDUM DICENDUM quod lex Spiritus Sancti est superior omni lege humanitus posita. Et ideo viri spirituales secundum hoc quod lege Spiritus Sancti ducuntur, non subduntur legi, quantum ad ea quae repugnant ductioni Spiritus Sancti. Sed tamen hoc ipsum est de ductu Spiritus Sancti quod homines spirituales legibus humanis subdantur, secundum illud I Petr. II: "Subiecti estote omni humanae creaturae, propter Deum".

AD TERTIUM DICENDUM quod princeps dicitur esse solutus a lege quantum ad vim coactivam legis; nullus nam proprie cogitur a seipso; lex autem non habet vim coactivam nisi ex principis potestate. Sic igitur princeps dicitur esse solutus a lege, quia nullus in ipsum potest iudicium condemnationis ferre, si contra legem agat. Unde super illud Psalmi L: "Tibi soli peccavi" etc., dicit Glossa quod "rex non habet hominem qui sua facta diiudicet". Sed quantum ad vim directivam legis princeps subditur legi propria voluntate; secundum quod dicitur Extra, De constitutionibus, cap. Cum omnes: "Quod quisque iuris in alterum statuit, ipse eodem iure uti debet. Et Sapientis dicit auctoritas: "Patere

sowenig wie seiner herrschaftlichen Gewalt. Dann in dem Fall, daß einer einem 96,5
Gesetz höherer Kompetenz untersteht. So muß z.B. ein dem Prokonsul Unterstellter dessen Anordnungen befolgen, jedoch nicht in den Belangen, für die der Kaiser ihm eine Ausnahme gewährt hat. Daher ist jemand, der an sich einem Gesetz verpflichtet ist, an dieses in den bestimmten Punkten nicht gebunden, bezüglich deren er dem höheren Gesetz untersteht.

Auf die zweite Weise bedeutet „dem Gesetz unterworfen sein", wie ein Bezwungener dem Bezwinger unterlegen sein. Tugendhafte und gerechte Menschen unterliegen auf diese Art nicht dem Gesetz, sondern nur die schlechten. Mit Gewalt Erzwungenes steht nämlich in Gegensatz zum Willen. Der Wille der Guten jedoch stimmt mit dem Gesetz, gegen das der böse Wille sich auflehnt, überein. Deshalb stehen die guten Menschen nicht unter der Gesetzgebung, sondern nur die schlechten.

Zu 1. Jener Einwand geht von der zwangsweisen Unterwerfung aus. So allerdings „gilt das Gesetz nicht für den Gerechten", denn, wie der Apostel im Römerbrief 2,14 schreibt, „sind sie sich selbst Gesetz. Sie zeigen damit, daß in ihr Herz eingeschrieben ist, was sie dem Gebot Gottes entsprechend tun müssen." Daher übt das Gesetz auf sie auch keinen Zwang aus, wie dies für die Ungerechten zutrifft.

Zu 2. Über jedem menschlichen Gesetz steht das Gesetz des Heiligen Geistes. Daher sind die geistlich Gesinnten als vom Gesetz des Heiligen Geistes Geleitete einem Gesetz, insoweit es der Weisung des Heiligen Geistes widerspricht, nicht verpflichtet. Dennoch gehört gerade das zur Weisung des Heiligen Geistes, daß sich die geistlich Gesinnten den menschlichen Gesetzen fügen gemäß dem Wort des 1. Petrusbriefes 2,12: „Unterwerft euch um des Herrn willen jeder menschlichen Ordnung."

Zu 3. Der Satz „Ein Herrscher steht über dem Gesetz" bezieht sich nur auf die Zwangsgewalt des Gesetzes. Niemand wird nämlich durch sich selbst unter Zwang gesetzt, das Gesetz aber erlangt seine Zwangsgewalt allein aus der Macht des Herrschers. Der Herrscher heißt also „vom Gesetz entbunden", weil ihn, falls er dagegen handelt, niemand zur Rechenschaft ziehen kann. Daher schreibt die *Glosse* zum Psalmwort 50,6: „Wider dich habe ich gesündigt" usw.: „Es gibt keinen Menschen, der über die Taten des Königs zu richten hätte" (Gl. *Lomb.*, ML 191,486). Der Leitungsgewalt des Gesetzes jedoch unterwirft sich der Herrscher aus eigenem Antrieb. Dementsprechend heißt es in *Gregors IX.* Dekretalen (Lib. I, tit. 2, c. 6: Cum omnes; Frdbg. II,8): „Wer eine Rechtsordnung für andere aufgestellt hat, muß sich auch selber daran halten." Und die

96,6 legem quam ipse tuleris". Improperatur etiam his a Domino qui "dicunt et non faciunt"; et qui "aliis onera gravia imponunt, et ipsi nec digito volunt ea movere"; ut dicitur Matth. XXIII. Unde quantum ad Dei iudicium, princeps non est solutus a lege quantum ad vim directivam eius; sed debet voluntarius, non coactus, legem implere. Est etiam princeps supra legem, inquantum, si expediens fuerit, potest legem mutare, et in ea dispensare pro loco et tempore.

Articulus VI

Utrum ei qui subditur legi liceat praeter verba legis agere

AD SEXTUM SIC PROCEDIDTUR. Videtur quod non liceat ei qui subditur legi, praeter verba legis agere.

1. Dicit enim Augustinus in libro De Vera Relig.: "In temporalibus legibus, quamvis homines iudicent de his cum eas instituunt, tamen quando sunt institutae et firmatae, non licebit de ipsis iudicare, sed secundum ipsas". Sed si aliquis praetermittat verba legis dicens se intentionem legislatoris servare, videtur iudicare de lege. Ergo non licet ei qui subditur legi, ut praetermittat verba legis, ut intentionem legislatoris servet.

2. PRAETEREA. Ad eum solum pertinet leges interpretari, cuius est condere leges. Sed omnium subditorum legi non est leges condere. Ergo eorum non est interpretari legislatoris intentionem, sed semper secundum verba legis agere debent.

3. PRAETEREA. Omnis sapiens intentionem suam verbis novit explicare. Sed illi qui leges condiderunt, reputari debent sapientes; dicit enim Sapientia, Prov. VIII: "Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt". Ergo de intentione legislatoris non est iudicandum nisi per verba legis.

SED CONTRA EST quod Hilarius dicit in IV De Trin.: "Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei debet esse sermo subiectus". Ergo magis est attendendum ad causam quae movit legislatorem, quam ad ipsa verba legis.

Autorität des Weisen[22] gibt zu bedenken: „Unterwirf dich dem Gesetz, das du selbst erlassen hast." Auch unser Herr droht denen, „die nur reden und nicht danach handeln" und die „andern schwere Lasten auferlegen, selbst aber nicht einmal mit einem Finger daran rühren wollen" (Mt 23,3). Vor Gottes Gericht steht der Herrscher also nicht über dem Gesetz bezüglich dessen richtungweisender Geltung, vielmehr muß er das Gesetz freiwillig, nicht gezwungen erfüllen. - Der Herrscher steht auch insofern über dem Gesetz, als er, wenn angebracht, das Gesetz abändern und je nach Ort und Zeit von ihm entbinden kann. 96,6

6. Artikel
Darf jemand, der unter dem Gesetz steht, dem Buchstaben des Gesetzes entgegenhandeln?

1. In seinem Buch De Vera Religione (c. 31; ML 34,148) schreibt *Augustinus*: „Obwohl die Menschen im zeitlichen Gesetz die Überzeugung, die sie bei seinem Erlaß haben, zum Ausdruck bringen, dürfen sie, ist es einmal erlassen und in Geltung, nicht mehr darüber urteilen, sondern sie haben sich einfach danach zu richten." Wer jedoch den Wortlaut des Gesetzes unbeachtet läßt mit der Begründung, er halte sich einfach an des Gesetzgebers Absicht, scheint über das Gesetz zu urteilen. Also darf jemand, der dem Gesetz untersteht, den Wortlaut des Gesetzes nicht unbeachtet lassen in der Meinung, auch so die Absicht des Gesetzgebers zu verwirklichen.

2. Gesetze auslegen ist nur Sache dessen, der Gesetze erlassen kann. Nun sind alle, die einem Gesetz unterworfen sind, nicht Begründer von Gesetzen. Also haben sie sich auch nicht über die Absicht des Gesetzgebers auszulassen, sondern müssen sich stets einfach an den Wortlaut des Gesetzes halten.

3. Jeder Weise ist imstande, seine Absicht mit Worten auszudrücken. Nun muß man die Gesetzgeber unter die Weisen rechnen. Im Buch der Sprichwörter 8,15 sagt nämlich die Weisheit: „Durch mich regieren die Könige und beschließen die Gesetzgeber das Recht." Die Absicht des Gesetzgebers darf also nur entsprechend dem Wortlaut des Gesetzes beurteilt werden.

DAGEGEN steht das Wort von *Hilarius* im IV. Buch De Trinitate (ML 10,107): „Der Sinn der Worte muß den Beweggründen, weshalb sie ausgesprochen wurden, entnommen werden, denn die Sache steht nicht im Dienst der Formulierung, sondern die Formulierung im Dienst der Sache." Also ist mehr auf den Beweggrund, der den Gesetzgeber bestimmte, zu achten als auf den Wortlaut des Gesetzes.

96,6 RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra dictum est, omnis lex ordinatur ad communem hominum salutem, et in tantum obtinet vim et rationem legis; secundum vero quod ab hoc deficit, virtutem obligandi non habet. Unde Iurisperitus dicit quod "nulla ratio iuris aut aequitatis benignitas patitur ut quae salubriter pro salute hominum introducuntur, ea nos duriori interpretatione, contra ipsorum commodum, perducamus ad severitatem". Contingit autem multoties quod aliquid observari communi saluti est utile ut in pluribus, quod tamen in aliquibus casibus est maxime nocivum. Quia igitur legislator non potest omnes singulares casus intueri, proponit legem secundum ea quae in pluribus accidunt, ferens intentionem suam ad communem utilitatem. Unde si emergat casus in quo observatio talis legis sit damnosa communi saluti, non est observanda. Sicut si in civitate obsessa statuatur lex quod portae civitatis maneant clausae, hoc est utile communi saluti ut in pluribus; si tamen contingat casus quod hostes insequantur aliquos cives, per quos civitas conservatur, damnosissimum esset civitati nisi eis portae aperirentur; et ideo in tali casu essent portae aperiendae, contra verba legis, ut servaretur utilitas communis, quam legislator intendit. - Sed tamen hoc est considerandum quod si observatio legis secundum verba non habeat subitum periculum, cui oporteat statim occurri, non pertinet ad quemlibet ut interpretetur quid sit utile civitati et quid inutile civitati; sed hoc solum pertinet ad principes, qui propter huiusmodi casus habent auctoritatem in legibus dispensandi. Si vero sit subitum periculum, non patiens tantam moram ut ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam, quia necessitas non subditur legi.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ille qui in casu necessitatis agit praeter verba legis, non iudicat de ipsa lege; sed iudicat de casu singulari, in quo videt verba legis observanda non esse.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui sequitur intentionem legislatoris, non interpretatur legem simpliciter; sed in casu in quo manifestum est per

ANTWORT. Wie oben erwähnt (Art. 4), ist jedes Gesetz auf das allgemeine 96,6
Wohl der Menschen hingeordnet, und insoweit hat es Geltung und Bewandtnis eines Gesetzes. In dem Maß, in dem es diese Aufgabe nicht erfüllt, verliert es seine verpflichtende Kraft. Daher schreibt der *Rechtsgelehrte* (*Justinian*, Dig., Lib. I, tit. 3, leg. 25 Nulla iuris; KR I, 34b): „Kein Rechtsgrund oder Entgegenkommen aus Billigkeit erlaubt uns, das heilsam zum Wohl der Menschen in Geltung Gebrachte durch überstrenge Auslegung zu ihrem Nachteil zu verschärfen." Es kommt jedoch häufig vor, daß etwas, dessen Beachtung dem allgemeinen Wohl zumeist von Nutzen ist, in diesem oder jenem Fall sich im höchsten Maße schädlich auswirkt. Da nun der Gesetzgeber nicht alle Einzelfälle im Auge haben kann, legt er das Gesetz in einer Fassung vor, die nach dem Gesichtspunkt des allgemeinen Nutzens auf die meisten Fälle zutrifft. Taucht daher einmal der Fall auf, wo die Beobachtung eines solchen Gesetzes dem allgemeinen Wohl zuwiderlaufen würde, dann wäre es nicht zu befolgen. Wenn z.B. in einer belagerten Stadt die gesetzliche Anordnung getroffen wird, daß die Stadttore geschlossen bleiben, dann ist dies für das allgemeine Wohl in der Regel von Nutzen. Kommt jedoch der Fall vor, daß die Feinde einige Bürger verfolgen, von denen die Rettung der Stadt abhängt, wäre es für die Stadt höchst schädlich, wenn ihnen die Tore nicht geöffnet würden. Daher wären in diesem Fall, dem Wortlaut des Gesetzes entgegen, die Tore zu öffnen, um den Nutzen der Allgemeinheit sicherzustellen, den der Gesetzgeber im Auge hatte. - Zu bedenken ist jedoch, daß es, wenn die wortgetreue Beobachtung des Gesetzes keine unmittelbare Gefahr mit sich bringt, der man sogleich entgegentreten müßte, nicht dem Urteil jedes Beliebigen zusteht, zu erklärem, was der Stadt zum Nutzen und was ihr zum Schaden gereicht. Dies ist allein Sache der Obrigkeit, die in derlei Fällen berechtigt ist, von Gesetzen zu entbinden. Tritt jedoch ein Gefahrenzustand so plötzlich ein, daß keine Zeit mehr bleibt, sich an die Vorgesetzten zu wenden, dann bringt die Dringlichkeit als solche die Entbindung mit sich, denn die Notwendigkeit steht über dem Gesetz.

Zu 1. Wer im Fall der Notwendigkeit gegen den Wortlaut eines Gesetzes handelt, stellt sein Urteil nicht über das Gesetz als solches, sondern beurteilt nur einen Einzelfall, für den nach seiner Erkenntnis die wortgetreue Beachtung des Gesetzes nicht verpflichtet.

Zu 2. Wer sich die Absicht des Gesetzgebers zu eigen macht, legt das Gesetz nicht schlechthin nach eigenem Ermessen aus, sondern nur im Fall, wo bei eindeutiger Gefahrenlage der Gesetzgeber anders entschieden hätte. Wenn

96,6 evidentiam documenti legislatorem aliud intendisse. Si enim dubium sit, debet vel secundum verba legis agere, vel superiorem consulere.

AD TERTIUM DICENDUM quod nullius hominis sapientia tanta est ut possit omnes singulares casus excogitare; et ideo non potest sufficienter per verba sua exprimere ea quae conveniunt ad finem intentum. Et si posset legislator omnes casus considerare, non oporteret ut omnes exprimeret propter confusionem vitandam; sed legem ferre deberet secundum ea quae in pluribus accidunt.

nämlich Zweifel besteht, muß er sich entweder an den Wortlaut des Gesetzes halten oder den Vorgesetzten befragen. 96,6

Zu 3. Keines Menschen Geist reicht dazu aus, sich alle einzelnen Fälle auszudenken. Daher vermag er auch nicht, mit seinen Worten genügend darzulegen, was dem beabsichtigten Zweck dienlich ist. Und wenn es dem Gesetzgeber auch möglich wäre, alle Einzelfälle in Betracht zu ziehen, wäre es, um Verwirrung zu vermeiden, nicht ratsam, alle aufzuführen. Vielmehr müßte sich das Gesetz nach dem ausrichten, was in der Mehrzahl der Fälle zutrifft.

97,1

Quaestio XCVII
DE MUTATIONE LEGUM

In quatuor articulos divisa

DEINDE considerandum est de mutatione legum.
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum lex humana sit mutabilis.
Secundo: utrum semper debeat mutari, quando aliquid melius occurrerit.
Tertio: utrum per consuetudinem aboleatur; et utrum consuetudo obtineat vim legis.
Quarto: utrum usus legis humanae per dispensationem rectorum immutari debeat.

Articulus I
Utrum lex humana debeat mutari aliquo modo

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex humana nullo modo debeat mutari.
1. Lex enim humana derivatur a lege naturali, ut supra dictum est. Sed lex naturalis immobilis permanet. Ergo et lex humana debet immobilis permanere.
2. PRAETEREA. Sicut Philosophus dicit in V Eth., mensura maxime debet esse permanens. Sed lex humana est mensura humanorum actuum, ut supra dictum est. Ergo debet immobiliter permanere.
3. PRAETEREA. De ratione legis est quod sit iusta et recta, ut supra dictum est. Sed illud quod semel est rectum, semper est rectum. Ergo illud quod est semel lex, semper debet esse lex.
SED CONTRA EST quod Augustinus dicit in I De Lib. Arb.: "Lex temporalis, quamvis iusta sit, commutari tamen per tempora iuste potest".
RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra dictum est, lex humana est quoddam dictamen rationis, quo diriguntur humani actus. Et secundum hoc duplex causa potest esse quod lex humana iuste mutetur: una quidem ex parte rationis; alia vero ex parte hominum, quorum actus lege regulantur. Ex parte quidem rationis, quia humanae rationi naturale esse videtur ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perveniat. Unde videmus in scientiis speculativis quod qui primo philosophati sunt, quaedam imperfecta tradiderunt, quae postmodum

97. Frage
DIE ÄNDERUNG DER GESETZE

97,1

Nunmehr ist über die Änderung der Gesetze zu sprechen. Dabei ergeben sich vier Fragen:

1. Ist das menschliche Gesetz veränderlich?
2. Muß es immer geändert werden, sobald etwas Neues in Erscheinung tritt?
3. Wird es durch Gewohnheit aufgehoben und erlangt Gewohnheit Gesetzeskraft?
4. Darf die Anwendung eines menschlichen Gesetzes durch Entbindung vonseiten der Obrigkeit geändert werden?

1. Artikel
Darf das Gesetz irgendwie geändert werden?

1. Das menschliche Gesetz leitet sich, wie oben (95,2) gesagt, vom Naturgesetz ab. Das Naturgesetz besteht jedoch unverändert weiter. Also muß auch das menschliche Gesetz unverändert bestehen.

2. Wie *Aristsoteles* im V. Buch der Ethik (c. 8; 1133a25) sagt, muß vor allem das Maßgebende unveränderlich bleiben. Das menschliche Gesetz ist nun das Maß menschlichen Tuns, wie oben (90, 1 u. 2) erklärt wurde. Also muß es unveränderlich bleiben.

3. Zum menschlichen Gesetz gehört es, gerecht und richtig zu sein (vgl. 95,2). Was jedoch einmal richtig ist, bleibt immer richtig. Was also einmal Gesetz ist, muß es immer bleiben.

DAGEGEN steht das *Augustinus*wort im I. Buch Über den freien Willen (c. 6; ML 32, 1229): „Auch wenn ein zeitliches Gesetz gerecht ist, kann es im Lauf der Zeiten aus sachlich gutem Grund geändert werden."

ANTWOIRT. Wie oben (91,3) erklärt, ist das menschliche Gesetz eine Weisung der Vernunft zur Leitung des menschlichen Tuns. Dementsprechend kann es aus zwei Gründen mit Recht geändert werden: einmal vonseiten der Vernunft, sodann vonseiten der Menschen, deren Tun durch das Gesetz gelenkt wird. Vonseiten der Vernunft, weil die menschliche Vernunft naturgemäß stufenweise vom Unvollkommenen zum Vollkommenen voranschreitet. Entsprechend haben diejenigen, die zu philosophieren begonnen haben, wie wir auf dem theoretischen Wissensgebiet feststellen können, manches Unvollendete vorgetragen, was später die Nachfolger vollkommener formulierten. In gleicher Weise

97,1 per posteriores sunt tradita magis perfecte. Ita etiam et in operabilibus. Nam primi qui intenderunt invenire aliquid utile communitati hominum, non valentes omnia ex seipsis considerare, instituerunt quaedam imperfecta in multis deficientia; quae posteriores mutaverunt, instituentes aliqua quae in paucioribus deficere possunt a communi utilitate. - Ex parte vero hominum, quorum actus lege regulantur, lex recte mutari potest propter mutationem conditionum hominum, quibus secundum diversas eorum conditiones diversa expediunt. Sicut Augustinus ponit exemplum in I De Lib. Arb., quod "si populus sit bene moderatus et gravis, communisque utilitatis diligentissimus custos, recte lex fertur qua tali populo liceat creare sibi magistratus, per quos respublica administretur. Porro si paulatim idem populus depravatus habeat venale suffragium, et regimen flagitiosis sceleratisque committant; recte adimitur populo talis potestas dandi honores, et ad paucorum bonorum redit arbitrium".

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod naturalis lex est participatio quaedam legis acternae, ut supra dictum est, et ideo immobilis perseverat; quod habet ex immobilitate et perfectione divinae rationis instituentis naturam. Sed ratio humana mutabilis est et imperfecta. Et ideo eius lex mutabilis est. Et praeterea lex naturalis continet quaedam universalia praecepta, quae semper manent; lex vero posita ab homine continet praecepta quaedam particularia, secundum diversos casus qui emergunt.

AD SECUNDUM DICENDUM quod mensura debet esse permanens quantum est possibile. Sed in rebus mutabilibus non potest esse aliquid omnino immutabiliter permanens. Et ideo lex humana non potest esse omnino immutabilis.

AD TERTIUM DICENDUM quod rectum in rebus corporalibus dicitur absolute; et ideo semper quantum est de se, manet rectum. Sed rectitudo legis dicitur in ordine ad utilitatem communem, cui non semper proportionatur una eademque res, sicut supra dictum est. Et ideo talis rectitudo mutatur.

verhält es sich auf dem praktischen Wissensgebiet. Denn die Ersten, die etwas 97,1
Nützliches für das menschliche Zusammenleben einzurichten versuchten, konnten selber noch nicht alles überblicken, weshalb sich in ihren Einrichtungen manches Unvollkommene und vieles, was nichts taugte, findet. Ihre Nachfolger haben dies geändert und etwas zustandegebracht, das nur da und dort dem allgemeinen Nutzen nicht voll entsprechen kann.

Vonseiten der Menschen, deren Tun durch das Gesetz bestimmt wird, kann das Gesetz berechtigterweise wegen des Wandels der menschlichen Verhältnisse geändert werden. Entsprechend den verschiedenen Lebensverhältnissen der Menschen ändert sich auch das, was ihnen guttut. Ein Beispiel dafür bringt *Augustinus* im I. Buch seines Werkes Über den freien Willen (c. 6; PL 32,1229): „Ist ein Volk ernsthaft und gut gesittet und achtet es mit höchster Aufmerksamkeit auf den Nutzen aller, dann wird zurecht ein Gesetz beschlossen, gemäß dem dieses Volk sich die Behörde, welche die öffentlichen Angelegenheiten zu regeln hat, selbst bestellen kann. Sinkt jedoch das gleiche Volk immer mehr ab, wird das Stimmrecht käuflich und überläßt das Volk die Regierung niederträchtigen und verbrecherischen Elementen, dann wird ihm zurecht die Vollmacht, Ämterehren zu vergeben, genommen und die Leitung einer kleinen Zahl vertrauenswürdiger Männer übertragen."

Zu 1. Wie oben bemerkt (91,2; 96, 2 Zu 3), besteht das Naturgesetz in einer gewissen Teilhabe am Ewigen Gesetz und bleibt deshalb unveränderlich - eine Eigenart, die auf der Unveränderlichkeit und Vollkommenheit der göttlichen Vernunft beruht, welche die Natur begründet hat. Die menschliche Vernunft hingegen ist veränderlich und unvollkommen. Daher ist auch ihr Gesetz veränderlich. Außerdem enthält das Naturgesetz allgemeine Gebote, die immer gültig bleiben. Das vom Menschen erlassene Gesetz jedoch enthält eine Anzahl von Einzelvorschriften entsprechend der laufend sich verändernden Sachlage.

Zu 2. Das Maß muß nach Möglichkeit stets das gleiche bleiben. In wechselnden Verhältnissen kann aber etwas nicht immer vollständig gleich bleiben. Daher kann das menschliche Gesetz nicht vollständig unveränderlich sein.

Zu 3. „Richtig"[23] [gerade] bedeutet in körperlichen Dingen eine absolute Aussage, deshalb bleibt sie an sich immer richtig. Doch die Richtigkeit eines Gesetzes entscheidet sich nach seiner Beziehung zum allgemeinen Nutzen, für den ein- und dieselbe Sache nicht immer in gleicher Weise dienlich ist (vgl. ANTW.). Daher unterliegt hier das „Richtige" der Veränderung.

97,2 Articulus II

Utrum lex humana semper sit mutanda quando occurrit aliquid melius

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod semper lex humana, quando aliquid melius occurrit, sit mutanda.

1. Leges enim humanae sunt adinventae per rationem humanam, sicut etiam aliae artes. Sed in aliis artibus mutatur id quod prius tenebatur, si aliquid melius occurrat. Ergo idem est etiam faciendum in legibus humanis.

2. PRAETEREA. Ex his quae praeterita sunt, providere possumus de futuris. Sed nisi leges humanae mutatae fuissent supervenientibus melioribus adinventionibus, multa inconvenientia sequerentur, eo quod leges antiquae inveniuntur multas ruditates continere. Ergo videtur quod leges sint mutandae, quotiescumque aliquid melius occurrit statuendum.

3. PRAETEREA. Leges humanae circa actus singulares hominum statuuntur. In singularibus autem perfectam cognitionem adipisci non possumus nisi per experientiam, quae tempore indiget, ut dicitur in II Eth. Ergo videtur quod per successionem temporis possit aliquid melius occurrere statuendum.

SED CONTRA EST quod dicitur in Decretis, dist. XII: "Ridiculum est et satis abominabile dedecus, ut traditiones quas antiquitus a patribus suscepimus, infringi patiamur".

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est, lex humana intantum recte mutatur, inquantum per eius mutationem communi utilitati providetur. Habet autem ipsa legis mutatio, quantum in se est, detrimentum quoddam communis salutis. Quia ad observantiam legum plurimum valet consuetudo, intantum quod ea quae contra communem consuetudinem fiunt, etiam si sint leviora de se, graviora videntur. Unde quando mutatur lex, diminuitur vis constrictiva legis, inquantum tollitur consuetudo. Et ideo nunquam debet mutari lex humana, nisi ex aliqua parte tantum recompensetur communi saluti, quantum ex ista parte derogatur. Quod quidem contingit vel ex hoc quod aliqua maxima et evidentissima utilitas ex novo statuto provenit; vel ex eo quod est maxima necessitas, ex eo quod lex consueta aut manifestam iniquitatem continet, aut eius observatio est plurimum nociva. Unde dicitur a Iurisperito quod "in rebus novis

2. Artikel

Muß man das menschliche Gesetz immer ändern, sobald etwas Besseres in Sicht kommt?

1. Das menschliche Gesetz muß immer geändert werdense, sobald etwas Besseres in Sicht kommt. Die menschlichen Gesetze sind nämlich Schöpfungen der menschlichen Vernunft, wie sie sich auch in anderen Wissensgebieten finden. Doch in diesen wird, was früher für richtig gehalten wurde, geändert, sobald etwas Besseres aufkommt. Also legt sich das gleiche Verhalten auch im Fall der menschlichen Gesetze nahe.

2. Aus dem Vergangenen können wir Schlüsse für die Gestaltung der Zukunft ziehen. Wenn jedoch die menschlichen Gesetze beim Auftreten günstigerer Verhältnisse nicht geändert worden wären, dann hätte sich als Folge daraus viel Unerträgliches ergeben, da in alten Gesetzen allerlei Unausgereiftes stehen geblieben ist. Man kann also leicht verstehen, daß Gesetze geändert werden müssen, sooft etwas Besseres zu verordnen ist.

3. Die menschlichen Gesetze werden zur Regelung von einzelnen Verhaltensweisen der Menschen erlassen. Zur vollkommenen Kenntnis konkreter Verhältnisse braucht es jedoch Erfahrung während längerer Zeit, wie *Aristoteles* im II. Buch der Ethik (c. 1; 1103a16) bemerkt. Es legt sich also wohl nahe, sich im Lauf der Zeit für eine bessere Regelung zu entscheiden.

DAGEGEN steht in den Dekreten *Gratians* (P. I, dist. 12, can. 5 Ridiculum est; RF I, 28): „Es ist lächerlich und eine schmachvolle Entwürdigung, wenn wir zusehen müssen, wie das seit altersher von unseren Vätern Überkommene aufgegeben wird."

ANTWORT. Wie dargestellt (Art. 1), wird das menschliche Gesetz aus gutem Grund verändert, falls sich daraus ein Nutzen für die Allgemeinheit ergibt. An sich bringt aber eine Gesetzesänderung einen gewissen Nachteil für das allgemeine Wohl mit sich, denn zur Beobachtung der Gesetze trägt die Gewohnheit sehr viel bei, insofern das, was gegen das allgemein Übliche geschieht, auch wenn es sich um etwas an sich Unbedeutendes handelt, ziemlich schwerwiegend erscheint. Wenn daher ein Gesetz verändert wird, leidet die Bindekraft des Gesetzes wegen des Wegfalls der bisherigen Gewöhnung. Deshalb soll ein menschliches Gesetz niemals geändert werden, wenn sich diese Gefährdung des Gemeinwohls nicht irgendwie in entsprechender Weise ausgleichen läßt. Dies trifft dann zu, wenn die neue Verordnung einen

97,3 constituendis, evidens debet esse utilitas, ut recte recedatur ab eo iure quod diu aequum visum est".

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ea quae sunt artis, habent efficaciam ex sola ratione; et ideo ubicumque melioratio occurrit, est mutandum quod prius tenebatur. Sed leges habent maximam virtutem ex consuetudine, ut Philosophus dicit in II Pol. Et ideo non sunt de facili mutandae.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio illa concludit quod leges sunt mutandae, non tamen pro quacumque melioratione, sed pro magna utilitate vel necessitate, ut dictum est.

Et similiter dicendum est AD TERTIUM.

Articulus III

Utrum consuetudo possit obtinere vim legis

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod consuetudo non possit obtinere vim legis, nec legem amovere.

1. Lex enim humana derivatur a lege naturae et a lege divina, ut ex supradictis patet. Sed consuetudo hominum non potest mutare legem naturae, nec legem divinam. Ergo etiam nec legem humanam immutare potest.

2. PRAETEREA. Ex multis malis non potest fieri unum bonum. Sed ille qui incipit primo contra legem agere, male facit. Ergo multiplicatis similibus actibus non efficietur aliquod bonum. Lex autem est quoddam bonum, cum sit regula humanorum actuum. Ergo per consuetudinem non potest removeri lex, ut ipsa consuetudo vim legis obtineat.

3. PRAETEREA. Ferre leges pertinet ad publicas personas, ad quas pertinet regere communitatem; unde privatae personae legem facere non possunt. Sed consuetudo invalescit per actus privatarum personarum. Ergo consuetudo non potest obtinere vim legis, per quam lex removeatur.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit in epist. Ad Casulanum: "Mos populi Dei et instituta maiorum pro lege sunt tenenda. Et sicut praevaricatores

bedeutsamen und offensichtlichen Nutzen mit sich bringt, oder wenn höchste Dringlichkeit besteht, weil das bisher gewohnte Gesetz entweder eine eindeutige Ungerechtigkeit enthält oder seine Befolgung sich als höchst schädlich erweist. Daher schreibt der *Rechtsgelehrte* (*Justinian*, Dig., Lib. I, tit. 4, leg. 2 In rebus novis; KR I, 35a): „Soll etwas Neues eingeführt werden, muß dessen Nutzen einleuchtend sein, sodaß man jenes Recht aufgeben kann, das man lange für angemessen hielt." 97,3

Zu 1. Was zum Wissen gehört, hat seine Überzeugungskraft allein aus der Vernunft. Sobald daher eine bessere Einsicht kommt, gibt man das, was man früher für richtig hielt, auf. Die Gesetze schöpfen jedoch ihre Kraft allein aus der Gewohnheit, wie *Aristoteles* im II. Buch der Politik (c. 8; 1269a20) bemerkt. Deshalb sollen sie nicht leichthin abgeändert werden.

Zu 2. Jene Überlegung gibt zu bedenken, daß Gesetze zwar abgeändert werden sollen, jedoch nicht, um irgendeine kleine Verbesserung anzubringen, sondern, wie gesagt (ANTW.), nur wenn sich daraus ein beträchtlicher Vorteil ergibt oder eine dringende Notwendigkeit besteht.

Ähnliches ist zum 3. Einwand zu bemerken.

3. Artikel
Kann Gewohnheit Gesetzeskraft erlangen?

1. Gewohnheit kann weder Gesetzeskraft erlangen noch ein Gesetz verdrängen. Das menschliche Gesetz leitet sich nämlich vom Naturgesetz oder vom göttlichen Gesetz ab (vgl. oben 93,3; 95,2). Von den Menschen eingeführte Gewohnheit vermag jedoch weder das Naturgesetz noch das göttliche Gesetz zu verändern, also auch nicht das menschliche Gesetz.

2. Schlechtes kann nichts Gutes hervorbringen. Wer jedoch einmal damit anfängt, gegen das Gesetz zu handeln, tut etwas Schlechtes. Vermehren sich derlei Verstöße, so kommt daraus nichts Gutes. Das Gesetz aber ist etwas Gutes, denn es bedeutet Richtschnur für das menschliche Handeln. Durch gesetzwidrige Gewohnheit kann ein Gesetz also nicht außer Kraft gesetzt werden, sodaß eine solche Gewohnheit Gesetzeskraft erlangen könnte.

3. Gesetze zu erlassen, ist Sache der Amtspersonen, denen die Leitung des Gemeinwesens obliegt. Daher können Privatpersonen keine Gesetze verordnen. Gewohnheit, durch die ein Gesetz verdrängt würde, kann also keine Gesetzeskraft erlangen.

DAGEGEN steht ein *Augustinus*wort im Brief an *Casulanus* (Epist. 36, c. 1; ML 33,136): „Die Sitte des Volkes Gottes und die Gebräuche der Vorfahren sind

97,3 legum divinarum, ita et contemptores consuetudinum ecclesiasticarum coercendi sunt".

RESPONDEO DICENDUM quod omnis lex proficiscitur a ratione et voluntate legislatoris; lex quidem divina et naturalis a rationabili Dei voluntate; lex autem humana a voluntate hominis ratione regulata. Sicut autem ratio et voluntas hominis manifestantur verbo in rebus agendis, ita etiam manifestantur facto: hoc enim unusquisque eligere videtur ut bonum, quod opere implet. Manifestum est autem quod verbo humano potest et mutari lex, et etiam exponi, inquantum manifestat interiorem motum et conceptum rationis humanae. Unde etiam et per actus maxime multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt, mutari potest lex, et exponi, et etiam aliquid causari quod legis virtutem obtineat, inquantum scilicet per exteriores actus multiplicatos interior voluntatis motus, et rationis conceptus efficacissime declaratur; cum enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis iudicio provenire. Et secundum hoc consuetudo et habet vim legis, et legem abolet, et est legum interpretatrix.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod lex naturalis et divina procedit a voluntate divina, ut dictum est. Unde non potest mutari per consuetudinem procedentem a voluntate hominis, sed solum per auctoritatem divinam mutari posset. Et inde est quod nulla consuetudo vim legis obtinere potest contra legem divinam vel legem naturalem; dicit enim Isidorus in Synonym.: "Usus auctoritati cedat; pravum usum lex et ratio vincat".

