

Natürliches und übernatürliches Sittengesetz.

Von J. B. Schuster S. J.

Luther gilt seit langem als Gegner der Naturrechtslehre und natürlichen Theologie, der einen einseitigen Supranaturalismus verteidigt. Nach K. Holl¹ und H. Steubin² leitet Luther alles ethische Denken von der Erfahrung der rechtfertigenden Tat Gottes ab. Ähnlich spricht sich neuestens Schlink aus. Das Sittengesetz ist bei Luther nur das in der Schrift offenbare Gesetz oder der Dekalog. In einer aufschlußreichen Untersuchung der Quellen kommt Fr. Arnold³ zu ganz anderen Resultaten. In Wahrheit kennt Luther eine natürliche, vor der Offenbarung bestehende Vernunftordnung, die in eine natürliche Sittlichkeit und natürliche Gotteserkenntnis einbezogen ist. Obwohl die Vernunft in bezug auf das ewige Heil zu nichts fähig ist, besteht doch eine allgemeine Naturoffenbarung. Diese Naturordnung ist freilich keine säkularisierte, rationalistische, vom Schöpfungsgedanken absehbende Vernunftordnung. Aber das *iustum naturale* gilt für alle Völker. So ergibt sich die überraschende Feststellung, daß der positivistische Einfluß Occams fast gar nicht in die Erscheinung tritt; daß Kardinal Bellarmin in seinen Kontroversen gegen Luther das Naturrecht nicht ausdrücklich verteidigen mußte, und daß Wünsch in seiner „Evangelischen Wirtschaftsethik“ den Gedanken aussprechen konnte, Luther habe das Naturrecht des Aquinaten völlig ernst genommen und die Welt in voller Konsequenz zu dem gemacht, was sie auch für Thomas war: Schöpfung Gottes. Freilich fehlt bei Luther die organische Verbindung der natürlichen und übernatürlichen Ordnung. Durch die dualistische Scheidung beider und durch die Lehre von der gänzlichen Verdorbenheit des Menschen in Heilssachen war doch auch die Voraussetzung für eine Lehrrichtung geschaffen, die in Luther einen unbedingten Gegner der natürlichen Sittlichkeit und Rechtsordnung finden wollte.

Die katholische Tradition hat grundsätzlich an der organischen Verbindung von natürlichem und übernatürlichem Sittengesetz festgehalten. Dazu gehört allerdings die Lehre, daß der Mensch durch die Erbsünde nicht in dem Maße verdorben wurde, daß er zu keinem guten Werk mehr fähig ist. Dazu gehört sodann die prinzipielle Möglichkeit der Erkenntnis der Natur und der Schöp-

¹ Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. I. Luther, Tübingen 1927.

² Naturrecht und natürliche Theologie im Protestantismus, Göttingen 1932.

³ Zur Frage des Naturrechts bei Martin Luther, München 1937. Vgl. Schol 13 (1938) 153.

fungsordnung mit ihrer natürlichen Zielrichtung auf Gottes Ehre und die Erlangung einer jenseitigen Gottesverbindung. Über die genauere Art der gegenseitigen Zuordnung von Natur und Übernatur, natürlichem und übernatürlichem Sittengesetz besteht nicht in allen Punkten eine allgemeine Übereinstimmung, so z. B. über die Frage des gesonderten übernatürlichen *objectum formale*. Aus der prinzipiellen Möglichkeit des Heiden, zu einer natürlichen Gottes- und Gesetzeserkenntnis zu gelangen, folgt übrigens noch nicht notwendig, daß der Vollzug dieser Erkenntnis ohne helfende und heilende Gnade Gottes geschieht. Noch viel weniger ist mit der Behauptung der Existenz und Verpflichtung des natürlichen Gesetzes die Notwendigkeit der Gnade bestritten, um längere Zeit oder das ganze Leben das Sittengesetz beobachten zu können.

Um das Verhältnis von natürlichem und übernatürlichem Gesetz vollständig zu klären, müßte man untersuchen: Was gibt das übernatürliche Gesetz dem natürlichen bzw. dem Menschen unter dem natürlichen Gesetz? Ebenso aber auch: Was gibt das natürliche Sittengesetz dem Menschen in der übernatürlichen Lebensordnung? Hier soll nur in Kürze auf das zweite Problem eingegangen werden.

