

Die geschichtliche Dynamik des Naturrechts

Das Thema »Naturrecht und Geschichte« erregt heute die Geister. Die Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins dringt allgewaltig in das Bewußtsein. Man glaubt, in der Darstellung des menschlichen Daseins hätten wir *bisher etwas Wesentliches vergessen*, nämlich die Welt in ihrer Geschichtlichkeit, von der Existentialphilosophie¹ als jenes Sein angesprochen, von dem der Mensch das Da oder das Geschehen (»Dasein«) sei. Das eigentliche Wesen des Menschen also sei bisher vergessen worden, so lautet der Anspruch, den diese von der Existentialphilosophie herkommende und von einem starken Affekt gegen die überlieferte Metaphysik getragene Bewegung mit ihrer These von der Geschichtlichkeit des Naturrechts verbindet und mit dem sie viele nervöse Mitläufer gewinnt. Sie hat auch bereits in das neue Staatslexikon der Görresgesellschaft Eingang gefunden² – ein Vorgang von revolutionärer Bedeutung, der unsere höchste Aufmerksamkeit verdient.

Mit der Bestreitung des übergeschichtlichen und unwandelbaren Rechtes zieht gegen das Naturrecht überlieferter Observanz und seine metaphysischen Grundlagen ein Sturm herauf. Aber auch ein Sturm kann bei denen, die er schüttelt, wohltätige Wirkungen haben – vorausgesetzt, daß er sie nicht unversehens überfällt. In ihn hineingehend müssen wir uns hier fragen: einmal, welcher geistige Grundvorgang in dieser – angeblich die »Seinsvergessenheit« abstreifenden – These von der Geschichtlichkeit des Naturrechts zutage trete und welchen Wesensstand des Menschen sie mit ihrem neuen »geschichtlichen« Naturrecht verkündige; sodann, welches Anliegen in dieser These poche, aber auch, ob mit der These von der Geschichtlichkeit des Natur-

¹ Vgl. das von *Heidegger* immer wieder beschwörend genannte Stichwort: »Seinsvergessenheit« in dem Register der Werke des Verfassers: *Zwiespältiges Dasein / Die existenziale Ontologie von Hegel bis Heidegger* (1953) und: *Krise der Freiheit / Hegel – Marx – Heidegger* (1958).

² Vgl. die beiden aus der Feder von *Max Müller* stammenden Artikel des Staatslexikons »Freiheit« (StL III 525 fg.) und »Naturrecht I Die ontologische Problematik« (StL V 929 fg.).

rechts diesem Anliegen wirklich ein legitimer Ausdruck gegeben sei, und wenn nicht, wie wir selber mit den Mitteln der aristotelisch-thomistischen Philosophie diesem Anliegen genug tun können³.

I.

Die existentialphilosophische Zurückweisung des übergeschichtlichen Rechtes

Die These von der Geschichtlichkeit des Naturrechts läuft darauf hinaus, daß der Mensch seinem eigentlichen bisher »vergessenen« Wesen nach nichts anderes sei als Verwirklichung, d. h. werkhafte-gegenständliche Gestaltwerdung seiner Freiheit, das abenteuerliche, ganz und gar aus seinem gegebenen Bestand heraus- und auf sein adventurum (aventure) hingedrehte Wesen⁴. Aus der Natur als einer möglichen gegenständlichen Gestalt seiner Freiheit, mit der er die Natur handhabt, empfangen der Mensch sich selbst; schaffend müsse er aus ihr – durch die Verwirklichung oder gegenständliche Gestaltwerdung seiner Freiheit in ihr – sich selbst hervorholen, darin bestehe seine Personalität⁵. Diese seine Möglichkeit, als die allein der Mensch sein

³ Die räumlich sehr beschränkten Bedingungen dieser Arbeit zwingen den Verfasser, sich – im Exzerpt aus einer größeren Studie – auf einen thetischen Umriß des ebenso schwierigen wie dringlichen Problems zu beschränken und als Beleg für die kritisch erörterte These nur die eine genannte Darstellung im Staatslexikon heranzuziehen; er wird an anderem Ort ausführlicher darauf zurückkommen und darf inzwischen vor allem auf das letzte seiner beiden in Anm. 1) genannten Werke verweisen.