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut supra dictum est, leges humanae in aliquibus casibus deficiunt; unde possibile est quandoque praeter legem agere, in casu scilicet in quo deficit lex, et tamen actus non erit malus. Et cum tales casus multiplicantur propter aliquam mutationem hominum, tunc manifestatur per consuetudinem quod lex ulterius non est utilis; sicut etiam manifestaretur si lex contraria verbo promulgaretur. Si autem adhuc maneat ratio eadem propter quam prima lex utilis erat, non consuetudo legem, sed lex consuetudinem vincit; nisi forte propter hoc solum inutilis lex videatur, quia non erst "possibilis

wie Gesetze einzuhalten. Und gleich den Übertretern der Gesetze Gottes sind die Verächter der kirchlichen Gewohnheiten in die Schranken zu weisen." 97,3

ANTWORT. Jedes Gesetz geht aus der Vernunft und dem Willen des Gesetzgebers hervor: das göttliche Gesetz und das Naturgesetz aus dem vernünftigen Willen Gottes, das menschliche Gesetz aus dem von der Vernunft geleiteten Willen des Menschen. Nun werden Verstand und Wille des Menschen hinsichtlich des Tuns sichtbar durch das Wort oder auch durch das vollbrachte Werk. Jeder betrachtet nämlich offenbar das als gut, was er in die Tat umsetzt. Es ist aber einleuchtend, daß das Gesetz durch das Wort des Menschen sowohl geändert wie auch ausgelegt werden kann, insofern es den inneren Denkprozeß und die Einstellung der menschlichen Vernunft zum Ausdruck bringt. Ebenso kann ein Gesetz durch recht oft wiederholte Handlungen, durch die eine Gewohnheit entsteht, geändert und ausgelegt und ein Zustand herbeigeführt werden, der Gesetzeskraft erlangt, insofern durch derart wiederholte Akte die innere Willensbewegung und die rationale Auffassung aufs wirksamste verdeutlicht werden. Was nämlich sehr oft getan wird, scheint aus einem wohlüberlegten Urteil der Vernunft hervorzugehen. Dementsprechend besitzt die Gewohnheit Gesetzeskraft, verdrängt ein bestehendes Gesetz, verdeutlicht den Sinn der Gesetze.

Zu 1. Das Naturgesetz und das göttliche Gesetz haben, wie gesagt (ANTW.), ihren Ursprung im Willen Gottes. Daher können sie durch Gewohnheit, die vom menschlichen Willen bestimmt wird, nicht geändert werden; dies wäre nur kraft göttlicher Vollmacht möglich. Aus diesem Grund kann auch keine Gewohnheit gegen das Gesetz Gottes oder das der Natur Gesetzeskraft erlangen. In diesem Sinn schreibt *Isidor* in seinen Synonyma (Lib. II, n. 80; ML 83,863): „Brauch weiche der Autorität, Mißbrauch werde durch Gesetz und Vernunft ausgerottet."

Zu 2. Wie oben gesagt (96,6), versagen die menschlichen Gesetze in gewissen Fällen. Daher ist es möglich, den Wortlaut des Gesetzes bisweilen außer Acht zu lassen, dort nämlich, wo das Gesetz lückenhaft ist, und trotzdem ist die Handlung nicht zu beanstanden. Und wenn sich solche Fälle wegen der irgendwie veränderten Denkweise der Menschen mehren, wird aufgrund der nun entstehenden Gewohnheit eindeutig klar, daß das Gesetz keinen Nutzen mehr bringt. Dieselbe Eindeutigkeit ergäbe sich auch, wenn ein den Verhältnissen widersprechendes Gesetz ausgerufen würde. Bleibt jedoch der Grund, weshalb das erste Gesetz erlassen wurde, weiterbestehen, dann verdrängt die Gewohnheit nicht das Gesetz, sondern das Gesetz die Gewohnheit, es sei denn, das Gesetz erscheine nur deshalb als nutzlos, weil es „nach der bestehenden Landessitte

97,4 secundum consuetudinem patriae", quae erat una de conditionibus legis. Difficile enim est consuetudinem multitudinis removere.

AD TERTIUM DICENDUM quod multitudo in qua consuetudo introducitur, duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quae possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid observandum quod consuetudo manifestat, quam auctoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi inquantum gerit personam multitudinis. Unde licet singulae personae non possint condere legem, tamen totus populus condere legem potest. Si vero multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem a superiori potestate positam removendi; tamen ipsa consuetudo in tali multitudine praevalens obtinet vim legis, inquantum per eos toleratur ad quos pertinet multitudini legem imponere; ex hoc enim ipso videntur approbare quod consuetudo introduxit.

Articulus IV

Utrum rectores multitudinis possint in legibus humanis dispensare

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod rectores multitudinis non possunt in legibus humanis dispensare.

1. Lex enim statuta est "pro communi utilitate", ut Isidorus dicit. Sed commune bonum non debet intermitti pro privato commodo alicuius personae, quia, ut dicit Philosophus in I Eth., "bonum gentis divinius est quam bonum unius hominis". Ergo videtur quod non debeat dispensari cum aliquo ut contra legem communem agat.

2. PRAETEREA. Illis qui super alios constituuntur, praecipitur Deut. I: "Ita parvum audietis ut magnum, nec accipietis cuiusquam personam; quia Dei iudicium est". Sed concedere alicui quod communiter denegatur omnibus, videtur esse acceptio personarum. Ergo huiusmodi dispensationes facere rectores multitudinis non possunt, cum hoc sit contra praeceptum legis divinae.

nicht erfüllbar" ist, was eine der Voraussetzungen für das Gesetz war (vgl. 97,4
Isidor: Etym., Lib. V, c. 21; ML 82,203). Es erweist sich eben als schwierig, die Sitten eines Volkes abzuschaffen.

Zu 3. Für eine gesellschaftliche Gruppe, in der sich eine Gewohnheit herausbildet, sind zwei Verfassungen möglich. Sind die Menschen frei, so daß sie sich selbst Gesetze geben können, dann spielt die Übereinstimmung aller hinsichtlich dessen, was in der Gewohnheit zum Ausdruck kommt, eine größere Rolle als die Autorität der Obrigkeit, die nur insoweit Macht besitzt, als sie die ganze Gruppe vertritt. Obgleich einzelne Personen kein Gesetz erlassen können, so steht doch dieses Recht dem ganzen Volk zu. - Besitzen die Menschen jedoch nicht die freie Möglichkeit, sich gesetzgeberisch zu betätigen oder ein von der obrigkeitlichen Gewalt auferlegtes Gesetz zu Fall zu bringen, dann erhält die in dieser Gruppe vorherrschende Gewohnheit gesetzlichen Rang, wenn sie von denen geduldet wird, denen die Gesetzgebung für das Volk zusteht; diese scheinen nämlich damit die Rechtmäßigkeit der eingeführten Gewohnheit zu bestätigen.

4. Artikel
Kann der Vorsteher einer Gesellschaft von der Befolgung menschlicher Gesetze dispensieren?

1. Wie *Isidor* schreibt (Etym., Lib. II, c. 10; ML 82,131; Lib. V, c. 21; ML 82,203), dient das Gesetz „dem allgemeinen Nutzen". Die Sorge für das Wohl aller darf jedoch nicht zugunsten des Privatwohls irgendeiner Einzelperson zurückgestellt werden, weil, wie *Aristoteles* im I. Buch der Ethik (c. 1; 1094b10) bemerkt, „das Gut des ganzen Volkes göttlicher ist als das eines einzelnen Menschen". Also scheint es nicht statthaft zu sein, jemandem durch Dispens die Möglichkeit zu verschaffen, sich außerhalb des allgemein verbindlichen Gesetzes zu betätigen.

2. Denen, die über andere gesetzt sind, wird im IV. Buch des Moses (Deut. 1,17) geboten: „[Kennt vor Gericht kein Ansehen der Person!] Klein wie Groß hört an und begünstigt niemanden, denn es ist Gottes Gericht." Doch einem einzelnen etwas zu gewähren, was den übrigen allgemein abgeschlagen wird, ist parteiische Begünstigung. Leiter von Gemeinschaften können also derlei Ausnahmeregelungen nicht vornehmen, da solches gegen das Gebot des göttlichen Gesetzes verstößt.

97,4 3. PRAETEREA. Lex humana, si sit recta, oportet quod consonet legi naturali et legi divinae; aliter enim non "congrueret religioni", nec "conveniret disciplinae", quod requiritur ad legem, ut Isidorus dicit. Sed in lege naturali et divina nullus homo potest dispensare. Ergo nec etiam in lege humana.

SED CONTRA EST quod dicit Apostolus, I ad Cor. IX: "Dispensatio mihi credita est".

RESPONDEO DICENDUM quod dispensatio proprie importat commensurationem alicuius communis ad singula; unde etiam gubernator familiae dicitur dispensator, inquantum unicuique de familia cum pondere et mensura distribuit et operationes et necessaria vitae. Sic igitur et in quacumque multitudine ex eo dicitur aliquis dispensare, quia ordinat qualiter aliquod commune praeceptum sit a singulis adimplendum. Contingit autem quandoque quod aliquod praeceptum quod est ad commodum multitudinis ut in pluribus, non est conveniens huic personae, vel in hoc casu, quia vel per hoc impediretur aliquid melius, vel etiam induceretur aliquod malum, sicut ex supradictis patet. Periculosum autem esset ut hoc iudicio cuiuslibet committeretur, nisi forte propter evidens et subitum periculum, ut supra dictum est. Et ideo ille qui habet regere multitudinem, habet potestatem dispensandi in lege humana quae suae auctoritati innititur, ut scilicet in personis vel in casibus in quibus lex deficit, licentiam tribuat ut praeceptum legis non servetur. Si autem absque hac ratione pro sola voluntate licentiam tribuat, non erit fidelis in dispensatione, aut erit imprudens; infidelis quidem, si non habet intentionem ad bonum commune; imprudens autem, si rationem dispensandi ignoret. Propter quod Dominus dicit, Luc. XII: "Quis, putas, est fidelis dispensator et prudens, quem constituit dominus super familiam suam?"

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quando cum aliquo dispensatur ut legem communem non servet, non debet fieri in praeiudicium boni communis; sed ea intentione ut ad bonum commune proficiat.

AD SECUNDUM DICENDUM quod non est acceptio personarum si non serventur aequalia in personis inaequalibus. Unde quando conditio alicuius personae requirit rationabiliter ut in ea aliquid specialiter observetur, non est personarum acceptio si sibi aliqua specialis gratia fiat.

AD TERTIUM DICENDUM quod lex naturalis inquantum continet praecepta communia, quae nunquam fallunt, dispensationem recipere non potest. In aliis

3. Soll ein Gesetz richtig sein, so muß es mit dem Naturgesetz und mit dem göttlichen Gesetz in Einklang stehen. Sonst nämlich würde es nicht „der Religion entsprechen", noch „der sittlichen Ordnung dienen", was für ein Gesetz, wie *Isidor* (Etym., Lib. II, c. 10; ML 82,131: Lib. V, c. 3; ML 82,199) sagt, erforderlich ist. Doch vom Naturgesetz und vom Gesetz Gottes kann kein Mensch dispensieren, also auch nicht vom menschlichen Gesetz. 97,4

DAGEGEN steht das Apostelwort im 1. Korintherbrief 9,17: „Mir ist die Dispensgewalt anvertraut."

ANTWORT. „Dispens" bedeutet im eigentlichen Sinn Zumessung von etwas Gemeinsamem an einzelne. So heißt das Oberhaupt der Familie „Dispensator" [Verteiler], insofern er allen Familiengliedern nach Maß und Gewicht ihre Aufgaben und das Lebensnotwendige zuteilt. Man sagt denn auch von einem, der in irgendeiner Gemeinschaft anordnet, wie eine allgemeine Vorschrift von den einzelnen zu erfüllen ist, er verteile [dispensiere]. Bisweilen kommt es nun vor, daß eine dem Wohl der Allgemeinheit durchweg dienende Vorschrift einer bestimmten Person oder in einem bestimmten Fall nicht dienlich ist, weil damit etwas Besseres verhindert oder auch einem Übel Vorschub geleistet würde (vgl. oben 96,6). Es wäre jedoch gefährlich, dies dem Urteil jedes Beliebigen anheimzustellen, es sei denn bei eindeutiger und unmittelbarer Bedrohung (vgl. oben 96,6). Daher steht dem Leiter einer Gemeinschaft die Vollmacht zu, vom menschlichen Gesetz, soweit er dafür zuständig ist, zu dispensieren, d.h. bei Personen oder in Fällen, wo das Gesetz versagt, die Erlaubnis zu erteilen, die Vorschrift des Gesetzes unbeachtet zu lassen. Erteilt er jedoch ohne einen solchen Grund, rein nach Belieben, die Erlaubnis, dann ist er in seinem Verteilen [Dispensieren] unzuverlässig oder unklug: unzuverlässig, wenn er sich nicht das Allgemeinwohl vor Augen hält, unklug, wenn er seine Dispens nicht zu begründen vermag. Daher sagt der Herr bei Lukas 12,42: „Wer ist der treue und kluge Verwalter, den der Herr über sein Gesinde gesetzt hat?"

Zu 1. Wird jemand von der Erfüllung eines allgemein verbindlichen Gesetzes befreit, so darf dies nicht zum Nachteil des Allgemeinwohls geschehen, sondern muß von der Absicht getragen sein, das Gemeinwohl zu fördern.

Zu 2. Man kann nicht von Begünstigung reden, wenn man zwei ungleiche Personen ungleich behandelt. Verlangen die Verhältnisse einer Person, ihr vernünftigerweise besondere Aufmerksamkeit zu schenken, so hat es nichts mit Ansehen der Person zu tun, wenn sie mit einer besonderen Gunst bedacht wird.

Zu 3. Das Naturgesetz läßt keine Dispens zu, soweit es allgemeine Gebote enthält, die niemals fehlgehen. Von anderen Geboten, die sich auf dem Weg von

97,4 vero praeceptis, quae sunt quasi conclusiones praeceptorum communium, quandoque per hominem dispensatur; puta quod mutuum non reddatur proditori patriae, vel aliquid huiusmodi. Ad legem autem divinam ita se habet quilibet homo, sicut persona privata ad legem publicam cui subiicitur. Unde sicut in lege humana publica non potest dispensare nisi ille a quo lex auctoritatem habet, vel is cui ipse commiserit; ita in praeceptis iuris divini, quae sunt a Deo, nullus potest dispensare nisi Deus, vel is cui ipse specialiter committeret.

Schlußfolgerungen aus den allgemeinen Geboten ergeben, ist bisweilen die Dispens durch den Menschen möglich, wie z.B. daß man geliehendes Gut einem Vaterlandsverräter nicht zurückgeben muß u.ä. Zum göttlichen Gesetz jedoch verhält sich der Mensch wie eine Privatperson zum öffentlichen Gesetz, dem er untersteht. Wie aber vom öffentlichen menschlichen Gesetz nur jener dispensieren kann, von dem das Gesetz seine Verbindlichkeit erhalten hat, oder dessen Beauftragter, so kann von den Geboten göttlichen Rechts, die von Gott erlassen sind, niemand dispensieren außer Gott selbst oder jemand, dem er eigens dafür die Vollmacht übertragen hätte. 97,4

ANMERKUNGEN ZUM TEXT

1. Bei *Isidor*, Etym. IX, 3,6 wird lex von legere (lesen) abgeleitet: "Leges a legendo". In diesem Sinn auch bei *Thomas*: 90, 4 Zu 3.
2. Über die Identität von letztem Ziel und Gemeinwohl vgl. Kommentar.
3. Der Gedanke, den *Thomas* hier vorträgt, ist sehr kompliziert. Das Gesetz ist wesentlich eine Anweisung der Vernunft im Hinblick auf ein Ziel. In dieser Tätigkeit (darum "aktiv") erschöpft es sein Wesen. Man kann es also nicht als etwas auffassen, das selbst vorgeschrieben ist, also einen aktiven Gesetzgeber voraussetzt. Wenn nun Gott einen Imperativ an den Menschen erläßt, dann kann man nicht sagen, der Imperativ als Aktivität der göttlichen Vernunft sei seinerseits wiederum passiv, d.h. auf ein Ziel ausgerichtet. Denn der Imperativ als Tun (aktiv) ist mit dem Wesen Gottes identisch. Im weltlichen Bereich allerdings untersteht der Imperativ des Gesetzgebers selbst wieder einem Gesetz, nämlich demjenigen, dem der Mensch, als Geschöpf in der Ordnung Gottes stehend, dem ewigen Gesetzgeber unterworfen ist. Deswegen sagt *Thomas*, daß in diesem Fall das Ziel des Gesetzgebers (als Mensch) nicht dasselbe ist, wie das Ziel, auf das hin das vom Gesetzgeber erlassene Gesetz ausrichtet. Die beiden Ziele sind aber nicht unverbunden. In letzter Analyse muß auch das vom Gesetzgeber erlassene Gesetz sich nach dem Gesetz richten, dem der Gesetzgeber unterworfen ist. Sonst fehlte nämlich die juristische Normenlogik. *Kelsen* hat es verstanden, diese Normenlogik durch alle juristischen Etappen darzustellen. Da er wegen seines Rationalismus einen absoluten Gesetzgeber (Gott), in dem das aktive Gesetz identisch ist mit seinem Wesen, nicht anerkennen konnte, blieb ihm nur die hypothetische Annahme eines obersten Gesetzgebers. Das Auseinanderfallen von Ziel des Gesetzgebers als Mensch und Ziel der gesetzlichen Vorschrift ist für den Gesetzesbegriff nicht wesentlich, wie die Erklärung des Ewigen Gesetzes beweist. Deswegen spricht *Thomas* von "per accidens" (beiläufig).
4. Die Teilhabe am Ewigen Gesetz in der nicht vernunftbegabten Kreatur, die mit dem identisch ist, was die Naturwissenschaft unter Naturgesetz versteht, ist nur im passiven Sinn Gesetz, während das Naturgesetz in der vernunftbegabten Kreatur auch aktives Gesetz ist. Wegen dieser Abschwächung des Gesetzescharakters in der nicht vernunftbegabten Kreatur spricht hier *Thomas* von einer analogen Anwendung des Begriffs Gesetz. Siehe Kommentar S. 176: "Die Vernunft, das Subjekt der Handelnsanweisung". Vgl. auch 90,1 Zu 3; ebenso Anmerkung 3.

5. Wenn *Thomas* hier vom menschlichen Gesetz spricht, dann verbleibt er doch immer noch im Bereich, in dem das Naturrecht gilt, d.h. jenes Recht, das durch die menschliche Vernunft noch erkennbar ist, moderner ausgedrückt: im Bereich der natura rei, der Sachgerechtigkeit. Je mehr die praktische Vernunft sich von der Ebene der allgemeinen Handlungsprinzipien trennt und in die konkrete Wirklichkeit hinabsteigt, um so unsicherer wird sie. Es ist also in dieser Antwort nicht die Rede von dem, was man gelegentlich zur Unterscheidung vom Naturrecht als "positives Gesetz" bezeichnet. Beachtenswert ist in diesem Zusammenhang, daß Thomas im kommenden Artikel (5, 1. Einwand), das "menschliche Gesetz" als vom Naturrecht abgeleitetes Gesetz, also immer noch als "Vernunftgesetz" versteht. Vgl. auch daselbst Einwand 2.
6. Es überrascht, daß gemäß *Thomas* das menschliche Gesetz auch die inneren Akte des Menschen einschließen sollte. Es ist aber zu beachten, daß das, was *Thomas* unter dem menschlichen Gesetz versteht, immer noch im Bereich des Naturrechts, nämlich der Regelung durch die Vernunft liegt. An sich kann man die inneren Akte des Menschen aus dem Gemeinwohl nicht ausschließen. Es ist aber damit nicht gesagt, daß der Staat die inneren Akte gesetzlich regeln müsse. Im Bereich der Gerechtigkeit kommt es nicht auf die innere Einstellung an, sondern lediglich auf die Erfüllung der Forderung sachlicher Gleichheit, wie *Thomas* im Ethikkommentar (Lib . V, Lect. 1, Edit. Marietti Nr. 886) erklärt. Der innere Akt fällt nur dann ins Blickfeld, wenn er durch die äußere Handlung in Mitleidenschaft gezogen ist, z.B. wenn jemandem ein Schaden zugefügt wird, durch den er in der freien Aktion behindert wird: „Sed circa justitiam et injustitiam praecipue attenditur quid homo exterius operatur. Qualiter autem efficiatur interius non consideratur nisi ex consequenti, prout scilicet aliquis juvatur vel impeditur circa operationem." (Ethikkommntar a.a.O.). Dem Staat obliegt in erster Linie die Gerechtigkeit und somit die sachliche Ordnung.
7. Lateinisch „fomes" = Zunder. Botanisch handelt es sich um einen Löcherpilz, näherhin um den Feuer- oder Zunderschwamm (Polyporus fomentarius), der auf der Rinde alter Bäume wächst. Er ist leicht entzündbar, glimmt aber, falls nicht völlig trocken, unentwegt, bis er sich verzehrt hat. Aus diesem Grund wurde er zum Symbol für „glimmende" Gier, böse sinnliche Begierlichkeit. Vgl. *Lomb.* Sent., Lib. II, dist. 30, c. 8; *Johannes Damascenus*, De Fide Orth., Lib. IV, c. 22 (MG 94,1200).
8. Die von der Vernunft losgelöste Begierlichkeit ist, wie aus dem Zusammenhang und vor allem aus der Antwort zu 1 hervorgeht, nicht Gesetz, weil sie zur sittlichen Norm des Handelns würde. Vielmehr ist sie aufgrund ihrer Eigenkraft nur zum faktischen Gesetz geworden, dem jede sittliche Rechtfertigung

abgeht. Sie hat die Bewandtnis des Gesetzes erst dadurch, daß sie aufgrund göttlichen Strafentscheides den Charakter des (faktischen, sittlich nicht legitimierten) Gesetzes erhält.
9. Sowohl die ANTW. des Artikels wie auch dieses Zu 1 sind in ihren Gedankengängen sehr verwickelt. Zunächst wird gesagt, daß das Gesetz in jedem Falle den Menschen gut mache, worum immer es sich handle, ob um etwas Verwerfliches wie der Diebstahl oder etwas Gutes wie das Streben nach Tugend. Unter diesem Gesichtspunkt ist der Begriff „gut" rein formal zu verstehen: das Gesetz macht den Menschen zu einem guten Untergebenen, wobei „gut" im Sinn dessen verstanden ist, der das Gesetz erläßt, sei er ein sittlich einwandfreier Mensch oder ein verbrecherischer Diktator. In jedem Fall schafft das Gesetz einen gefügigen Menschen. Dieser Gedankengang mag unnütz, sogar abwegig erscheinen. Was nützt es, von „gut" zu reden, wenn der Sachverhalt dieses Begriffs „gut" eben nicht gut, sondern verwerflich ist? *Thomas* ging es aber zunächst um den Effekt des Gesetzes als solchen. Wenn das Gesetz, ob sachlich gut oder schlecht, in jedem Fall einen Effekt im Menschen produziert, dann kann der Gesetzgeber, sofern er sich in den Dienst des sachlich Guten stellt, hoffen, daß seine Gesetze einen guten moralischen Effekt haben. Nun ist gemäß heutigem Gesetzesverständnis diese Hoffnung eitel. Der Moderne ist der Überzeugung, daß das Gesetz aus sich keine moralischen Qualitäten erzeugen könne. Heute wird der Gesetzesgehorsam mehr als rein strategische Abwägung zwischen zwei Möglichkeiten verstanden, bestraft zu werden oder die Strafe zu umgehen.
10. Diese Antwort macht den Eindruck eines reinen Positivismus. Das Gesetz eines Tyrannen kann aber unter Umständen die einzige Möglichkeit sein, eine rechtliche Ordnung zu schaffen, dies vor allem dann, wenn als Alternative nur der Bürgerkrieg steht. Es liegt nun bei der moralischen Einstellung des Bürgers, zu entscheiden, ob das Gesetz von ihm noch verantwortet werden kann. Wenn nicht, bleibt nur der Widerstand, allerdings dann mit der eventuellen Folge des Martyriums. Davon spricht hier *Thomas* nicht, weil es ihm formell nur um die Explikation der Funktion des Gesetzes geht.
11. Vgl. auch *Isidor*, Etymol., Lib. V, cap 19 (ML 82, 202).
12. Hier ist daran zu erinnern, daß das Gesetz ein Akt der Vernunft ist. Diese aber ist eine einzige in Gott.
13. Wenn etwas von Natur aus sich nicht anders verhalten kann, wie man z.B. mit dem Auge nicht hören kann, dann ist dies kein Zwang, sondern eine Selbstverständlichkeit, die nicht als Forderung empfunden wird. Echter Zwang

kommt von außen. Dieser ist um so wirksamer, je mehr er die Möglichkeit, zwischen Alternativen zu wählen, ausschließt.

14. Man muß genau darauf achten, daß *Thomas* nach dem Anfangsgrund des Naturgesetzes fragt. Gesetz ist immer ein Gebot. Ein bloßer Habitus ist kein Gebot. Er ist höchstens etwas, wodurch das Gebot ausgesprochen wird. Man hat also in unserem Fall nach den obersten Geboten der Vernunft zu suchen. Diese sind prinzipielle Aussagen über das, was zu tun und zu lassen ist. Unter diesem Gesichtspunkt kann man darum nicht sagen, das Naturgesetz bestehe in einem Habitus. Wenn man aber nach der psychischen Kraft fragt, durch die diese obersten Grundsätze festgehalten werden, dann muß man sagen, es handle sich um einen Habitus der Vernunft. Es ist nicht die bloße Vernunft, denn diese ist ohne Erkenntnisse leer. Als unmittelbar erkennbare Prinzipien sind die obersten Grundsätze unverlierbar. Was nun zu solchen obersten Grundsätzen gehört, ob es mehr sind als nur „Das Gute ist zu tun und das Böse zu meiden", darüber wird im Kommentar gesprochen.

15. Die Unterscheidung von natürlichem und sittlichem Gemeinwohl will nicht besagen, daß die Handlungen, die sich auf das natürliche Gemeinwohl beziehen, nicht auch sittlich seien. Sittlich im Unterschied zu natürlich nähert sich hier dem, was wir gesellschaftliche Gesittung nennen, d.h. alles, was nicht unmittelbar einem natürlichen Trieb oder einer natürlichen Neigung entspricht, sondern sich mehr aus gesellschaftlichen Fakten ergibt und von daher gefordert ist. Man kann z.B. an bestimmte Anstandsregeln denken.

16. Hier nähert sich *Thomas* in gewisser Hinsicht der scotistischen Ansicht, wonach die gesamte natürliche Ordnung im Willen Gottes begründet ist. Es handelt sich aber in den von *Thomas* genannten Fällen um Wirklichkeiten, die mit der Verfügungsgewalt des menschlichen Willens zusammenhängen. Das Eheband ist zwar an sich, d.h. vonseiten der Kontrahenten, unauflöslich. Der Ehekontrakt vollzieht sich aber innerhalb einer von Gott bestimmten Rechtsordnung. Das heißt, der Kontrakt ist insofern hypothetisch, als er im vorhinein sich eventuellen Interventionen Gottes fügt. Ähnlich verhält es sich mit dem Eigentumsrecht. Der Mensch ist nicht wesentlich Eigentümer, wie etwa in der Theorie *Lockes*. Er bleibt auch als Eigentümer nur Verwalter der von Gott geschaffenen Güter. Ein Recht auf Eigentum gibt es nur in der zwischenmenschlichen Beziehung. Der Eigentümer muß darum einen göttlichen Eingriff in das Eigentumsrecht respektieren.

17. *Thomas* analysiert hier den sündhaften Akt. Vonseiten des obersten Naturrechtsprinzips aus müßte das letzte praktische Urteil an sich in einer korrekten, sachlich richtigen Entscheidung enden. Wenn dies nicht der Fall ist, dann liegt

es nicht etwa an einer Schwäche des obersten Prinzips, sondern an der Willenseinstellung, die in der nachgeordneten Prämisse vortäuscht, sie entspräche sachlich dem obersten Prinzip. Unter den universalen Begriff "gut" kann man etwas subsumieren, das nur nominell, nicht aber sachlich und objektiv gut ist. An sich ist auch der Wille naturhaft auf das objektiv und seinshaft Gute ausgerichtet. Da er aber frei ist, kann er sich selbst in der Weise disponieren, daß ihm etwas als sachlich gut erscheint, was de facto nicht gut ist. Die natürliche Willenseinstellung wird durch irgendwelche Leidenschaften verbogen. Es kommt daher zu einem praktischen Fehlurteil, wobei aber das oberste Prinzip in sich nicht berührt wird. De facto wird in keiner Sünde das oberste Prinzip "ertötet" - *Thomas* sagt hierfür: es wird nicht „generell" gelöscht - , es wird in dem konkreten Fall mißbraucht. Sonst gäbe es keine Gewissensbisse und keine Reue. Die obersten Prinzipien sind das, was wir sonst Gewissen nennen. Das Gewissen ist im thomasischen Verständnis nicht die Entscheidung, sondern deren Korrektiv, approbierend oder reprobierend. Die Entscheidung ist die willentliche Ausführung des letzten praktischen und konkreten Urteils, das von der Tugend der Klugheit gefällt wird. Wo diese Klugheit fehlt, wird der logische Prozeß, der vom obersten Prinzip über die konkreteren Prämissen zum letzten korrekten Urteil führen müßte, umgeleitet. Dies ist deswegen möglich, weil das oberste Prinzip nur fordert, das Seinsgerechte und Wahre zu tun. Was nun seinsgerecht und somit wahr ist, wird durch die Vernunft unter der Willensbeeinflussung bestimmt. Das letzte praktische Urteil hängt wesentlich vom Willen ab, nur das sachlich Richtige tun zu wollen. Unter Umständen kann dieses praktische Urteil einem theoretischen Irrtum (nicht genügendes Wissen um die Handlung) unterliegen, somit objektiv falsch sein. Es ist aber als praktisches Urteil wahr. Hier wird der Unterschied zwischen theoretischer und praktischer Wahrheit deutlich. In diesem Sinn ist also der Satz zu verstehen, das allgemeine Prinzip würde in einem Einzelfall, jedoch nicht generell (in universali), ausgeschaltet.

18. D.i. vor seiner positiven Festlegung.

19. Von Bedeutung ist, daß *Thomas* hier von der Kraft und nicht von der Verbindlichkeit des Gesetzes spricht. Die Verbindlichkeit jeden Gesetzes besagt die sittliche Verpflichtung gegenüber dem Gesetz. Der Ausdruck „Kraft" bezieht sich auf die Triebkraft des Gesetzes. Es ist daran zu erinnern, daß gemäß *Thomas* das Naturgesetz eine der Natur des Menschen eingegebene Neigung ist, gemäß der Vernunft zu handeln. Diese natürliche Neigung, durch die Tugend gestärkt, ist die treibende Kraft für die Verwirklichung des Gesetzes. Alles, was durch die Vernunft als erstrebenswert erkannt wird, verlangt keine weitere

Triebkraft, um erstrebt zu werden. Das menschliche, d.h. positive Gesetz beginnt erst dort, wo die innere Triebkraft des Naturgesetzes nicht mehr ausreicht, so daß Androhung von Strafen oder Bestimmungen notwendig sind, die durch die Vernunft nicht erschlossen werden können. Vieles, d.h. der größte Teil von dem, was im positiven Gesetz statuiert wird, ist an sich naturrechtlich, weil der vernünftigen Überlegung zugänglich. Nur der Teil in einer positivrechtlichen Anweisung gehört dem positiven Recht zu, der durch die Vernunft nicht erstellt werden kann. Und das betrifft nicht den Inhalt, denn dieser sollte immer vernünftig sein, sondern die Triebkraft zur Verwirklichung. Unter diesem Betracht mag man ermessen, in welchem Maß sich die Juristen verirrt haben, die seit Jahrhunderten dem thomasischen Naturrecht die Gegensätzlichkeit von Naturrecht und positivem Recht vorgeworfen haben. Das positive Recht ist inhaltlich Naturrecht, weil die konkrete Natur der Sache treffend. Die Frage ist jetzt nur noch, als was jenes positive Recht anzusprechen ist, das der Vernunft nicht entspricht. Auch diese Frage löst *Thomas* mit naturrechtlicher Begründung. Solange es keine Alternative zu einem unvernünftigen Gesetz gibt, behält das vorliegende positive seine Wirkkraft. Siehe hierzu den Kommentar.

20. Die systematische Einordnung des sog. jus gentium bereitet einige Schwierigkeiten. Man hat den Eindruck, daß sich *Thomas* am Schluß der stoischen Naturrechtslehre annähert, wonach wenigstens teilweise kein Unterschied zwischen Naturrecht und den rein natürlichen Trieben besteht. In der Tat ist das jus gentium aus dem rein natürlichen Trieb entstanden, mit den Nachbarn friedlich zusammenzuleben. Andererseits betont *Thomas*, daß das jus gentium eine unmittelbare rationale Ableitung aus den naturrechtlichen Prinzipien sei. Vgl. hierzu den Kommentar.

21. *Thomas* macht hier eine für die Sozialethik wichtige Unterscheidung. An sich gehört zum vollkommenen Menschen, daß er bereitwillig und mit Leichtigkeit eine gute Leistung erbringt, das heißt, daß seine Handlung nicht nur vom Objekt, das sie anstrebt oder hervorbringt, sondern auch von der seelischen Verfassung her vollkommen ist. Das ist die allgemein ethische Bewertung der Handlung. Nun ist die Gesellschaft, der es in erster Linie um die rechte Ordnung in den zwischenmenschlichen Beziehungen geht, vordergründig an der objektiven Leistung oder Wirkung der sittlichen Handlung interessiert. Das soll natürlich nicht heißen, daß die Art und Weise, die Motivation und Disposition, aus der das Gute oder Gerechte erzeugt wird, sozialethisch irrelevant wäre.

22. Distich. De Moribus ad Filium, Sent. prelim. 53. Dieser Spruch ist in den sog. Dicta Catonis, früher mit dem schlecht beglaubigten Titel auch Dionysii Catonis dicta genannt, einer Spruchsammlung, enthalten, deren Grundstock

schon im 2. Jahrh. n.Chr. bestanden hat, aber später mannigfache Erweiterungen erfuhr.
23. Das lateinische Wort rectum kann mit „geradlinig" und mit „richtig" übersetzt werden. Im Deutschen ist das Wortspiel nicht möglich.

