

## Naturrecht und Evolution

### 1. Die Evolutionslehre als Anlaß zu einem neuen Nachdenken über den Menschen

Wenn aus der naturwissenschaftlichen Evolutionslehre die möglichen Konsequenzen für den Naturrechtsbegriff in die Diskussion geworfen werden, zeichnen sich beim ersten Blick zwei Probleme ab, die für nähere Untersuchung in Frage kommen. Zunächst zwingt die Evolutionslehre zu einem veränderten Naturbegriff, und die Vermutung liegt nahe, daß das nicht ohne Folge auf die traditionelle Auffassung vom *Naturrecht* bleibt, der ein älterer Naturbegriff zugrunde lag. Ferner geht von der Evolutionslehre die Vorstellung aus, daß die Entwicklung mit der Entstehung des Menschen nicht aufhört. Wenn sich aber der Mensch entwickelt, gilt diese Entwicklung dann nicht auch für das Naturrecht?

Trotzdem wäre es falsch, unsere Problemstellung auf diese beiden Überlegungen zu beschränken. Wenn wir nämlich wissen wollen, was die Naturwissenschaft zur Sache Mensch direkt oder indirekt lehrt – und um den Menschen geht es im Naturrecht –, dann dürfen wir nicht nur ins Auge fassen, was die Naturwissenschaft über den Menschen als *Objekt* der Naturwissenschaft lehrt, sondern ebenso, was sie lehrt, insofern der Mensch ihr *Subjekt* ist. Denn der Mensch ist es ja, der Naturwissenschaft treibt, und in der Forschungsarbeit gewinnt er mit einer besseren Kenntnis der Natur (und demnach von sich selber als Naturwesen) auch eine bessere Einsicht in sich selbst als das erkennende Subjekt. Er erfährt seine Erkenntnismöglichkeiten und wie sie benutzt werden sollen. Zwar gehört die Besinnung auf das, was die Naturwissenschaft im Lauf ihrer Entwicklung vom Menschen, insofern er Subjekt der Naturwissenschaft ist, aufgezeigt hat, nicht selbst zur naturwissenschaftlichen Disziplin – sondern es gehört zum Gebiet der Philosophie. Das aber vermindert nicht, sondern vergrößert eher die Wichtigkeit dieser Besinnung, vor allem bezüglich der sich daraus ergebenden Kon-

sequenzen für die Naturrechtsauffassung, die ja ebenfalls zum philosophischen Bereich gehört.

Nun ist es interessant, daß die Lehre der Naturwissenschaft über den Menschen als *Objekt* eine bemerkenswerte Übereinstimmung mit dem zeigt, was die Naturwissenschaft über den Menschen als *Subjekt* lehrt. In beiden Fällen werden wir in eindringlicher Weise mit *Evolution* konfrontiert. Die Naturwissenschaft war nämlich die erste Wissenschaft, in welcher der Mensch Fortschritt und Fortschrittlichkeit als wesentliches Kennzeichen seiner wissenschaftlichen Tätigkeit entdeckte. Es lohnt zum Beispiel, darauf aufmerksam zu machen, daß im Werk des Thomas von Aquin nirgendwo der Gedanke auftaucht, daß Probleme, für die die Wissenschaft seinerzeit noch keine Lösung wußte, in der Zukunft aufgeheilt werden könnten. Thomas wußte natürlich von einer Entwicklung im Denken, die in der Vergangenheit stattgefunden hatte; aber diese Entwicklung, so glaubte er, habe schon bei Aristoteles mehr oder weniger ihren Höhepunkt erreicht. Daraus erklärt sich nicht nur die hohe Autorität des Aristoteles, sondern auch die Tatsache, daß der Wissenschaftsbegriff des Thomas von der Idee geprägt war, die *prima principia* einer jeden Wissenschaft seien bereits bekannt, so daß der Schwerpunkt der wissenschaftlichen Arbeit ganz in das richtige Schlußfolgern aus den *prima principia* zu liegen kam.