⁴ Das Wesen des Menschen kennzeichnet *Max Müller* als die »Verwirklichung der Freiheit«, »Wirklichkeit der Freiheit«, »Selbstverwirklichung... von Freiheit und Person«, »Personverwirklichung«, Selbstvollzug der Freiheit u. dgl. (StL III 535–537). »Der Mensch ist kein fertiges Seiendes, er ist nicht so sehr gegeben als sich aufgeben; seine Wirklichkeit ist ihm erst in Freiheit zu verwirklichende Möglichkeit« (StL V 930); er ist jenes Wesen, »das wirklich ist, indem es sich wählt, indem es erst auf sich zugeht. Der Mensch ist das Wesen der Zukunft, und dieser Gang auf sich selbst zu, auf seine Wirklichkeit zu: das ist die Geschichte als die Geschichte oder das Geschehen seiner Selbstverwirklichung« (Geschichtsbild und Menschenbild [in: *Das ist der Mensch*] 1959, S. 111). Die Selbstwahl bedeutet für den Menschen: in dem Naturgeschehen sich selbst als dessen Eigentliches festhalten und auf das Naturgeschehen als auf eine leuchtende gegenständliche Gestalt der eigenen Kraft und damit als auf die eigentliche Wirklichkeit seiner selbst hingehen. – Die von mir verwendete Etymologie von »Abenteuer« findet sich bei Heidegger im Brief über den Humanismus.

⁵ »Die verwirklichte Freiheit ist identisch mit der Personalität der Person: sie ist ihre Seinsweise« (StL III 536).

Sein habe, sei von ihm in seiner Geschichte zu verwirklichen – und dies sei seine einzige Aufgabe⁶.

Der Mensch wird also hier sozusagen zu einem *eindimensionalen Wesen* gemacht, nämlich aus der Zweiheit von übergeschichtlichem Sein und geschichtlicher Seinsentfaltung heraus ganz und gar in die Natur, diese mögliche gegenständliche Gestalt oder Verkörperung seiner Freiheit, hineingedreht – gewiß nicht in die bloße Natur, sondern in eine Natur, die selber von Haus aus mit dem Menschen identisch sei, selber eine latent geschichtliche Größe, eben mögliche gegenständliche Gestalt der menschlichen Freiheit. Diese auf ihre gegenständliche Gestaltwerdung angewiesene Freiheit, als die der Mensch existiere, sei in der Natur noch gebannt, noch nicht zu diesem ihrem inneren Wesen, das in der verwirklichten Freiheit und Geschichte bestehe, gelangt; erst in der menschlichen Geschichte habe die Freiheit aus dieser ihrer latenten Möglichkeit, die ihr in der Natur zuteil sei, in die offene erlöste Wirklichkeit ihrer selbst aufzusteigen. Es ist die Freiheit des Menschen selber, die hier ganz in die eine geschichtliche Dimension ihrer gegenständlichen Verwirklichung gedreht, aber dafür aus dem übergeschichtlichen Grund und Ziel des menschlichen Daseins *herausgedreht* wird: »Person ist immer ein bestimmter Grad einer gestuften Wesensverwirklichung, und als solche, und nicht als eine essentielle Möglichkeit ist sie Bezugspunkt aller Rechtsordnung«⁷. Mit der essentiellen Möglichkeit als dem Grund aller Rechtsordnung wird die thomistische Lehre vom übergeschichtlichen und dadurch vorexistentiellen, alle Existenz bindenden Naturrecht abgelehnt. *Ausschließlich* die Berufung des Menschen zu der kulturellen Verwirklichung seiner Freiheit oder zur schaffenden Bewältigung des Naturgeschehens und der jeweils von einem Menschentum erreichte Grad dieses in ihm geschehenden *Unterwegs des Naturgeschehens zur Wirklichkeit der Freiheit* begründet hier »die Ansprüche, unter denen die Person steht (Pflichten) und die Ansprüche, die sie stellen kann im Miteinandersein (Rechte)«⁸. Einzig die Selbstverwirklichung macht die Personalität der Person aus, und der jeweils erzielte Grad dieser Selbstverwirklichung der Freiheit begründet und bemißt dem Menschen die ihm zukommenden Rechte und Pflichten⁹.