KOMMENTAR

Zur Einführung

Im Zug des Rationalismus, der die klassische aristotelische Totalabstraktion nicht mehr kannte und darum die Naturrechtslehre in den Bereich der unmittelbaren Erfahrung hineinzog, war zugleich das Naturrecht als analog anzuwendende Ordnungsvorstellung verlassen worden. Auf diese Weise glaubte man, mittels Demonstration unmittelbar konkret geltende Rechtsnormen erschließen zu können. Deutlich tritt dies bei *Christian Thomasius* und besonders bei *Christian Wolff* in Erscheinung. Das individuelle Recht auf Existenz, Eigentum usw. wurde als Norm der gesellschaftlichen Ordnung verstanden. Diese Theorie dominierte auch in der Neoscholastik und ist auf diesem Weg, allerdings mit einigen Retouchen, in die katholische Soziallehre eingedrungen.[1] Das Gemeinwohl kann von dieser individualistischen Sicht aus nur noch als Summe der Einzelwohle (*Jeremias Bentham*) verstanden werden. Die staatliche Autorität hat keine kreative Funktion mehr im Rechtsbereich. Die positive Rechtsnorm bezieht ihre Rechtfertigung einzig aus der demonstrativ erschlossenen Naturrechtsnorm. Wo diese Schlußfolgerung nicht besteht, gibt es schlechthin kein Recht mehr. Die Folge dieser Vorstellung ist der Dualismus von Naturrecht und dem hic et nunc gültigen positiven Recht. Daß eine mit dem Naturrecht sachlich nicht übereinstimmende positive Rechtsordnung dennoch unter Umständen, nämlich für den Fall, daß keine realistische Alternative besteht, noch gerechtfertigt werden kann, wird nicht erkannt. *Thomas von Aquin* kommt auf diesen Fragekomplex bei der Beurteilung des Diktatorrechts zu sprechen. Wenn er von Demonstration der praktischen Vernunft spricht, dann ist damit nicht dasselbe gemeint wie im Rationalismus. Die Analogie des Seins, auf der bei *Thomas* die Rechtsphilosophie letztlich gründet, gibt es im Rationalismus nicht.

EINLEITUNG

Der systematische Ort des Traktates über das Gesetz bei Thomas von Aquin

Der Traktat über das Gesetz wird von *Thomas* unter den „Prinzipien des menschlichen Handelns" begriffen. Zwei Arten der Prinzipien menschlichen

---

[1] Vgl. *A.F. Utz*, Wirtschaftsethik, Bonn 1994, 116 ff.; besonders *Marcel Thomann*, Der rationalistische Einfluß auf die katholische Soziallehre, in: *A.F. Utz*, Hrsg., Die katholische Soziallehre und die Wirtschaftsordnung, Trier 1991, 163-202. Es sei eigens bemerkt, daß die katholische Soziallehre sich immerhin bemühte, den thomasischen Begriff des Gemeinwohls zu retten, allerdings auf einem wenig logischen Weg. Vgl. dazu *A.F. Utz*, Der Begriff des Eigentumsrechts in der katholischen Soziallehre und seine Beziehung zur Wirtschaftsordnung, in: *A.F. Utz*, Hrsg., op.cit., 136 f.

Handelns werden unterschieden: die inneren und die äußeren. Zu den inneren gehören: die Fähigkeiten (Potenzen), die bereits im ersten Teil der Summa theologica behandelt wurden (Fr. 77), ferner die Vervollkommnung der Fähigkeiten durch die Tugenden (I-II 49-89). Die äußeren Prinzipien des menschlichen Handelns sind wiederum zweifach: 1. der Teufel zum Bösen (Teil I, Fr. 114), 2. Gott zum Guten.

Gott leitet den Menschen auf doppeltem Weg: 1. durch das Gesetz (I-II 90-108), 2. durch die Gnade (109-114). Beide Prinzipien, sowohl die Gnade wie auch das Gesetz, sind zwar nur wirksam als seelische Kräfte. Dennoch werden sie gemäß ihrem Ursprung den äußeren Prinzipien menschlichen Handelns zugeordnet. Ohne diesen Bezug zur Erstursache wäre es unmöglich, die verschiedenen Arten von Gesetzen, seien sie juristische oder moralische Normen oder physikalische Gesetzmäßigkeiten, als Normen zu erkennen, was gleich noch zu erklären sein wird. Auch würde ohne diesen Bezug zum Ursprung die ganze Systematik des Traktates verschwinden. Gerade im Bereich der Normen ist auf eine oberste, a priori gültige Norm zurückzugreifen. Diese muß in unserem Fall eine real in einem Subjekt existierende Norm sein.

Es sei hier gleich am Anfang darauf hingewiesen, daß die Ausdrucksweise „Naturrecht" und „positives (menschliches) Recht" irreführend ist. Es gibt in der konkreten Existenz immer nur ein einziges Recht. Es ist das hic et nunc geltende Recht. In diesem Recht kann man Unterscheidungen vornehmen, indem man den Beitrag der Natur, den des Menschen oder selbst den Gottes unterscheidet. Einzig deswegen spricht *Thomas* von einem natürlichen, einem menschlichen (positiven) und einem göttlichen Recht. Wenn also vom natürlichen, vom menschlichen und vom göttlichen Gesetzgeber die Rede ist, dann wird das konkret bestehende Recht nach seinen verschiedenen Ursachen bezeichnet: als natürliches, menschliches und göttliches Recht, wobei festzuhalten ist, daß es sich immer nur um ein konkretes Recht handelt, das diese verschiedenen Komponenten in sich schließt.

Selbstverständlich geht es *Thomas* im Grund um die Findung des gerechten Rechts, also um ein Recht, das an der menschlichen Natur gemessen ist und darum schießlich mit dem Ewigen Recht in Einklang steht. Daß ein konkret existierendes Recht nach irgendwelchen Maßstäben als gerecht beurteilt oder als ungerecht kritisiert wird, dürfte keinen Juristen befremden. Selbst Entscheidungen der obersten staatlichen Gerichte werden von den Juristen kritisch nach ihrer Gerechtigkeit untersucht, handelt es sich doch dabei nicht um unfehlbare juristische Entscheidungen. Es fragt sich nur, nach welcher Norm diese Entscheidungen beurteilt werden. Alle Juristen, welcher Richtung auch immer, sind sich darin einig, daß es die Natur der Sache sein muß. In der Natur der Sache ist sicher auch die Natur des Menschen begriffen. Zur Bestimmung der Natur des Menschen gelangt man auf zwei Wegen der Erkenntnis: durch Erfahrung

und durch Abstraktion. Die Erfahrung liefert die konkreten Angaben über den Menschen, die Abstraktion das überall und immer präsente Wesen, wo immer man einem Menschen begegnet. Beide Erkenntnisweisen kennt und betont *Thomas*. Beide sind zur Ermittlung des gerechten Rechts notwendig. Das Erfahrungsurteil steht hierbei unter der Führung der Wesensbetrachtung. Die real gültige Wesensabstraktion ist die erkenntnistheoretische Grundlage für das Verständnis der Rechtsphilosophie des *Thomas von Aquin*.

In der Einleitung zur Frage 90 sagt *Thomas*, daß Gott den Menschen durch das Gesetz „unterrichte". Damit faßt er den ganzen Gesetzestraktat als einen Traktat der Normen auf, die in Gott gründen. Das Gesetz ist somit grundsätzlich nicht als irgendein Naturprodukt verstanden, das im Menschen wirkt wie der Antrieb eines Instinktes. Das Gesetz wird in seinem tiefsten Wesen als wirksame Norm definiert, die in ihrer letzten Analyse als von der Vernunft Gottes konzipierte und von seinem Willen beabsichtigte Aufbauidee der Welt begründet ist (Ewiges Gesetz). Erst in zweiter Linie stellt sich die Frage, ob diese Norm nicht auch ein Stück der menschlichen Natur sein könnte (Naturgesetz). Gewissermaßen als Prooemium wird die Definition des Gesetzes im allgemeinen vorangestellt.

Der Traktat über das Gesetz ist folgendermaßen eingeteilt (stets in I-II, d.h. im ersten Band des zweiten Teiles):

I. Das Gesetz im allgemeinen
   1. Das Wesen des Gesetzes (Fr. 90)
   2. Die Einteilung des Gesetzes (Fr. 91)
   3. Die Wirkungen des Gesetzes (Fr. 92)

II. Die Gesetze im einzelnen (Fr. 93-108)
   1. Das Ewige Gesetz (Fr. 93)
   2. Das Naturgesetz (Fr. 94)
   3. Das menschliche Gesetz (Fr. 95-97)
   4. Das Gesetz des Alten Bundes (Fr. 98-105)
   5. Das Gesetz des Neuen Bundes (Fr. 106-108)

Ich beschäftige mich in dieser Veröffentlichung nur mit den philosophischen Traktaten, das heißt gemäß der oberen Tabelle unter Ausschluß der Teile II 4-5. Wenn von Gott gesprochen wird, handelt es sich somit, abgesehen von einigen Stellen, um den Schöpfer, nicht um den Gnadenvermittler. Der Traktat ist darum grundsätzlich philosophisch konzipiert, da der Schöpfer auch ein Objekt der Philosophie ist.

90,1

Erstes Kapitel

DAS GESETZ IM ALLGEMEINEN
(Frage 90)

1. Die Vernunft als Quelle des Gesetzes (Art. 1)

a) Die Wortbedeutung

In allen seinen philosophischen Traktaten beginnt *Thomas* mit der Nominaldefinition, d.h. der Wortbedeutung. Diese entnimmt er dem Sprachgebrauch. Am deutlichsten erscheint der Begriff des Gesetzes im staatsrechtlichen Bereich. Gesetz ist hier eine von der zuständigen Autorität erlassene und mit Zwangsgewalt ausgerüstete Ordnungsnorm. Statt von Norm würde man genauer von Handlungsanweisung sprechen, weil der Begriff der Norm in der modernen Philosophie oft rein formal verstanden wird und weil ihm die Kraft des Befehls fehlt. *Thomas* legt Wert auf die Erzwingbarkeit im Begriff des Gesetzes (vgl. 90, 3 Zu 2). Er hält sich an diese Version, weil er nicht einfach an ein Normensystem ohne realen Wirkungsgrund denkt. Die Handlungsanweisung ist keine theoretische Unterweisung, sondern ein Imperativ der Vernunft, die ihre wirksame Kraft aus der Bewegung des Willens bezieht (90, 1 Zu 3). Trotz des gewaltigen Unterschiedes zwischen *Kelsen* und *Thomas*, kommen doch beide in der Nominaldefinition des Gesetzes überein: eine erzwingbare Norm.

In dieser Definition findet *Thomas* die wesentlichen Elemente, die zum Begriff des Gesetzes gehören: eine über den Individuen stehende Autorität, die mit genügend Macht ausgerüstet ist, um mit Verhaltensanweisungen die Gesamtheit auf einen gemeinsamen Wert zu verpflichten, d.h. die Elemente: 1. Real wirksame Handlungsanweisung oder mit Zwangsgewalt ausgerüstete Handlungsnorm, 2. eine Gemeinschaft von Individuen, 3. eine gleiche Zielrichtung (Gemeinwohl), 4. eine den vielen Individuen übergeordnete Autorität.

b) Die Realdefinition

Der logische Weg in die Wirklichkeit

Mit dem logischen Weg in die Wirklichkeit brauchen sich alle idealistischen Rechtstheorien nicht zu befassen. *Hans Kelsen* genügt der rein begriffliche, nominale Aufbau. Er braucht darum für die verschiedenen Begriffselemente, die in der Wortbedeutung zum Ausdruck kommen, kein reales Subjekt zu suchen. Das heißt sie werden nicht ontisch definiert. Natürlich handelt es sich auch bei *Kelsen* um eine umfassende menschliche Gemeinschaft, nämlich den Staat. Doch wie diese beschaffen und organisiert ist, wird nicht besprochen. *Kelsen* erklärt ausdrücklich, daß seine Normenlehre sowohl für die demokratische als

auch für die totalitäre staatliche Rechtsordnung gilt. Darum kümmert er sich 90,1
nicht darum, eine gerechte Gesamtordnung zu schaffen. Ihm geht es nur um den Normenaufbau. Wenn man ihn nach der Realität der Autorität fragt, erklärt er, daß diese ontische Frage außerhalb seines Systems liege, weil die oberste Autorität rein hypothetisch gesetzt werde, in dem Sinn, daß, *wenn* sein Normensystem verwirklicht werden sollte, selbstverständlich die Autorität reell bestimmt werden müßte. Wegen dieser Begründung durch eine bloß hypothetisch angenommene Autorität kann *Kelsen* mit dem Begriff „Handlungsanweisung", bei der man unwillkürlich an eine reale Instanz denkt, nichts anfangen. Ihm genügt darum der Begriff „erzwingbare Norm", obwohl die Qualität der Erzwingbarkeit eine reale Instanz mitbegreifen müßte, die aber im Sinn von *Kelsen* eben, wie gesagt, für diese Grundnorm nur hypothetisch gedacht ist.

Thomas ist nun als Realphilosoph daran interessiert, wo in der Wirklichkeit der Begriff Gesetz realisiert wird. Er muß das Gesetz subjektivieren, d.h. sowohl den Gesetzgebenden wie den dem Gesetz Unterworfenen real bestimmen. Damit sieht er sich natürlich gleich mit der Frage nach dem gerechten, d.h. seinsgerechten Gesetz, konfrontiert. Er unterscheidet sich aber nicht nur von der Reinen Rechtslehre *Kelsens*, sondern ebenso von der Normenlehre der Wertphilosophie, die das Soll in den reinen Werten sieht, somit selbst auf einen hypothetischen Befehl oder eine hypothetische Autorität verzichten kann und ganz im idealistischen Raum verbleibt. Danach ist im Begriff der Norm die Erzwingbarkeit nicht eingeschlossen. Sie ist reine Norm in dem Sinn, wie die modernen Ethiker von Norm sprechen. Immerhin möchte die Wertphilosophie, weil sie Inhalte bietet, der Forderung der Gerechtigkeit Genüge tun. Aber ohne die Bestimmung der Autorität fehlt der Zugang zur Realität. Die Differenz zu *Kant* wird noch gesondert besprochen werden.

Bevor wir uns mit der realen Bestimmung des oder der Subjekte des Gesetzes befassen, sei schon hier auf die umfassendste Realdefinition bei *Thomas* hingewiesen.

Der universalphilosophische Hintergrund der Gesetzesdefinition bei Thomas von Aquin

Der für die menschliche Gesellschaft geltende Begriff des Gesetzes, wie er soeben besprochen wurde, ist trotz seiner Nähe zur Moral und zum Recht so ausweitbar, d.h. so abstrakt fassbar, daß er zunächst von der Moral und vom Recht Abstand hält. Handlungs- oder Verhaltens- oder Bewegungsdirektiven gibt es auch im natürlichen Ablauf, ohne daß an Willensfreiheit und Pflicht gedacht ist. Darum steht im Definitionsprozeß bei *Thomas* zu oberst ein umfassender Begriff, der als Oberbegriff das physische Naturgesetz, das moralische und das juristische Gesetz übergreift. Dieser Rückbezug auf die höchste abstrakte Ebene ist deswegen notwendig, um den Zusammenhang und die ge-

90,1 meinsame Verwurzelung des naturwissenschaftlichen, des ethischen und des juristischen Gesetzes im Ewigen Gesetz zu erkennen. Wenn diese verschiedenen Arten von Gesetz nicht irgendwo eine gemeinsame Wurzel hätten, wäre nicht einzusehen, warum man von naturgegebener Verpflichtung und naturgegebenem Recht (Naturrecht) sprechen könnte.

Zu beachten ist, daß *Thomas* die Erzwingbarkeit für die gesamte Normenwelt voraussetzt, also sowohl für die moralischen, die juristischen wie auch für die naturgesetzlichen, von denen die Naturwissenschaft spricht. Der Begriff der Erzwingbarkeit ist, wie man sieht, analog zu verstehen. Er hat in jedem Gebiet eine andere Qualität. Die Erzwingbarkeit der moralischen Normen liegt darin, daß der Handelnde bei Mißachtung der Norm sein Glück, auf das der Wille naturhaft disponiert ist, nicht erreicht.

Die Vernunft, das Subjekt der Handlungsanweisung

Kehren wir zurück zum Begriff des Gesetzes hinsichtlich einer gesellschaftlichen Einheit. Als Erstes stellt sich die Frage, woher die Verhaltens- oder Handlungsanweisungen stammen, die wir dort antreffen, wo von Gesetz die Rede ist. Natürlich denkt hier *Thomas* entsprechend dem spezifischen Thema, bei dem es um die Moral des Menschen geht, vornehmlich an Handlungsanweisungen in der moralischen Ordnung. Es handelt sich also um Anweisungen, die sich an den freien Willen richten. Diese Imperative sind nur zu verstehen, wenn man die naturgegebene Grundlage von Erkennen und Wollen mitbetrachtet. Die unbeweisbaren Prinzipien der spekulativen und der praktischen Vernunft, von denen in Art. 2, Zu 3 die Rede ist, sind physisch bestimmte Operationen der Vernunft, ohne die es überhaupt keine Tätigkeit der Vernunft gäbe. Das Widerspruchsprinzip z.B. ist eine physische Zwangsanweisung. Ohne dieses natürliche Prinzip der Vernunft gibt es kein Denken. Gleiches gilt von der praktischen Vernunft mit ihrem Prinzip „Das Gute ist zu tun". In diesen physischen Anlagen der spekulativen und der praktischen Vernunft liegt, wie wir sehen werden, die Begründung eines Naturgesetzes und eines Naturrechts. Auch der freie Wille bewegt sich nicht unabhängig von einer Naturanlage. Diese ist eine wesentliche Qualität, nicht die Substanz des Willens.

Wenn nun *Thomas* im ersten Artikel fragt, ob das Gesetz Sache der Vernunft sei, sucht er nach dem letzten Grund, von dem aus man erst die Wirklichkeit von "gesetzmäßig" und "gesetzlich" verstehen kann. Da das Gesetz eine Anweisung ist, etwas zu tun oder sich in einer bestimmten Weise zu verhalten, ergibt sich von selbst die Frage nach dem Subjekt, das diese Anweisung ausspricht.

Thomas greift nun auf die innermenschliche Erfahrung zurück und stellt fest, daß die Anweisungen im menschlichen Leben stets aus der Vernunft stammen, denn diese gibt die Ausrichtung auf das Ziel an. Diese Erkenntnis gilt

aber allgemein, nicht nur von der menschlichen Zielordnung. Wo immer echte 90,1
Teleologie, d.h. Zielrichtung gegeben ist, ist eine Vernunft der Grund. Wieweit eine Vernunft in den nach den naturwissenschaftlich verstandenen Naturgesetzen erfolgenden Erscheinungen im Spiel ist, braucht uns hier nicht zu beschäftigen. Den Namen "Gesetz" verdienen sie aber nicht ohne Beziehung zu einer Vernunft. Um dafür eine Erklärung zu bieten, müßte man die notwendige Bindung der Kausalität an die Finalität (Teleologie) darstellen. Die Naturwissenschaftler, die auf einer völlig teleologiefreien Naturwissenschaft bestehen, müßten konsequenterweise auf die Bezeichnung „gesetzmäßig" verzichten.

Aus diesem Zusammenhang ist der Text in der Antwort zum ersten Einwand zu verstehen. *Thomas* unterscheidet zwischen Gesetz als Handlung der Vernunft und dem, was dadurch verursacht oder bewirkt wird. Aktiv ist das Gesetz immer in der Vernunft, passiv (durch Teilhabe) im Objekt. Man kann von etwas Gesetzlichem oder Gesetzmäßigem nur reden, wenn man irgendwo eine Vernunft voraussetzt. Für *Thomas* ist die naturwissenschaftliche Gesetzmäßigkeit nur als passive zu verstehen, die ihrerseits eine aktive voraussetzt, d.h. eine Vernunft, welche die Ordnung konzipiert hat und dementsprechend befiehlt bzw. bewirkt. Die Verwendung des Begriffes Gesetz durch die der Teleologie abholden Naturwissenschaftler ist nicht korrekt, weil im Begriff der Gesetzmäßigkeit mindestens die passive Gesetzmäßigkeit ausgesprochen sein muß, die naturgemäß von einer aktiven stammt. Die betreffenden Naturwissenschaftler dürften darum nur von sporadisch auftretenden Ursachen, nicht aber von Gesetzmäßigkeit sprechen. Die allgemeine Naturgesetzlichkeit erfüllt nach *Thomas* nur den passivischen Begriff des Gesetzes. Das Naturgesetzliche ist nur mensuratum, etwas, das ein Maß erhalten hat. Der Begriff Norm ist auf das passive Gesetz, das mensuratum, nicht anwendbar. Mensurans, d.h. normativ kann nur eine imperative Instanz sein, d.h. eine Vernunft. Allein die Vernunft ist mensurans, d.h. ein Maß Gebendes, also Norm.

Nun gibt es den Tatbestand, daß das mensurans und das mensuratum in ein und demselben Wesen zusammenkommen. *Thomas* spricht davon in der Antwort auf den zweiten Einwand (Art. 1, Zu 2). In den Prinzipien der praktischen Vernunft sind beide Realitäten miteinander verbunden. Das Prinzip, Das Gute ist zu tun, das Böse zu meiden, ist etwas naturhaft Gegebenes. Man mag disputieren, was sachlich und konkret gut und was bös ist. Daß aber das Gute zu tun und das Böse zu meiden ist, kann niemand leugnen. Nun ist dieses Diktat mit der praktischen Vernunft verwoben, d.h. es ist ein Faktum der Natur. Wir haben also eine Handlungsanweisung, ein mensurans, vor uns, das aus sich selbst nicht erklärbar ist, sonst müßte es mit Notwendigkeit, von Ewigkeit her bestehen. Diese Normativität ist also selbst ein mensuratum. Für *Thomas* ergibt sich im Hinblick auf diese natürliche Disposition der menschlichen Vernunft von selbst die Suche nach einem höheren aktiven Gesetzgeber. Das Zusammentref-

90,2 fen von aktivem und passivem Gesetz im gleichen Subjekt ist nur erklärbar, wenn man annimmt, daß das aktive Gesetz im Menschen eine Teilhabe an einer höheren Vernunft, nämlich der des Schöpfers, ist. Wer diesen logischen Schritt nicht mitmachen will, löst den Begriff des Gesetzes auf in irgendeine Form von Selbstbestimmung, die mit der Zielrichtung, die im obersten praktischen Imperativ beschlossen ist, nichts mehr zu tun hat. Die praktische Vernunft wäre dann identisch mit Freiheit, die man, um ihr die moralische Qualität zu retten, widersprüchlicherweise als Selbstverpflichtung betrachten mag. Seit *Kant* hat man sich an diese Denkweise gewöhnt. Man hat damit den Verlust des Verpflichtetseins nicht nur im moralischen, sondern auch im juristischen Bereich in Kauf genommen.

Wenn einmal die Befehlsstruktur, d.h. die seinshafte Wirkkraft der normativen Vernunft feststeht, wenn also das Soll nicht nur ein Wert ist (Wertphilosophie), auch nicht nur ein logischer Zusammenhang von Tatbestand und Sanktion (*Kelsen*), dann ergeben sich unmittelbar die beiden weiteren Fragen: welchen Zweck hat der Vernunftbefehl (Art. 2) und welche Vernunft erläßt das Gesetz? (Art. 3).

2. Das Gemeinwohl als Ziel (Art. 2)

Da das Gesetz eine Norm der menschlichen Handlungen ist, wird das Ziel des Gesetzes nach dem Ziel der menschlichen Handlung bestimmt. Nun zielt jede menschliche Handlung auf das letzte Ziel, d.h. auf das allseits vollkommene Glück des Menschen (I-II 1,6). Welches Menschen? Die in diesem Artikel zum Ausdruck kommende Antwort lautet überraschenderweise: aller Menschen. Dies will also heißen, daß der einzelne, der sein letztes Ziel sucht, es nur als Ziel, das allen gehört, erreichen kann. Dieses aber nennt man Gemeinwohl.[2] Die praktische Vernunft - also jene Vernunft, die sich mit dem Lebenssinn zu befassen hat - erhalte ihre innere Sicherheit durch die Ausrichtung auf das letzte Ziel, "das im Gemeinwohl besteht", heißt es in Art. 2, Zu 3.

Soll das nun das Glück sein, das jeder einzelne in lebenslangem Bemühen als sein Höchstes und Letztes zu erreichen wünscht? Der moderne Leser findet es befremdend, daß man ihm sein letztes Ziel, also das, worin er sein ganzes Dasein erfüllt sieht, plötzlich als ein geteiltes Gut vorstellt. Um aus dieser

---

[2] Vgl. hierzu *Antoine Pierre Verpaalen*, Der Begriff des Gemeinwohls bei Thomas von Aquin, Sammlung Politeia, Bd. VI, Heidelberg 1954. Die dazu gehörige, von *A.P. Verpaalen* angefertigte vollständige Zusammenstellung der Thomastexte zum Gemeinwohlbegriff wurde als Anhang II im ersten Band der Sozialethik von *A.F. Utz* (Sammlung Politeia, Bd. X/1, Heidelberg 1958) veröffentlicht: S. 351-397. Vgl. auch: *Thomas von Aquin*, Recht und Gerechtigkeit, Theologische Summe II-II, Fragen 57-79, Nachfolgefassung von Band 18 der Deutschen Thomasausgabe, Kommentar von A.F. Utz, Bonn 1987, Exkurs III: Der Gemeinwohlbegriff des hl. Thomas und die katholische Soziallehre, 456-498.

Schwierigkeit herauszukommen, sind die Verweisstellen zu lesen, die *Thomas* angibt.[3] Daselbst wird erklärt, daß niemand sein letztes Ziel in einem Glücksempfinden als solchem suchen kann. Das Glücksempfinden als solches kann nicht höchstes Objekt und nicht letztes Ziel unseres Strebens sein. Das wäre für unseren Geist ein zu geringwertiges Gut. Das letzte Ziel ist vielmehr ein Gut, durch dessen Besitz der Mensch erst voll und ganz beglückt ist. 90,2

Nun ist der einzelne Mensch nur ein Teil einer umfassenden Gesellschaft. Das letzte Gut, das den einzelnen glücklich machen soll, ist in dem allgemeinen Gut (bonum commune) enthalten. Sein persönliches Glücksempfinden ist also ungeschmälert. Man hat das Gemeinwohl nicht als ein außerhalb des Menschen existierendes Gut aufzufassen, vielmehr besteht es in der persönlichen Vollkommenheit und im Glück aller in gegenseitigem Verhältnis. Daraus erwächst dem einzelnen sein persönliches Glücksempfinden. Um sich zu vervollkommnen und sein höchstes Glück zu finden, muß der einzelne das Gemeinwohl anstreben, nur in ihm findet der Mensch als soziales Wesen sein Glück.

Um den thomasischen Gemeinwohlbegriff zu verstehen, muß man den Ordogedanken bei *Thomas* und überhaupt den des Mittelalters in Erinnerung rufen. Nach *Thomas* hat der Schöpfer nicht Individuen im Auge gehabt, sondern das Universum, das nicht einfach ein Konglomerat von Einzeldingen ist, sondern ein viefältig gegliedertes Ganzes darstellt. Innerhalb dieses Ganzen gibt es wiederum verschiedene Ordnungseinheiten. In der Serie der Ordnungseinheiten befindet sich die menschliche Gesellschaft, die selbst wieder viele ineinandergreifende Ordnungseinheiten umfaßt, wie z.B. die Ehe und die Familie. Die Definition der Person als selbstbestimmendes und freies Wesen ist unvollständig. Daß der Mensch als Person eine eigene Subsistenz hat, die nicht kommunizierbar ist, besagt noch nichts über das natürliche Ziel, in dem die Person ihr Glück findet. Der Mensch hat keinen Sinn als einzelner, obwohl es immer ein einzelner ist, der das letzte Ziel anstrebt. Die Erkenntnis des höchsten Wesens, Gottes zum Beispiel, ist die Erkenntnis eines einzelnen. Aber diese Erkenntnis erfüllt ihren Sinn nur in der Kommunikation mit den Mitmenschen. Man kann also wirklich sagen, das höchste Ziel des Menschen sei das Gemeinwohl, weil darin seine Person erst ihre beglückende Erfüllung findet.

Der hier unterstellte Gemeinwohlbegriff bezeichnet zwar ein Kollektiv. Doch hat dies mit Gleichmacherei nichts zu tun. Im Gemeinwohl sind alle einzelnen Wohle in ihrer Individualität miteinbegriffen. Man kann dies nur verstehen, wenn man sich die analoge Sinnfülle des Gemeinwohls in Erinnerung ruft.[4]

---

[3] *Thomas* verweist hier auf seine Ausführungen in I-II 2,7; 3,1 und 69,1.

[4] Vgl. *A.F. Utz*, Sozialethik, I. Teil, 2., unveränderte Auflage, Heidelberg 1964, 156 f.

90,2 *Die konkrete Bestimmung des Gemeinwohls*

Mit dem Begriff des Gemeinwohls stößt die thomasische Gesellschaftsphilosophie an einen neuralgischen Punkt der modernen Gesellschafts- und Rechtslehre. Abgesehen von der Frage, wer in der Lage sei, das Gemeinwohl einer Gesellschaft konkret zu bestimmen (vgl. hierzu den 3. Artikel), stellt sich grundsätzlich die Frage, ob und wie das Gemeinwohl rational erkennbar ist. Das Gemeinwohl ist quantitativ nicht definierbar. Gemeinwohl bedeutet, wie gesagt, Ordnung in einem vielgestaltigen und gegliederten Ganzen, wobei die Ordnung dadurch hergestellt wird, daß jedes Glied entsprechend seiner Natur integriert ist und so die ihm eigene Funktion im Ganzen erfüllen kann. Der Begriff des Gemeinwohls umfaßt demnach eine Unsumme von Relationen von einzelnen zu einzelnen und zum Ganzen. Dieses Gewirr von Relationen, die untereinander auch wertmäßig sehr verschieden sind, ist nur in einem moralisch abwägenden Urteil erfaßbar.

Für die konkrete praktische Sozialpolitik wäre eine Quantifizierung der Definition des Gemeinwohls die einfachste Lösung, indem man mit *Jeremias Bentham* das Gemeinwohl dem Wohlergehen der größtmöglichen Zahl gleichsetzte. Doch enthält auch diese Definition ein Element, das sich nicht quantifizieren läßt, nämlich „größtmögliche Zahl". Wonach wird beurteilt, was größtmöglich ist? Beim Sensualisten *Bentham* war darunter lediglich das verstanden, was unter den augenblicklichen materiellen und gesellschaftlichen Bedingungen, über deren Korrektheit und Legitimation nicht diskutiert wird, realisierbar ist. Unter Umständen sind aber diese aktuellen Bedingungen schon längst ungerecht, so daß auf dieser Basis die größtmögliche Zahl nur ungerecht sein kann. Wenn man Gemeinwohl mit Gemeininteresse in eins setzt, dann läßt sich der Begriff soweit biegen, daß das „Gemein" dem Resultat einer individualistisch organisierten Abstimmung gleichkommt. Aber damit hat man den Wesenskern des Begriffes Gemeinwohl, nämlich die Beziehung der vielen Glieder zueinander im Hinblick auf eine gemeinsame Aufgabe, verpaßt. Da Gemeinwohl ein Ganzheitsbegriff mit analoger Beziehung zu den Individuen ist, kommt man dem, was real als gemeinwohlkonform anzusprechen ist, nur mit einem moralisch abschätzenden Urteil nahe. Um nun dieses moralische Urteil aus der individuellen Geschmacksrichtung herauszunehmen und für die Kommunikation rational nachvollziehbar zu machen, einigt man sich im wirtschaftlichen Bereich auf bestimmte Indikatoren. Darunter können sich auch Zahlen befinden, z.B. wenn man aufgrund eines gemeinsamen moralischen Werturteils erklärt, daß 10 Prozent Arbeitslose in der augenblicklichen Situation trotz eines steigenden Sozialprodukts der Gemeinwohlforderung widerspreche, mit anderen Worten, daß diese Arbeitslosenquote ein deutliches Zeichen eines ungeordneten Verhältnisses auf dem Sektor der Einkommensverteilung darstelle. Das

ist eine ganz andere Redeweise, als wenn wir mit *Bentham* sagen würden, es 90,3
käme einzig auf das Wohlergehen der größtmöglichen Zahl an. Natürlich müssen die Indikatoren stets den geänderten Bedingungen angepaßt werden. Innerhalb einer einzelnen staatlichen Gemeinschaft ist die Erkenntnis dieser wirtschaftlichen Gemeinwohlindikatoren verhältnismäßig leicht möglich. Nun besteht das Gemeinwohl nicht nur im materiellen Wohlbefinden. Mit in Rechnung zu ziehen ist auch die kulturelle und nicht zuletzt die moralische Seite des Lebens. Hier ein kompaktes Urteil über das konkrete Gemeinwohl abzugeben, erfordert nicht nur Wissen, sondern auch eine hohe moralische Qualität.

Verständlich ist bei dieser Sachlage, daß *K.R. Popper* und mit ihm die meisten Liberalen einen wahren Horror gegenüber dem Begriff des Gemeinwohls empfinden. Die betreffenden Autoren sind aber dem anderen Extrem verfallen, indem sie erklären, es gebe überhaupt keine Beweise der Wahrheit, sondern nur die vorläufige Annahme der Wahrheit bis zur empirischen Feststellung, daß die angenommene Wahrheitserkenntnis widerlegt ist. Alle, die von Gemeinwohl redeten, entpuppten sich, so sagt *Popper*, als gefährliche Totalitaristen nach dem Beispiel von *Plato, Aristoteles, Marx, Lenin* usw. Gewiß wird sich nie einer des Besitzes der empirisch exakten Erkenntnis des Gemeinwohls rühmen können. Aber diese Tatsache besagt nicht, daß das Gemeinwohl als Objekt der Vernunft nicht bestünde, so daß sich jede Diskussion in den Parlamenten erübrigte und man stets nur zur Abstimmung zu schreiten hätte. Natürlich besteht immer die Möglichkeit, daß einer behauptet, die Wahrheit, beziehungsweise das für alle gültige Gemeinwohl zu erkennen, während andere der gegenteiligen Auffassung sind. Aber deswegen braucht man nicht die Wahrheitserkenntnis im gesamten zu leugnen. Die Vernunft hängt zu sehr an der Wahrheit, so daß man niemals eine Gesellschaft von Wahrheitsskeptikern zuammenbrächte. Im übrigen hat sich *Popper* gründlich getäuscht, wenn er meint, der *aristotelische* Gemeinwohlbegriff führe zum Totalitarismus.