Für die Sicht des Aquinaten auf das Naturrecht war das nicht ohne schwerwiegende Folgen, aber natürlich nicht nur für seine Sicht. Die ganze traditionelle Naturrechtslehre verrät einen Wissenschaftsbegriff, der zu ernster, weitgehender Überprüfung zwingt, welcher nicht einmal die Idee des Naturrechts selber entkommen kann. Deshalb sagten wir schon oben, daß wir uns nicht auf die Ergebnisse beschränken dürfen, die die Naturwissenschaft über den Menschen als ihr *Objekt* lehrt. Dafür greift ja alles zu sehr ineinander. Das war auch der Grund, warum wir die Aufmerksamkeit darauf lenkten, wie sehr die Entdeckung der Natur-

wissenschaft im 19. Jahrhundert (daß nämlich die Natur einschließlich des Menschen als Naturwesen keine statische Gegebenheit ist) mit demjenigen übereinstimmt, was die Naturwissenschaft über den Menschen als Subjekt der Wissenschaft schon ans Licht gebracht hatte. Die Idee der Naturevolution stimmte zur Idee von der Geschichte als Evolution. Und mochten damit beide auch noch nicht auf einen Nenner gebracht sein, sie stützten einander trotzdem. Der Mensch der neuen Zeit fing an, mit der Natur sich auch selber anders zu sehen.

Die Natur war kein ein für allemal gegebener, fester Komplex; zwar war sie Gesetzmäßigkeiten unterworfen, aber diese legten die faktische Naturordnung nicht fest. Das wurde aus der Naturevolution ersichtlich, aber noch mehr aus der Möglichkeit des Menschen, in die gegebenen Naturkonstellationen einzugreifen. Der Mensch entdeckte sich selber als jenes Wesen, das die verborgenen Naturpotentiale zur Entwicklung bringen mußte. Wissenschaft war nicht nur Betrachtung und Erkenntnis der Natur, sie offenbarte sich auch als Mittel, die Natur umzugestalten und so dem Menschen immer mehr anzupassen. Die technische Tätigkeit des Menschen übernahm also die Aufgabe der Naturentwicklung. Es ging aber nicht nur um einen Dienst der Wissenschaft an der Technik, es zeigte sich ebenso, daß die Technik im Dienst der Wissenschaft stand. Nur durch aktiven Eingriff in die Natur konnten sich Erkenntnis und Wissen vervollkommen. Der progressive Aspekt der Wissenschaft zeigte sich mit dem experimentellen Aspekt eng verbunden. Nur indem man der Natur durch aktive Tätigkeit Gestalt gab, konnte das theoretische Wissen bestätigt werden; nur dadurch konnte offenbar werden, wieweit Erkennen und Wissen ein echter Griff nach den Dingen war. Allerdings konnte auch dieses experimentierende Erkennen nur ein vorläufiger Griff sein; immer mußte der Mensch für neue experimentelle Ergebnisse geöffnet bleiben, die eventuell dazu zwingen konnten, frühere Einsichten zu revidieren, aber die auf jeden Fall imstande waren, diese Einsichten zu bereichern und zu vertiefen.

Der Kernpunkt ist, daß die erwähnte Wechselwirkung nicht nur für Naturwissenschaft und Technik oder für andere Formen der empirischen Wissenschaft und entsprechender Praxis gilt, sondern auch für die Philosophie. Wir haben ja gesehen, wie beachtlich sich die Sicht des Menschen auf sich selber, auf die Natur und auf sein Verhältnis zur

Natur gewandelt hat: durch die Wechselwirkung zwischen dem, was der Mensch anfangs darüber dachte, und dem, was mit der Praxis ans Licht trat, sowie durch die Notwendigkeit des Experiments und die Progressivität von Erkennen und Können.