Jede Sittenordnung, gleichviel ob natürlich oder übernatürlich, gilt für Vernunftwesen, die durch das Gesetz zu einem entsprechenden Endziel bestimmt sind, das sie durch freie Unterwerfung unter den göttlichen Willen, der sich im jeweiligen Gesetz kundgibt, erlangen sollen; das Gesetz paßt sich dem eigentümlichen Sein der Person und seiner finalen Struktur an, zielt auf die Weckung der im Sein beschlossenen Kräfte, bewirkt die innere Seinsvollkommenheit des durch das Gesetz gerichteten Tuns; damit das Gesetz in Wirksamkeit treten kann, muß es in seiner Bestimmtheit erkannt werden; die eigentümlichen Werte müssen durch die Erkenntnis als Motive wirken; dazu gehören endlich auch eine Wesensanlage, Neigungen und Kräfte, die unbeschadet der Freiheit die Realisierung der Tugendwerte und dadurch die Erlangung des Endziels ermöglichen.

Das übernatürliche, gnadenhafte Sein der Gotteskindschaft und trinitarischen Gottesebenbildlichkeit ist eine Seinsbestimmtheit der Geistperson, setzt deren natürliche Artung, Eigenschaften, Freiheit, Zielordnung zum Gottesbesitz und vor allem die natürlichen Tugendwerte voraus. All dies aber wird in eine übernatürliche Seins-, Wert-, Wirkungs- und Zielsphäre gehoben. Wenn wir im Folgenden den unaufhebbaren Wert und die unersetzliche Notwendigkeit der natürlichen Sittenordnung betrachten, so kann das füglich nach vier Gesichtspunkten geschehen, nach der *ontischen* und *logischen* Seite, unter der Rücksicht der *Motivation* und der seelischen *Wirkkräfte*. Methodisch ist zu beachten, daß wir zuerst die reine

Naturordnung ins Auge fassen müssen, den status naturae purae, und dann fragen, was davon in der jetzt geltenden übernatürlichen oder Gnadenordnung bleibt bzw. verändert wird.

1. *Naturgesetz und natürliche Lebensordnung in ihrem Sein betrachtet.* Die Augustinische Definition „Ratio et voluntas divina ordinem naturalem conservari iubens et perturbari vetans“ gilt zunächst vom ewigen Gesetz, aber auch vom Naturgesetz, das ja dessen reale Teilnahme und Offenbarung in der menschlichen Natur ist. Das Gesetz ist formell ein Gebilde der ratio, es drückt sich aus in imperativen Sätzen und Geboten bzw. Verboten. Ihr Sinn liegt im ordo naturalis, in seiner Erhaltung und Entfaltung. Diese Ordnung wird real im ordnungsgemäßen Handeln der Natur und den darin liegenden Werten. Im Naturgesetz will der Schöpfer die Bewahrung und Entfaltung der im natürlichen Ebenbild Gottes beschlossenen Vollkommenheitsanlagen zu seiner Verherrlichung. Alle Tugendwerte der menschlichen Person, im Verhalten gegen sich selbst, gegen den Mitmenschen und die Gemeinschaft und vor allem gegen Gott, sein letztes Ziel, sind vom Naturgesetz beabsichtigt, geboten oder wenigstens empfohlen. Zur natürlichen Lebensordnung gehören auch die der Einzelperson und den Gemeinschaftskreisen vom Schöpfer zugewiesenen Rechtsbefugnisse, die Institutionen des Privateigentums, der Ehe und Familie, der staatlichen Obrigkeit usw. Die im Naturgesetz verkündeten Gebote sind nicht blind gegeben, nicht ihrer selbst wegen ohne Rücksicht auf die objektiven Person- und Sachwerte, sondern gerade dieser Werte wegen. Es kommt dem Schöpfer auf die Erhaltung und Entwicklung der im Menschen grundgelegten Werte an; zuerst auf die Bewahrung der Würde des Menschen vor der Befleckung durch das Böse; dann aber auch auf die sinngemäße Entfaltung und Steigerung der Personwerte. Verbot und Gebot haben die Werte der Menschenwürde zum Gegenstand. Es fragt sich nun, inwieweit diese Sinnbezogenheit des natürlichen Gesetzes in einer übernatürlichen Lebensordnung erhalten bleibt. Ganz leicht und eindeutig ist die Antwort bezüglich der *Verbote*. Das Böse verletzt die Schönheit des natürlichen Ebenbildes; das kann aber die Heiligkeit und Weisheit Gottes nicht billigen, auch dann nicht, wenn der Mensch in der Gnade zum übernatürlichen Ebenbild und Kind Gottes umgeschaffen ist. Ja dann erst recht nicht. Denn das Böse widerstreitet dieser übernatürlichen Seinsheiligkeit in noch höherem Grade. Der übernatürliche Heilswille Gottes ist ein Heiligkeitswille, der alle Verbote des Naturgesetzes in die übernatürliche Lebensordnung hereinnimmt und das von Natur Böse auch im positiven (und darum an sich freien) übernatürlichen Gesetz verbietet. Das übernatürliche Gesetz verleiht dem natürlichen Verbot eine neue Festigung, Einschärfung und Sank-