3. Die Entscheidungsgewalt hinsichtlich der konkreten Bestimmung des Gemeinwohls (Art. 3)

Das Subjekt der Gesetzgebung

Im dritten Artikel bespricht *Thomas* die heikle Frage der Gewalt, die für die konkrete Bestimmung des Gemeinwohls zuständig sein soll. Er erklärt einfach, dies sei die Aufgabe des einzelnen oder der vielen, denen das Wohl aller obliegt. Die Alternative von einzelnem und vielen wurde von modernen Autoren dahin ausgelegt, daß *Thomas* auch die Demokratie befürworte. Doch kann davon keine Rede sein. Er denkt nicht an die Volkssouveränität. Wie aus Zu 2 hervorgeht, spricht *Thomas* ganz allgemein von zwei Möglichkeiten der Bestimmung des Gemeinwohls: entweder durch die vielen oder durch einen ein-

90,3 zelnen. Es ist darum auch nicht von Interessenvertretern die Rede, die sich unter Umständen im Zug der Auseinandersetzung auf eine Kompromißlösung einigen. *Thomas* hat immer ein sachlich bestimmtes, den Interessengruppen übergeordnetes Gemeinwohl im Auge. Er bezeichnet den Fürsten als denjenigen, der am sichersten diese Bestimmung definitiv vornehmen kann (vgl. 91,1). Er kommt darauf an anderer Stelle, in seinem Opusculum (De regimine principum ad regem Cypri, c. 2) eingehender zu sprechen. Wie in der Familie die Kompetenz, das Gemeinwohl zu bestimmen, dem Familienvater zusteht, so müsse auch in der umfassenden Gesellschaft, im Staat, einer die Vielheit zu einer Einheit bringen. Diesen Regenten nenne man "König". In Anlehnung an den Familienvater würde er auch Vater der Nation genannt. *Thomas* erhärtet diese Alleinherrschaft noch durch einen Text aus Eccl. 5,8 (nach Vulgata): "Der König der gesamten Erde befiehlt dem ihm Untergeordneten".

Der Vergleich des Monarchen mit dem Schöpfer aller Dinge hat eine Reihe von Autoren zur These verleitet, der Monotheismus sei im Grunde die Ursache der politischen Theologie, während die Trinitätslehre die politische Theologie endgültig erledigte und den Weg zum Verständnis der Demokratie freimachte. Hier wird ganz offenbar eine rein theologisch-dogmatische Diskussion auf ein ihr fremdes Gebiet verschoben. Der Monotheismus hatte in den zwei ersten christlichen Jahrhunderten Mühe, sich mit der Lehre von der Göttlichkeit Christi zu befreunden. Christus wurde von einer Reihe von Theologen in gnostischer Weise als innerweltliches Wesen verstanden und nicht als wesensgleich mit dem Vater. Erst das Konzil von Nicäa (325) hat den Streit entschieden mit der Erklärung, daß Christus, der Mensch gewordene Sohn Gottes, einer Natur mit dem Vater ist. Die Lehre der drei Personen in Gott hat aber mit der Schöpfungslehre nichts zu tun. Die These, daß der Monotheismus zur politischen Theologie führte und den Weg zum Verständnis der Demokratie behinderte, wie vor allem *E. Peterson* behauptete, ist längst widerlegt. Ausgeschlossen ist, daß die Trinitätslehre dem Demokratieverständnis den Weg bahnte.[5]

Die politische Theologie hat in ganz anderer Weise vom Offenbarungsglauben aus neue Nahrung erhalten. Es geht dabei um den Einfluß des Offenbarungsglaubens auf die politische Handlung.[6] Mit der Trinitätslehre hat aber auch diese Thematik direkt nichts zu tun. Das Thema „Offenbarung und Politik" steht in engem Zusammenhang mit der Befreiungstheologie. Entscheidend

---

[5] Vgl. *Eric Peterson*, Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum, Leipzig 1935, abgedruckt in: Theologische Traktate, München 1951, 45-147; *A. Dempf*, E. Petersons Rolle in der Geisteswissenschaft, in: Hochland 54 (1961/62) 24-31; *P. Koslowski*, Gesellschaft und Staat, Stuttgart 1982, 91 ff. *Koslowski* selbst steht der These von *E. Peterson* nahe; *W.Ockenfels*, Politisierter Glaube?, Sammlung Politeia Bd. XXXIII, Bonn 1987, 176-181.

[6] Vgl. hierzu die grundlegende Arbeit von *W. Ockenfels*, zitiert in Anm. 5.

ist in dieser Frage, inwieweit der Offenbarungsglaube die rational begründbare Ethik einschließt.[7] 90,3

Die Frage, ob die letzte Definition des Gemeinwohls von einem Fürsten oder von einem oder mehreren Volksvertretern vorgenommen werden soll, hängt mit der Frage zusammen, inwieweit die Bestimmung des Gemeinwohls der theoretischen und inwieweit sie der praktischen Vernunft zuzuordnen ist. Daraus ergibt sich die Erkenntnis, in welcher politischen Organisation die Gesetze das objektive Gemeinwohl am sichersten treffen.

Wie aus dem noch zu besprechenden Teil über das Naturgesetz hervorgeht, ist das Naturgesetz mit den obersten Prinzipien der praktischen Vernunft identisch. Die Bestimmung des konkreten Gemeinwohls erfolgt darum kraft der Prinzipien der praktischen Vernunft. Nun erhält die praktische Vernunft ihr Objekt, weil es aus dem Sein stammen muß, von der spekulativen Vernunft. Die typische Operation der praktischen Vernunft besteht einzig darin, zu ermitteln, inwieweit das Objekt als gut zu taxieren ist. Diese Operation vollzieht sich, je mehr man sich zum Konkreten hin bewegt, unter dem stets stärkeren Einfluß der Willenshaltung. Dies jedenfalls hinsichtlich der individuellen Handlung. Im Unterschied zur individuellen Konkretisierung des allgemeinen Prinzips kommt es beim Gemeinwohl vermehrt auf die theoretische Einsicht an, dies vor allem im Hinblick auf die materielle Wohlfahrt (Wirtschaft). *Thomas* hatte noch dem einzelnen, d.h. dem König, im Hinblick auf dessen Einsicht und Verantwortungsbewußtsein einen Vorschuß an Vertrauen gegeben. Da aber bei der Bestimmung des Gemeinwohls jeder einzelne in seinem Wohlbefinden mitbetroffen ist und da vor allem die Gefahr des Machtmißbrauchs abgeriegelt werden muß, gibt man der Demokratie mehr Chancen hinsichtlich der korrekten Definition des konkreten Gemeinwohls. Aber gerade in der Tatsache, daß der einzelne das Gemeinwohl nur aus seiner Perspektive zu beurteilen vermag, liegt das Risiko der Demokratie, das um so größer wird, je mehr die öffentliche Moral absinkt. Im Endeffekt ist es die praktische Vernunft, die den Entscheid über gut und bös fällt. Der Wähler wird daher gut daran tun, seine Vertreter nicht nur nach der sachlichen Kompetenz, sondern auch nach ihrer moralischen Einstellung zu prüfen.

In der demokratischen Praxis wird man sich angesichts der Tatsache „soviel Meinungen wie Köpfe" zunächst auf abstrakte Formulierungen einigen und von da aus in Toleranz eine für alle erträgliche konkrete Lösung suchen, von der man allerdings sehr oft nicht behaupten kann, sie sei die Wahrheit.

---

[7] Vgl. hierzu: *A.F. Utz*, Unter Mitarbeit von *B. Gräfin von Galen*: Wirtschaftsethik, Sammlung Politeia Bd. X/4, Bonn 1994, 32-60: Die theologische Wirtschaftsethik.

90,3 *Der Adressat des Gesetzes*

Da das Gesetz sich an sittliche Individuen richtet, muß es auch von diesen verantwortet werden können. *Thomas* spricht hier ganz allgemein von der Gehorsamsleistung. In den Bürgern sei, so sagt er, das Gesetz „durch Teilnahme" (Zu 2). Diese Ausdruckweise ist allerdings noch nicht genügend spezifiziert. Denn auch die nicht vernunftbegabten Kreaturen folgen in dieser Weise einem Gesetz (vgl. 90,1 Zu 1). Eingehender hat *Thomas* von diesem naturgesetzlichen Gehorsam im 1. Teil seiner Summa Theologica gesprochen. Hinsichtlich der vernunftbegabten Kreaturen ist hier die Lehre über die Klugheit zu berücksichtigen, wo von der Klugheit des Untergebenen und des „Sklaven" die Rede ist (II-II 47,12): „Er nimmt in etwa an der Regierung durch sein Vernunfturteil teil, insofern es ihm entspricht, Klugheit zu besitzen. Daher ist klar, daß die Klugheit im Fürsten nach Art der architektonischen Kunst ist, in den Untergebenen nach Art des Handwerkers."

Das ist allerdings wenig und schockiert den modernen Rechtsphilosophen, der an dieser Stelle von der Legitimität sprechen möchte. Denn diese gehört wesentlich zur Wirksamkeit des Gesetzes. *Thomas* spricht die Wirksamkeit des Gesetzes von zwei Gesichtspunkten an: 1. vonseiten des Gesetzes, 2. vonseiten der dem Gesetz Unterworfenen, denn diese entscheiden zu guter Letzt in der Praxis durch ihr Verhalten über die Wirksamkeit des Gesetzes. Hier an dieser Stelle (Art. 3) geht es um den ersten Gesichtspunkt. Den zweiten berührt er nur in 96,2.

Die erste Fragestellung spitzt sich zu auf die Frage, wie man die Wirksamkeit des Gesetzes von der Wirksamkeit eines Gangsterbefehls unterscheiden kann, denn auch der Gangsterbefehl hat seine eigene Wirkkraft. *Kelsen* hat diese Frage in einfacher Weise gelöst, indem er dem Gangsterbefehl die Bewandtnis der Norm abstritt, da er nur auf dem Weg über die Furcht wirksam sei, während das Gesetz als Norm auch von einem Dritten, Unbeteiligten, als solche erkannt würde. Das heißt also: Der Gangsterbefehl ist an einen einzelnen gerichtet, das Gesetz jedoch an eine Mehrheit, eine Gemeinschaft. Damit ist aber das Problem nicht gelöst, denn es gibt auch Gangster, die Gesetzgeber sind. Man nennt sie gewöhnlich Tyrannen. Weil das Gesetz eines Tyrannen nur Furcht erregt, könnte man ihm den Namen des Gesetzes aberkennen, denn aueh Tiere gehorchen aus Furcht, ohne daß der Befehl die Bewandtnis des Gesetzes hätte. Der Befehl, den man ihnen erteilt, hat darum nicht den Charakter einer Norm. Das Problem ist aber solang verwirrend, als wir es nur auf der Ebene der Nominaldefinition lösen wollen, uns fragend, ob man ein von einem Tyrannen erlassenes Gesetz noch Gesetz nennen dürfe. *Kelsen* hat, wie gesagt, das Problem dadurch zu lösen versucht, daß er auf einen unbeteiligten Dritten hinweist, der gewissermaßen der Schiedsrichter der Namensgebung ist. Er kann nicht

anders argumentieren, weil er erkenntnistheoretisch als Idealist die Realität ausklammert. 90,4

Thomas argumentiert realistisch (vgl. zu 2). Das Gesetz ist in erster Linie eine mit Sanktionskraft ausgerüstete Stimulierung von vielen zum Streben nach Vollkommenheit. Eine Privatperson hat diese Kraft nicht, weil ihr die öffentlichrechtliche Gewalt abgeht, denn nur dieser "steht es zu, Strafen zu verhängen" (Zu 2). Um nun den Fall des Tyrannen zu lösen, stellt sich die Frage, ob er unter Umständen in einer konkreten Situation, in der kein anderer als Inhaber der öffentlichrechtlichen Gewalt zur Verfügung steht, nicht doch als Träger der Macht juristisch Anerkennung fordern kann. Darauf kommt *Thomas* in 92,1 Zu 4 zu sprechen (vgl. Kommentar daselbst).

4. Die Promulgierung des Gesetzes (Art. 4)

Die Promulgierung des Gesetzes hat in der modernen Strafrechtsphilosophie ihre eigene Brisanz. Das Strafrecht erfordert drei Elemente zur Bestrafung: Tatbestand, Unrecht und Schuld.[8] Der Tatbestand muß gesichert sein, es muß ein Unrecht, d.h. eine wissentliche Übertretung eines Gesetzes vorliegen, und der Täter muß schuldig sein. Für den Strafrichter steht fest, daß Wissenmüssen um das Gesetz zum Unrechtsbestand gehört. Sonst gibt es kein vorsätzliches Handeln gegen das Gesetz. Bestrafen kann man aber immer nur einen Schuldigen. Wo liegt nun die Schuld, oder in welcher Weise kann der Richter den Täter als schuldhaft bezeichnen?

Folgt man der Theorie von *Hans Welzel*, dann ist das Wissen um das Gesetz eine empirische Angelegenheit, indem man fragt, ob der Täter das Verbot hätte kennen müssen. Zur Beantwortung hätte man lediglich soziologisch zu untersuchen, ob „der Mann auf der Straße" das Gesetz gekannt hätte. Da die Schuld im Gewissen verborgen liegt, ist sie durch eine Drittperson nicht kontrollierbar. Sie muß daher vom Richter erklärt werden. Dazu kann er verschiedene Indikatoren anführen, die hier nicht zu besprechen sind.

Die naturrechtlich orientierte Theorie (*Arthur Kaufmann*) dagegen trennt die Schuld nicht von der Unrechtshandlung. Bestimmte gravierende Unrechtshandlungen, wie z.B. der Mord, widersprechen derart dem menschlichen Gewissen, daß man berechtigterweise annehmen muß, daß der Mörder sich der Schuld bewußt war. Der Nürnberger Prozeß verlief auf dieser naturrechtlichen Basis. Vom Positivismus aus wäre es schwierig gewesen, mit logischer Stringenz die Schuld der nationalsozialistischen Führungsschichten nachzuweisen. Verschiedene amerikanische Juristen haben darum nachher von ihrem Positi-

[8] Näheres über dieses Thema bei: *Joachim Dinh-Thuc*, Pour une théorie de la faute en philosophie du droit pénal allemand actuel. Fribourg 1966, ÉditionsValores.

91,1 vismus aus Bedenken geäußert, ob der Prozeß juristisch korrekt gewesen sei. *Gustav Radbruch*, ursprünglich dem Positivismus verschrieben, hat in späterer Zeit im Hinblick auf die nationalsozialistischen Verbrechen erklärt, daß ein solches Rechtssystem, wie es der Nationalsozialismus darstellte, in offenbarer Weise gegen die Menschlichkeit verstößt und darum nicht Recht genannt werden könne.

Wie *Thomas* in Zu 1 erklärt, wirkt das Naturgesetz als Teilhabe am Gesetz Gottes aus sich selbst und braucht keine äußere Promulgierung. Aus den verschiedenen Stellen, an denen *Thomas* von der Kenntnis der natürlichen Normen spricht, entdeckt man, daß er das Unrechtswissen analog entsprechend den Gesetzen auffaßt. Das Unrechtswissen bezüglich rein positiver und natürlicher Gesetze ist sehr verschieden, innerhalb der naturgesetzlichen Normen wiederum, je nachdem ob es sich um die Prinzipien oder um Schlußfolgerungen aus diesen handelt. Die Kenntnis der Schlußfolgerungen ist nicht bei allen die gleiche. Das Unrechtsbewußtsein beim Diebstahl ist nicht so selbstverständlich wie beim Mord. In 94,4 sagt *Thomas*, daß die Germanen bei ihren Räubereien keine Gewissensbisse bekommen hätten. Hinsichtlich dieser Verschiedenheit des Unrechtsbewußtseins müssen darum die Richter in jedem einzelnen Fall entscheiden, inwieweit das Unrechtsbewußtsein in der Gesellschaft allgemein unterstellt werden kann. Hier kreuzt sich die naturrechtliche Konzeption mit der soziologischen. Auch wird der Richter untersuchen, inwiefern der Täter durch eigenes Verschulden sein Wertbewußtsein deformiert hat.

Zweites Kapitel
DIE EINTEILUNG DER GESETZE
(Frage 91)

In dieser Frage geht es nur um den Einteilungsgrund und den Aufweis der verschiedenen Gesetze, noch nicht um die Erklärung der einzelnen Gesetze.

1. Die Existenz des Ewigen Gesetzes (Art. 1)

Die Vernunft des Schöpfers der Welt wird in Analogie zu der des Menschen gesehen. Es ist undenkbar, daß ein intellektuelles Wesen etwas schaffe, ohne eine Absicht damit zu verbinden (Zu 3). In dieser Absicht ist wesentlich enthalten, daß der Schöpfer seinen Geschöpfen zugleich diese Finalität anordnet. Da in Gott alles ewig ist, ist auch seine Anordnung ewig, darum: das Ewige Gesetz.

Entscheidend für die Erfassung des Ewigen Gesetzes ist der Begriff „lenken" (gubernare). Gott ist nicht nur Demiurg, der die Welt schafft und dann sich

selbst überläßt. Er lenkt sie vielmehr in ständiger Überwachung. Ziel des Ewigen Gesetzes ist Gott selbst (Zu 3). 91,1

Das Ewige Gesetz umfaßt die gesamte Weltordnung, also nicht nur die enger gefaßte Naturordnung, sondern auch die Heilsordnung. Im Ewigen Gesetz sind somit alle Fragen unseres Lebens gelöst, weil in Weisheit vorausgeplant. Wenn wir also Fragen des reinen Naturrechts vor uns haben, dann werden wir uns immer bewußt sein müssen, daß eventuell diese Fragen auf einer höheren, d.h. übernatürlichen Ebene neu gesehen werden müssen. Das betrifft auch das Problem des Übels, besonders des moralischen Übels, das die Theologie als Sünde bezeichnet. Wie das moralische Übel, die Sünde, im Plan des Ewigen Gesetzes steht, ist ein typisch theologisches Problem, mit dem wir uns hier nicht zu befassen haben.

Aus dieser einheitlichen Sicht von Naturgesetz und Gesetz der Gnade ergibt sich die Aufgabe des erlösten Menschen, nicht etwa nur das natürliche Gesetz zu erfüllen, sondern das Naturgesetz vom Ewigen Gesetz her zu verstehen, gemäß dem die Natur eine neue Ausrichtung auf ein übernatürliches Ziel erhalten hat, ohne jedoch ihre spezifische Qualität zu verlieren. Es ist darum gemäß *Thomas* nicht angängig, die natürliche Moralordnung aus der Theologie auszuklammern. Auf dieser Grundlage müßte das aufrichtige Gespräch zwischen der evangelischen und der katholischen Naturrechtsauffassung möglich sein. Deutlich wurde dieser Sachverhalt in der Auseinandersetzung über die Atombewaffnung. Das Problem hängt nicht nur mit der Frage des gerechten Abwehrkrieges zusammen. Der Christ hat sich die Frage zu stellen, ob ihm in der Heilsordnung die Kompetenz übertragen worden ist, unter Umständen, wenn auch nur auf indirektem und nicht eigentlich gewolltem Weg, den Erdball zu zerstören und so die weitere Entwicklung der göttlichen Heilsordnung abzuriegeln. Das Beispiel zeigt deutlich den Zusammenhang zwischen rein natürlichen Verhaltensnormen und dem Ewigen Gesetz.

Die Lehre vom Ewigen Gesetz erfüllt die logische Forderung eines Apriori in der Normenordnung. Nur wird hier nicht wie in der modernen Ethik und Rechtsphilosophie die oberste Norm um der Logik willen hypothetisch vorausgesetzt, sondern als ontische Wirklichkeit verstanden. Ohne das Ewige Gesetz kann keine menschliche Instanz ihre gesetzgebende Autorität logisch begründen. Die Freiheit aller, die in der Volkssouveränität zum Ausdruck kommt, kann einen Staatsvertrag zuwegebringen, gemäß dem auch die Minderheiten versprechen, sich dem Mehrheitsvotum zu unterwerfen. Von einer stringenten Verpflichtung kann aber nicht die Rede sein. Die überstimmte Minderheit unterwirft sich nämlich im Fall eines kraß ungerechten Entscheides aus physischer Notwendigkeit, weil ihre menschliche Existenz bedroht wäre. Die Mehrheit erhält durch ihre Überlegenheit keine Befehlsgewalt, sondern lediglich eine Zwangsgewalt. Es liegt also keine eigentliche Rechtsbeziehung vor. Gesetz ist

91,2 eine mit Zwangsgewalt ausgerüstete Norm, nicht nur Zwangsgewalt. Auch das Mehrheitsprinzip verlangt, um Norm sein zu können, eine ethische Rechtfertigung. Diese beruht auf dem Nachweis, daß das Mehrheitsprinzip in der konkreten Situation keine Alternative hat, aufgrund derer die Forderung des Gemeinwohls erfüllt werden könnte. Damit stoßen wir auf einen innerweltlichen Ordnungsfaktor, der aber seinerseits die Rechtfertigung durch eine erste Norm erfordert: Ohne Ewiges Gesetz gibt es in der Wirklichkeit kein logisches Rechtssystem.

2. Die Existenz des Naturgesetzes (Art. 2)

Der Nachweis, daß es ein Naturgesetz - hier verstanden als moralisches Naturgesetz - geben muß, beruht auf zwei Tatsachen: 1. auf der Tatsache des Zweckes des Schöpfungsaktes, 2. auf der Tatsache, daß der Mensch Vernunft besitzt. Die erste Bedingung wurde bereits besprochen. Sie ist Lehrgut der gesamten Gubernations- und Providenzlehre der Theologie, aber auch der Philosophie, insofern es sich um das Naturgesetz handelt. Die zweite Bedingung möchte an sich selbstverständlich erscheinen. Es liegt aber mehr darin, als es den Anschein macht. *Thomas* spricht nämlich nicht einfach von Vernunft, sondern vom Licht (lumen) der natürlichen Vernunft. Die Vernunft ist nicht einfach nur eine Potenz zu irgendwelchem Denken. Sie hat eine natürliche Ausrichtung, da der Schöpfer bei der Schaffung dieser Vernunft eine zielbewußte Absicht hatte, die darum in das Wesen der Vernunft eingeschaffen wurde. Das heißt, er gab ihr als natürliche Mitgift das Licht, das Gute vom Bösen zu unterscheiden, das heißt genau: die natürlichen Zwecke der Dinge, auch der eigenen Triebe, als Anordnung zu erkennen. So kommt *Thomas* zum Schluß, daß die Vernunft eine „Einprägung des göttlichen Lichtes in uns" ist, somit eine Teilnahme der geschaffenen Vernunft am Ewigen Gesetz. Durch Hereinnahme der natürlichen Zweckordnung in die Vernunft gewinnt die Zweckordnung der Dinge eine neue Dimension für den Menschen, nämlich nicht nur Naturgesetz im naturwissenschaftlichen Sinn zu sein, sondern zugleich auch Norm menschlichen Handelns im Umgang mit der Natur. *Thomas* legt Wert darauf, daß die menschliche Vernunft „nicht Regel für das ist, was von Natur da ist", sondern daß sie die in der Natur gelegene Regel als die ihrige übernimmt. Die Vernunft schafft also nicht, sondern führt aus, und zwar von Natur aus, weil der Mensch selbst mit Vernunft und Wille finalisiert, d.h. auf das letzte Ziel ausgerichtet ist. In diesem Sinn gilt, daß die Vernunft die erste Direktive der menschlichen Handlungen zum Ziel hin ist (Zu 2). *Thomas* kann darum sagen: das Naturgesetz ist dasselbe wie das Ewige Gesetz, nicht wesentlich, sondern durch Teilhabe (Zu 1).

Um nun zu wissen, wieweit das Naturgesetz aktiv ist oder sein kann, muß 91,3
man zwischen dem Inhalt und der Wirkkraft des Naturgesetzes klar unterscheiden. Ein Gesetz ist in seiner Ganzheit natürlich, wenn sein Inhalt sich aus der Natur der Sache ergibt und der Imperativ der praktischen Vernunft von Natur, d.h. notwendig erfolgt. In dieser Weise gibt es nur ein Prinzip, das inhaltlich so evident ist, daß niemand davon abgehen kann, nämlich: Das Gute ist zu tun und das Böse zu meiden (Art. 2). Dieses kommt dem Prinzip gleich, vernünftig zu handeln (Art. 2. u. 3). Dazu gehört auch das Gesetz der Selbsterhaltung. Die obersten in sich evidenten und von der praktischen Vernunft spontan akzeptierten Gesetze gelten ausnahmslos immer. Sie erleiden in der konketen Situation keine Änderung. Sie sind demnach sowohl ihrem Inhalt wie ihrer Wirkkraft nach natürlich. - Ihnen folgen jene Prinzipien, die ebenfalls allgemeingültig und allgemein auf natürliche Weise anerkannt sind, aber im konkreten Fall nicht wirksam sein können. So ist das Gebot, Entliehenes zurückzugeben, inhaltlich und in der Erkenntnisweise in sich einsichtig (94,4). Aber wenn die Gefahr besteht, daß der Eigentümer des Geliehenen einen schweren Mißbrauch mit seinem Gut machen würde, verbietet sich die Rückgabe (94,4; II-II 66,2 Zu1)). Immerhin zählt *Thomas* solche Prinzipien noch zu den ersten. - Nun gibt es auch natürliche Gesetze, die erst aufgrund einer Schlußfolgerung ermittelt werden. *Thomas* nennt sie „zweite Prinzipien". Die Scholastiker nennen sie sekundäres Naturrecht. *Thomas* macht auch hier noch einen Unterschied, je nachdem die Schlußfolgerung leicht (modica consideratione) oder nur nach gründlicher Analyse vollzogen werden kann (100,3). Die Wirkkraft dieser Schlußfolgerung ist, weil sie von der je verschiedenen Einsicht oder sogar von der persönlichen, unter Umständen defekten Neigung abhängt, geschwächt. Obwohl inhaltlich rein rational erschlossen und darum als naturgesetzlich zu bezeichnen, gewinnen diese Gesetze ihre Wirkkraft nur durch das positive Gesetz, von dem im folgenden Artikel die Rede sein wird.

3. Die Notwendigkeit des menschlichen Gesetzes (Art. 3)

Entgegen der durchwegs vorgetragenen *Thomas*interpretation handelt es sich beim menschlichen oder positiven Gesetz nicht um ein inhaltlich vom Naturgesetz verschiedenes Gesetz. *Thomas* spricht nämlich hier von der Art und Weise der Konkretisierung der obersten naturgesetzlichen Normen. Es geht also um den vernunftgemäßen Prozeß von den allgemeinen naturgesetzlichen Prinzipien in die konkrete Wirklichkeit, es handelt sich dementsprechend wieder um ein Vernunftgesetz, im Grund um die Kraft der menschlichen Vernunft in der Bildung von Gesetzen. Das einzige Element, das zum bloß Vernunftgemäßen hinzukommt, ist die Legalisierung durch die menschliche Autorität. Das im modernen Sinn verstandene positive Gesetz wird darum immer noch als im

91,3 Naturgesetz enthalten verstanden, sofern es dem Inhalt nach mit der Natur der Sache, also mit dem Vernunftrecht, übereinstimmt. Diese Übereinstimmung bezieht sich natürlich immer auf rationale Schlußfolgerungen, weil der Staat durchwegs konkrete Anordnungen trifft, während die obersten naturgesetzlichen Prinzipien höchst abstrakt sind. Die oft angerufene oder kritisierte Dichotomie zwischen Naturgesetz und im modernen Sinn verstandenem positivem Gesetz widerspricht dem Gedanken der *thomasischen* Konzeption vom menschlichen Gesetz.

Daß diese Interpretation korrekt ist, wird besonders deutlich aus Zu 1, wo *Thomas* ausdrücklich erklärt, daß die durch die menschliche Vernunft aus den allgemeinen naturgesetzlichen Prinzipien abgeleiteten Inhalte im Ewigen Gesetz enthalten sind. Da die praktische Vernunft eine Teilhabe am Ewigen Gesetz ist, sind auch die Folgerungen aus den obersten Prinzipien naturgesetzlicher Art. Sie sind aber nicht so sicher und werden nicht so spontan ausgesprochen wie die allgemeinen Prinzipien (Zu 3). Um diesen rationalen Schlußfolgerungen eine allgemein gültige mit Zwang durchführbare Gesetzeskraft zu verleihen, bedarf es eines neuen, positiven Elementes: der Übereinkunft oder besonders der staatlichen Autorität. Deswegen sagt *Thomas* (Zu 1), die menschliche Vernunft bedürfe, um die partikulären Schlußfolgerungen zum Gesetz zu machen, noch zusätzlich der "gesetzlichen Sanktionen". Nur darum kann man von einem positiven Gesetz sprechen. Das von scholastischen Autoren angeführte Beispiel aus der Verkehrsordnung, daß es keinen sachlichen Grund gäbe, warum man den Rechts- und nicht den Linksverkehr wählen solle, daß dies eine reine Willensbestimmung sei, ist 1. nicht zugkräftig und trifft 2. den Sachverhalt des Artikels nicht. Ob man rechts oder links fahren soll, könnte auch sachlich, also rational bewältigt werden, indem man das allgemein gebräuchliche rechtsseitige Verhalten des Menschen als sicherer bezeichnet, wie man allgemein das rechtshändige Schreiben als normal bezeichnet. Doch an ein solches Beispiel dachte *Thomas* nicht. Ihm ging es um den Aufweis der Dimension, innerhalb der sich die praktische Vernunft, angefangen von den Urprinzipien bis zur konkreten Schlußfolgerung, bewegt. Das Recht auf Privateigentum wird von *Thomas* nicht als Naturrecht bezeichnet, weil die Privateigentumsordnung aus dem Naturgesetz, daß die Güter allen zu Nutzen sein müssen, im Schlußverfahren abgeleitet werden muß.[9] Die Regelung der Eigentumsverwaltung, ob kollektiv oder privat, ist darum eine Angelegenheit der menschlichen Übereinkunft und untersteht dem positiven Gesetz; sie ist aber in einem rationalen Verfahren durch die Vernunft erschlossen aus dem Prinzip der allgemei-

[9] II-II 66,2. Vgl. Kommentar von *A.F. Utz* in: *Thomas von Aquin*, Recht und Gerechtigkeit, Nachfolgefassung von Band 18 der Deutschen Thomasausgabe, Bonn 1987, 394 ff.; *A.F. Utz*: Wirtschaftsethik, Bonn 1994, 105-110.

nen Nutzung als Obersatz und dem menschlichen Verhalten im Umgang mit den Gütern im Untersatz. Solche durch Schlußfolgerung abgeleiteten Prinzipien nennt *Thomas* "secunda principia", weshalb die späteren Kommentatoren vom sekundären Naturrecht sprechen. Wie bereits erklärt, bewegt sich der logische Prozeß in der Form von drei Etappen: 1. Oberstes Prinzip des Naturgesetzes (Das Gute ist zu tun), 2. die daraus unmittelbar und spontan erkennbaren Prinzipien, die mit dem ersten von *Thomas* zu den prima principia zählen, 3. die Schlußfolgerungen, die zur Wirksamkeit des positiven Gesetzes bedürfen. Die private Eigentumsordnung zählt zu der dritten Gruppe. Weil deren Erkenntnisse rational erschlossen sind, betrachtet sie *Thomas* als im Naturgesetz beschlossen. 91,4

Alles, was unmittelbar aus den Prinzipien bekannt ist und durch Schlußfolgerung erkannt werden kann, bindet auch das Gewissen. Da die Schlußfolgerungen nicht allgemein bekannt sind, ist die Gewissensbindung erst nach positiver Gesetzgebung gesichert. Damit ist die Einheit von Naturgesetz und positivem Gesetz gewahrt. Es besteht nur noch das Problem, ob auch vernunftwidrige, ungerechte menschliche Gesetze im Gewissen verpflichten können. Diese Frage wird in 96,4 besprochen. Dort ist auch der Ort, wo sich die Frage nach der Dichotomie zwischen Naturgesetz und positivem Gesetz stellt.

4. Die Notwendigkeit eines besonderen (positiven) göttlichen Gesetzes (Art. 4)

Nachdem festgestellt wurde, daß es ein Ewiges Gesetz gibt, in dem sämtliche Anweisungen Gottes enthalten sind, fragt es sich, ob das Naturgesetz und das menschliche Gesetz zusammen die gesamte Dimension des Ewigen Gesetzes erfassen. *Thomas* führt vier Gründe an, warum dies nicht der Fall ist, also ein zusätzliches göttliches Gesetz notwendig ist:

1. Im Hinblick auf die übernatürliche Ordnung. Das übernatürliche Leben, d.h. das Leben aus Gnade, kann weder durch das Naturgesetz, noch durch das menschliche Gesetz geregelt werden.

2. Wegen der Unsicherheit des menschlichen Urteils. Auch in Dingen, die das rein natürliche Leben betreffen, wird der Mensch durch das Naturgesetz nicht ausreichend belehrt. Je mehr man sich in die konkrete Situation hineinbewegt, verliert die praktische Vernunft die Sicherheit, zumal die menschliche Natur durch die Erbsünde verwundet ist.

3. Das menschliche Gesetz erreicht nur den äußeren Akt, wenngleich es das Gewissen verpflichtet. Der menschliche Richter kann nur über äußere Erscheinungen urteilen. Um nun den inneren Menschen tiefer zu erfassen, ist ein zusätzliches göttliches Gesetz notwendig.

4. Das menschliche Gesetz muß lückenhaft bleiben, weil jeder Gesetzesperfektionismus für das Gemeinwohl schädlich ist. Um die durch das menschliche

91,4 Gesetz nicht durchführbare Sanktion zu ergänzen, ist ein göttliches Gesetz notwendig. Man könnte hier allerdings fragen, warum die Sanktion des Gewissens nicht ausreiche. Darauf ist zu antworten, daß die Sanktion des Gewissens, die sich in den sogenannten Gewissensbissen, d.h. in der inneren Unruhe des Täters äußert, nur bezüglich etlicher individualethischer Handlungen spürbar wirksam ist (z.B. Krankheit nach unmäßigem Alkoholgenuß). Ökologisches Fehlverhalten fällt fast durchweg erst den kommenden Generationen zur Last.

Das positive göttliche Gesetz ist also nicht nur von Belang im Hinblick auf die übernatürlichen praktischen Wahrheiten, sondern auch auf die natürliche Erkenntnis. Zu beachten ist der enge Zusammenhang zwischen den natürlichen und den übernatürlichen Verhaltensnormen. Das göttliche Gesetz ersetzt nicht die natürliche Erkennbarkeit der Moralnormen, es schließt sie ein, vervollkommnet und ergänzt sie.[10] Gemäß *Thomas* bleibt der natürliche Erkenntnisbereich in seiner Bedeutung bestehen, dies im Unterschied zur evangelischen Theologie, gemäß der die natürliche Moralwelt wegen der ihrer Meinung nach durch die Erbsünde erfolgten Zerstörung der Natur durch die übernatürlichen Normen ersetzt werden mußte.