## 2. Konsequenzen für die Auffassung vom Naturrecht

Welche Konsequenzen hat das nun alles für die Auffassung vom Naturrecht? Um das herauszufinden, gehen wir wieder von der thomanischen Auffassung von Naturrecht und Naturgesetz aus (meistens benutzt er den letzteren Ausdruck). Das Naturgesetz betrifft die *prima principia* der Ordnung des Handelns. Diese *prima principia* wurzeln in der menschlichen Natur und den in ihr mitgegebenen Finalitäten. Sie sagen, wie der Mensch gemäß seiner Natur handeln muß, wenn er der Absicht des Schöpfers entsprechen will. Das Besondere des Menschen als eines Vernunftgeschöpfs ist, daß er nicht wie die anderen Geschöpfe sein Ziel auf dem Weg über einen blinden Naturtrieb erreicht, sondern indem er seine Ziele als gut erkennt und wertet und ihnen so in Freiheit nachstrebt. Der grundlegende Satz vom Naturgesetz lautet deshalb bei Thomas: Das Gute soll getan und das Böse gemieden werden (S. Th. I-II, q. 94, a. 2). Obwohl Thomas also den Unterschied zwischen der menschlichen Natur und der Natur der übrigen Naturwesen betont, muß seine allgemeine Auffassung von Natur in seiner Sicht auf die menschliche Natur weiterwirken. Wir begegnen darin mehreren Momenten, die oben zur Sprache kamen. Besonders die statische Auffassung von *Natur* spielt eine große Rolle, und im Zusammenhang damit die statische Auffassung von der Wissenschaft. So fällt auf, daß Thomas großes Vertrauen in die Möglichkeit des Verstands setzt, zur unveränderlichen *essentia* durchzudringen und diese in Begriffen festzulegen. Nun benutzt Thomas Natur oft in der Bedeutung von Sein (*essentia*). Wenn er also vom Naturgesetz spricht, meint er damit in erster Linie das, was aus dem *Wesen* des Menschen folgt und mit seinem Wesen gegeben ist. Für sich betrachtet brauchte Naturgesetz also nicht viel mit dem Naturförmigen und dessen Gesetzmäßigkeiten zu tun zu haben. Aber so meint Thomas es nun auch wieder nicht; denn beim Versuch, den Inhalt des Naturgesetzes näher zu bestimmen, beruft er sich ausdrücklich auf die Ordnung in der Natur und deren Finalitäten. Zum (menschlichen) Naturgesetz gehört 1. was der Mensch mit allen Naturdingen gemeinsam hat,

2. was er insbesondere mit den Tieren gemeinsam hat, und 3. was ihn als Vernunftwesen spezifiziert (S. Th. I-II, q. 94, a. 2). Dadurch hat der Terminus Naturgesetz bei Thomas eine gewisse Doppeldeutigkeit. Einerseits weist der Ausdruck auf das (unveränderliche) Sein des Menschen hin, andererseits auf die (unveränderliche) Ordnung der Natur. Trotzdem wäre es falsch, diese Doppeldeutigkeit allein auf Konto der Doppeldeutigkeit des Wortes Natur zu buchen; damit würde man Thomas nicht gerecht. Hinter dem Hinweis auf die Naturordnung, um aus ihr den Inhalt des Naturgesetzes in sittlicher Richtung kennenzulernen, verbirgt sich auch der Gedanke, daß das Moralische in der Wirklichkeit irgendwie grundgelegt sein muß. Aus der Erkenntnis seiner selbst und seiner Stellung in der gesamten Naturwirklichkeit soll der Mensch ablesen, was recht ist. Denn in der Naturwirklichkeit und ihren Finalitäten offenbaren sich die Absichten des Schöpfers. Das Wort vom Naturgesetz umfaßt bei Thomas auch die Geschöpflichkeit des Menschen.