tion. Die schwere Sünde ist in der gegenwärtigen Gnadenordnung noch viel schwerer an Bosheit und Schadenwirkung, weil sie die übernatürliche trinitarische Lebensgemeinschaft der erlösten Seele mit Gott aufhebt oder sie hindert.

Nicht so leicht kann die zweite Frage beantwortet werden, ob und inwieweit auch die *affirmativen Gebote* des Naturgesetzes ihre uneingeschränkte Sinnbezogenheit behalten, wenn der Mensch in eine Gnadenordnung erhoben wird. Will Gott beim Christen z. B. den natürlichen Wert des Kindesgehorsams gegen die Eltern außer und neben dem übernatürlichen Wert? Will er ihn wenigstens beim Sünder oder Ungläubigen? Zunächst muß man wohl annehmen, Gott will zuerst den Gehorsam des Kindes Gottes. Der bloß natürliche Gehorsam des Sünders und Ungläubigen ist aber nicht Sünde, sondern positiv gut, er vollendet die menschliche Persönlichkeit als natürliches Gottesbild. Es ist ein Minimum von Wert, das die Verletzung der Personwürde hintanhält. Viel bedeutsamer jedoch ist, daß nach dem Grundsatz „*gratia supponit naturam*“ der natürliche ethische Wert des Gehorsamsaktes die unerläßliche Voraussetzung für die übernatürliche Wertsphäre bildet. Wie die Natur eine *potentia obedientialis* enthält für die Gnadenerhöhung, so gilt das auch für die einzelnen Wertbezirke der ethischen Natur. Übernatürlicher Gehorsamswert ist nur möglich, wenn in der menschlichen Natur der natürliche ethische Gehorsamswert als Grundlage vorausgesetzt wird. Eigenart und Eigenwert der übernatürlichen Tugenden wird wesentlich mitkonstituiert durch die natürliche Grundlage. Gäbe es keine natürliche Reinheit, Treue, Wahrhaftigkeit, dann könnte sinnvoller Weise auch nicht von einer übernatürlichen Reinheit usw. die Rede sein.

Ähnliches gilt von der Gerechtigkeit und von den ethisch-juridischen Institutionen der menschlichen Gesellschaft: Ehe, Familie, Staat, Kulturschaffen in Wissenschaft und Kunst, sozialer Ausgleich nach den Forderungen von strenger Gerechtigkeit, Billigkeit und Liebe. Nur ist hier ein Mißverständnis abzuwehren. Der orthodoxe Protestantismus hat in überspitzter Scheidung der natürlichen und übernatürlichen Lebensordnung der übernatürlichen Heilsordnung die sogenannte rein bürgerliche Notverordnung gegenübergestellt. Wenn man fragt: Will Gott, daß in einem heidnischen Staate eine starke Obrigkeit dem Bösen wehre, die Mörder und Diebe strafe, das Eigentum und die Ehe schütze?, so lautet die Antwort: Gott hat kein unmittelbares und eigentliches Interesse mehr an diesen Zielen, weil ja nach der obigen Voraussetzung jenes Volk sich nicht um den Heilswillen Gottes kümmert, und jene Gebote bloß eine sogenannte äußere und bürgerliche Vollkommenheit anstreben. Wir haben unsere Antwort schon oben gegeben mit der Unterscheidung von Verboten und Geboten. Keines-