An einer Stelle (I-II 63,4) erweckt *Thomas* allerdings den Eindruck, daß die übernatürliche Normenwelt der natürlichen widerspreche: Während die natürliche Klugheit einzig die Gesundheit gebiete, verlange die übernatürliche die Kasteiung. Doch will er damit nicht sagen, die Kasteiung solle gegen das Gebot der Gesunderhaltung des Körpers geübt werden. Er wollte vielmehr darauf hinweisen, daß die Kasteiung nicht unbedingt im natürlichen Gebot der Gesunderhaltung enthalten sei.

Der Artikel hat eine besondere Bedeutung für die Diskussion über die Bewandtnis des Christlichen in der europäischen Kultur. Der Einsatz für die Erhaltung der christlichen Kultur in Europa zielt im Grund auf die Erhaltung echter humaner Kultur. Was echte humane Kultur ist, kann, wie aus dem Artikel hervorgeht, nur mit Hilfe der Offenbarung mit Sicherheit definiert werden. Das heißt nicht, daß nun die europäische Kultur selbst christlich sein müsse. Die Glaubenserkenntnis wird, wie *Thomas* darstellt, das Humanum in seiner Echtheit nur entdecken helfen, sie ist also nicht eigentliches Erkenntnismittel.

---

[10] Vgl. hierzu I-II 100, 2:: „Das göttliche Gesetz enthält Vorschriften zu allem, was die menschliche Vernunft in der rechten Ordnung hält."

5. Die Existenz mehrerer göttlicher Gesetze (Art. 5) 91,5-6

Der 5. Artikel ist rein theologischer Natur. Die Theologie unterscheidet zwischen dem Alten Gesetz (Altes Testament) und dem Neuen Gesetz (Neues Testament). Da das Ewige Gesetz als göttliche Anordnung für die ganze Menschheit in sich eine Einheit bildet, fragt hier *Thomas*, wie diese Verschiedenheit zu verstehen sei. Er erklärt, daß es sich, von Gott aus gesehen, nicht um wesentlich verschiedene Gesetze handle. Der Unterschied entspreche vielmehr dem zeitlichen Stand der Menschheit. Vor der Menschwerdung der zweiten Person in Gott befand sich die Menschheit in der Vorbereitung, also in einem noch unvollkommenen Stand, während die Vollendung durch die Erlösung die Menschheit in den Stand der Vollkommenheit überführt hat. Aus diesem Grund unterscheidet man zwei übernatürliche Gesetze: das Alte und das Neue Gesetz.

6. Die Existenz des Gesetzes der „Begierlichkeit" (Art. 6)

Im lateinischen Text heißt das Gesetz, das hier besprochen werden soll „Gesetz des Zunders" (fomitis). In der Fußnote 7 in der Übersetzung wurde die Begründung, warum man die Begierlichkeit mit dem Zunder vergleicht, angegeben.

Johannes Messner[11] definiert das Naturgesetz als natürliche Tendenz nach den wesensgemäßen Zwecken. Er spricht daher von existentiellen Zwecken. Diese sind für jedes einzelne Wesen verschieden. *Messner* gibt damit die allgemeine *thomasische* Definition wieder, wie sie für alle Wesen mit Strebevermögen, besonders für das vernunftbegabte, gilt. Der Mensch hat verschiedene sinnliche Strebevermögen, dazu noch den Willen. Sie alle sind naturgemäß darauf angelegt, zur Vervollkommnung des Menschen beizutragen. Um die Verschiedenheit der sinnlichen Strebevermögen zu erklären, sagt *Thomas*, es gehöre zur Natur des Hundes, auf Raub auszugehen, während diese Strebung dem Schaf widerspreche. Der Mensch nun ist seiner Natur nach darauf angelegt, vernunftgemäß zu handeln. Diese naturhafte Veranlagung war im Menschen des Urzustandes, das heißt - im theologischen Verständnis - des Paradieses so vollkommen ausgebildet, daß der Mensch sich niemals versucht sah, entgegen der Vernunft zu handeln. Durch die erste Sünde wurde diese Harmonie zerstört. Die naturhaften Anlagen der Strebevermögen wurden in der Weise geschwächt, daß sie nicht mehr spontan der Vernunft folgen. Der Mensch unterliegt somit einem gewissen Gesetz der Schwäche. Der Name Gesetz paßt allerdings nur indirekt, d.h. nicht im Sinn von Gebot oder Verbot, er ist mehr im Sinn von Zulassung zu verstehen. Zur Erklärung spricht *Thomas*

[11] Das Naturrecht, Fünfte, neubearbeitete, erweiterte Auflage, Innsbruck 1966, 43 ff. und passim.

92,1 von der Degradierung eines Soldaten, der wegen Ungehorsams aus dem Stand des Militärs (im Mittelalter ein eigener Lebensstand) ausscheiden und sein Leben als Kaufmann oder Bauer fristen muß. Das Beispiel gilt natürlich nur insoweit, als es den Fall von einem Zustand in einen andern, niedrigeren, darstellt. Denn als Kaufmann oder Bauer untersteht der aus dem Militär Ausgeschiedene immer noch einem echten Gesetz. Das Gesetz der Sünde ist dagegen kein echtes Gesetz, sondern ein von Gott als Strafe zugelassener Zustand der Unordnung und Verwirrung (vgl. auch 93,3 Zu 1). Die etwas gezwungene Anwendung des Begriffes Gesetz wurde durch den in der Antwort zitierten Paulustext (Röm 7,23) veranlaßt.

Drittes Kapitel
DIE WIRKUNGEN DES GESETZES
(Frage 92)

1. Die sittliche Wirkung des Gesetzes (Art. 1)

Das Gesetz hat als Ziel die sittliche Vervollkommnung der dem Gesetz Unterworfenen. Auf dieser Bestimmung gründet der gesamte Traktat über das Gesetz. Davon geht *Thomas* auch hier aus. Doch darf man von der Fragestellung dieses Artikels nicht erwarten, daß der gesamte Bereich der menschlichen Vervollkommnung angesprochen wird. Es geht nämlich *Thomas* überraschenderweise nicht um die Definition des Inhalts des Gesetzes, vielmehr um einen ganz formalen Effekt, der typisch als gesetzlicher zu bezeichnen ist, den Zwangscharakter. Es wird also hier mit einer Abstraktion gearbeitet, die der Phänomenologie *Husserls* eigen ist und pointierend hervorhebende Abstraktion genannt wird und in der Wirtschaftstheorie heimisch geworden ist.[12]

Die Argumentation ist einfach: Der Gesetzgeber ist der Führende, der dem Gesetz Unterworfene der Geführte. Die Vollkommenheit des Geführten besteht darin, daß er sich führen läßt. Je mehr er sich also den Anweisungen des Gesetzgebers fügt, um so besser erfüllt er den Sinn des Gesetzes. „Der Sinn eines jeden Gesetzes erfüllt sich im Gehorsam des Untergebenen." Erst durch den Inhalt des Gesetzes bestimmt sich das Gut- oder Schlechtsein, also der Wert des Gesetzes. An sich gut sind jene Gesetze, die den guten Menschen im Auge haben. Hier ist die Wirkung des Gesetzes das Gutsein an sich, die allseitige menschliche Vervollkommnung. Es kann sich aber hierbei nur um jene Gesetze

---

[12] Vgl. *Walter Eucken*, Die Grundlagen der Nationalökonomie, Godesberg 1947, 111, 124, 130, 169, 251, 262 f., 352 f., 366 f. Diese Abstraktion wird ebenfalls in den politischen Wissenschaften angewandt.

handeln, die sich an der göttlichen Gerechtigkeit - verstanden als Naturgesetz - orientieren. Alle andern Gesetze vermitteln nur eine begrenzte Vollkommenheit, etwa die Vollkommenheit des Verkehrswesens, unter Umständen - in nominalistischer Verdrehung des Begriffes Vollkommenheit - sogar die Aktuierung von Neigungen, die der göttlichen Gerechtigkeit widersprechen, wie der Raub. Gesetze, die etwas Schlechtes gebieten, verdienen, wie *Thomas* in Zu 4 ausdrücklich hervorhebt, mehr den Namen der Gesetzesverdrehung als den des Gesetzes. 92,1

Den Artikel kann man nur begreifen, wenn man die biblischen Fundamente des Gehorsams gegenüber jedweder legitimen Autorität berücksichtigt.[13] Die Verordnungen des staatlichen Oberhauptes werden als Äußerungen des Willens Gottes interpretiert. Sittlich schlechte Gebote dürfen nicht befolgt werden. Gegen sie gibt es nur den passiven Widerstand. Der legitime Träger der Autorität selbst darf nicht bekämpft werden. Diese Gedanken durchziehen die gesamte theologische Tradition. Anders verhält es sich beim Usurpator. Als Bedingungen der moralischen Erlaubtheit der privaten Tötung eines usurpatorischen Tyrannen werden in der Scholastik angegeben: 1. der größte Teil der Bevölkerung muß damit einverstanden sein, 2. die durch die Tötung des usurpatorischen Tyrannen angestrebte Ordnung muß gefestigt, d.h. gesichert sein.

Es klingt befremdend und positivistisch, wenn *Thomas* erklärt (Antw. und Zu 4), daß selbst im Gehorsam gegenüber einem schlechten Gesetz noch etwas Lobenswertes liegt. Wie kann man im Raub noch etwas Gutes finden, nur weil er durch ein Räubergesetz befohlen ist? Vom ethischen Standpunkt aus ist er in sich etwas Schlechtes, selbst wenn er befohlen ist. Diese rein theoretische Abstraktion des Gehorsams vom Inhalt scheint eine Spielerei mit Begriffen zu sein. Denn tatsächlich sagt *Thomas* selbst, daß man einem schlechten Gesetz nicht gehorchen dürfe.

Die hier geäußerten Gedanken sind insofern interessant, als *Thomas*, gewissermaßen um Jahrhunderte vorgreifend, den Begriff des Gesetzes einfach formal bestimmt als zwangsmäßig durchführbare Norm. Das ist an sich eine rein nominale Definition, wie sie in der modernen Rechtsphilosophie, vor allem in der Reinen Rechtslehre *Kelsens* gebraucht wird. Sie kann einzig dann als Realdefinition gelten, wenn man auch ein Unrechtssystem als Rechtssystem bezeichnet, d.h. den Begriff der Gerechtigkeit im Recht ignoriert oder absichtlich ausschließt, um auch die Unrechtssysteme wenigstens theoretisch als Rechtssysteme anzuerkennen. In der Tat sieht es so aus, als ob es *Thomas* bei dieser Betrachtungsweise beließe. Doch beruht seine Argumentation auf einer realen, und zwar naturrechtlichen Überlegung, die dann aktiviert wird, wenn es für das Unrechtssystem keine Alternative gibt. Das oberste Naturrechtsprinzip für eine

[13] Spr 8,15; Röm 13,1; 1 Petr 2,13 ff.

92,2 Gesellschaft besagt nämlich, daß in einer Gesellschaft in jedem Fall eine Ordnung herrschen muß, so daß die Alternative nicht der Bürgerkrieg aller gegen alle sein kann. In diesem Extremfall erfährt die theoretische Überlegung ihre praktische Wahrheit, nicht daß damit ein Unrechtssystem gerechtfertigt wäre, denn die passive Resistenz, d.h. der Ungehorsam gegen ein Unrecht bleibt sittliches Gebot. Dagegen wird die aktive Resistenz als soziales Übel betrachtet und darum, wie soeben erwähnt, abgelehnt.

2. Gebot, Verbot, Ermächtigung und Bestrafung als Wirkungen des Gesetzes (Art. 2)

Ganz allgemein hatte *Thomas* das Gesetz als Befehl (praeceptum, dictamen) bezeichnet (vgl. auch Zu 1). Unter diesem allgemeinen Begriff sind verschiedene Akte zu nennen: Gebot, Verbot, Ermächtigung und Strafurteil. Befohlen werden gute, verboten schlechte Handlungen. Eine Ermächtigung kann das Gesetz erteilen zu Handlungen, die wesentlich indifferent sind oder deren Güte oder Schlechtheit, wie *Thomas* sich in verständnisvoller Anerkennung des durch das Gesetz Erreichbaren ausdrückt, kaum ins Gesicht fallen: weil sie „nur in geringem Maße gut oder schlecht sind". Um wirkkräftig das Gesetz zur Durchführung zu bringen, dient der Akt der Bestrafung. *Thomas* macht hier keinen Unterschied zwischen Strafurteil und Strafvollzug. Die Belohnung wird nicht als typisch gesetzliche Aktion bezeichnet, weil sie auch von jedem anderen Befehlenden erfolgen kann (Zu 3). Der Rat gehört nicht in den Bereich des Gesetzes, weil dieses nur wirksamer Befehl ist (Zu 2).

Im Hinblick auf die Zwangsandrohung, die im Gesetz wesentlich beschlossen ist, erhebt sich die Schwierigkeit, ob die Furchterregung die ethische Motivierung nicht ausschließe, weil die gute Handlung nicht aus Furcht, sondern aus Liebe zum Guten hervorgehen muß (Einwand 4). *Thomas* meint dagegen, daß die durch das Gesetz verursachte Angewöhnung langsam zu einer Befreundung mit dem Inhalt des Gesetzes führen könne (Zu 4).

In der Jurisprudenz spricht man von reinen Rechtsfolgeanordnungen. Ein gegen ein Gesetz oder die guten Sitten verstoßender Vertrag wird z.B. als nichtig erklärt, zeitigt also keine Rechtsfolgen. Aber auch hier handelt es sich sichtbar um eine Befehlsnorm, welche zwischenmenschliche Beziehungen regelt. Solche gesetzliche Regelungen sind also unter dem Begriff des Befehls, und zwar entweder des Gebotes oder des Verbotes, zu subsumieren.

Viertes Kapitel

DAS EWIGE GESETZ (Frage 93)

93,1

1. Das Wesen des Ewigen Gesetzes (Art. 1)

Wenn wir uns gegenüber einem handwerklichen Produkt befinden, stellt sich bei uns von selbst die Frage ein: Wozu hat dies gemäß dem Produzenten zu dienen? Ein intellektuelles Wesen denkt und plant immer, wenn es etwas produziert. Mit diesem Gedanken führt *Thomas* den Traktat über das Ewige Gesetz ein. Da bereits im ersten Teil der Theologischen Summe die Welt als eine Schöpfung Gottes nachgewiesen worden ist, kann *Thomas* direkt die Frage stellen: Welchen Namen hat man jener göttlichen Potenz zu geben, die in der Schöpfung jedem Ding seinen Sinn gegeben hat, handle es sich nun um vernunftbegabte oder vernunftlose Wesen? Die Gesetzmäßigkeit, die wir in der Welt feststellen, ist eine Manifestation der Wirksamkeit des Ewigen Gesetzes. Der naturgesetzliche Vorgang in den Dingen, die gesetzmäßig verlaufende Bewegung, die wir feststellen, ist nicht das Ewige Gesetz, sondern das vom Ewigen Gesetz Normierte. Die Norm selbst ist in Gott. Nur aus dieser Sicht ist der Mensch verpflichtet, die ökologische Ordnung zu respektieren. Wenn das Ewige Gesetz wegfiele, könnte man nicht mehr von einer normativen Ordnung, sondern nur noch von Kausalitäten und reinen Zweckmäßigkeiten hinsichtlich des Befindens des Menschen sprechen, z.B. Gesundheitsschädigung durch die Verpestung der Luft. Natürlich hat die Luft den Zweck, das Atmen des Menschen und anderer Lebewesen zu ermöglichen. Daß aber die Reinerhaltung der Luft für den Menschen normativ, d.h. verpflichtend ist, kann nur aus der Erkenntnis abgeleitet werden, daß diese Zweckordnung bewußt gewollt und somit aufgetragen worden ist.

Diese Überlegungen liegen in den Worten (Zu 3), die Dinge selbst seien normiert (mensuratum), während der göttliche Intellekt die Norm (mensura) sei. Der Mensch erkennt das Normierte und weiß, daß dieses eine Norm zur Ursache hat. Daraus ergibt sich für seine praktische Vernunft, die selbst ein mensuratum der göttlichen Vernunft ist, die Pflicht, diese Ordnung zu respektieren.

Das Ewige Gesetz hat ein einheitliches Objekt für alle Geschöpfe, das vonseiten der Geschöpfe in entsprechend verschiedener Weise angestrebt wird: das Gemeinwohl. Dieses ist, wie an anderen Stellen[14] steht, Gott. Das will heißen: die vielfältigen Zwecke, die in den einzelnen Wesen aufgrund ihrer Natur im

[14] Vgl. die Zitationen in *A.F. Utz*, Sozialethik I, 131, Fußn. 2.

93,2-3 Hinblick auf ihre Tätigkeit wirksam sind, haben eine übergeordnete Einheit in dem einen Ewigen Gesetz, "welches Grund dieser Ordnung ist" (Zu 1).

Die Definition des Ewigen Gesetzes lautet demnach: die Vernunft Gottes als letzter Grund des den geschaffenen Dingen immanenten Sinnes und Zweckes.

2. Die Erkenntnismöglichkeit des Ewigen Gesetzes (Art. 2)

Das Ewige Gesetz läßt sich niemals ergründen. Wir können es mit unserer Vernunft teilweise in seinen Wirkungen, d.h. in den wesenhaften Zwecken der Dinge erkennen. Direkte Einsicht in die göttliche Weisheit haben entsprechend der Theologie nur die Seligen, die zur Anschauung Gottes gelangt sind. Die indirekte Einsicht, die von den Wirkungen ausgeht, ist nicht allen Menschen im gleichen Maße gegeben. Die Erkenntnis der allgemeinen Prinzipien ist niemandem verwehrt, weil sie zum unzerstörbaren Bestand der praktischen Vernunft gehört. Jeder Mensch ist darum aufgrund der allgemeinen Erkenntnisprinzipien mit der göttlichen Vernunft verbunden, wie überhaupt jede Wahrheitserkenntnis eine Teilhabe der göttlichen Erkenntnis ist (vgl. Art. 1, Zu 3).

3. Das Ewige Gesetz als erste Norm (Art. 3).

Daß der Mensch im normativen Bereich immer nach einer ersten Norm fragt, von der alle nachfolgenden ihre Rechtfertigung erhalten, entspricht dem Kausalitätsprinzip: Alles, was sein und nicht sein kann, hängt von einer Ursache ab. Entsprechend gilt: Jedes Gesetz, das nicht aus sich selbst erklärbar ist, erfordert ein höheres, an dem es partizipiert. Nun sind im Gesetz zwei Elemente: der Inhalt, d.h. der Wahrheitsgehalt, und der wirksame Befehl. Nach beiden Seiten hin muß jedes geltende Gesetz seine Verwurzelung im Ewigen Gesetz finden. Dort sind Inhalt und Wirkkraft real identisch. Die Tatsache, daß Inhalt und Wirkkraft des Gesetzes im menschlichen Bereich verschiedener Herkunft sein können - der Inhalt aus der Wahrheit und somit im letzten Grund aus dem Ewigen Gesetz, die Wirkkraft aus der Legitimität, d.h. aus der Akzeptanz der Gesellschaft, oder umgekehrt, was noch öfters geschieht, der Inhalt aus moralischer Perversion oder aus einer Rechtsverbiegung, die Wirkkraft aus Usurpation und Diktatur - gibt dem naturrechtlich eingestellten Rechtstheoretiker eine Reihe von Problemen auf. *Thomas* kommt im Zu 2 auf dieses Problem zu sprechen. Er berührt aber nur den Fall, in dem der Inhalt dem Ewigen Gesetz widerspricht, d.h. wo Macht das Recht ersetzt. Aber damit ist die Grundfrage, die dem ganzen Problemkomplex zugrundeliegt, angesprochen. Da Macht auch ohne Recht existiert, muß man für ihre rechtliche Wirkkraft eine Rechtfertigung finden, so sehr man dem Inhalt ihres Gesetzes widerspricht. *Thomas* gibt darauf die Antwort, daß auch „in einem ungerechten Gesetz, insofern es wegen der

ordnungsgemäßen Vollmacht des Gesetzgebers eine Ähnlichkeit mit dem echten Gesetz aufweist, noch eine Spur vom Ewigen Gesetz" feststellbar ist, denn „jede Gewalt stammt aus Gott" (Röm 13,1). Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß im Extremfall der Positivismus unvermeidlich ist, ein Positivismus der Gewalt, nicht des Inhalts des Gesetzes. Der Theologe weiß, daß ein Mißbrauch der Gewalt, wenn nicht hier auf Erden, sicher vom Ewigen Richter geahndet werden wird. Das Ewige Gesetz erweist sich schließlich als ein unter jedem Gesichtspunkt echtes Gesetz. Ohne Blick auf die Transzendenz des Lebens ist das Problem „Recht und Macht" nicht lösbar. 93,4-6

4. Wirkweise und Wirkkraft des Ewigen Gesetzes (Art. 4-6)

Wie dargestellt, ist die Einheit von Inhalt und Wirkkraft des Ewigen Gesetzes nur in Gott selbst gesichert. Dieser Gedanke veranlaßt nun *Thomas*, Wirkweise und Wirkkraft des Ewigen Gesetzes im einzelnen zu untersuchen. Die entsprechenden Artikel sind in den thomistischen Kommentaren teilweise oder ganz unbesprochen geblieben.

Thomas behandelt das Thema unter dreifachem Gesichtspunkt: 1. im Hinblick auf die „notwendigen" und „ewigen" Dinge (Art. 4), 2. bezüglich der Bewegungen und Geschehnisse in der Natur (Art. 5), 3. im besonderen hinsichtlich der menschlichen Handlungen, weil der Mensch mit seiner Freiheit das Naturgesetz durchbrechen und so scheinbar den Plan des Ewigen Gesetzes durchbrechen kann (Art. 6).

Bezüglich der ersten Fragestellung unterscheidet *Thomas* zwischen dem, was für Gott und was für den Menschen notwendig und unabänderlich ist. Für Gott gibt es nur ein einziges Notwendiges, nämlich sein eigenes Wesen. Dagegen ist alles, was er geschaffen hat, seiner Allmacht anheimgegeben. Der Mensch aber ist ohnmächtig gegenüber allem, was, von ihm aus gesehen, notwendig und unabänderlich ist. Er kann die Wesenheiten der Kreaturen nicht ändern. Dagegen hat er wohl die Macht über das, was von seiner Entscheidung abhängt. Das heißt nicht, daß er tun darf, was er will. Es geht hier lediglich um die Wirkkraft des Menschen. Man fragt sich, warum *Thomas* hier eine solche Selbstverständlichkeit wie das Unvermögen des Menschen, die Wesensnatur der Dinge zu verändern, erwähnt. Die Definition des Menschen als rationales Sinnenwesen bleibt immer dieselbe. Doch braucht *Thomas* diesen Umweg, um die Wirkkraft Gottes und damit des Ewigen Gesetzes zu erläutern. Gott selbst ist nicht gebunden an seine eigenen Entscheidungen. Wie in 94,5 Zu 2 dargestellt wird, kann Gott auch das ändern, wozu er den Menschen naturgesetzlich verpflichtet hat (Verbot des Ehebruchs). Gott hätte auch eine andere Welt- und Moralordnung schaffen können. Der Mensch selbst ist an die Wesensordnung gebunden.

93,5-6 Angesichts der hier von *Thomas* geäußerten Meinung, daß der Wille Gottes auch über die dem Menschen als absolut verbindlich geltenden Wesensstrukturen frei verfüge, fragt man sich, warum die Thomisten sich so kämpferisch gegen die These von *Johannes Duns Scotus* wandten, wonach das Naturgesetz nicht in der Vernunft, sondern im freien Willen Gottes begründet ist. Doch betont *Thomas* im Gegensatz zu *Duns Scotus* ausdrücklich die Wesensstrukturen und ihre Finalitäten als das verbindliche Element für das Wertbewußtsein des Menschen und nicht den freien Willen Gottes. Das kann ihn aber nicht hindern, die Allgewalt Gottes auch über die Wesensstrukturen anzuerkennen.

Eine Begründung, warum der Schöpfer gerade die in den bestehenden Wesensstrukturen begründete Planung vorgenommen hat, will und kann *Thomas* nicht geben. Die von *Leibniz* gestellte Frage nach der besten Welt ist für ihn eine Illusion.

Artikel 5 präzisiert lediglich den Unterschied zwischen der natürlichen Gesetzmäßigkeit und dem Gesetz, das einem vernunftbegabten Wesen aufgetragen wird. Wenn *Thomas* sagt, alle Bewegungen und Geschehnisse in der Natur seien dem Ewigen Gesetz unterworfen, dann will er damit ausdrücken, daß die rein natürliche Entwicklung der Dinge und Lebewesen, von der die Naturwissenschaft spricht, sich ebenfalls gemäß einer Gesetzmäßigkeit vollzieht, die in letzter Analyse aus der Schöpfung stammt. Abgestritten wird nicht die Eingriffsgewalt des Menschen in die natürlichen Dinge. Damit bringt er aber entsprechend der natürlichen Gesetzmäßigkeit neue Strukturen hervor, wodurch die alten verschwinden. Befehlsgewalt - darauf kommt es hier im Gesetzestraktat an - kann der Mensch nur gegenüber vernunftbegabten Wesen ausüben.

Der Mensch selbst erfährt in sich das Naturgesetz und damit das Ewige Gesetz auf beide Weisen, einmal in der Art der natürlichen Gesetzmäßigkeit, dann als rationales Wesen (Art. 6). Als vernunftbegabtes Wesen ist der Mensch aufgrund seiner Freiheit in der Lage, die natürliche Gesetzmäßigkeit durch sein Tun zu durchbrechen (z.B. entgegen der natürlichen Anlage, die Gesundheit zu bewahren, unmäßiger Genuß). *Thomas* erklärt nun, daß auch dieser naturrechtswidrige Bruch noch dem Ewigen Gesetz unterworfen sei, weil dem Defekt in der Handlung ein entsprechendes Leiden entspreche. Wenn nun, wie dies heute sehr oft geschieht, für das Fehlverhalten eine Entschuldigung darin gesucht wird, daß der Mensch, beispielsweise aufgrund einer Sucht, die Ausgeglichenheit des moralischen Urteils verloren habe, er demnach nicht bestraft werden dürfe, erklärt *Thomas* (Art. 6, Zu 2), die natürliche Anlage eines gesunden Urteils könne nie ausgemerzt werden, es bleibe darum immer noch die grundsätzliche Verantwortung für das Abirren. Der Mensch könne sich darum dem Ewigen Gesetz nie entziehen: „In keinem Menschen gelangt die Klugheit des Fleisches dermaßen zur Herrschaft, daß die ganze Naturveranlagung zu-

grunde gerichtet wird. Daher verbleibt im Menschen immer noch die Bereitschaft zu tun, was des Ewigen Gesetzes ist" (Art. 6, Zu 2). 94,1

Fünftes Kapitel
DAS NATURGESETZ
(Frage 94)

Einführung

Einheit von sittlichem und rechtlichem Naturgesetz

Das Ewige Gesetz hat seine vornehmste Einprägung im Menschen gefunden. Es ist das Gesetz, gemäß dem die menschlichen Handlungen geregelt werden müssen. Da alle menschlichen Handlungen aus dem freien Willen erfolgen, geht es hier um die höchste sittliche Instanz im Menschen. Es ist also nicht in erster Linie an eine soziale Regel gedacht, sondern allgemein an jene Regel, die sowohl die individuelle wie die soziale Entscheidung betrifft, ohne im Augenblick die Besonderheiten der sozialen Ordnungsregel anzusprechen. Wie oft, so erklärt auch hier *Thomas*, daß die sittliche Vollendung des Menschen ins Gemeinwohl eingebunden ist (vgl. Art. 3, Zu 1). Die Vollkommenheit des Menschen ist in ihrem ganzen Umfang von der Außenwelt abhängig. Keine Vollendung des Menschen ohne vollendete Erkenntnis, und keine vollendete Erkenntnis ohne vollendete, auf Erfahrung beruhende Sinneserkenntnis. In der Einholung der umfassenden Erfahrung aber ist jeder einzelne auf den andern und auf alle angewiesen. Und nicht nur zur rein intellektuellen, sondern auch zur sittlichen Ertüchtigung bedarf einer des andern. Noch viel deutlicher tritt dieses Naturphänomen in Erscheinung im Sektor der leiblichen Bedürfnisse. Jeder braucht die materielle Welt. Treibt jemand aus irgendeiner Unmäßigkeit Mißbrauch mit den Gütern, so benachteiligt er den Nächsten. Darum haben die Kirchenväter der christlichen Antike den Mißbrauch der Güter durch üppiges Leben als Diebstahl bezeichnet. Der Geschlechtsverkehr, der den biblischen Auftrag „Wachset und mehret euch" erfüllen sollte, bedarf des Partners. Der Partner, der eine unverzichtbare Würde besitzt, verlangt einen durch das unzerreißbare Eheband geordneten Geschlechtsverkehr.

Die angeführten Beispiele mögen genügen, um die Sicht des *Thomas von Aquin* zu erweisen, von der aus das gesamte sittliche Leben nicht nur individual, sondern auch sozial, somit rechtlich gebunden ist. Die rechtliche Betrachtung unterscheidet sich von der rein sittlichen nur dadurch, daß sie die sittliche Handlung von dorther angeht, wo sie außen in Erscheinung tritt, d.h. mit dem Nächsten irgendwie in Kontakt kommt. Es ist immer ein und dieselbe sittliche Handlung, die unter verschiedenem Gesichtspunkt betrachtet wird. Man kann

94,1 also Recht und Moral nicht trennen, man kann sie nur unterscheiden. Das menschliche Gesetz legt sich mehr auf den äußeren Tatbestand fest, ohne aber auf das innere, sittliche Element verzichten zu können.

1. Das Naturgesetz im Sinn von obersten Moral- und Rechtssätzen (Art. 1)

Die Überschrift des Artikels, in der *Thomas* die Frage stellt, ob das Naturgesetz ein Habitus sei, macht den Eindruck, als ob es sich um eine spitzfindige scholastische Frage handelte. Jedoch geht es hier um eine grundlegende Frage des Naturrechts. Man könnte die vorliegende Frage im modernen Sinn formulieren: besteht das Naturgesetz in allgemeinen, deswegen aber nicht inhaltsleeren Moral- und Rechtssätzen oder lediglich in einer Verhaltensweise der praktischen Vernunft im Sinn des Verantwortungsbewußtseins in der Ausübung der Freiheit? Die transzendentale Methode *kantischer* Prägung hält dafür, daß sich überhaupt keine universalgültigen Rechts- und Moralsätze mit sachlichem Inhalt aufstellen lassen, daß vielmehr der einzelne so handeln müsse, daß seine Entscheidung als allgemeines Gesetz gelten könne.

Wie man in der vernunftlosen Welt von Gesetzmäßigkeit spricht, so wird jetzt gefragt, ob in der menschlichen Vernunft ebenfalls eine solche Gesetzmäßigkeit vorliegt, so daß die Vernunft bestimmte Moral- und Rechtssätze naturhaft, ohne Reflexion spontan ausspricht und diese auch nie verlieren kann. Die Frage betrifft nicht nur die praktische Vernunft, sondern ebenso die theoretische. Es handelt sich im Grunde um die metaphysische Struktur unserer sowohl theoretischen wie praktischen Vernunft. In der theoretischen Vernunft ist das erste, das wir erkennen, das Sein. Mit dem ersten Auftreten des Seins in unserer Vernunft formulieren wir das Kontradiktionsprinzip, daß das Seiende nicht das Nichtseiende sein kann. Und in allen andern Denkoperationen müssen wir mit diesem Prinzip arbeiten. Das Prinzip ist nicht identisch mit der Vernunft als Erkenntniskraft. Die Erkenntniskraft als solche ist noch keine Aussage. Das Prinzip dagegen ist die oberste Aussage über das Sein, die nicht immer aktiv (im Schlaf usw.), aber unzerstörbar ist (vgl. Art. 1, Zu 3). *Thomas* benützt dafür den Namen Habitus. Er legt aber Wert auf die Bemerkung, daß es sich nicht um eine Qualität der Vernunft handelt wie z.B. bei den Tugenden, sondern um etwas von der Vernunft in der ersten Erkenntnis „Konstituiertes". Die Bezeichnung Habitus könnte nämlich nahelegen, an eine Vervollkommnung der Vernunft zu denken nach der Art, wie *Aristoteles* von intellektuellen Tugenden spricht. Der Ausdruck Habitus ist insofern passend, als es sich um eine Wirklichkeit handelt, die zwischen der Potenz der Vernunft und ihrem Akt liegt.

Genauso wie in der theoretischen Vernunft verhält es sich im Bereich der praktischen Vernunft. Auch hier ist es unmöglich, an ein inhaltsleeres, lediglich formales Prinzip zu denken. Die praktische Vernunft erhält von der theoreti-

schen die Ausrichtung auf das Sein, und zwar auf das im Sein Gute: Das seinshaft Gute ist zu tun. Auch hier ist der Begriff Habitus nur auf das durch die praktische Vernunft Konstituierte, nämlich das oberste praktische Prinzip anwendbar. Das Naturgesetz besteht somit nicht nur in der Vernunft als solcher (scholastisch ausgedrückt: in der Vernunft als Potenz), sondern vielmehr in den universalen, aus dem Sein entnommenen Prinzipien der praktischen Vernunft, an denen jeweils die konkrete Situation gemessen werden kann und muß. Das *aristotelische* Moralprinzip, daß man gemäß der Vernunft handeln müsse, besagt daher mehr als nur die Mächtigkeit der Vernunft, Verantwortung übernehmen zu können. Das Vernünftige ist vielmehr etwas Objektives. In diesem Sinn ist auch der Text in Artikel 2 Zu 3 zu verstehen, daß die Vernunft als Ordnungsprinzip all das enthält, was durch sie geregelt werden kann. Würde man den logischen Prozeß, den die Vernunft von den allgemeinen Prinzipien zur konkreten Formulierung zu nehmen hat, nicht zur Kenntnis nehmen, wäre die Aussage, daß alles, was die Vernunft zu regeln vermag, im Naturgesetz eingeschlossen ist, nicht mehr einsichtig. 94,2-3

2. Der logische Prozeß vom allgemeinen praktischen Prinzip zum konkreten Imperativ (Art. 2-3)

Das hier anstehende Problem ist im *aristotelisch-thomasischen* Sinn nur mit der Universalienlehre und der damit verbundenen Abstraktion zu lösen, wonach das Sein, d.h. das höchste Universale das Ersterkannte ist. Eine Erkenntnis ist umso gesicherter, je allgemeiner sie ist. Die wesensgemäße Ausrichtung der spekulativen Vernunft auf das Sein bestimmt, wie gesagt, auch die praktische Vernunft. Dem Sein als solchem entspricht das Gute als solches. Zur Konkretisierung muß nun die konkrete Situation analysiert werden. Die dem universalen Prinzip entsprechende konkrete Formulierung ermöglicht die Aktivierung des Imperativs. In jedem Sein lassen sich trotz seiner in sich geschlossenen Einheit metaphysische (=abstraktiv gewonnene) Schichten unterscheiden. Je höher man hinaufsteigt, d.h. je universaler die Erkenntnis wird, um so sicherer wird sie.