In gewissem Sinne kann man sagen: Die Grundlinie dieser Naturrechtsschau läßt sich auch heute aufrechterhalten unter der Voraussetzung, daß die Folgerungen aus der statischen Auffassung bezüglich Natur, Mensch und Wissenschaft daraus eliminiert werden. Damit ist keineswegs gesagt, daß diese Folgerungen letztlich von untergeordnetem Rang wären. Sie rühren ans Wesen und zwingen uns, das Ganze neu zu durchdenken, nachdem wir gelernt haben, das Verhältnis Mensch-Natur anders zu betrachten, als das früher möglich war. So hat die gestaltgewordene Naturordnung, wie wir ihr begegnen, ihren normierenden Charakter verloren; wenn die Natur von Gottes Absichten spricht, dann gerade durch den Hinweis, daß es der Auftrag an den Menschen ist, in die Naturordnung einzugreifen, um sie der Entfaltung des Menschen dienstbar zu machen. Damit wird der Fundort der sittlichen Ordnung ganz in das Wesen des Menschen verlegt. Wenn das an sich schon keine Kleinigkeit ist – die drastischste Konsequenz ist damit noch nicht zur Sprache gekommen.

Wir können diese Konsequenz kurz so wiedergeben: Einerseits muß der Inhalt des Naturgesetzes aus dem Wesen des Menschen herausgelesen werden, andererseits entfaltet sich dieses Wesen in der menschlichen Tätigkeit, die selbst wieder in Übereinstimmung mit dem Naturgesetz ausgeübt werden muß. Das scheint ein Teufelskreis zu sein: Erst in der Entfaltung zeigt sich das wahre Wesen des Menschen, erst daraus kann also das Naturge-

setz erkannt werden, und trotzdem soll dasselbe Naturgesetz den Menschen zur Entfaltung seines Wesens führen. Die Schwierigkeit wird noch verschärft, wenn wir uns bewußt werden, daß die gemeinte Entfaltung immer auf einer Wechselwirkung von Theorie und Praxis beruht. Es ist also nicht möglich, von vornherein theoretisch auszumachen, in welcher Richtung die Entfaltung vor sich gehen soll, um sie daraufhin praktisch zu verwirklichen. Erst in der Verwirklichung selber wird klar, in welcher Richtung Entfaltung möglich ist. Aber folgt daraus nicht, so kann man mit Recht fragen, daß das Reden von Naturrecht und Naturgesetz als Zusammenfassung der unveränderlichen, fundamentalen sittlichen Prinzipien allmählich seinen Sinn verliert? Denn wenn vielleicht auch noch von einer menschlichen Natur im Sinn von Wesen des Menschen gesprochen werden kann – in Anbetracht dessen, daß dieses Wesen noch ungenügend bekannt ist, können daraus die darin verankerten sittlichen Grundsätze niemals genügend klar abgelesen werden. Die naheliegende Lösung für die skizzierte Schwierigkeit, daß es nämlich – obwohl das Wesen des Menschen nur ungenügend bekannt ist – trotzdem einen unveränderlichen Wesenskern geben kann, der durch alle Entwicklungen hin bleibt, bietet keinen Ausweg. Denn die Frage ist gerade, ob Ausdrücke wie «unveränderlicher Wesenskern» und ähnliche ihren Sinn und ihren Gebrauchswert nicht einer statischen Auffassung von Wirklichkeit und Wissenschaft entlehnen: Die Wirklichkeit wandelt sich zwar, aber nur akzidentell; die Wissenschaft entwickelt sich zwar, aber nur durch neue Anwendung *derselben* Grundsätze unter anderen Umständen. In einer dynamischen Auffassung vom Menschen, von der Wirklichkeit und der Wissenschaft ist es aber niemals möglich, ein für allemal das, was zum Wesenskern gehört, scharf von dem abzugrenzen, was nicht zu diesem Wesenskern gehört. Erst die Entwicklung selber kann das lehren; die Entwicklung bringt nicht nur eine neue Anwendung *derselben* grundlegenden Sätze mit sich, sie zwingt uns auch, die Grundsätze selber zu revidieren. Das ist wenigstens heute der Verlauf der Dinge in der Wissenschaft. Warum sollte die Ethik eine Ausnahme machen? Tatsächlich gibt es kaum Gründe, das anzunehmen, obwohl mancher Traktat, der von Naturrecht und Naturgesetz handelt, das tut und tatsächlich noch von derselben Wissenschaftsauffassung ausgeht, wie es Thomas tat. So etwas kann nicht gut gehen, und das zeigt sich dann darin, daß entweder neue