wegs aber liegt in der Anerkennung des natürlichen Tugendwertes auch die Bejahung einer vom übernatürlichen Endziel getrennten und unabhängigen Zielordnung. Es gibt keinen rein menschlichen Kulturauftrag Gottes mehr. Darum ist etwa die sogenannte Sozialreform nicht ein autonomes, rein diesseitiges Ziel. Diesem Mißverständnis scheint G. W ü n s c h in seiner Wirtschaftsethik unterlegen zu sein⁴. Christliche Sozialreform bedeutet die Durchsetzung von christlicher Gerechtigkeit und christlicher Liebe, wie Pius XI. in der sozialen Enzyklika *Quadragesimo anno* schreibt. Gott will also unbedingt die Verhütung des Bösen in der Sünde; er bejaht das natürlich Gute als Minimum, durch das die Sünde verhütet und die Würde des natürlichen Gottesbildes dargestellt wird; er will es aber vor allem als notwendige Vorbedingung und Seinsgrundlage des übernatürlichen Tugendwertes.

2. *Die Erkenntnis des Naturgesetzes.* Der im Naturgesetz enthaltene Wille Gottes wird (primär) nicht durch übernatürliche Offenbarung erkannt, sondern durch die Überlegung der menschlichen Vernunft, die das Sein, die Kräfte, Ziele und Neigungen der Natur betrachtet. Wir sehen ja nicht unmittelbar, daß Gott die Lüge und Treulosigkeit verbietet und schließen etwa daraus, daß diese Taten schlecht sein müssen, sondern umgekehrt erkennen wir die unbedingte Bosheit der Lüge und Untreue, und daraus folgern wir, daß sie vom Willen des Schöpfers unbedingt verboten sein müssen. Die Verbote und Gebote des Naturgesetzes sind allerdings nicht von der gleichen Art hinsichtlich des Grades ihrer Einsichtigkeit. Man hat drei Klassen unterschieden, Gebote allgemeinsten Art, die jedem normal entwickelten Geiste sofort einleuchten müssen, umgekehrt auch Gebote mit sehr verwickeltem Inhalt, die vor allem durch den Einfluß der Leidenschaft und Begierlichkeit unsicher bleiben, und dazwischen eine Klasse von Geboten, die ohne übermäßige Schwierigkeit einleuchten. Diese Unterscheidung ist wichtig für die Frage, inwieweit nach der Erbsünde ohne die helfende und heilende Gnade Gottes der Inhalt der naturgesetzlichen Verbote und Gebote erkannt wird oder erkannt werden kann. Nach der Lehre der Kirche vermag der Mensch die Wahrheiten über Gott und seine sittliche Bestimmung ohne die Hilfe der Offenbarung nicht so zu erkennen, daß eine solche Erkenntnis leicht, schnell, sicher und ohne Beimischung von Irrtum erfolgt. Die Offenbarung ist also wenigstens moralisch notwendig⁵. Aber keineswegs ist das Licht der Vernunft durch den Sündenfall ganz ausgelöscht.

⁴ Evangelische Wirtschaftsethik, Tübingen 1927, 315 ff.

⁵ Conc. Vatic. Sessio III, cap. 2 (D. 1786). Vgl. auch Pius XI. Encyclica *Casti Connubii*, n. 108. — S. Thomas, S. th. 1 q. 1 a. 1.

Ferner wird die natürliche Erkenntnis des Sittengesetzes unersetzliche Vorbedingung für das Verständnis des übernatürlichen Heilswillens Gottes. Das gilt für die *Erkenntnis* nicht minder wie für das *Sein* des Gesetzes. Übernatürliche Reinheit, Wahrhaftigkeit, Demut usw. und ihre Forderungen wären uns ganz unverständlich, wenn wir nicht zuerst, wenn auch mit mancherlei Hilfe der Gnade und Offenbarung, die Forderungen des natürlichen Gesetzes verstünden. Vergeblich beruft sich Luther auf den in der Schrift offenbarten Willen Gottes. Wie kann der Dekalog sinnvoll mitgeteilt, aufgefaßt und befolgt werden ohne ein Minimum von natürlicher Einsicht in den Schöpferwillen Gottes? Glauben setzt ja schon mannigfaches Wissen voraus. Außerdem ist die Zahl der formell und ausdrücklich geoffenbarten Sittengebote doch recht beschränkt. Sie würden niemals ausreichen für die praktischen Schwierigkeiten und Erfordernisse des wirklichen Lebens.