Die aristotelisch-thomistische Philosophie mit ihrer objektiven, natur-

⁶ In dem, was der Mensch schafft, finden »Person und Werk, Selbst und Welt identisches Dasein« (StL III 535); diese Verwirklichung seiner Freiheit bildet die »einzige Aufgabe seiner Freiheit« (V 930).

⁷ StL V 932. – ⁸ StL V 931. – ⁹ StL V 931.

rechtlichen und theistischen Metaphysik leistet dieser existentialphilosophischen Konzeption des Menschen und seines Urrechtes Widerstand, weil sie in ihr den Menschen zu einem bloßen Schauplatz und Funktionär des Aufstieges der Natur – als einer noch unverwirklichten Freiheit – in die verwirklichte Gestalt der Freiheit entthront und letztlich *die Macht mit dem Recht ineingesetzt* sieht. Sie verkennt aber nicht das Anliegen, das hinter dieser neuen Bestimmung des Menschen und seines Urrechtes steht, und das, kurz gesagt, *der historische Realismus ist*.

Man kann der heute durchbrechenden Denkform, der Existentialphilosophie wie ihrem Vorläufer, dem dialektischen Materialismus, nur gerecht werden, wenn man sie begreift als eine *Reaktion gegen den Idealismus*, mit dem sie im übrigen die Gattung teilt: jene Philosophie nämlich, die im Naturgeschehen nichts anderes mehr sieht als eine gegenständliche Gestalt seiner menschlichen Handhabung.

Existentialphilosophie und dialektischer Materialismus stehen – auf je verschiedene, ja gegensätzliche und doch innerlich sehr nahe verwandte Weise – gegen den Idealismus, d. h. gegen jene schwebend-schweifende »Geistigkeit«, in der die Emporgehobenheit des Menschen über das Naturgeschehen und seine Verwurzelung in dem übergeschichtlichen Grund des Daseins, wie die aristotelisch-thomistische Philosophie sie vertritt, aufs gründlichste dadurch diskreditiert worden ist, daß der Mensch selber durch den in ihm geschehenden Gedanken des Naturgeschehens dieses aus sich heraus erzeuge, so zwar, daß dieser das Naturgeschehen erst hervorbringende Gedanke eben jenes übergeschichtliche Grundwesen des menschlichen Daseins bilde, das vom Naturgeschehen her als dessen eigentliches, im Naturgeschehen selbst geäußertes und veräußerlichtes Wesen den Menschen beherrsche und für sich, für seinen »Zurück-« und Wiederaufstieg aus dem Naturgeschehen, in Anspruch nehme. Daraus war im Idealismus sozialphilosophisch die Herrschaft der kulturschaffenden, d. h. projektierend-unternehmenden »Geistigkeit« begründet worden.

Was die Existentialphilosophie unter dem Titel des übergeschichtlichen und unwandelbaren Naturrechtes ablehnt, das ist zunächst diese »essentielle Möglichkeit« des menschlichen Daseins, die nach dem Idealismus als ebenso übergeschichtlicher wie dennoch selber menschlich-geschichtlicher, also als göttlich-menschlicher Daseinsgrund und Bezugspunkt aller rechtlichen Ordnung das menschliche Dasein beherrschen soll. *Eine gottmenschliche Selbstbegründung des menschlichen Daseins* bedeutete für dieses immer noch eine Zweidimensionalität, wenn sie auch durch die Ineinssetzung von Gott und