Entwicklungen und sich daraus ergebende neue Probleme völlig unbefriedigend behandelt werden, oder man läuft ganz und gar auf die andere Seite über und verwirft sogar die Idee des Naturrechts und Naturgesetzes, was dann die Tür für alle Formen der Situationsethik und des Relativismus weit öffnet. Trotzdem gibt es einen Ausweg aus diesem Dilemma. Dieser Ausweg erscheint, wenn man die Entwicklung von Naturrecht und Naturgesetz im Lichte dessen betrachtet, was die Entwicklung in der Wissenschaftsauffassung über die *prima principia* der Wissenschaft lehrt. Darauf müssen wir nunmehr eingehen.

### 3. Die Entwicklung der Wissenschaftsauffassung als Aufdeckung des Wesens des Menschen

Die Auffassung des Thomas, daß die letzten Grundsätze der Wissenschaft bekannt seien, läßt sich heute nicht mehr aufrechterhalten, wenigstens nicht ohne gründliche Änderungen. Sie gilt nicht für die empirischen Wissenschaften, deren Grundsätze ja in der wissenschaftlichen Forschung selber gefunden werden und einer ständigen Revision unterworfen bleiben müssen. Sie gilt aber ebensowenig für die heutige Mathematik, so axiomatisch diese auch aufgebaut sein mag, so daß sie auf den ersten Blick der aristotelisch-thomistischen Wissenschaftsauffassung noch am meisten entspricht. Die Axiome eines mathematischen Systems beanspruchen ja nicht, Wirklichkeitskenntnis zu vermitteln; sie sind mehr oder weniger frei aufgestellt. Wohl könnte ein bestimmtes Axiomensystem auf ein bestimmtes Wirklichkeitsgebiet angewendet werden, z. B. auf die materielle Natur, aber das müßte empirisch festgestellt werden. Wie es in der Philosophie darum steht, werden wir weiter unten besprechen.

Zunächst müssen wir noch einmal auf die empirische Wissenschaft zurückkommen. Denn mit der soeben getroffenen Feststellung, daß durch die Entwicklung der Wissenschaft die Auffassung des Thomas bezüglich der *prima principia* beiseite geschoben sei, ist nur die halbe Wahrheit gesagt. Was Thomas nämlich *prima principia* nennt, fällt tatsächlich in zwei Kategorien von Grundsätzen auseinander, die wohl unterschieden werden müssen. Man kann nämlich sowohl sagen, es sei ein *Grundprinzip* der Naturwissenschaft, daß die experimentellen Fakten (also nicht die Theorie) das letzte Wort haben; man kann aber auch sagen, der Satz von der Erhaltung der Energie sei ein *Grundprinzip* der Naturwissenschaft. In beiden Fällen ist mit

Recht von *Grundprinzip* die Rede, und doch unterscheiden sich diese Grundprinzipien wesentlich. Daß die Energie erhalten bleibt, ist ein von der Naturwissenschaft selber gefundener Grundsatz, der sich vielleicht durch neue experimentelle Ergebnisse ändern kann (und sich im Lauf der Geschichte auch geändert hat). Eine solche Änderung spielt sich ganz *innerhalb* der Naturwissenschaft ab, die dabei jedoch bleibt, was sie ist; lediglich ihr Inhalt ändert sich.