3. *Das natürliche Sittengesetz und die praktische Motivation im Handeln des Christen.* Die erkannten Werte wirken als Motive auf das freie Handeln ein. Für den status naturae purae besteht hier gar keine Schwierigkeit. Alle Wertmomente, die in der Schöpfungsordnung Gottes enthalten sind, können und sollen ihre motivierende Kraft bewähren. Aber auch innerhalb der übernatürlichen Lebensordnung behalten jene Werte eine wichtige Stellung. Wer ergriffen ist von der natürlichen Schönheit des Reinheitswertes und darum die Ausschweifung meidet, handelt nicht bloß nicht schlecht, sondern gut, und offensichtlich soll sich nach dem Willen Gottes die Teleologie der natürlichen Motivkräfte auch in der Gnadenordnung auswirken, selbst dann, wenn es nicht unmittelbar zum übernatürlichen Handeln kommt. Aber die natürliche Motivkraft wird im Christen sofort zur Vorbedingung der übernatürlichen Geisteskraft, die zu einem verdienstlichen Heilswerk führt. Es wäre in der Tat sehr sonderbar, wenn man die Forderung aufstellte, man solle oder dürfe die natürlich ethischen Werte in ihrer vom Schöpfer gegebenen Motivationskraft nicht auf sich wirken lassen.

4. *Die ethischen Anlagen des Menschen.* Der Mensch untersteht nicht bloß dem Naturgesetz, das wie eine fremde Macht über ihn kommt; er ist teleologisch für die im Gesetz vorgelegten Werte bestimmt und besitzt auch die erforderlichen seelischen Anlagen, Neigungen und Tendenzen zur Verwirklichung des Gesetzes. Verstand, Wille und Gefühlswelt sind abgestimmt auf das Gute als die Erfüllung der menschlichen Würde. Es ist von höchster Bedeutung, daß das natürlich sittliche Empfinden für gut und böse, gut und besser, die feine Witterung für eine Bedrohung der sittlichen Reinheit, die edle Begeisterungsfähigkeit und Schwungkraft des Willens, die natürliche Festigkeit und Unerschrockenheit

in Gefahr nicht verkümmern und verloren gehen, sondern im Gegenteil nach Möglichkeit gesteigert werden. *Gratia non destruit naturam, sed supponit*. Das gilt auch hinsichtlich der ethischen Anlagen des Menschen. Die übernatürlich-seelischen Kräfte müssen an die natürlichen Voraussetzungen anknüpfen. Die traditionellen Forderungen der katholischen Moral und Moralpädagogik etwa über die Wissensbildung, den Kampf gegen die niederen Leidenschaften haben in diskussionsloser Selbstverständlichkeit diese unersetzliche Bedeutung der Naturanlagen auch innerhalb der Heilsordnung gewürdigt.