In dieser Weise untersucht nun *Thomas* die metaphysischen Schichten des menschlichen Seins. Der Mensch ist zunächst ein Seiendes, dann ein Sinnenwesen und schließlich ein vernunftbegabtes Sinnenwesen. Auf jeder Ebene sind ihm verschiedene Zielstrebungen eigen. Mit *J. Messner* kann man sie auch existentielle Zwecke nennen. Dem Sein als solchem im Menschen entspricht die Selbsterhaltung und die Eigenentwicklung. Dem Sinnenwesen im Menschen entspricht die Zweckrichtung auf Zeugung und Erziehung der Kinder und vieles andere. Der Vernunft entspricht der Trieb nach Erkenntnis der Wahrheit, die in der Erkenntnis des höchsten Wesens, Gottes, gipfelt. In der Rationalität liegt

94,2-3 auch das Streben nach gemeinschaftlichem Leben mit all den Folgerungen, die sich damit verbinden, wie friedliches Zusammenleben, Kultur usw.

Alle diese Zweckrichtungen haben die Qualität der Norm nicht etwa einfach als Zwecke, sondern als speziell gefaßte Formulierungen des einen und obersten Grundsatzes „Das Gute ist zu tun und das Böse zu meiden". Deshalb erklärt *Thomas* (Art. 2, Zu 2), daß alle Neigungen der menschlichen Natur, sofern sie von der Vernunft geleitet sind, dem Naturgesetz zugerechnet und somit auf ein erstes Gebot zurückgeführt werden. Das Naturgesetz ist also aufgrund des obersten allgemeinen Prinzips nur eines, wenngleich es sich in viele Imperative aufteilt, je mehr man sich dem konkreten Fall nähert.

Es kann nicht genug darauf hingewiesen werden, daß *Thomas* die menschlichen Triebe immer mit der „menschlichen Natur" verbindet: „Zum Naturgesetz gehört all das, wozu der Mensch von Natur neigt" (94,3). Der ganze Passus darf darum nicht rein empirisch, sondern muß im Sinn der metaphysischen Wesensnatur des Menschen verstanden werden.

Zusammenfassend läßt sich nach dem bisher Gesagten folgende Definition des Naturgesetzes formulieren: Das Naturgesetz ist jenes Gesetz, das sämtliche konkreten Zwecke des Menschen, die in rationaler Analyse auf das oberste Prinzip „Das seinshaft Gute ist zu tun" zurückführbar sind, gebietet.

Die Rückbeziehung des Naturgesetzes auf das Ewige Gesetz ist für eine realistische Normenlogik unabdingbar. Der *Hugo Grotius* zugeschriebene Gedanke, daß es ein Naturgesetz gäbe, „auch wenn Gott nicht existierte", ist theoretisch nicht haltbar. Das heißt jedoch nicht, daß das Naturgesetz als Gesetz Gottes in der Verunft dem Menschen im täglichen Leben stets bewußt werden müßte. Man kann praktisch auf den Rückgriff verzichten, sofern man die Forderung der praktischen Vernunft als Apriori annimmt. In der konkreten Bestimmung des Handlungsobjekts genügt die Annahme des ersten praktischen Prinzips im ontischen Sinn. Das oberste Prinzip ist ontisch eine Teilhabe am Ewigen Gesetz, ob man sich dessen bewußt ist oder nicht. Das Ewige Gesetz darf ohnehin nicht verstanden werden als von Gott überreichte Gesetzestafel. Nur muß man sich in jedem Fall am Wesen des Menschen als Norm orientieren, darf demnach nicht in einen reinen Pragmatismus abirren. *H.L.A. Hart*[15] hat versucht, das Naturgesetz aus den empirisch erfaßten menschlichen Trieben, die alle im Begriff der Selbsterhaltung übereinkommen, abzuleiten. In den Finalitäten erkennt er das Soll, die Verpflichtung. Da er aber das metaphysische Wesen des Menschen zurückweist, offenbar aus dem Mißverständnis, daß die Vorstellung eines ewigen Gesetzgebers mit dem Vorgang auf dem Berge Sinai in Verbindung gebracht werden müßte, erhält seine Konzeption auf dem Gebiet der Gesellschaft ein rein individualistisches Gepräge, ganz abgesehen davon,

[15] The Concept of Law. Clarendon Law Series. Oxford 1961.

daß aus der reinen Finalität kein Soll abgeleitet werden kann. Bei dieser Grundeinstellung bleibt von den allgemeinen Prinzipien nicht mehr viel übrig. 94,4-6

3. Die Erkenntnisweise des Naturgesetzes (Art. 4-6)

Von der menschlichen Vernunft aus betrachtet, stellt sich die Frage, ob die Erkenntnis des Naturgesetzes bei allen Menschen gleich sei. Bezüglich der obersten allgemeinen Prinzipien erklärt *Thomas*, daß sie zum natürlichen Fundus der rationalen Ausrüstung gehören, darum bei allen gleich, und zwar spontan anerkannt sind. Zu diesen zählt *Thomas* nicht nur das oberste Prinzip „Das Gute ist zu tun", sondern auch, wie bereits gesagt, jene Prinzipien, die ihrem Inhalt nach so allgemein sind, daß sie ohne Mühe unmittelbar erkennbar sind wie z.B. die Sicherung der eigenen Existenz, niemandem Unrecht zu tun (vgl. 100,3), vernünftig zu handeln (94,4) wie auch alle Regeln menschlichen Verhaltens, ohne deren Beachtung die Menschen miteinander nicht leben können (95,4). Gleiches ist nicht von den eigentlichen Schlußfolgerungen zu sagen. Da solche Schlußfolgerungen der praktischen Vernunft vom Willen und von Gewohnheiten beeinflußt sein können, sind sie nicht überall gleich. Die Einstellung des Willens spielt eine besondere Rolle, je konkreter die Schlußfolgerung wird. Deshalb spricht *Thomas* in seiner Moral, besonders im Traktat über die Klugheit, die das letzte praktische Urteil und den Befehl zu fällen hat, von der Notwendigkeit des „korrekten Strebens" (rectus appetitus), um die konkrete praktische Wahrheit zu ermitteln. Außerdem betreffen die Schlußfolgerungen durchwegs konkrete Situationen, die von Fall zu Fall verschieden sind. Aus all diesen Gründen ist zur Allgemeingültigkeit einer konkreten Schlußfolgerung das menschliche Gesetz notwendig.

Der Begriff „natürlich" wird, wie man sieht, verschieden gebraucht: 1. für die Prinzipien, die objektiv, d.h. ihrem Inhalt nach, wie auch subjektiv vonseiten der Erkenntnismöglichkeit natürlich sind; das Naturgesetz ist unter diesem Betracht unabänderlich (Art. 4 u. 5), 2. bezüglich der Schlußfolgerungen, sofern sie objektiv, d.h. inhaltlich mit den Prinzipien übereinstimmen, jedoch nicht hinsichtlich ihrer Erkenntnis, weil sie nur jenen zugänglich sind, die eine sachgerechte Schlußfolgerung zu ziehen imstande sind (Art. 4 u. 6).

Unter einem andern Gesichtspunkt behandelt *Thomas* diesen gleichen Sachverhalt der Verschiedenheit in den aus den Prinzipien ermittelten Schlußfolgerungen, indem er die Frage stellt, wie das Naturgesetz seinem Inhalt nach veränderlich ist (Art. 5). Da die Schlußfolgerungen nicht absolut sind, sondern bei der Anwendung der obersten Prinzipien auf verschiedene konkrete Situationen stoßen, müssen sie selbstverständlich variabel sein. *Thomas* verweist auf das private Eigentumsrecht (Art. 5 Zu 3). Dieses ist kein absolutes Naturgesetz. Das oberste Naturgesetz lautet hier lediglich, daß alle Menschen ein Nutzungs-

94,4-6 recht der Güter haben. Ob dieses nun auf dem Weg der privaten oder kollektiven Verwaltung verwirklicht werden soll, hängt ganz vom Verhalten der Menschen ab, wovon bereits die Rede war. Innerhalb der Familie wird man das private Eigentumsrecht wohl nicht verteidigen. Dagegen bietet es in einer Großgesellschaft eine bessere Garantie guter Verwaltung, die schließlich auch dem Nutzungsrecht aller zugute kommt. *Thomas* sagt darum, das Naturgesetz sei in dieser Weise durch einen Zusatz verändert worden. Der Ausdruck „verändert" ist allerdings etwas irreführend. Denn das Naturgesetz, daß alle Menschen ein Recht auf Nutzung der Güter haben, ist nicht verändert worden, es hat nur eine der konkreten Situation angemessene Anwendung im Bereich der Verwaltung erhalten. Auch wird aufgrund eines moralischen Defekts nicht das Naturgesetz ausgelöscht, sondern lediglich die korrekte Schlußfolgerung verhindert (Art. 6). Daß *Thomas* von einer Löschung des „Naturgesetzes" reden kann, hat seinen Grund darin, daß er die korrekte Schlußfolgerung zurecht als naturgesetzlich bezeichnet.

Im Artikel 6 ist zu beachten, daß *Thomas* erneut auf die Unzerstörbarkeit der Erkenntnis der obersten Prinzipien hinweist, so daß auch bei den durch moralische Defekte verursachten falschen Schlußfolgerungen die naturhafte Ausrichtung auf die Prinzipien bestehen bleibt. Auch der sündige Akt ist ein Akt der praktischen Vernunft, der deren Naturfunktion nicht auslöschen kann. Im Gegenteil benutzt er diese Naturfunktion in ihrer Allgemeinheit, um darunter eine durch das defekte Strebevermögen beeinflußte Prämisse zu subsumieren und auf diese Weise zur erwünschten Schlußfolgerung zu kommen. Die Scholastik hat sich in langen Traktaten bemüht, die Schnittstelle aufzuweisen, an der die natürliche Funktion der praktischen Vernunft durch unkorrektes Streben abgebrochen wird.

Aus dem Teil, der soeben hier besprochen wurde, ist festzuhalten, daß *Thomas* den echten Prinzipiencharakter nicht nur in dem obersten Leitsatz „Das Gute ist zu tun, das Böse zu meiden" erkennt, sondern auch in allen jenen Moral- und Rechtssätzen, die unmittelbar aus den natürlichen Zwecken des Menschen ablesbar sind. Diese sind zwar im Verhältnis zu dem obersten und allgemeinsten Grundsatz bereits Anwendungen. Sie sind aber keine Anwendungen auf einen begrenzten Raum des menschlichen Daseins. *Thomas* faßt sie darum nicht eigentlich unter die sekundären Prinzipien, obwohl dieser Ausdruck bei ihm nicht eindeutig zu bestimmen ist. Allgemein kann man aber sagen, daß *Thomas* die Moral- und Rechtssätze, die sich unmittelbar aus der menschlichen Natur als solcher ergeben, zum eigentlichen Naturgesetz zählt, obwohl sie mit dem obersten Prinzip (Das Gute ist zu tun) nicht deckungsgleich sind. Als sekundäre Prinzipien sind jene zu bezeichnen, die sich auf einen umgrenzten Lebenskreis beziehen und darum verschieden sind. Diese Verschiedenheit kann sich in einzelnen Fällen darin zeigen, daß sie korrekterweise

unanwendbar sind (z.B. Nichtrückgabe von Entliehenem wegen Mißbrauchsgefahr beim Eigentümer). Es besteht also hier ein objektives Hindernis, im Gegensatz zu den Fällen, in denen die korrekte sachgerechte Anwendung durch subjektiv bedingte Hemmnisse im Menschen verhindert wird (schlechte Disposition, Fehlerziehung, dekadente Sozialmoral usw.). 95,1

Sechstes Kapitel
DAS MENSCHLICHE GESETZ
(Frage 95)

1. Die Begründung des positiven Gesetzes (Art. 1)

Thomas beginnt auch diese Frage mit der allgemeinsten Definition des Gesetzes, dessen Aufgabe es ist, den Menschen zum Guten zu erziehen. Der Mensch brauche in erster Linie Disziplin, die er von sich aus nicht leicht verwirklicht. Innerhalb der Familie genügt die Ermahnung der Eltern. In der Großgesellschaft genügt dies nicht. Er bedarf darum einer Nötigung durch Gesetze, die mit Strafgewalt ausgerüstet sind. Nur so wird er sich allmählich zur frei gewollten Disziplin aufschwingen. Die Sicherung des friedlichen Zusammenlebens erfordert die gesetzliche Absicherung gegen Verbrechen. Das Gesetz ist umfasssender als jede nur individuelle Maßnahme, es ist auf längere Zeit eingestellt. *Thomas* wendet sich hier (Zu 2) gegen das Richterrecht. Er nennt zwar den Richter „lebendige Gerechtigkeit". Diese finde sich aber nur in wenigen, und außerdem müsse man weitestgehend die Dinge gesetzlich regeln und dürfe klugerweise nur sehr wenige Entscheidungen den Richtern überlassen.

Die starke Betonung der Abwehrfunktion des positiven Gesetzes gegen Rechtsbrecher könnte den Gedanken nahelegen, daß sich *Thomas* der Ansicht einer Reihe von christlichen Autoren der Antike anschlösse, die die staatliche Autorität und damit auch ihre Gesetze nur im sündigen Zustand der Menschen begründet gesehen hätten. *O. Gierke, G. Jellinek, H. Reuter* u. a. haben diese Interpretation vor allem *Augustinus* unterschoben. *H. Scholz* hat diese These noch dahin ausgeformt, daß er erklärte, *Augustinus* habe die staatliche Gemeinschaft überhaupt als eine Art Räuberbande verstanden, die man mit Strafgewalt zügeln müsse. Doch sind diese Thesen nicht haltbar.[16] Jedenfalls geht *Thomas* in diesem Artikel deutlich von der positiven Aufgabe des Staates aus, die Menschen in ihrem Streben nach Vervollkommnung zu unterstützen. Das positive Gesetz ist im Sinn des Naturgesetzes notwendig, weil die Konkretisierungen der obersten Prinzipien auf dem Weg über die Schlußfolgerungen sowohl sachlich

[16] Vgl. *Franz Faller*, Die rechtsphilosophische Begründung der gesellschaftlichen und staatlichen Autorität bei Thomas von Aquin. Sammlung Politeia Bd. V. Heidelberg 1954, 57 ff.

95,2-4 wie auch erkenntnismäßig verschieden sind, so daß die positivrechtliche Bestimmung nichts anderes ist als eine Ergänzung des Naturgesetzes. Das heißt, das positive Gesetz ist dann naturgesetzlich, wenn es die Natur der Sache definiert. Die Natur der Sache ist aber nicht rein pragmatisch im Hinblick auf eine kurzfristige Lösung zu verstehen, sondern auch im Sinn der Übereinstimmung mit den universalen Normen der menschlichen Handlung. Dieser Gedanke gehört bereits zur Fragestellung des zweiten Artikels.

2. Die Abhängigkeit des menschlichen Gesetzes vom Naturgesetz (Art. 2)

Thomas stellt in diesem Artikel die Frage, was nun eigentlich die vom Naturgesetz verschiedene eigene Leistung des positiven Gesetzes sei. Dieser ganze Fragekomplex ist von den Kommentatoren, worauf schon hingewiesen wurde, sehr verschieden interpretiert worden. Sollte wirklich zwischen dem Naturgesetz und dem positiven Gesetz eine so klare Trennung bestehen, daß das positive Gesetz Bestimmungen beinhaltet, die aus dem Naturgesetz nicht abgeleitet werden könnten? Die Begriffe „Bestimmung" (determinatio, hier Art. 2 u. 4), „Hinzufügung" (additio, 94,5 Zu 3; adinventio, II-II 66,2 Zu 1; institutio, II-II 57,3 Zu 3) scheinen auf einen Vorgang hinzuweisen, den die naturgesetzliche Logik nicht erreicht. *Thomas* ist aber der Auffassung, daß sich diese Maßnahmen innerhalb der vernünftigen Erkenntnis abspielen, also eigentlich naturrechtlich sind. Sie brauchen allerdings, wie schon erwähnt, einer zusätzlichen Kraft (vigor), um Allgemeingütigkeit innerhalb der Gesellschaft zu erhalten. Das positive Gesetz ist darum, sofern es mit den naturgesetzlichen Prinzipien übereinstimmt, also „vernünftig" ist, immer noch ein Naturgesetz, obwohl dieser Begriff durchwegs den Prinzipien vorbehalten sein mag. Es ist darum nichts anderes als eine „Spezifizierung" des Naturgesetzes (Zu 1).

3. Isidor von Sevilla und das positive Gesetz (Art. 3-4)

Isidor von Sevilla (560-636) in Cartagena in Spanien geboren, seit 600 Bischof von Sevilla, ein Mann von umfassender Gelehrsamkeit, rettete das Erbe der klassischen Vorzeit durch seine Sammelwerke, besonders seine Etymologien (Originum seu etymologiarum libri XX), eine lateinische Enzyklopädie des gesamten Wissens jener Zeit (abgedruckt bei *Migne*, Patrologia latina, Bd. 81-84, 1850). Er charakterisierte das positive Gesetz in folgender Weise: „Das Gesetz soll ehrenhaft, gerecht, seiner Natur nach und im Hinblick auf die Landessitte erfüllbar, dem Ort und den Zeitumständen angemessen, notwendig und nützlich sein, auch sei es klar ausgedrückt, damit es wegen dunkler Stellen nicht zum Fallstrick werde. Es soll keinem privaten Vorteil dienen, sondern zum allgemeinen Nutzen der Bürger verfaßt sein." *Thomas* anerkennt die hohe

wissenschaftliche Kompetenz *Isidors* im DAGEGEN, indem er einfach erklärt, daß gegen alle Einwendungen die Autorität *Isidors* stände. Das positive Gesetz muß drei Bedingungen erfüllen: 1. es muß dem Ziel entsprechen, gemeint ist die Vervollkommnung des Menschen, 2. es muß eine entsprechende Norm des Handelns sein, die mit dem natürlichen und dem göttlichen Gesetz übereinstimmt, 3. es muß dem Nutzen der Gesellschaftsglieder dienen. Alle andern Bedingungen des positiven Gesetzes, sagt *Thomas*, entsprechen diesen drei Punkten. Dazu ist weiter nichts zu kommentieren, es genügt der Text des Artikels. 95,3-4

Im 4. Artikel geht es um die verschiedenen Einteilungen der Gesetze bei *Isidor*. Es ist weniger interessant, zu wissen, warum man von einer Lex Julia, einer Lex Cornelia usw. spricht. Dagegen ist eine bestimmte Unterscheidung von entscheidender Bedeutung für die Naturrechtslehre, nämlich die Einteilung in Staatsrecht, das, weil vom Staat erlassen, positives Recht genannt wird, und dem Völkerrecht (jus gentium).

Exkurs: Der thomasische Begriff des jus gentium[17]

Der thomasische Begriff des jus gentium entspricht nicht dem modernen Völkerrecht, das ein Vertragsrecht, also ein positives Recht ist. Die Interpretation des Begriffes des jus gentium ist bei den Thomaskommentatoren umstritten. Ist das jus gentium ein Naturrecht oder ein positives Recht im Sinn des Vertragsrechts? *Francisco de Vitoria* († 1546), seit 1526 Professor an der Universität Salamanca, erklärt in seinem Kommentar zur Theologischen Summe des *Thomas*, das jus gentium sei ein Recht zwischen dem Naturrecht und dem positiven Recht. Wie diese Mischung zu verstehen ist, darüber hat sich *Vitoria* nicht näher ausgedrückt. Es scheint, daß er das jus gentium mehr zum positiven Recht zählen wollte, also bereits vor *Hugo Grotius*, für den das jus gentium eindeutig ein Vertragsrecht ist. In der Tat sind die verschiedenen Stellen bei *Thomas* nur schwer auf einen Nenner zu bringen, dies vor allem deswegen, weil der Ausdruck Naturgesetz einmal nur auf die obersten Prinzipien, dann auch auf die Schlußfolgerungen angewandt wird als Oberbegriff für alles, was durch Schlußfolgerung ableitbar ist. Doch ein Zwischending zwischen Naturrecht und positivem Recht hat *Thomas* nicht gekannt. Beim jus gentium kommt noch der besondere Umstand hinzu, daß der Begriff aus dem römischen Recht stammt als Gewohnheits- und Billigkeitsrecht außerhalb des römischen Bürgerrechts, um

[17] Vgl. hierzu: *A.F. Utz*, Kommentar in: Thomas von Aquin, Recht und Gerechtigkeit, Nachfolgefassung von Band 18 der Deutschen Thomasausgabe, Bonn 1987, 292-298; *R. Sohm*, Institutionen, Geschichte und System des römischen Privatrechts, München-Leipzig 1919[16]; *O. Lottin*, Le droit naturel chez S. Thomas d'Aquin et ses prédecesseurs, 1931[2]; *R. Linhardt*, Die Sozialprinzipien des hl. Thomas v. Aquin, Freiburg i.Br.1932, 106 ff. *S. Ramírez*, El derecho de gentes, Madrid 1955.

96,1 den Rechtsverkehr mit den Perigrini zu regeln. Um 242 v. Chr. wurde ein eigener Prätor für die Fremdenrechtsprechung eingesetzt. Auf diese Weise wurde das jus gentium konkret als römisches Recht ausgestaltet. Es war darum im Sinn des römischen Rechts eine echte „Institution", die zum positiven Recht zählte. Im Gegensatz zum stoischen Naturgesetz, das allgemein in allen Lebewesen wirksam ist, übernimmt *Thomas* den Begriff des jus gentium als Vernunftrecht, er erklärt aber zusätzlich (Art. 4 Zu 1), daß das jus gentium unmittelbar aus dem Naturgesetz abgeleitet wird. Er besteht darum darauf (II-II 57,3), daß es dem Menschen „natürlich" sei und deswegen keine „spezielle Institution" nötig sei, weil die „natürliche Vernunft" selbst es „instituiere" (II-II 57,3 Zu 3). Es überrascht allerdings, daß *Thomas* den Begriff des sekundären Prinzips nicht auf das jus gentium anwendet, wie er es für das private Eigentumsrecht getan hat. Die Erklärung kann darin bestehen, daß das private Eigentumsrecht den ersten Prinzipien nicht so nahe steht wie das jus gentium. Denn das Recht auf Privateigentum folgt aus der Forderung des friedlichen Zusammenlebens nicht so unmittelbar wie das jus gentium.

Siebtes Kapitel
DIE WIRKSAMKEIT DES MENSCHLICHEN GESETZES
(Frage 96)

In dieser Frage geht es im Grunde um die Bedingungen der Wirksamkeit des positiven Gesetzes, d.h. um die Frage, die sich der Gesetzgeber im vorhinein stellen muß, ob das Gesetz seine Kraft in der Gesellschaft bewähren wird.

1. Die Beachtung der Priorität des Gemeinwohls vor dem Einzelwohl (Art. 1)

Hauptbedingung für die Wirksamkeit des Gesetzes ist, daß das Gesetz für alle proportional gleich gilt, d.h. daß Gleiches gleich und Ungleiches ungleich geregelt ist. In dieser proportionalen Gleichheit erfüllt sich das Gemeinwohl. Im Anschluß an *Augustinus* fügt *Thomas* noch hinzu, daß das Gesetz auf eine längere Zeitspanne angelegt sein muß, um wirksam zu werden. Innerhalb dieses umfassenden Gesetzes erkennt *Thomas* mit *Aristoteles* und *Gratian* juristisch formulierte Normen für einzelne Sach- und Personenbereiche (Zu 1). Daß man vom menschlichen Gesetz nicht die absolute Gerechtigkeit erwarten darf, kommt im Zu 3 zum Ausdruck, wo *Thomas* erklärt, daß das menschliche Gesetz nicht allseitig treffsicher sei.

Die Definition des Gesetzes als einer Handlungsanweisung im Hinblick auf die Vervollkommnung des Menschen erhält hier eine Präzisierung für die gesetzgeberische Praxis. Der Gesetzgeber wird als Pädagog verstanden, der sein Ziel nur langsam und in kluger Duldung von gewissen Fehlern erreichen kann. Das Gesetz soll kein Spiegel menschlicher Vollkommenheit sein, sondern ein Mittel, um die gröberen moralischen Defekte zu ahnden, da der größere Teil der Gemeinschaft unvollkommene Menschen sind (Art.2), die durch moralische Überforderung ins Gegenteil fallen könnten (Zu 2). *Thomas* verteidigt hier keine Minimalethik, sondern lediglich eine Anpassung ethischer Forderungen an den augenblicklichen moralischen Pegel der Mehrheit. Dabei denkt er allerdings nicht nur an die Duldung von Unvollkommenheiten, sondern selbst auch von moralischen Lastern, sofern diese nicht gravierend sind.

Was aber ist gravierend und was ist es nicht? Es ist kein Zweifel, daß *Thomas* diese Unterscheidung entsprechend seiner Tugendlehre vom Objekt her versteht. Doch hier liegt der Schwerpunkt der Betrachtung auf der Wirkkraft des Gesetzes, die zu einem beträchtlichen Ausmaß von der Bereitwilligkeit zum Gehorsam abhängt. Was aber ist auf dieser Basis gravierend? *Thomas* weist auf jene Laster hin, die sich unmittelbar auf die andern Gesellschaftsglieder auswirken und den allgemeinen Frieden stören. Was aber geschieht, wenn eine Gesellschaft moralisch so tief gesunken ist, daß sie auch an sich evidente Vergehen gegen die Moral wie z.B. die Abtreibung nicht mehr als schwerwiegende moralische Defekte anerkennt? Wenn man schon die Wirksamkeit zum Wesen des Gesetzes zählt, müßte man, so scheint es, auch schwere moralische Vergehen, wenn sie von der Mehrheit nicht mehr als solche erkannt sind, in Kauf nehmen. Das Gesetz liefe in diesem Fall auf eine Regelung des moralischen Fehlverhaltens hinaus, wie wir dies in der modernen Diskussion über die Abtreibung erleben. Darf der Politiker einem solchen Gesetz zustimmen, um noch schlimmeres Übel zu vermeiden? Ein analoger Fall spielte sich während des zweiten Weltkrieges in Italien ab, als ein deutscher Offizier nur deswegen zehn Männer eines Dorfes zu erschießen bereit war, weil man sonst alle Männer des Dorfes erschossen hätte. Durfte der Offizier diesen Befehl ausführen, nur um die größere Anzahl von Einwohnern zu schonen? Offenbar ist die Bejahung dieser Frage nicht so leicht einsichtig. Denn, wie die Nachkriegsgeschichte erwies, zog man den deutschen Offizier zur Rechenschaft wegen Beteiligung an einem mehrfachen Mord. Wie ersichtlich, gibt es markante Grenzen für die Wirksamkeit eines Gesetzes. Bei der Vorlage eines Gesetzes, das gegenüber einem bereits bestehenden lockeren Gesetz die Freiheit zur Abtreibung strenger faßt, kann ein Abgeordneter für diese Vorlage stimmen, sofern er klar zum Ausdruck bringt, daß er die Abtreibung grundsätzlich als Verfehlen gegen das

96,3-4 Recht auf Leben verwirft. Dadurch aber entsteht für den einzelnen Arzt keine ethische Rechtfertigung der Abtreibung.

3. Die Beschränkung des Gesetzes auf die Sozialmoral (Art. 3)

Im dritten Artikel fragt *Thomas*, ob das positive Gesetz Forderungen an das gesamte moralische Verhalten, also auch das individuelle stellen könne. An sich, so erklärt er, ist der ganze Mensch mit allen seinen sittlichen Kräften dem Gemeinwohl verpflichtet. Das Gemeinwohl besteht in der Vollkommenheit aller zueinander bezogenen Gesellschaftsglieder. Die Tugend, um die sich ein strebsamer Mensch bemüht, dient seinem persönlichen Glück und zugleich auch dem der Mitmenschen. Es kommt also ganz darauf an, von welchem Standpunkt aus man das Streben nach sittlicher Vollkommenheit betrachtet, vom Einzelmenschen oder von der Gemeinschaft aus. Der Gesetzgeber nimmt den zweiten Standpunkt ein. Ihm geht es um das Gemeinwohl. Von diesem aus sind zwei verschiedene sittliche Akte gefordert: solche, die direkt, und solche, die indirekt auf das Gemeinwohl bezogen sind. Direkt auf das Gemeinwohl bezogen sind jene Handlungen, welche den Staat arbeitsfähig erhalten. Die Steuerabgabe ist z.B eine solche gesetzliche Forderung, die sich an das Gerechtigkeitsempfinden des Bürgers wendet. Gleiches gilt von der Forderung der Beteiligung an der Verteidigung des Staatswesens, wodurch die Tapferkeit aufgerufen ist. Indirekt zum Gemeinwohl stehen jene moralischen Forderungen, die das zwischenmenchliche Zusammenleben in Friede und Eintracht regeln, wie z.B. die Vorschriften zum Schutz des guten Rufes (Datenschutz usw.). Mit Recht sagt *Thomas*, daß, vom Objekt aus gesehen, alle Tugenden gefordert sind (Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Maßhaltung), nicht jedoch hinsichtlich der Art und Weise, d.h. der Intensität, mit welcher diese Tugenden aktuiert werden (Zu 2). Ein einfaches Beispiel hierfür ist die Steuerzahlung. Wichtig ist, daß der Bürger den Willen hat, die Steuern zu zahlen, nicht aber der Umstand, ob er dies gern und mit Enthusiasmus tut (Zu 2).

4. Der Anspruch an das Gewissen (Art. 4)

Wenngleich ein Gesetz seine Wirksamkeit schon dadurch beweist, daß es aus Furcht vor der angedrohten Strafe erfüllt wird, so dürfte es doch wirksamer sein, wenn es ihm gelingt, das Gewissen der Bürger anzusprechen. Zur Wekkung der Bürgermoral braucht es aber gerechte Gesetze. Am deutlichsten erweist sich diese Bedingung auf dem Gebiet der Steuern. *Thomas* spricht in Art. 4 von drei Bedingungen: 1. Gemeinwohlgerecht, 2. im Rahmen der obrigkeitlichen Kompetenz, 3. gerechte Verteilung der Lasten. In der heutigen Situation spielen die erste und die dritte Bedingung eine besondere Rolle. In der ersten

Bedingung ist an die Ausgabefreude des Staates, an seine Wirtschafts-, Währungs- und Umweltpolitik u.a. zu denken, in der dritten an die Gerechtigkeit in der Verteilung der Steuerlasten. *Thomas* meint allerdings, daß bei all diesen Bedingungen nicht mit dem Metermaß gemessen werden dürfe, daß unter Umständen erträgliche Unebenheiten in der proportionalen Verteilung vom einzelnen in Kauf genommen werden müßten, um das Ganze nicht in Verwirrung zu bringen. Er gibt damit dem Staat einen Vertrauensvorschuß. Allerdings dürfte der Hinweis auf Matthäus 5,41, im Rahmen der rein rationalen Logik, in einer verweltlichten Gesellschaft wenig Zugkraft besitzen. 96,5-6

5. Die Verschiedenheit in der Unterordnung unter das Gesetz (Art. 5)

Daß es eine Stufenordnung im Bereich der Gesetze entsprechend der Skala der Kompetenzen gibt, den wir allgemein mit der Forderung zum Ausdruck bringen, daß man den Instanzenweg einzuhalten hat, dürfte diskussionslos sein. Was aber von der Verpflichtung jener gesagt wird, welche Gesetze erlassen, trifft einen Sachverhalt, der heute im politischen Leben für Aufregung sorgt. *Thomas* denkt entsprechend der damaligen monarchischen Staatsverfassung an die Fürsten, die Gesetze erlassen, also unmittelbar rechtlich für eigenes Fehlverhalten nicht zur Rechenschaft gezogen werden können. Diese sind in erhöhtem Maß moralisch gebunden. Heute verlagert sich dieses Problem auf die Abgeordneten, die immerhin auch perönlich den von ihnen beschlossenen Gesetzen unterliegen. Wir kennen diesen Fragekomplex durch die Korruption von an der obrigkeitlichen Gewalt beteiligten Personenkreisen.

6. Die Selbstentpflichtung vom Gesetz (Art. 6)

Die Wirksamkeit eines Gesetzes hängt in letzter Analyse vom Willen der dem Gesetz Unterworfenen ab. Es erhebt sich darum die Frage, ob und wieweit der Bürger entsprechend seinen eigenen Kriterien sich als exempt, d.h. nicht betroffen bezeichnen darf. Es ist an sich anzunehmen, daß ein einzelner, der sich proportional überbelastet vorkommt, vom Gesetzesgehorsam entbunden ist mit der Begründung, daß der Gesetzgeber das Gesetz für die Allgemeinheit erlassen hat, in der auf Einzelverhältnisse keine Rücksicht genommen werden kann. In diesem Fall, so erklärt *Thomas,* könne sich der einzelne der Gesetzesvorschrift entziehen. Das entscheidende Element dieser Begründung liegt im Bezug zum Gemeinwohl, um dessentwillen der Gesetzgeber gehandelt hat. Der einzelne würde also in diesem Fall seine Entscheidung aus der eigenen Vorstellung des Gemeinwohls begründen. *Thomas* beurteilt aber diesen Weg ziemlich kritisch. Er verlangt daher als ersten Schritt den Instanzenweg. Nur wenn es sich um einen sehr dringenden Fall handle, könne der einzelne seinem Urteil

97,1-3 folgen. In II-II 120, Art. 1 u. 2 behandelt *Thomas* den gleichen Sachverhalt unter dem Namen Epikeia. Dort sagt er (Art. 1), es sei gut, dem Sinn und nicht den Worten des Gesetzes zu folgen, dies erfordere die Gerechtigkeit und der allgemeine Nutzen. Auch da (Zu 3) weist er in zweifelhaften Fällen zunächst auf den Instanzenweg hin, den man nur im zweifelsfreien Fall umgehen dürfe.

Achtes Kapitel
DIE BEDINGUNGEN FÜR DIE ÄNDERUNG MENSCHLICHER GESETZE
(Frage 97)

Art. 1. - Eine Änderung des Gesetzes empfiehlt sich aus einem zweifachen Grund, erstens aufgrund einer besseren Erkenntnis der gesellschaftlichen Bedürfnisse, zweitens aufgrund der Veränderung der Mentalität und des Wertbewußtseins der Gesellschaftsglieder. Als Beispiel für die erste Begründung mag die moderne Arbeitsmarktpolitik dienen. Bis heute sind die Vertreter der Angebotstheorie der Ansicht, daß mit dem größeren Angebot von selbst auch die Nachfrage und damit auch das Angebot von Arbeit steigt. Diese Theorie reicht nicht aus, um die massive Arbeitslosigkeit zu beseitigen. Im Gegenteil steigt die Arbeitslosigkeit, je produktiver wir produzieren. Der Gesetzgeber muß also Maßnahmen erwägen, an die bislang kein Vertreter der Marktwirtschaft gedacht hat.[18]

Für die zweite Begründung führt *Thomas* mit dem *Augustinus*text ein Beispiel an, das nur auf die monarchische Welt des Mittelalters paßt, die eventuelle Notwendigkeit eines Wechsels im politischen System. Die Demokratie läßt sich so leicht nicht ummodeln. Dagegen wäre es denkbar, daß in Ländern mit direkter Demokratie wie der Schweiz im Hinblick auf das Überhandnehmen der Referendumsanträge eine gewisse Einschränkung sich aufdrängt, um die Handlungsfähigkeit der Regierung nicht zu blockieren.