Ganz anders steht es mit dem anderen Grundprinzip: Daß die experimentellen Fakten in der Naturwissenschaft das letzte Wort haben, bestimmt nicht den sachlichen *Inhalt* der Naturwissenschaft, sondern sagt etwas über die *Art* der Naturwissenschaft, über ihren Wissenschaftstyp und die in ihr zu befolgenden Methoden. Gäbe die Naturwissenschaft dieses Grundprinzip auf, wäre sie nicht mehr Naturwissenschaft. Es ist mit anderen Worten ein *konstitutives* Prinzip der Naturwissenschaft. Entscheidend ist nun, daß in solchen konstitutiven Grundsätzen eine bestimmte Sicht auf die menschliche Erkenntnis und das menschliche Wissen enthalten ist, wie sie ja auch eine bestimmte Sicht auf das Objekt der Naturwissenschaft, die Natur, enthalten und also auf das Verhältnis von Mensch und Natur. Es geht um *implizite* Sichten, weil diese in der Naturwissenschaft nicht ausdrücklich erforscht werden (*in actu signato*); auf dem Weg über die Methode der Naturwissenschaft werden sie aber trotzdem angewandt (*in actu exercito*). Die ausdrückliche Besinnung auf diese Grundsätze geschieht in der Philosophie – wie es ja auch die griechische Philosophie war, die solche Menschen- und Naturvisionen entworfen hat, so daß eine Geisteshaltung entstand, in der Wissenschaft gedeihen konnte.

Trotzdem ist zwischen der griechischen Auffassung von Wissenschaft und der späteren ein großer Unterschied; wir haben darauf schon hingewiesen. Die Frage ist nun, wie es zu dieser neuen Auffassung gekommen ist. Nicht durch autonome philosophische Besinnung auf das menschliche Erkennen und Wissen, sondern durch das, was in der tatsächlichen Betätigung der Wissenschaft ans Licht trat. In dieser Betätigung wurden ja nicht nur neue *Inhalte* gefunden, auch methodisch fand eine Entwicklung statt, und zwar in voller Treue gegenüber der ursprünglichen Tendenz der griechischen Auffassung, daß das Ziel der Wissenschaft das uneigennützige Suchen nach der Wahrheit sei. Um dieses Zieles willen schien nicht nur das Sinnesor-

gan viel intensiver eingeschaltet werden zu müssen, als die Griechen es je einschalten wollten und konnten, sondern ebenso die Hand. So entwickelte sich die Naturwissenschaft von einer größtenteils rationalen über eine empirische zu einer experimentellen Wissenschaft. In der konkreten Betätigung der Wissenschaft und dem, was sich dabei ergibt, findet deshalb eine Entwicklung der impliziten Sichten auf das menschliche Erkennen und Wissen, auf die Natur und auf das Verhältnis Mensch-Natur statt. Oder anders ausgedrückt: Die konstitutiven *prima principia* der Wissenschaft zeigen in der aktiven Betätigung der Wissenschaft eine Wirkung, die ohne diese aktive Betätigung niemals ans Licht getreten wäre. Keine logische Analyse ist imstande, den ursprünglichen Reichtum, der in den Grundsätzen beschlossen liegt, zu entfalten; nur in der Ausübung, in der Betätigung der Grundsätze zeigt sich, was sie enthalten. Jetzt geht es in diesen Grundsätzen um eine Charakterisierung des Wesens des Menschen, allerdings von einer bestimmten Seite her betrachtet, nämlich des Menschen als Wissenschaftsobjekt; aber diese menschliche Seite ist nicht weniger wichtig.

Wir dürfen das oben Gesagte also auch so wiedergeben: In der Betätigung seines Wesens wird dem Menschen stets klarer, wer und was er ist. Daraus ergeben sich nun zwei wichtige Folgerungen. Die erste: Auch für die Philosophie gilt, daß sich ihre Thesen nicht deduktiv aus bestimmten *prima principia* ableiten lassen. Seit die Dynamik des menschlichen Daseins offenbar geworden ist, kann die Philosophie ebensowenig wie die Mathematik oder die empirische Wissenschaft länger als Wissenschaftstyp angeführt werden, für den die aristotelisch-thomistische Wissenschaftsauffassung noch gelten könnte. Auch für die Philosophie gilt, daß ihre *prima principia* mehr implizit als ausdrücklich bekannt sind. Diese Folgerung scheint dem «Wesen» der Philosophie zu widersprechen, die ja gerade die Aufgabe hat, das Implizite ausdrücklich (explizit) zu machen. Was hat sie deshalb an einem impliziten Wissen? Sollte man da nicht einfacher feststellen, die Philosophie habe den Versuch, das Wesen des Menschen in den Griff zu bekommen, aufgegeben? Das ist aber keineswegs der Fall. Denn wenn es auch wahr ist, daß der Mensch nur in der Betätigung seines Wesens entdeckt, wer und was er ist, so ergibt sich daraus doch auch, daß dies nur dann möglich ist, wenn die Anfangseinsicht ins eigene Wesen, aus der die «Betätigung» hervorgeht, schon wirklichkeitsgerecht ist. Die Wissen-