Diese Bedeutung des Naturgesetzes wirkt sich also in Leben und *Wissenschaft* aus. Die katholische Moraltheologie mußte als wissenschaftliche Darstellung des übernatürlichen christlichen Tugend- und Pflichtensystems auch auf das Naturrecht als dessen notwendige Voraussetzung Rücksicht nehmen. Nicht erst mit Thomas von Aquin ist der große ‚Einbruch‘ der Naturrechtslehre in die katholische Moraltheologie erfolgt. Augustin und die Kirchenväter, ja schon Paulus haben die organische Verbindung von Schöpfungsordnung und Gnadenordnung, von natürlichem und übernatürlichem Gesetz angebahnt. Bei den heutigen Bestrebungen zu einer fruchtbaren Neugestaltung der Moraltheologie, die mehr eine positive Tugendlehre aus den Offenbarungsquellen und das übernatürliche christliche Ideal zeichnen will, kommt zwangsläufig auch die Frage des gegenseitigen Verhältnisses von natürlichem und übernatürlichem Gesetz zur Sprache. Es ist sehr charakteristisch, wie z. B. Hirscher in seiner dreibändigen Moral die Problematik des Gesetzes nur äußerst dürftig behandelt. Über den Unterschied und die gegenseitigen Beziehungen der beiden Ordnungen findet sich so gut wie nichts. Ja, man mag vielleicht fürchten, daß auch von Hirscher das Urteil Scheebens⁶ über Staudenmaier gilt, daß er das eigentlich Übernatürliche prinzipiell verfehlt. Methodisch war es eben ein Abweg, die Hochscholastik und die gewaltige Geistesarbeit der nachtridentinischen Theologie so gut wie ganz beiseitezustellen. Dieser mangelnde Anschluß an die Tradition ist auch mit Schuld an einer gewissen Lebensferne jener Moralwissenschaft. Trotz der originellen Einteilung und den schönen, mehr pastorell und moralpädagogisch wertvollen Ideen ist die Moral Hirschers doch nicht hinreichend mit den lebendigen Zeit- und Wissensfragen verbunden. Tatsache ist, daß im letzten Jahrhundert vor allem in den Rundschreiben Leos XIII. und dann auch in der Gegenwart in den Entscheidungen Pius XI. die *wirklich dringenden Wissensfragen* über die Sozial-

⁶ Natur und Gnade. Herausg. von M. Grabmann. München 1922, 63 Anm. 1.

ordnung, Staat, Familie, Eigentum, Ehe, Erziehung behandelt wurden. All diese lebenswichtigen Entscheidungen aber greifen zurück auf die ununterbrochene lebendige Tradition der katholischen *Naturrechtslehre* im Sinn der organischen Verbindung von Schöpfungs- und Heilsordnung, wie sie in der Überschrift von Quadragesimo anno zum plastischen Ausdruck kommt: *De ordine sociali instaurando et ad evangelicae legis normam perficiendo.*

Das Heimatland des Richard von Mediavilla.

Von Franz Pelster S. J.

Über Herkunft und Vaterland des Richard von Mediavilla ist in den letzten 12 Jahren eine ziemlich umfangreiche Literatur entstanden¹. Zuletzt hat P. Glorieux² das Wort ergriffen. Er kommt zu dem Ergebnis: Richard war eher Franzose als Engländer; er wurde geboren zu Moyenneville, nicht weit von Abbeville. Auf dem Kapitel zu Metz 1295 wurde Richard zum Provinzial der Francia erwählt. Im Dezember 1301 und im Januar 1302 predigt er noch zu Paris und stirbt wahrscheinlich am 30. März 1302 oder 1303 zu Reims. Diese Arbeit von Glorieux soll im vorliegenden Beitrag durch eine Untersuchung über noch ungeklärte Punkte weitergeführt werden. Vorerst möchte ich aber hervorheben, daß, die richtige Datierung der Predigten des Cod. 3557 der Pariser Nationalbibliothek vorausgesetzt, es mir fast sicher scheint, daß der magister Ricardus O. Min., der da am 17. Dezember 1301 und am 6. Januar 1302 in Paris bei den Franziskanern predigt, eben unser Richard ist. Es dürfte schwer sein, einen anderen Magister der Theologie, der Richard hieß und Franziskaner war, für diese Zeit nachzuweisen. Richard hat aber bis über 1300 hinaus gelebt³.

Was nun Name und Herkunft angeht, so wird es gut sein, Sicheres von nur Wahrscheinlichem und von reinen Konjekturen zu trennen. Durchaus sicher ist der *Name* Richard de Meneville.

¹ E. Hocedez, Richard de Middleton. Sa vie, ses oeuvres, sa doctrine (Spic. S. Lov. 7) Louvain 1925; W. Lampen, De patria Richardi de Mediavilla O. F. M.: ArchFrancHist 18 (1925) 298 bis 300; F. Pelster, Die Herkunft des Richard von Mediavilla O. F. M.: PhJb 39 (1926) 172—178; W. Lampen, War Richard von Mediavilla O. F. M. Engländer? FranzStud 23 (1930) 246 bis 248.

² Richard de Mediavilla: La France Franc 19 (1936) 97—113.

³ Vgl. a. a. O. 111 f.