Art. 2. - Im zweiten Artikel, in dem gefragt wird, ob man es mit der Änderung von Gesetzen relativ leicht nehmen dürfe, plädiert *Thomas* für die konservative Gesetzespolitik. Er fürchtet, daß durch Manipulation mit den Gesetzen die soliden Lebensgewohnheiten ins Wanken geraten. Gesetze sollen nur geändert werden, wenn daraus entweder ein beachtenswerter Vorteil für das allgemeine Wohlbefinden entsteht oder das alte Gesetz sich als schädlich erwiesen hat.

Art. 3. - Im dritten Artikel ist der Gesichtspunkt, um den es in dieser ganzen Frage geht, besonders zu beachten. Es geht nämlich in erster Linie nicht um eine objektive Würdigung eines veränderten Gesetzes, ob es in sich moralisch besser ist oder nicht, sondern, im Hinblick auf die Wirkkraft eines Gesetzes, um

---

[18] Vgl. hierzu *Arthur F. Utz*, Wirtschaftsethik, Bonn 1994, 174 ff.

die Akzeptanz durch die Mehrheit der Gesellschaftsglieder. Deswegen spricht 97,4
Thomas von der Nützlichkeit im Sinn der Gesellschaftsglieder. Die Frage nach der objektiven Bewertung muß vorgängig gelöst sein. Sie steht darum hier nicht zur Debatte. Da die Akzeptanz eines Gesetzes über die Existenzmöglichkeit eines Gesetzes entscheidet, spielt die Gewohnheit - gemeint ist eine lang bewährte Gewohnheit - eine bedeutende Rolle sowohl bei der Änderung von Gesetzen wie auch bei deren Auslegung und natürlich bei der Neueinführung eines Gesetzes. Modern formuliert, würde man z.B. sagen, daß die Staatsverfassung, die, wie man weiß, von den Richtern nicht nach der sonst für Gesetze üblichen Interpretationsmethode auf konkrete Fälle angewandt werden kann, in einer Demokratie im Sinn des allgemeinen, durch lange Gewohnheit bestätigten Wertbewußtseins auszulegen sei (Zu 3). Die Gefahr eines objektiven Wertverlustes durch das Verhalten der Mehrheit vermag *Thomas* nicht zu beseitigen. Ihrer bewußt wird die Mehrheit, die dieser Gewohnheit folgt, erst dann, wenn das Fehlverhalten in einem entsprechenden Erleiden spürbar wird. *Thomas* kann an dieser Stelle (Zu 1) nur betonen, daß Gewohnheiten gegen das natürliche und das göttliche Gesetz dem Willen Gottes widerstreben, ihnen gelte darum das Verdikt der göttlichen Macht, mit den Worten *Isidors* ausgedrückt: „Mißbrauch wird durch Gesetz und Vernunft ausgerottet", wenn nicht in kurzer, so doch sicher in längerer Frist.

Art. 4. - Der vierte Artikel spricht von der Dispensgewalt der Obrigkeit in einzelnen Fällen und zugunsten einzelner Personen.

ZUSAMMENFASSUNG
DER SYSTEMATISCHE AUFBAU DER NATURRECHTSLEHRE

Die anfängliche Wortbedeutung

Thomas beginnt mit der Wortbedeutung von Gesetz. Im Sprachgebrauch denkt man beim Wort Gesetz zunächst an das Gesetz, das in einer staatlichen Gemeinschaft von der Obrigkeit erlassen wird. Danach ist Gesetz eine sozial verbindliche und wirksame soziale Handlungsanweisung. Sofern man Norm als Handlungsanweisung versteht, kann man die Wortbedeutung auch definieren als verbindliche und wirksame soziale Norm. In dieser Weise kommt *Thomas* mit der modernen Rechtsphilosophie überein. Im Lauf der gedanklichen Entwicklung stellt sich allerdings heraus, daß es in anderen Bereichen ähnliche Wirklichkeiten gibt, die man analog Gesetz nennen kann. Nachdem alle diese Wirklichkeiten zusammengestellt worden sind, erhebt sich die Frage, ob man für alle eine übergeordnete Definition findet, die allen verhältnismäßig gleich zukommt. Vorläufig bleibt es aber bei der ersten Definition.

Zus. *Der Übergang in die Realität*

An sich ist die Wortbedeutung nicht ohne reale Komponenten. Doch weiß man noch nicht, welches Subjekt die Norm ausspricht, noch welchem Zweck sie dient, noch woher sie die Wirksamkeit bezieht usw. In der idealistisch orientierten Rechtsphilosophie z.B. *Hans Kelsens* ist dies kein Fragepunkt, da es sich nur um eine Ordnung der Normen handelt: unter Voraussetzung einer hypothetischen ersten, überstaatlichen Norm von der Staatsverfassung durch alle Gesetzesstufen bis hinab zur richterlichen Anwendung. Auch die Interpretationsmethode auf den verschiedenen Ebenen wird besprochen. Natürlich versucht auch die idealistische Rechtsphilosophie einzelne Elemente der Wortdefinition näher zu präzisieren, um zu ermitteln, für welchen Sachverhalt sie gebraucht werden kann. So schließt *Kelsen* den Gangsterbefehl aus dem Bereich der Rechtsnormen aus, nicht etwa wegen der darin zum Ausdruck kommenden Ungerechtigkeit, sondern weil er von keinem Dritten als Handlungsnorm bezeichnet würde.

Damit die Rechtsnormen auf die Wirklichkeit anwendbar werden, muß man sie mit irgendeinem Inhalt füllen, der in letzter Analyse auf eine oberste Norm zurückführbar ist, wie immer man diese nennen kann, Staatsverfasssung, Befehl der obersten rechtlichen Person usw. Das heißt, man begibt sich in ein bestimmtes Rechtssystem, das existiert und, wenigstens für vorläufig, anerkannt ist. Solang man sich nicht die Frage stellt, ob dieses Rechtssystem gerecht sei, ist man Posivist.

Um dem Positivismus zu entgehen, muß man eine Norm angeben können, die über dem existierenden System steht. Allgemein beruft man sich auf die Menschenrechte, in der Annahme, daß diese von jedem Menschen anerkannt werden können. Doch ist auch diese Rechtfertigung der obersten, dem Recht vorgeordneten Norm eine Hypothese, es sei denn, man verankere sie in der unabänderlichen, also metaphysischen Natur des Menschen. Darum nun geht es *Thomas von Aquin*. Der Weg dazu ist aber lang. Er beginnt mit dem Nachweis, daß jedes Gesetz eine Kreation der Vernunft ist, und er führt über den Nachweis der praktischen Vernunft des Menschen als einer naturnotwendig operierenden Instanz weiter bis zur ewigen Vernunft in Gott, die *Thomas* als Ewiges Gesetz bezeichnet. Hier angelangt, erweitert sich der Begriff des Gesetzes zu einer Handlungs- und Bewegungsmacht, die das ganze Universum beherrscht. Wir kommen damit zu einem allseitig analogen Begriff des Gesetzes, der sowohl das Naturgesetz wie das Moral- und das Rechtsgesetz übergreift. Dieser universal umspannende Begriff des Ewigen Gesetzes ist die einzige dem Apriori jeglichen Rechtsdenkens entsprechende reale Norm. Ohne diese höchste Verankerung wäre beispielsweise auch der ökologisch korrekte Umgang mit der belebten und unbelebten Natur normenlogisch nicht begründbar.

Die Vernunft als Ursache des Gesetzes

Thomas beginnt also mit dem Gesetz im ersten Sinn der Wortbedeutung, dem Gesetz, das einer staatlich geeinten Gemeinschaft zugeordnet ist. Welche Person oder Personengruppe es immer sei, das Gesetz entstammt immer einem Vernunftbefehl, d.h. einem Befehl der praktischen Vernunft. *Thomas* analysiert hierzu das Verhältnis von theoretischer und praktischer Vernunft. Wie die theoretische Vernunft von Natur auf die Erkenntnis des Seins ausgerichtet ist, so ist der Wille, unter dessen Einwirkung es erst zu einem Befehl der praktischen Vernunft kommen kann, ebenso naturhaft auf das seinshaft Gute ausgerichtet. Kein Mensch kann ohne diesen allgemeinen Imperativ etwas Konkretes erstreben. Wenn er das objektiv seinshaft Gute verfehlt, dann kann dies nur geschehen entweder aufgrund eines theoretischen Irrtums oder eines Fehlverhaltens des Willens hinsichtlich des konkreten angestrebten Objekts. Der allgemeine Imperativ ist durch den Irrtum oder das willentliche Fehlverhalten nicht beeinflußbar. Sonst könnte der Mensch überhaupt nicht handeln.

Wir stellen also fest, daß jeder Mensch eine natürliche Veranlagung hat, die allgemeinsten Prinzipien moralischen und rechtlichen Verhaltens zu kennen und als solche auch imperativisch auszusprechen. Das Objekt ist so allgemein, daß es alle in gleicher Weise betrifft. Mit dem Prinzip „Das (seinshaft) Gute ist zu tun" verbindet sich unmittelbar das Prinzip „Niemandem schaden". Wir haben demnach ein echtes Naturgesetz vor uns, dem man die allgemeine Wirksamkeit nicht abstreiten kann. Es ist das erste und oberste. Es kommt jetzt nur noch darauf an, welche Schlußfolgerungen auf rationalem Weg aus diesem Prinzip in Hinsicht auf einen konkreten Fall zu ziehen sind und inwieweit den einzelnen Schlußfolgerungen ebenfalls naturhafte Wirksamkeit zukommt. *Thomas* unterscheidet in diesem Bereich zwischen Inhalt und Wirksamkeit. Korrekt erfolgte Konkretisierungen sind inhaltlich ebenfalls zum Naturrecht zu zählen. Hinsichtlich der Wirksamkeit mag ihnen die Allgemeingültigkeit fehlen. Diese ist durch das positive Recht zu ergänzen oder zu unterstützen. Die betreffende positive Gesetzgebung ist aber wegen des Inhaltes immer noch naturrechtlicher Art.

Das Gemeinwohl als Ziel des Gesetzes

Die Handlungsanweisung, die sich an eine zu ordnende Vielzahl von Menschen richtet, muß diese übergreifen, so daß der einzelne nur proportional zum Ganzen berücksichtigt werden kann. Dieser Begriff des Gemeinwohls schokkiert jene, die nur empirisch denken können. Denn direkt erfahrbar, d.h. sichtbar und greifbar, ist immer nur ein einzelnes. Man könnte nun allerdings an eine gemeinsame Handlungsnorm denken, die von den vielen Gliedern im Kompromiß ausgehandelt worden ist. Diese *Benthamsche* Vorstellung krankt

Zus. aber daran, daß sie immer nur die Mehrheit berücksichtigen kann und die Möglichkeit in Kauf nehmen muß, daß unter Umständen - und sogar sehr wahrscheinlich - objektiv gerechtfertigte Ansprüche einer immerhin beachtlichen Minderheit mißachtet werden. Der Begriff des Gemeinwohls ist ein analoger Begriff, der das Wohl aller einzelnen einbegreift, aber zugleich auch übergreift. Er hat seine reale Begründung in der sozialen Natur des Menschen, die im vorhinein das individuelle Wollen in einen größeren Zusammenhang einspannt. Was Metaphysik ist, kann man an diesem Gemeinwohlbegriff erlernen. Das Gemeinwohl ist real, aber nicht meßbar, weil nur proportional verständlich. Relationen können nicht gemessen werden. Sie werden erlebt. In der Praxis sucht man nach empirischen Indikatoren. In der Wirtschaft hat man den Begriff des Sozialprodukts gewählt, der allerdings in die Irre führt, weil er nicht angibt, wie das Sozialprodukt verteilt ist, die gerechte Verteilung aber ein wesentliches Element des Gemeinwohls ist.

Das Naturrecht in der praktischen Wirklichkeit

Wie dargestellt, ist das Naturrecht nichts anderes als das durch die Vernunft erstellte Recht. Die erste Nützlichkeit des Naturrechts erweist sich darum in der Rechtsbildung. Die Juristen sind gewohnt, von der Natur der Sache zu sprechen. Es kommt dabei allerdings darauf an, nach welchen Normen man die konkrete Situation beurteilt. Derjenige, der seinsgerecht die Natur der Sache in einem konkreten Fall sucht, darf sich nicht an der augenblicklichen Akzeptanz orientieren, sondern muß die konkreten Umstände an einem objektiven Maßstab orientieren. Ich nehme hierzu absichtlich ein Beispiel, über das die Meinungen auseinandergehen. Naturgemäß ist die sexuelle Verbindung von Mann und Frau auf die Zeugung von Nachkommenschaft gerichtet. Der sexuelle Verkehr hat nicht etwa nur der sinnlichen Lust der einzelnen Partner zu dienen, sondern hat für beide ein gemeinsames Ziel, neben der seinsgerechten Liebe der Partner auch die Zeugung und Aufzucht von Nachkommenschaft. Um diese wirksam zu erreichen, ist eine familiäre Gemeinschaft zumindest bis zur Selbständigkeit der gezeugten Nachkommen notwendig. Bei tieferer Betrachtung des Phänomens der sexuellen Verbindung von Mann und Frau stellt man fest, daß die beiden Partner in der personalen Beziehung so tief in ihrem Persönlichkeitsbewußtsein betroffen sind, daß man ihre Verbindung nur als Schenkung des einen an den andern verstehen kann. Das heißt, ihrer Natur nach muß diese Bindung beide auf Lebenszeit verpflichten. Wenn keine Nachkommenschaft gezeugt werden kann, dann ist dies einem natürlichen Defekt zuzuschreiben, der die einmal vollzogene gegenseitige personale Schenkung nicht ungültig machen dürfte. Danach würde man die Ehe als auf Lebenszeit versprochene Gemeinschaft von Mann und Frau definieren.

Ein von der Naturrechtslehre aus einfacher zu lösendes Problem ist die Abtreibung. Jedes menschliche Lebewesen hat das Recht auf Existenz. Es ist nicht statthaft, über das Embryo willkürlich zu verfügen. Zus.

Wenn nun in der augenblicklichen Gesellschaft diese naturrechtliche Definition keine Aussicht auf Verwirklichung hat, dann ergibt sich die Frage, inwieweit man diesem empirischen Wertbewußtsein in der Gesetzgebung Rechnung tragen darf. Auch der Naturrechtler definiert das Gesetz als eine „wirksame" soziale Norm. Auch er ist der Ansicht, wie *Thomas* erklärt, daß das Gesetz nicht alle moralischen Defekte auszumerzen beabsichtigen soll, weil es sonst seine Wirksamkeit ganz verlieren würde. *Thomas* aber spricht dort von nicht gravierenden Defekten. Der rein empirisch, d.h. soziologisch eingestellte Jurist orientiert sich in der Gesetzgebung an den moralischen Wertmaßstäben der Mehrheit der Gesellschaftsglieder. Er kümmert sich also lediglich um die Wirksamkeit der Gesetze. Der Naturrechtler kann diese Rechtspolitik nicht mitmachen, wenn es sich um „gravierende" Defekte handelt. Die Tötung eines menschlichen Wesens ist offensichtlich ein gravierender Defekt. Das gilt auch bezüglich der Tötung eines menschlichen Embryos. Die Absicht, die Abtreibung durch die Fristenlösung unter Kontrolle zu bringen und auf diese Weise manchen Schaden zu begrenzen, wäre für *Thomas* kein Argument der straffreien Zulassung der Abtreibung, auch wenn nur die Schadensbegrenzung ins Auge gefaßt würde. Bei einem solch grundsätzlichen, nach *Thomas* „gravierenden" moralischen Defekt wie der Abtreibung sind die sozialen Nebenwirkungen nicht außer acht zu lassen, ganz abgesehen davon, daß mit der Kontrolle auch die Abtreibung selbst legitimiert würde.

Gegen eine Zerrüttung der gesamten Gesellschaft sind allerdings rechtliche Maßnahmen unwirksam. Man kann gegen eine solch massive Entartung nur auf pädagogischem Weg, vor allem durch Aufklärung der Folgekosten angehen. Es kommt der Augenblick, da der Staat diese Kosten nicht mehr tragen kann. Die Krankenkassen sind jetzt schon dem Bankrott nahe, ganz abgesehen von anderen Folgekosten, die der Gesellschaft angelastet werden. Was die Ansicht des *Thomas von Aquin* in dieser Angelegenheit angeht, so steht fest, daß ein Gesetz, das die Abtreibung freigibt, seiner Meinung nach absolut dem Naturgesetz widerspricht und dem weiteren moralischen Niedergang der Gesellschaftsmoral Vorschub leistet, darum trotz der scheinbaren kurzfristigen Wirkung nicht verantwortet werden kann.

Anders würde der Naturrechtler in dem Fall entscheiden, wo es um die Regulierung der ehelichen und außerehelichen Gemeinschaft geht. Hier handelt es sich nicht um das Existenzrecht eines Dritten, sondern um die Schaffung einer wenigstens minimalen Ordnung in einer Angelegenheit, die sich dem Zugriff der staatlichen Autorität leicht zu entziehen vermag. Der Gesetzgeber wird sich aber gut überlegen müssen, wo die Grenze für die permissive Gesetzgebung

Zus. liegt. Die Folgen einer Grenzüberschreitung bei grundsätzlich moralischen Naturgesetzen sind noch weniger wiedergutzumachen als ökologische Schäden.

Der Adressat des Gesetzes - Gehorsamsleistung und Gehorsamsverweigerung

Thomas sieht die Wirksamkeit des Gesetzes entscheidend im Gehorsam des dem Gesetz Unterworfenen. Bezüglich der obersten Prinzipien des Naturgesetzes besteht eine absolute, d.h. natürliche Notwendigkeit der Annahme. Aber das ist im Vergleich zum ganzen inhaltlichen Umfang des Vernunftrechts nur ein kleiner, übrigens konkret kaum spürbarer Zwang. In das Konkrete führt ein langwieriger Weg durch reich verschlungene Schlußfolgerungen. Hier kommt die willentliche Vorentscheidung, d.h. näherhin die Willenseinstellung zum seinsmäßig Gerechten ins Spiel. Die vernunftgerechte Fortführung der obersten Prinzipien ist demnach dem Risiko von Irrtum und noch mehr von persönlichem Wertempfinden ausgesetzt. In den rein individualmoralischen Entscheidungen trägt jeder einzelne für sich die Folgekosten, eventuell bis zum Verlust des Lebensglückes.

Anders im Verhältnis zum positiven Gesetz, durch das die Unsicherheit auf sozialem Gebiet behoben werden soll. Das positive Gesetz ist zum Naturrecht zu zählen, wo es durch gerechten Schluß den Inhalt des Naturgesetzes erfüllt. *Thomas* spricht auch dem einzelnen die Kompetenz zu, positivgesetzliche Forderungen mittels des persönlichen Verantwortungsbewußtseins wenigstens annähernd zu beurteilen, wenngleich er sich dabei seiner eigenen Horizontverengung bewußt bleiben müsse, weil die konkrete Formulierung des Gemeinwohls nicht seine, sondern der Autorität eigene Angelegenheit ist. Der einzelne hat darum dem positiven Gesetz einen Vertrauensvorschuß zu leisten. Heute, in der Demokratie, wo wir es, wie man annehmen darf, mit einer mündigeren Gesellschaft zu tun haben als im Mittelalter, würde man wohl mit diesem Vertrauensvorschuß vorsichtiger umgehen, allein schon was die Steuergesetzgebung angeht hinsichtlich der oft höchst fragwürdigen Ausgabefreudigkeit der staatlichen Behörden. Der heutige Mensch ist nicht so leicht für das Pauluswort, von dem die christliche Welt des klassischen Altertums beeindruckt war, zu begeistern, daß nämlich die Steuereinnehmer die Beauftragten Gottes seien.

Die Grenzfälle sind in allen Rechtstheorien die Probe dafür, ob die Theorie logisch konsistent ist oder nicht. Der Positivismus hat in diesen Fällen versagt. Ein Bespiel ist hierfür *Gustav Radbruch*, der erst durch das Erlebnis mit dem nationalsozialistischen System, zur Einsicht kam, daß es auch ein offenkundiges Unrechtssystem geben kann, dem man sich widersetzen muß. *Thomas* kommt auf einen solchen Grenzfall in der Behandlung eines tyrannischen Rechtssystems zu sprechen (II-II 42,2 Zu 3). Die Gesetze des Tyrannen sind ungerecht, weil sie den Gemeinwohlforderungen widersprechen, nicht präzis deswegen, weil der Tyrann die Macht usurpiert hat. Gemäß der modernen

Theorie der wertneutralen Demokratie sind die Gesetze des Tyrannen wegen der fehlenden Legitimität grundsätzlich ungerecht, weil sie nicht den Willen der Bürger zum Ausdruck bringen. Gemäß der Philosophie des *Thomas* hat die Beurteilung eines Gesetzes vom Inhalt her zu geschehen, nicht von der Art und Weise, wie es zustandegekommen ist. Gemäß *Thomas* sind die Gesetze des Tyrannen öffentliches Recht, wenngleich sie dem Inhalt nach nicht dem Naturgesetz oder dem göttlichen Gesetz widersprechen. Die Frage ist jetzt nur, wie der einzelne sich zu diesem Recht gemäß seinem Gewissen zu verhalten hat. Wenn die Rechtsordnung des Usurpators den naturrechtlichen Normen widerspricht, erklärt *Thomas* den aktiven Widerstand gegen den Usurpator als gerechtfertigt, sofern dadurch nicht ein noch größeres Übel gegen das Gemeinwohl entsteht. Wenn aber diese Bedingung nicht mit Sicherheit erfüllt wird, bleibt dem einzelnen nur der passive Widerstand, d.h. die Gehorsamsverweigerung, wo das Gesetz sich als offenbar ungerecht erweist. Dieser eventuell mit schweren persönlichen Opfern verbundene Widerstand durch Ungehorsam ist moralische Pflicht, vor allem dann, wenn das Gesetz manifest gegen grundlegende Ordnungsnormen verstößt und durch seine Erfüllung andern Schaden an Leib und Leben zugefügt würde. Hier genügt offenbar nicht eine reine Gehorsamsverweigerung, d.h. eine Nichterfüllung eines Gebotes, sondern oft eine konträre, dem Gesetz widersprechende Entscheidung, d.h. in einer partikulären Frage ein aktiver Widerstand. Hierbei eröffnen sich Probleme, an die *Thomas* noch nicht denken konnte, die aber gemäß seiner Naturrechtslehre konsistent lösbar sind. Zus.

Es sei hierfür ein markantes Beispiel angeführt. *Paul Grüninger* (1891-1972) hatte als kantonaler Polizeikommandant gegen die von der Schweizer Bundesbehörde am 18./19. August 1938 erlassene Grenzsperre Tausenden österreichischen, vom Tod bedrohten Juden den Übertritt in die Schweiz gestattet, wobei er sich der Urkundenfälschung schuldig machte. Er wurde 1940 seines Amtes enthoben und verlor zugleich seine Pensionsansprüche. Man muß, um das juristische Umfeld zu verstehen, wissen, daß die Schweizer Behörden sich streng an die antisemitistische Politik der deutschen Nationalsozialisten anlehnten und sogar den Vermerk „Jude" durch ein J im Reisepaß anregten. Das Gesetz vom 18./19. August 1938 war eindeutig in sich unmoralisch, weil wesentlich inhuman. Grüninger hat sich im Gewissen verpflichtet erachtet, gegen dieses Gesetz zu handeln. Nachdem nun im Zug der allgemeinen Vergangenheitsbewältigung das St. Galler Parlament 1995 eine politische Rechtfertigung der Handlungsweise Grüningers vorgenommen hatte, stand die Frage der juristischen Rehabilitierung an. Die in den Medien verlautete Begründung, daß die Schweizer Behörde beim Erlaß der Grenzsperre noch nichts vom Willen der Ausrottung der Juden gewußt habe, war natürlich nicht stichhaltig. Ein Blick in *Hitlers* Buch „Mein Kampf" genügte, um zu wissen, daß die Nationalsozialisten die Juden auszurotten beabsichtigten. Das St. Galler Gericht griff

Zus. nun (1995) auf das Notstandsrecht zurück im Sinn des von 1885 stammenden kantonalen Strafgesetzes: „Wegen Zwanges oder wegen Noth ist eine an sich strafbare Handlung nur dann vollkommen straffrei, wenn dem Thäter entweder keine Freiheit der Wahl belassen, oder wenn derselbe von einem mindestens so schweren Übel bedroht war, als dasjenige ist, zu welchem er sich gegen andere bestimmen liess".

Dieser Rückgriff auf das Notstandsrecht ist aber nur schlüssig, wenn der Notstandshelfer - in diesem Fall Grüninger - sich durch die Not der Juden im eigenen Notstand betrachtete. Um diesen Tatbestand zu erweisen, braucht es eine naturrechtliche Überlegung. Es liegt in der Natur des Gewissens, gegen den Mord Unschuldiger zu rebellieren. Diese natürliche Gewissensanalyse wird nicht durch den Hinweis auf die Tatsache entkräftet, daß in gewissen Kulturen der Mord von Fremden als statthaft oder gar gefordert beurteilt wurde. Denn nach allgemeinem Urteil wird eine solche Gewissenslage als Entartung oder Verirrung bezeichnet. Das Mitgefühl für die vom Nationalsozialismus verfolgten Juden kann und sollte im Hinblick auf die menschliche Verrohung, die in der gegen die Juden enthaltenen Gesetzgebung zum Ausdruck kam, so stark sein, daß der Mitfühlende seelisch die gleiche Bedrohung erfährt, als ob er selbst mit dem Tod bedroht würde, so daß der Notstandshelfer dem sich im Notstand Befindlichen gleichgesetzt werden muß.

Dort, wo solche Lebensverhältnisse nicht vorliegen, ist es schwer oder unmöglich, mit rein juristischen Argumenten eine Zuwiderhandlung gegen ein in sich schlechtes Gesetz zu rechtfertigen. Im Blick auf die nicht zu ändernde rechtliche Ordnung bleibt, wie *Thomas* erklärt, dem Individuum keine andere Möglichkeit, als einem in sich ungerechten Gesetz aus moralischer Verantwortung entgegenzuhandeln und die Opfer in heroischer Gesinnung dafür zu übernehmen.

Die Notwendigkeit einer gesicherten gesellschaftlichen Ordnung, wenngleich sie ungerecht sein mag, erweist die sozialnormative Konsistenz des *thomasischen* „Naturrechts". Im unabänderlichen Grenzfall verbleibt ein spärlicher, dem Individuum vielleicht tragischer, Rest des Positivismus „Faktizität schafft Recht". Doch auch dieser Rest wird, wie gesagt, durch ein naturrechtliches Argument, den absoluten Imperativ einer sicheren Rechtsordnung, begründet und damit vom Positivismus befreit. Irgendeine sichere Ordnung muß sein, um den Krieg aller gegen alle zu vermeiden.

Das erkenntnistheoretische Anliegen des Naturrechtstraktates der Summa Theologica und dessen konkrete Anwendung

Der Traktat der Summa Theologica über das Naturgesetz bewegt sich, wie es nicht anders zu erwarten war, im Bereich der erkenntnistheoretischen Prinzipien, das heißt genau innerhalb des metaphysischen Bereiches. Auch dort, wo

Themen der Anwendung angesprochen werden, wie z.B. in den Fragen der Promulgation, der Dispensmöglichkeit usw., verbleibt *Thomas* im Bereich des Allgemeinen. Zus.

Anders sieht es in der konkreten Anwendung aus, die im Traktat über die Gerechtigkeit näher besprochen wird (II-II 57-79).[19] Hierzu reichen die aus der allgemeinen natura humana gewonnenen Normen nicht mehr aus. Bereits in seiner metaphysisch-anthropologischen Behandlung der praktischen Vernunft hat *Thomas* auf das Willenselement hingewiesen, das in den allgemeinen praktischen Urteilen mitspielt. Je konkreter das zu lösende Rechtsproblem ist, je mehr man sich dem nähert, was die Juristen die „Natur der Sache" nennen, um so mehr kommen die geschichtlich determinierten Werturteile ins Spiel.

In diesem Bereich ist *Thomas* ein Kind seiner Zeit. Diese Zeitgebundenheit wurde aber in der juristischen Literatur in der Weise übertrieben, daß man den überzeitlichen Wert der thomasischen Naturrechtslehre übersah. Sein Naturrecht wird oft angegriffen mit dem Hinweis auf seine Ansicht, daß die Sklavenschaft zum Naturrecht gehöre. Doch hat er die Sklavenschaft keinesfalls als Sacheigentum über die menschliche Person verstanden, gemäß dem, wie *Varro* sich ausdrückte, der Sklave ein „Ackergerät, das sprechen kann," ist. *Thomas* kannte zu gut den Paulusbrief an *Philemon*, der den zu ihm zurückgeschickten Sklaven *Onesimus* als Bruder annehmen sollte. Er verstand unter dem Sklavenrecht entsprechend dem Lehnssystem des Mittelalters die Hörigkeit und Leibeigenschaft. Im Hinblick auf die große Zahl von Menschen, die nicht in Eigeninitiative ihr Leben zu gestalten vermochten, lag die Rechtfertigung der Leibeigenschaft nahe. Diese Erkenntnis ergibt sich nicht unmittelbar aus den natürlichen Prinzipien, sondern ist erschlossen durch Hinzufügung einer konkreten Situation (per additionem, 94,5 Zu 3). *Thomas* rechnet die Leibeigenschaft daher zum *jus gentium*, das, wie dargestellt, ein Gewohnheitsrecht ist, das sich im Zusammenleben aus Nützlichkeitsgründen ergibt. In diesem Sinn wird die Sklavenschaft (= Leibeigenschaft) als Nützlichkeitsrecht bezeichnet.[20]

---

[19] Siehe: Thomas von Aquin, Recht und Gerechtigkeit, Theologische Summe II-II, Fragen 57-79. Nachfolgefassung von Band 18 der Deutschen Thomasausgabe.Neue Übersetzung von Josef F. Groner, Anmerkungen, sowie vollständig überarbeiteter und ergänzter Kommentar von Arthur F. Utz, Bonn 1987.

[20] „In sich betrachtet, besteht kein natürlicher Grund dafür, daß ein bestimmter Mensch eher Sklave sei als ein anderer, sondern er ergibt sich nur aus einem gewissen Nützlichkeitsstandpunkt, insofern es für den einen vorteilhaft ist, von einem Klügeren gelenkt zu werden, und für den andern, von jenem Hilfe zu erhalten (Aristoteles Pol. I,6; 1255b5). Darum ist die Sklaverei, die zum Völkerrecht gehört, natürlich nicht in seiner ersten, sondern in seiner zweiten Bedeutung." II-II 57,3 Zu 2. Um zu wissen, was hier *Thomas* unter „natürlich" in der ersten und zweiten Bedeutung versteht, muß man die ANTW. lesen: „Das Recht oder das naturhaft Gerechte ist jenes, das aufgrund seiner Natur einem andern angeglichen oder angemessen ist. Dies kann auf zweifache Weise der Fall sein. Einmal unter seinem absoluten Betracht, so wie z.B. dem Männlichen eine naturhafte Hinordnung auf das Weibliche zum Zweck der Zeugung eigen ist und der Mutter auf das Kind zum Zweck des Nährens. Auf andere Weise ist etwas

Zus. Dieses ändert sich je nach der Situation. Es ist nicht zu vergessen, daß, wie bereits dargestellt, *Thomas* all das, was durch die Vernunft erkennbar ist, unter das naturale faßt[21]. In der gleichen Weise verfahren auch heute die Gesetzgeber und die Gerichte, wenn es um die Bestimmung der „Natur der Sache" geht. Bis vor kurzem wurde in Italien das Betteln noch als Belästigung aufgefaßt und darum verboten. Im Hinblick auf die krasse Not und Arbeitslosigkeit hat der italienische Gesetzgeber das frühere Gesetz aufgehoben und erklärt, daß Betteln als solches keine Belästigung bedeutet, sofern es nicht ungebührlich ist. Der Begriff des Ungebührlichen ist entsprechend den gesellschaftlichen Wertvorstellungen auszulegen, die sich situationsgemäß ändern. *Thomas* hält aber daran fest, daß solche Rechtsänderungen stets im Blick auf die obersten Prinzipien beurteilt werden müssen. Er kann darum nicht mit dem Wertrelativismus einig gehen, gemäß dem die Rechtsnormen einzig Ausdruck der allgemeinen Wertvorstellungen sind.

Die thomasische Naturrechtslehre zeichnet sich durch die gleiche konsistente Logik aus wie die Kelsensche Reine Rechtslehre. Während aber *Kelsen* an die gesellschaftliche Wirklichkeit keine andere Forderung erhob als die der formalen Logik im Aufbau des Rechts, angefangen von der obersten Rechtsnorm bis zur konkreten gerichtlichen Entscheidung, setzt jede Naturrechtslehre real gültige Grundrechte voraus. An der Definition dieser Grundrechte kann man die einzelnen Naturrechtslehren voneinander unterscheiden. Die Formulierung der Grundrechte in der Menschenrechtserklärung von 1948 hat den Nachteil, daß sie vom Einzelmenschen ausgeht und im Grunde auch dabei verbleibt, wenngleich sie von den Pflichten des einzelnen gegenüber der Gemeinschaft spricht. Doch werden diese gemäß der Menschenrechtserklärung jeweils vom Staat definiert. In den westlichen Demokratien ist der Staat, rechtsnormativ betrachtet, im Grunde nichts anderes als die Mehrheit von Individuen mit gleicher Wertvorstellung. Eine solche Theorie entfernt sich aber von dem, was man unter Naturrecht im Gegensatz zum Positivismus zu verstehen hat, unter den auch jene Naturrechtstheorie gehört, die ihre Normen einzig dem soziologischen Istzustand entnimmt. Mit welchen Schwierigkeiten die individualistische Auffassung von den Grundrechten in der konkreten Wirklichkeit zu kämpfen hat, zeigt die Diskussion über die Definition der Menschenwürde in der modernen juristischen Literatur. In der thomasischen Naturrechtslehre beinhaltet das Gemeinwohl einen vorstaatlichen Wert, der die staatliche Autorität moralisch

---

dem andern angemessen nicht aufgrund absolut gültigen Verhältnisses, sondern aufgrund von etwas, das sich aus diesem ergibt, z.B. die Eigenart der Besitzaufteilung ... ."