schaft konnte sich nur da entwickeln, wo der Mensch – wenn auch unvollkommen – von der wahren Art der Wissenschaft und also von der wahren Art seiner selbst als eines zur Wissenschaft Berufenen etwas gesehen hat. Und das gilt allgemein. Nur indem man sich auf das eigene Wesen besinnt, wird die mögliche Richtung, in der sich das menschliche Dasein entfalten muß, klar. Eine Überlegung wie die obige ist deshalb keineswegs relativistisch, wenn sie sich auch weigert, einer bestimmten Phase der Erklärung des Wesens Mensch absolute Bedeutung in dem Sinne zuzuerkennen, daß darin ein definitiver und unveränderlicher Griff nach dem Wesen möglich wäre. Denn der Prozeß der Menschwerdung geht immer weiter.

#### 4. Konsequenzen für die Ethik

Es ist reizvoll, auch für die ethischen *prima principia* eine ähnliche Betrachtung anzustellen. Es ist aber nicht nur reizvoll, sondern es liegt im Rahmen ethischen Denkens, das von *Naturrecht* und *Naturrechtsgesetz* spricht, auch nahe. Die Grundinspiration für das Sprechen in solchen Ausdrücken ist ja die Überzeugung, daß die ethischen Grundsätze in der Natur, d. h. im Wesen des Menschen wurzeln. Wenn wir nun zu den *prima principia* der theoretischen Ordnung die Parallele der sittlichen Ordnung ziehen, so würde das bedeuten, daß auch in der sittlichen Ordnung die *prima principia* mehr implizit als ausdrücklich wirksam sind. Auch sie enthielten demnach viel mehr, als in einer bestimmten Phase der Geschichte ausdrücklich bewußt wird und ausdrücklich formuliert werden kann. Jede ausdrückliche Formulierung trägt stark den Stempel der betreffenden Zeit, also den Stempel der jeweiligen Möglichkeiten. Wenn sich im menschlichen Dasein neue Möglichkeiten abzeichnen, deren sittlicher Wert beurteilt werden muß, kann sich deshalb sehr wohl herausstellen, daß die traditionelle ethische Formulierung nicht ausreicht. Aber das hindert nicht, daß der Mensch in den neuen Entwicklungen auch Möglichkeiten für die Realisierung jener ethischen Werte sieht, die ihm immer schon am Herzen lagen. Der sich dabei abspielende Prozeß kann am besten als ein Prozeß des Anerkennens bezeichnet werden, der zugleich etwas vom Wiedererkennen hat. Das Neue kann manchmal dem widersprechen, was früher ausdrücklich formuliert wurde, trotzdem erkennt man und anerkennt man in dem Neuen das ethisch Wertvolle, weil man es als etwas wiedererkennt, das in den früheren Grundsätzen schon

beschlossen lag, wenn es auch früher nicht als Folgerung daraus abgeleitet wurde.

Ein einziges Beispiel möge verdeutlichen, was hier gemeint ist. Sklaverei wurde früher akzeptiert, man sah sie nicht in Widerspruch mit der menschlichen Würde; sie schien zur Naturordnung zu gehören. Trotzdem bedeutet die Ablehnung der Sklaverei keineswegs, daß man heute von einer ganz anderen Sicht auf den Menschen ausgeht als in früheren Kulturen, die die Sklaverei bejaht haben. Der Kern des früheren Menschenbildes war mit einer Vielheit von Dingen verbunden, die wir heute als zeitgebunden und akzidentell erkennen, die aber damals als solche nicht durchschaut werden konnten. Daraus folgt zwingend, daß auch unseren heutigen Einsichten in das, was zum Naturgesetz gehört, eine ähnliche Gebundenheit eigen ist. Die ethischen Kontroversen unserer Tage beweisen übrigens, wie sehr auch uns Klarheit fehlt. Im Zusammenhang damit sollen zum Schluß noch zwei Anmerkungen gemacht werden.

Erste Anmerkung: Es geht nicht an, die Tatsache ethischer Kontroversen lediglich negativ zu werten. Sie drücken ja auch die Dynamik des Menschen aus, der sich bewußt ist, noch nicht fertig zu sein, und der in vielen Richtungen weiterdenken und -handeln will. Früher konnte Uneinigkeit in Ethik wie in Philosophie tatsächlich als ein *scandalum* erscheinen. Die Uneinigkeit ließ sich anscheinend nur durch Mangel an klarem Denken erklären oder – was noch schlimmer war – durch unlautere Absichten. Daher auch die Absolutheit, mit der die verschiedenen Standpunkte verteidigt wurden. Heute darf man die Hoffnung hegen, daß vieles, was jetzt noch nicht klar ist, bald aufgehellt sein wird. Die Vergangenheit bietet dafür genügend Beispiele, so daß man dieses Vertrauen haben darf. Und eine zweite Bemerkung, die in einer ausschließlich theologischen Zeitschrift am Platze scheint: Wenn die Ethik mit so vielen Unsicherheiten behaftet ist, selbst was das ausdrückliche Wissen von dem betrifft, was denn nun eigentlich zum Naturrecht gehört, so ist die Versuchung groß, diese Unsicherheit durch Rückgriff auf die Offenbarung überwinden zu

wollen und aus ihr eine authentische Interpretation dessen zu versuchen, was mit Sicherheit zum Naturgesetz gehört. Es kommt mir aber so vor, daß die gläubige Interpretation dessen, was Menschsein bedeutet, *mutatis mutandis* ähnlichen Beschränkungen unterworfen ist, wie sie oben für die sittliche Interpretation des Naturgesetzes dargelegt wurden. Auch die gläubige Interpretation kennt Entwicklung, auch sie kann die Dinge nicht zwingen. Die Versuche, sie dennoch zu zwingen, haben dem Christentum in neuester Zeit großen Schaden zugefügt; sie haben auch die Idee des Naturrechts in Mißkredit gebracht: nicht so sehr dadurch, daß zu Unrecht dazu gerechnet wurde, was nicht zum Naturgesetz gehört, als vielmehr durch eine Verknennung der Art und Weise, wie das Naturrecht als Zusammenfassung der ethischen *prima principia* fungiert. Darum haben wir in diesem kurzen Beitrag<sup>1</sup> über Naturrecht und Evolution der veränderten Sicht auf die Idee des Naturrechts mehr Aufmerksamkeit gewidmet – wozu die Evolution (in weitestem Sinne verstanden) auffordert – als den konkreten inhaltlichen Daten, die einer Änderung bedürfen.

<sup>1</sup> Eine ausführlichere Behandlung der ethischen Probleme findet der Leser in A. van Melsen, *Natuurwetenschap en Ethiek* (Antwerpen 1967), und eine Behandlung der Evolutionsidee in der Arbeit desselben Autors, *Evolutie en Wijsbegeerte* (Utrecht 1964).

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

---

#### ANDREAS VAN MELSEN

Geboren am 10. November 1912 in Zeist (Holland). Er studierte in Utrecht, doktorierte 1941 in Naturwissenschaften, ist seit 1945 in Nijmegen Professor für Naturphilosophie und seit 1953 außerordentlicher Professor für Naturphilosophie in Groningen, Dekan der mathematisch-naturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Groningen und Präsident des Rates des niederländischen Pastoralkonzils. Er veröffentlichte 1965: *Evolution and Philosophy* und arbeitet an verschiedenen philosophischen und naturwissenschaftlichen Zeitschriften mit.