[21] „Nur die Vernunft vermag etwas zu erfassen in seinem Verhältnis zu dem, was aus ihm folgt. Und deshalb ist das, was sie diktiert, im Hinblick auf seine Vernunftnatur natürlich" (II-II 57,3).

bindet.[22] In dieser moralischen Bindung liegt die praktische Problematik der thomasischen Naturrechtslehre. *Thomas* hat aber auch dieses Problem in konsistenter Logik erfaßt, wie im Zusammenhang mit dem Tyrannenmord dargestellt wurde. Wo keine Möglichkeit zur Beseitigung des Autoritätsträgers mit der Aussicht auf eine bessere stabile Rechtsordnung besteht, bleibt, wie gesagt, nur die vorläufige Annahme der gegebenen Rechtsordnung mit dem Recht und der Pflicht des passiven Widerstandes auf seiten der Gesellschaftsglieder. Zus.

Von einer realistischen und gesunden Rechtslehre verlangt man drei Dinge, erstens, daß sie die Normen für eine gerechte und zugleich wirksame Rechtspolitik anbietet, zweitens, daß sie im Hinblick auf ein existentes Unrechtssystem dem Bürger Anweisung gibt, wie er sich diesem geltenden Unrecht gegenüber zu verhalten hat, drittens, daß der Aufbau der Normen konsistent, d.h. logisch geschlossen ist.

Das thomasische Naturrecht in Hinblick auf die Rechtspolitik. - Das thomasische Naturrecht ist kein unrealistisches Gedankengebilde. *Thomas* geht von der realen Wesensdefinition des Menschen aus. Das ist die gleiche Ausgangslage, welche auch der allgemeinen Menschenrechtserklärung zugrunde liegt. Bevor die Menschenrechte in die Staatsverfassung aufgenommen sind, verbleiben sie naturgemäß im Bereich des Sollens, sind also nicht aus sich „geltendes Recht". Und dennoch sind sie „wirkendes" Recht. Das heißt, sie besitzen eine eigene Kraft, sich langfristig als Recht durchzusetzen.

Anweisung an den Bürger im Hinblick auf ein Unrechtssystem. - Wie dargestellt, hat sich *Thomas* auch mit dieser Frage befaßt, wohl wissend, daß eine effiziente soziale Zwangsnorm auch dann als Recht bezeichnet werden muß, sie den Forderungen der Gerechtigkeit nicht entspricht. In dieser Hinsicht nimmt *Thomas* einen Gedanken des Rechtspositivismus auf. Er wendet sich ausdrücklich gegen die Dychotomie von Naturrecht und positivem Recht. Diesen Vorwurf kann man vielleicht dem neoscholastischen, aber nicht dem thomasischen Naturrecht machen.

Die logische Konsistenz des rechtlichen Normenaufbaus. - Der Aufbau der Rechtsnormen ist bei *Thomas* ebenso logisch wie der der Reinen Rechtslehre von *Hans Kelsen.* Der Unterschied liegt in der Bestimmung des Inhalts der Normen, um den die idealistische Rechtsphilosophie *Kelsens* sich nicht bemüht hat. Aus der realen menschlichen Natur ergeben sich Rechtsprinzipien, die in einem logischen Prozeß auf die konkrete Situation anzuwenden sind und somit geltendes Recht werden.

---

[22] Vgl. hierzu: *A.P. Verpaalen*, Der Begriff des Gemeinwohls bei Thomas von Aquin. Ein Beitrag zum Problem des Personalismus. Sammlung Politeia 6. Heidelberg 1954. *Bernd Kettern*, Sozialethik und Gemeinwohl. Die Begründung der realistischen Sozialethik bei Arthur F. Utz. Berlin 1992. bes. 32-46.

PERSONENVERZEICHNIS

Adimantus 45
Aristoteles 17 21 23 25 35 51 53 55 57 65 67 73 75 85 87 97 99 107 109 111 113 115 117 121 125 127 129 133 149 153 155 159 181 202 203 210 223
Augustinus 29 31 35 41 45 53 57 61 63 65 67 69 73 79 81 85 105 113 127 129 131 137 143 149 151 155 207 210 214
Basilius 85
Bentham, Jeremias 171 180 181 217
Boëthius 89 97
Casulanus 155
Cato 169
Cicero 37 113 115
Dempf, A. 182
Dinh-Thuc, J. 185
Duns Scotus, Joh. 200
Eucken, Walter 194
Faller, Franz 207
Francisco de Vitoria 209
Faustus 45
Galen, B. von 6 183
Gierke, O. 207
Gratian 25 55 95 99 101 127 139 153 210
Gregor IX. 141
Groner, J. F. 5 223
Grotius, Hugo 204 209
Grüninger, Paul 221 222
Hart, H.L.A. 204
Hilarius 143
Hitler 221
Husserl 194
Isidor von Sevilla 19 23 27 47 57 97 101 107 111 115 117 119 123 127 129 157 159 161 164 166 208 209 215
Jellinek, G. 207
Johannes Damascenus 93 95 165
Julius Caesar 99
Justinian (d. Rechtsgelehrte)17 55 113 115 117 125 139 145 155
Kant 175 178 202
Kaufmann, Arthur 185
Kelsen, H. 164 174 175 178 184 195 216 224
Kettern, Bernd 225
Koslowski, Peter 182
Leibniz 200
Lenin 181
Linhardt, R. 209
Locke, J. 167
Lottin, O. 209
Marx, K. 181
Messner, Joh. 193 203
Ockenfels, W. 182
Onesimus 223
Pesch, Otto Herm. 5
Peterson, Eric 182
Petrus Lombardus 17 31 81 103 141 165
Philemon 223
Plato 181
Popper, K.R. 181
Radbruch, G. 186 220
Ramirez, S. 209
Rechtsgelehrte, der – s Justinian
Reuter, H. 207
Scholz, H. 207
Sohm, R. 209
Thomann, Marcel 171
Thomas v. Aq. passim
Thomasius, Chr. 171
Urban II. 139
Utz, A.F. 171 178 179 183 190 197 209 214 223 225
Varro 223
Verpaalen, A.P. 178 225
Welzel, Hans 185
Wolff, Chr. 5 171

ALPHABETISCHES SACHVERZEICHNIS

Abstraktion 203
– klassische totale 171
– pointierend hervorhebende 194
– Wesens- i d Rechtsphilosophie 173
Abtreibung 211 219
Abwehrkrieg, gerechter 187
Akt, sündhafter u Naturrechtsprinzipien 167
Akte, indifferente u Gesetz 57
Analogie d Seins 171
Ansehen d Person 159 161
Anstandsregeln 167
Arbeitslosigkeit 214
Arbeitsmarktpolitik 214
Atombewaffnung 187
Autorität
– u Ewiges Gesetz 187
– u Gesetz 174 175
– hypothetisch angenommene 175
– legitime u Gehorsam 195
– menschliche
– – u Legalisierung von Gesetzen 189
– staatliche 207
– – u gesetzliche Sanktionen 190
– – u rationale Schlußfolgerungen aus obersten Prinzipien 190
Autoritätsträger, Beseitigung 225

Befehl u Klugheit 205
Befehlsgewalt d Menschen 200
Befreiungstheologie 182
Begierlichkeit 165
– Gesetz d 67 69 193-194
– sinnl 47-49
Begünstigung, parteiische 159 161
Bekanntmachung d Gesetzes 25-27 61 75 77
– d Ewigen Gesetzes 31
Bestrafung, 3 Elemente 185
Billigkeit, Entgegenkommen aus 145
Bürger u Gesetz 184
Bürgerkrieg 166 196
Datenschutz 212
Demokratie 214 220
– Definition d konkreten Gemeinwohls in der – 182
– u öffentl Moral 183
– Risiko d 183
– u Toleranz 183
– u Trinitätslehre 182
Demokratien, westl 224
Diebstahl 186 201
Diktatorenrecht 171
Diktatur 198
Disziplin 207

Ehe 167 179 201 218
Eigentumsrecht 167 205 206
Eigenwohl u Gemeinwohl 210
Epikeia 214
Erkenntnistheorie u Naturrechtslehre 222-225
Erziehung durch Ermahnen 109
Erzwingbarkeit
– Begriff d– analog 176
– d Gesetzes 174

Ewiges Gesetz 29-31 33 37 43 61-83 173 186-188 187-201
– als Apriori der Normenordnung 187
– Bekanntheit d 65-67
– Definition 198
– Erkenntnismöglichkeit 198
– als erste Norm 198-199
– u d Ewige 71-75
– u Freiheit 198
– u Gemeinwohl 197
– u Gesetze i allg 67-71
– u göttl Gesetz 193
– u göttl Regierungsplan 73
– als Höchste Vernunft in Gott 61-65
– Inhalt u Wirkkraft identisch 198 199
– u Kenntnis d 65-67
– u alles Menschliche 77-83
– u menschliches Gesetz 75
– u moralisches Fehlverhalten 200
– u Naturgesetz 33 41 204
– u naturwissensch, ethisches u jurist Gesetz 176
– u d Notwendige 71-75
– als oberste reale Norm 216
– u Rechtssystem 188
– u Sinn der Schöpfung 197
– Teilhabe am– 35 164
– u Tugend 79
– u veränderl Dinge 75-77
– u Wahrheitserkenntnis 67
– u Weltordnung 67 187
– Wesen 197-198
– Wirkkraft 199-201
– Wirkweise 199-201

Fähigkeiten (Potenzen) 172
Faktizität u Recht 222
Familie 179 182 206 207
Familienvater 23 45 182
Fehlurteil, praktisches 168
Finalität als Soll 204 205
Fomes 49 165 193
Freiheit u Naturgesetz 199
Friede 212
– u Gesetz 109
Fürst u Bestimmung d Gemeinwohls 182 183 184

Gangsterbefehl 184 216
Gebot 19 21
Gehorsam 53 57
– Abstraktion v Inhalt 195
– u Gesetz 184 194
– gg d legitime Autorität 195
Gehorsamsleistung 220-222
Gehorsamsverweigerung 220-222
Gemeinwohl
– analoge Sinnfülle d 179
– Begriff d 180
– Bestimmung durch prakt Vernunft 183
– u Demokratie 183
– u Einzelwohl 210
– u Ewiges Gesetz 197
– u Gesetz 19-21 23
– u Gesetzgeber 212
– u innere Akte 165
– konkrete Bestimmung d 180-181
– – Entscheidungsgewalt zur – 181-185
– u menschl Gesetz 121
– natürliches u sittliches 167
– u proportionale Gleichheit 210
– u sittliche Akte 212
– u sittliche Vollendung 201
– u soziale Natur d Menschen 218
– als Summe d Einzelwohle 171
– u Tugend 133 135 212
– vorstaatlicher Wert 224
– als Ziel 21 178-181
– als Ziel d Gesetzes 217-218
Gemeinwohlindikatoren 180 181
Gerechtigkeit 45

– absolute 210
– u Gesetz 107 111
– u Gesetzeskraft 113
– u innere Einstellung 165
– u Recht 195
Gesetz 15-27
– Adressat d 184-185 220-222
– Akte d 55-59
– aktives u passives 177 178
– Akzeptanz durch d Mehrheit 215
– im allg 174-186
– Altes u Neues 43 45 193
– analoger Begriff 164 216
– Anweisung d Vernunft 164
– u Autorität 174
– 3 Bedingungen d – 117
– als Befehl 196 198
– Begriff 175-176
– Beschränkung auf d Notwendige 211-212
– Beschränkung auf d Sozialmoral 212
– Definition 27 211
– – universalphilos Hintergrund 175-176
– Diktat d prakt Vernunft 29
– u Duldung d Laster 211
– u Duldung v Unvollkommenheit 211
– Einteilung 186-194
– erzwingbare Norm 174 175
– Ewiges – s Ewiges Gesetz
– u Ewiges Gesetz 67-71
– u Frieden 109
– u Gehorsam 53 184 194
– u Gemeinwohl 19-21 23 127 133 217-218
– gemeinwohlgerechtes 212
– u gerechte Verteilung d Lasten 212
– gerechtes 175
– – 3 Bedingungen 212-213
– – u Gemeinwohl 135
– – u Gewissen 135
– u Gerechtigkeit 107 137 175 212-213
– u Gesetzgeber 164
– u Gesetzmäßigkeit i d Natur 200
– u Gewissen 135 212-213
– göttliches 39-45 193
– als Handlungsanweisung 174
– Inhalt u Wirkkraft 198
– Maßstab u Richtschnur 33
– menschliches (s a positives–) 35-37 39 117-123 207-210
– – allg Form 125-129
– – u Allgemeingültigkeit i konkreter Schlußfolgerung 205
– – Änderung d 149-163 214-215
– – Dispens 159-163
– – Einteilung 119-123
– – Entbindung v 145
– – erfüllbar 129
– – u Ewiges Gesetz 71 75 131
– – Geltung 145
– – u Gemeinwohl 121
– – u Gewissen 135-139
– – u Gewohnheit 155-159
– – u Gewöhnung 153
– – u göttliches 71
– – u innere Akte 165
– – Kraft d 113 168
– – u Landessitte 129
– – u Laster 129-131
– – u menschl Handlungen 123
– – u menschl Vernunft 151
– – u Naturgesetz 111-115 131 208
– – u Naturrecht 121 165
– – Notwendigkeit d 189
– – Nutzen d 107-111
– – = positives Gesetz 165
– – u Regierungsform 121
– – Triebkraft d 168 169
– – u Tugend 129 133-135 165
– – d Unterworfenen d– 139-143

(Gesetz, menschliches)
– – als Vernunftgesetz 165
– – u Völkerrecht 119
– – u Widerstand 139
– – Wirksamkeit d 125-147 184 210-214
– – wortgetreue Beobachtung 145
– – Wortlaut d 143 145 147
– – Zuwiderhandlung 143-147
– – u Zwangsgewalt 141
– u Naturwissenschaft 177
– Nominaldefinition 174
– als Norm 172
– u obrigkeitliche Kompetenz 212
– positives– (s a menschliches –) 169 189 190
– – Abwehrfunktion 207
– – 3 Bedingungen 209
– – Begründung 207-208
– – Charakteristik 208
– – Gehorsam gegenüber d– 220
– – u Gewissen 191
– – göttl - Notwendigkeit 191-192
– – bei Isidor 208-209
– – u Naturgesetz 190
– – u persönl Verantwortungsbewußtsein 220
– – Qualität d 115-117
– – als „Spezifizierung" d Naturgesetzes 208
– – u staatliche Autorität 190
– – Trennung v Naturgesetz 208
– als Prinzip d menschl Handelns 171
– Promulgierung 185-186
– Qualität d 115-117
– Realdefinition 174-178
– als Regelung moralischen Fehlverhaltens 211
– als Richtlinie 107
– als Richtschnur u Maßstab 17 19 25
– u Sanktionskraft 185
– schlechtes 195 222
– Selbstentpflichtung vom 213-214
– u sittliche Verpflichtung 168
– u sittliche Vervollkommnung 194
– sittliche Wirkung d 194-196
– als soz Handlungsanweisung 215
– als soziale Norm 215
– u Strafe 107
– u Tugend 51-55 133 168
– d Tyrannen 55 166
– umfassender Begriff d 175-176
– ungerechtes 71 113 198 199
– – u Gewissenspflicht 137
– Unterordnung unter d 213
– unvernünftiges 169
– Verbindlichkeit d 168
– u Vernunft 15-17 19 23-25 71 177 217
– Vernunft als Ursache d 217
– Verwirklichung 168
– Wesen d 139 174
– Widerstand gg 166
– Wirkkraft d 119 173 198
– – u Wille d Unterworfenen 213
– Wirkungen d 57-59 194-196
– Wortbedeutung 174 215
– Ziel 164 178
– Zwangscharakter 23 194 195
Gesetzesarten 29-49
Gesetzesgehorsam 57 213
Gesetzeskraft 19
– u Gerechtigkeit 113
Gesetzgeber 23-25 47 213 214
– Absicht d 51 53 55 129 135 143 145 157
– aktiver 177
– allgemeingültige Urteile d 111
– Ewiger 164
– u Gemeinwohl 212
– u Mehrheit d Gesellschaftsglieder 219
– als Pädagoge 211
– Volk als 23

(Gesetzgeber)
– u Wirksamkeit d Gesetzes 210
– Ziel d 164
Gesetzgebung
– Subjekt d 181-183
– u moralische Defekte d Gesellschaft 219
– permissive 219
– u Wertbewußtsein d Gesellschaft 219
Gesetzmäßigkeit 202
Gesittung, gesellschaftl 167
Gewissen 85 168 191 222
– u Gesetz 212-213
– u Schuld 185
Gewohnheit 37 215
– Gesetzeskraft d 155-159
– u Schlußfolgerungen d prakt Vernunft 205
Gleichheit u Gemeinwohl 210
Glück 21 176 178 179 212
Glückseligkeit 21
– ewige 39
Glücksempfinden 179
Gnade 15
Grenzfälle 220 222
Grundrechte
– u Naturrecht 224
– real gültige 224
Gut 19
das Gute 15 91 204 205 206 217
– das Ersterkannte d prakt Vernunft 91
– als solches 203
guter Ruf 212
Güter
– Mißbrauch d 201
– Nutzung d 206
Gutheit, sittl u Gesetz 51-55

Habitus 85-87 167 202 203
Handeln 19 21 39 174
– menschl – Prinzipien d 172
– u menschl Gesetz 75 174
– gemäß d Vernunft 49 203
Handlung
– allg ethische Bewertung 169
– u Gesetz 57
– individuelle 183
– menschl – u freier Wille 201
– u Ziel 31 33
Handlungsanweisung, wirksame Kraft d – 174
Hausgemeinschaft 23 25
Herrscher 19 29
Hinterlegtes 97 99

Imperativ
– allgem 217
– konkreter 203-205
innere Akte
– u äußere Handlungen 165
– u Gemeinwohl 165
– u Gesetz 165
– u Staat 165
innere Einstellung u Gerechtigkeit 165
Instanzenweg 213 214

jus gentium 169 209-210

Kausalitätsprinzip 198
Klugheit 168 184
– u Befehl 205
– u korrektes Streben (rectus appetitus) 205
– u letztes prakt Urteil 205
– u sittl Urteil 168
König 182 183
Konkretes u prakt Vernunft 97 99
Kontradiktionsprinzip 202
Korruption 213
Krieg aller gegen alle 222
Kultur, christl 192

Landessitte 115 117 129 208
Leibeigenschaft 223
Leidenschaft u Willenseinstellung 168

Macht u Recht 198 199
Mehrheit 187
– u Befehlsgewalt 187
– Zwangsgewalt 187
Mehrheitsprinzip, ethische Rechtfertigung 188
Mehrheitsvotum u Minderheit 187
Menschenrechte als oberste Norm 216
Menschenrechtserklärung 224
Menschenwürde 224
Mensurans u mensuratum 177 197
Minderheit 187
– u Mehrheitsvotum 187
Moral u Recht 202
Moralordnung, natürl– u Theologie 187
Moral- u Rechtssätze
– als Naturgesetz 206
– u natürliche Zwecke 206
– oberste – u Naturgesetz 202-203
– u Vernunft 202
Mord 185 186 222

Nationalsozialismus 186
Natur d Menschen 172
– u Abstraktion 173
– u Erfahrung 173
Natur d Sache 172 190 208 218 223 224
Naturgesetz 25 27 31-35 37 41 85-105 164 173 201-207
– Abweichungen v 99
– u allgem Prinzipien 99
– allgem Prinzipien d 115
– u Änderungen 101-103
– Anfangsgrund d 167
– u Bürgerl Recht 121
– Definition 204
– ein einziges für alle 95-99
– Erkenntnis d 205
– Erkenntnisweise d 205-207
– Erlöschen im Bewußtsein d Menschen 103-105
– u Ewiges Gesetz 39 43 204
– Existenz d 188-189
– u Freiheit 199
– u Gebote 87-93
– u Habitus 85-87 167
– u Imperative 204
– Inhalt u Wirkkraft 189
– u Kenntnis d Wahrheit 67
– konkrete Anwendung 223
– u konkrete Zwecke 204
– Konkretisierungen d 99
– u menschl Gesetz 111-115
– u menschl Natur 89
– u naturhafte Neigung 91
– u Neigungen 204
– u oberste Moral- u Rechtssätze 202-203
– oberste Norm d Vernunft 113
– u positives Gesetz 190
– u prakt Vernunft 89 91
– Promulgierung d 186
– sittl u rechtl 201-202
– als Teilhabe am Ewigen Gesetz 33
– u Triebe 204
– Triebkraft d 169
– u Tugendakte 93-95
– veränderlich d Inhalt nach 205
– u Vernunft 168
– u Wille Gottes 200
Naturrecht 5
– u Erfahrung 171
– u Erkenntnistheorie 222-225
– u Ewiges Gesetz 176
– u Grundrechte 224
– Nützlichkeit d 218
– u positives Recht 171
– in der prakt Wirklichkeit 218-220

(Naturrecht)
– i d Rechtsbildung 218
– Schlußfolgerung im Naturrecht 19 35 37 97 99 101 105 111 113 121 123 163 186 189 190 191 205 206 217 220
– u Schuld 185
– sekundäres 189 191
– stoisches 169
– thomasisches 169
– u Völkerrecht 119
Naturrechtsauffassung, evang u kath 187
Naturrechtslehre
– system Aufbau d 215-225
– thomasische
– – Logik d 224
– – moralische Bindung d 225
– – überzeitl Wert 223
– – Zeitgebundenheit 223
Neoscholastiker 5 171
Norm
– erste u Ewiges Gesetz 198-199
– u Normiertes 197
– oberste
– – a priori gültige 172
– – naturrechtliche, Konkretisierung d 189
– – als ontische Wirklichkeit 187
– wirksame – u Gesetz 173
Normenlogik 164
– realistische 204

Ökologie 216
Ordnung
– normative u Ewiges Gesetz 197
– ökologische u Ewiges Gesetz 197
Ordogedanke 179

Person, Definition 179
Phänomenologie 194
politische Theologie 182
Positivismus 185 186 199 220 222 224
praktische Wahrheit 97
principia, prima et secunda 191
Prinzipien
– abgeleitete 191
– allgemeine 37 205 217
– in sich einleuchtende 89
– letzte 21
– naturrechtl 189
– oberste 190
– – u prakt Fehlurteile 168
– – d theor Vernunft 202
– – Unzerstörbarkeit d Erkenntnis d– 206
– praktische u konkreter Imperativ 203-205
– sekundäre 206
– unmittelbar erkennbare 167
– unbeweisbare 176
Privatwohl 19
– u Gemeinwohl 159

Rationalismus 5 164 171
Recht
– Bürgerl 121
– u Faktizität 222
– gerechtes 172 173
– u Gerechtigkeit 195
– individuelles 171
– u Macht 198 199
– u Moral 202
– positives
– – 3 Klassen 127
– – u Naturrecht 121 169 171
Rechtsänderung u oberste Prinzipien 224
Rechtsbrecher 207
Rechts- u Moralsätze, universalgültige 202 s a Moral- u Rechtssätze

Rechtsnorm
– u metaph Natur d Menschen 216
– oberste 224
– positive 171
Rechtsnormen
– Inhalt d 216
– konkret geltende 171
– oberste Norm d 216
– auf d Wirklichkeit anwendbar 216
Rechtsphilosophie
– idealistische 216
– moderne 195 215
– u Wesensabstraktion 173
Rechtssystem, logisches u Ewiges Gesetz 188
rectus appetitus 205
Reine Rechtslehre 175 224
Resistenz
– passive u aktive 196
– passive als soziales Übel 196
Richter 185 186
Richterrecht 207

Sachgerechtigkeit 165
Scholastik 206
Schöpfer
– u Finalität 186
– Objekt d Philosophie 173
Schuld 185
Sein als Ersterkanntes 203
Selbstverpflichtung 178
Selbstzucht 109
Sinnlichkeit, zornmütige u begehrende 53
sittliche Akte u Gemeinwohl 212
sittliche Handlung, rechtl Betrachtung 201
sittliche Vollendung u Gemeinwohl 201
Sklaven 184 223
soziale Natur d Menschen 218
Soziallehre, katholische 171
Sozialprodukt 218
Staat 21 23
– Autorität d u Rechtsbereich 171
– rechtsnormativ betrachtet 224
– u Tugend 53 55
– als vollk Gemeinschaft 25
– Verteidigung d 212
Staatsoberhaupt 23
Staatsverfassung 215 216
Steuern 212 213 220
Strafe
– Furcht vor 53 55 57 59 107 109 212
– Notwendigkeit d 169
Strafgewalt 207
Strafrecht 185
Streben
– korrektes (rectus appetitus) u Klugheit 205
– unkorrektes u prakt Vernunft 206
Strebevermögen, sinnl 193
Sünde 41 187
Syllogismus d theor u prakt Vernunft 17
Synderesis 85 87

Tapferkeit 212
Tatbestand 185
Teleologie
– u Naturwissenschaft 177
– u Vernunft 177
Toleranz 183
Triebe
– menschl – u menschl Natur 204
– u Naturgesetz 204
– natürliche 169
Triebkraft d Getzes 168 169
Tugend 23 41 172 212
– erworbene u eingegossene 53
– u Furcht v Strafe 109
– u Gemeinwohl 135
– u Gesetz 109 168
– u Habitus 87

(Tugend)
– natürl Neigung zur 79
– u Staat 53 55
– als Ziel d Gesetzes 133
Tugendakte 57
– u Naturgesetz 93-95
Tyrann 57 137 195
– Gesetz d 55 166 184 220 221
Tyrannenmord 225

Übel, moralisches 187
Universalienlehre 203
Unmäßigkeit als Diebstahl 201
Unrecht 185 186
Unrechtsbewußtsein 186
Urteil
– letztes praktisches 167 205
– moralisches u Ewiges Gesetz 200
– praktisches u Wille 223
Usurpation 198
Usurpator 221
– Tötung d 195

Verantwortung 203
Verbrechen 207
Vernunft
– u Erkenntnis d Naturgesetzes 205
– Ewige – 33
– u Gesetz 15-17 19 23-25
– göttliche 29
– u Habitus 167
– Handeln gemäß d– 193
– irregeleitete 99
– Licht d natürl – 188
– metaph Struktur d 202
– u Moral- u Rechtssätze 202
– normative–, seinshafte Wirkkraft d 178
– u oberste Grundsätze 167
– als Ordnungsprinzip 203
– praktische 21 17
– – u Fehlschlüsse 97
– – u Freiheit 178
– – u d Gute 177
– – Objekt d 183
– – 1. Prinzip d 91
– – u sündiger Akt 206
– – als Teilhabe am Ewigen Gesetz 190
– – u Wahrheit oder Richtigkeit 97 99
– – u Willenshaltung 183
– – u Zufälliges 97
– 1. Prinzip d menschl Handelns 17 19
– als Quelle d Gesetzes 174-178
– als Regel u Maßstab 37
– spek u prakt 17-19 35 37 176 183
– als Subjekt d Handlungsanweisung 176-178
– Teilhabe am Ewigen Gesetz 188
– u Tugend 53
– u Unterscheidung von Gut und Böse 188
– als Ursache d Gesetzes 217
– u Wille 174
– Willensbeeinflussung d 168
– u Ziel 119
Verpflichtetsein, Verlust d 178
Volk als Gesetzgeber 23
Völkerrecht 119 209
– u Naturgesetz 123
– u positives Gesetz 121
Volkssouveränität 187

Wahrheit, theor u prakt 168
Weltordnung 187
Wertbewußtsein u Wesensstruktur d Dinge 200
Wertphilosophie 175 178
Wertrelativismus 224
Wertvorstellung 224
Wesen d Menschen
– metaphysisches 204
– als Norm 204

Widerstand
– aktiver u passiver 221
– passiver 195 225
Wille 15 17 168 193
– u Glück 176
– Gottes 73 167 168
– u Handlung 201
– u Handlungsanweisung 176
– d Herrschers 19
– u Imperativ d Vernunft 174
– u letztes prakt Urteil 168
– u prakt Urteile 223
– u Schlußfolgerungen d prakt Vernunft 205
– u das seinshaft Gute 217
Willenseinstellung u Leidenschaft 168
Willensfreiheit 31
Wirtschaft 183
Wohlfahrt, materielle 183
Ziel 21 23 31 91
– Ausrichtung auf d –117
– Gemeinwohl als – 178-181
– d Gesetzes 127
– das Gute als – 91
– letztes 19 21 25 29 33 39 41 178 179
– Mittel z – 19
– 1. Prinzip d Handlungsobjekte 17
– u Vernunft 176
– übernatürliches 41 187
Zielstrebungen u Seinsschichten 203
Zunder 49 165 193
Zwecke
– existentielle 193 203
– konkrete – u Naturgesetz 204
– natürliche 206
Zweckordnung i d Schöpfung u Ewiges Gesetz 197
Zwangsgewalt 23 187 188

SAMMLUNG POLITEIA

Band I: Arthur F. Utz, Freiheit und Bindung des Eigentums. 1949.

Band II: Das Subsidiaritätsprinzip. Herausgegeben von Arthur F. Utz, unter Mitwirkung von H.E. Hengstenberg, G. Küchenhoff, J.J.M. van der Ven. 1953.

Band III: Bruno Gruber, Berufsgemeinschaft und Wirtschaftsordnung. 1953.

Band IV: Max Grimme, Berufswahlfreiheit und Berufsnachwuchslenkung. Eine sozialphilosophische Untersuchung über Freiheit und soziale Bindung der Berufsentscheidung. 1954.

Band V: Franz Faller, Die rechtsphilosophische Begründung der gesellschaftlichen und staatlichen Autorität bei Thomas von Aquin. Eine problemgeschichtliche Untersuchung. 1954.

Band VI: Antoine Pierre Verpaalen, Der Begriff des Gemeinwohls bei Thomas von Aquin. Ein Beitrag zum Problem des Personalismus. 1954.

Band VII: Johann Baptist Rösler, Der naturgerechte Aufbau der freien und staatlichen Hilfeleistung. 1954.

Band VIII: M.-E. Schmitt, Recht und Vernunft. Ein Beitrag zur Diskussion über die Rationalität des Naturrechts. 1955.

Band IX: Arthur F. Utz, Formen und Grenzen des Subsidiaritätsprinzips. 1956.

Band X: Arthur F. Utz, Sozialethik (mit internationaler Bibliographie, systematisch geordnet):
1. Teil: Die Prinzipien der Gesellschaftslehre. 2. Aufl. 1964.
2. Teil: Rechtsphilosophie. 1963.
3. Teil: Die soziale Ordnung. 1986.
4. Teil: Wirtschaftsethik. 1994.
5. Teil: Politische Ethik. (in Vorbereitung).

Band XI: Albert Ziegler, Das natürliche Entscheidungsrecht des Mannes in Ehe und Familie. 1958.

Band XII: Der Mittelstand in der Wirtschaftsordnung heute. Die Akten des internationalen Mittelstandskongresses von Madrid (7.-11. Mai 1958). Unter Mitarbeit zahlreicher Fachleute herausgegeben von A. F. Utz. 1959.

Band XIII: Brigitta Gräfin von Galen, Die Kultur- und Gesellschaftsethik José Ortega y Gassets. 1959.

Band XIV: Egon Edgar Nawroth, Die Sozial- und Wirtschaftsphilosophie des Neoliberalismus. 2. Aufl. 1963.

Band XV: Alfred Moser, Die Rechtskraft der natürlichen Lebenswerte. 1962.

Band XVI: Ulrich Lück, Das Problem der allgemeingültigen Ethik. 1963.

Band XVII: Johannes Messner, Der Eigenunternehmer in Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik. 1964.

Band XVIII: Ludwig Wirz, Wirtschaftsphilosophie. Rekonstruktion der Wirtschaftstheorie. 1965.

Band XIX: Peter Hartmann, Interessenpluralismus und politische Entscheidung. Zum Problem politisch-ethischen Verhaltens in der Demokratie. 1965.

Band XX: Helmut Paul Becker, Die soziale Frage im Neoliberalismus. Analyse und Kritik. 1965.

Band XXI: Heinrich Streithofen, Wertmaßstäbe der Gewerkschaftspolitik. Ein Beitrag zur Theorie der Gewerkschaft. 1967.

Band XXII: Carlo Regazzoni, Sittliche Normen und sinnvolle Lebensgestaltung. 1968.

Band XXIII: Arthur F. Utz, unter Mitwirkung von Brigitta Gräfin von Galen, Ethik. 1970.

Band XXIV: Peter-Paul Müller-Schmid, Die philosophischen Grundlagen der Theorie der „Offenen Gesellschaft". Zu K.R. Poppers Philosophie des kritischen Rationalismus. 1970.

Band XXV: Helmut Sorgenfrei, Die geistesgeschichtlichen Hintergründe der Sozialenzyklika „Rerum Novarum". 1970.

Band XXVI: Robert Hettlage, Die Wirtschaft zwischen Zwang und Freiheit. Wirtschaftsplanung und Weltanschauung. 1971.

Band XXVII: Klaus Hermann Ossenbühl, Die gerechte Steuerlast. Prinzipien der Steuerverteilung unter staatsphilosophischem Aspekt. 1972.

Band XXVIII: Martin A. Borer, Sozialethische Wertüberlegungen in der Agrarpolitik. 1972.

Band XXIX: Gerda Hauck-Hieronimi, Sozialpolitik und Wirtschaft. Ansatzpunkte sozialpolitischer Konzeptionen. 1974.

Band XXX: Die christliche Konzeption der pluralistischen Demokratie. Akten des internationalen Symposiums, Madrid 1976. Unter Mitarbeit zahlreicher Fachleute herausgegeben von A. F. Utz und H.B. Streithofen. 1977.

Band XXXI: Die Sozialpartner in Wirtschaft, Gesellschaft und Staat. Akten eines internationalen Symposiums. Unter Mitarbeit zahlreicher Fachleute herausgegeben von A.F. Utz, H.B. Streithofen und W. Ockenfels. 1979.

Band XXXII: Weltwirtschaftsordnung. Die christliche Alternative zum Marxismus. Akten eines internationalen Symposiums. Unter Mitarbeit zahlreicher Fachleute herausgegeben von A.F. Utz, H.B. Streithofen und W. Ockenfels. 1983.

Band XXXIII: Wolfgang Ockenfels, Politisierter Glaube? Zum Spannungsverhältnis zwischen katholischer Soziallehre und politischer Theologie. 1987.

Band XXXIV: Thomas von Aquin, Naturgesetz und Naturrecht. Theologische Summe, Fragen 90-97. Lateinischer Text mit Übersetzung, Anmerkungen und Kommentar. Übersetzung von Josef F. Groner, Anmerkungen und Kommentar von Arthur F. Utz. 1996.

THOMAS VON AQUIN

RECHT UND GERECHTIGKEIT

Theologische Summe II-II, Fragen 57-79
Nachfolgefassung von Band 18 der
Deutschen Thomasausgabe

Neue Übersetzung
von
Josef F. Groner

Anmerkungen, sowie vollständig überarbeiteter
und ergänzter Kommentar
von
Arthur F. Utz

IfG-VERLAGSGESELLSCHAFT BONN
Simrockstraße 19