Mensch schon verkrüppelt war. Die Existentialphilosophie weist solche Selbstgründung des Menschen auf einen abstrakt idealen Grund, der als solcher zwar menschlich und doch wiederum übergeschichtlich sei, zurück – worin ihr die aristotelisch-thomistische Philosophie in dem gewissen eben angedeuteten Sinn recht gibt. Ihrerseits unternimmt es die Existentialphilosophie, den Menschen bei der Selbstbegründung des menschlichen Daseins in das Naturgeschehen zurückzudrehen und jenes Daseinsganze von Mensch und Naturgeschehen, als das die menschliche Geschichte ihren Bestand und Gang hat, als eine menschlich-geschichtliche, ganz in das Wesen der »Erde« eingeschlossene Selbstgründung des menschlichen Daseins anzusprechen: für sie »wurzelt ‚Naturrecht‘ nie in einer abstrakten idealen ‚Wertewelt‘ über dieser Geschichtswelt; vielmehr ist Naturrecht immer die ontologische und darum unbeliebige Folge aus dem konkreten Stande, in dem sich der Mensch existierend gerade befindet als der, der die aufgegebene Wirklichkeit als die von Gott und Sein ursprünglich gegebene Norm aller Normen aktualisiert«¹⁰.

Die ontologische Folge der existierenden Bewältigung des Naturgeschehens durch den Menschen, d. h. der Einverwandlung des Naturgeschehens und des Menschen in das »Sein« oder in die geschichtliche Welt als solche, ist unbeliebig, d. h. das »Sein« hält den Menschen, sein »Da«, in seinem unausweichlichen Bann; der Mensch ist ihm als die Stätte und das Werkzeug seines Geschehens, also des Geschehens der geschichtlichen Welt als solcher unterworfen. Die Aktualisierung der Natur, dieser möglichen gegenständlichen Gestalt der Freiheit, oder die Geschichtlichwerdung der Welt im Menschen und durch den Menschen ist die »Norm aller Normen«.

Bei dem, was die Existentialphilosophie als ideal-übergeschichtliche Welt des Menschen ablehnt, handelt es sich zunächst um jenes über-einzelne Ganze, das der Idealismus unter dem Titel der *Idee* oder des *Weltgeistes* als Grund und Hort des Menschen in dem Sinn aufgestellt hatte, daß der Mensch bei der Handhabung des Naturgeschehens in diesem von dessen gedanklichem und damit auch seinem eigenen göttlich-menschheitlichen Grund in seinen Bann gezogen und dafür in Anspruch genommen werde, diese Idee und damit auch den Menschen, der sie denke, aus der Veräußerlichung und Entfremdung, die sie in der Natur gefunden, wieder zu sich selbst zurückzuführen. Das Naturgeschehen nur noch als gegenständliche Gestalt des menschlichen

¹⁰ StL V 932.

Gedankens in sich habend, hatte dieses ideelle Ganze, zwar selber von menschlich-geschichtlicher Natur, dennoch das menschliche Dasein *von über der Geschichte her* zu tragen, so daß – im Gegensatz zu dem hier gestarteten Unternehmen, den Menschen durch die Identität von Denken und Sein oder von Subjekt und Objekt mit sich selbst zu versöhnen – doch wiederum nicht der Mensch, sondern eine übergeschichtliche Ganzheit, eben der Weltgeist – und seine beauftragten »welt-historischen Individuen und Völker« – Herr des Menschen und Maß seines geschichtlichen Handelns war.

Dies hatte bereits die *Hegelsche Linke*, nach *Ludwig Feuerbach* besonders *Karl Marx*, eindringlich beklagt¹¹. Von *Marx* aus weiter-schreitend und der methodologischen Spur *Kierkegaards* folgend sucht demgegenüber in der *Existentialphilosophie* der heutige Mensch seinen Grund und Hort in jenem durch und durch geschichtlichen Ganzen, das im menschlichen Dasein selbst das Naturgeschehen mit der es handhabenden Menschenkunst oder Freiheit des Menschen bilde – wobei *Kierkegaards* supranaturalistische Theologie entweder, wie es bei *Heidegger* geschieht, völlig säkularisiert oder aber, wie es bei den christlichen Anhängern *Heideggers* geschieht, in einem unausgetragenen Widerspruch halb beibehalten, halb säkularisiert wird.

Für diese Philosophie fallen die menschliche Natur und damit das sie rechtsgrundsätzlich entfaltende Naturrecht mit dem *geschichtlichen Prozeß* der werkhafschöpferischen *Selbstverwirklichung* des Menschen zusammen; der Mensch sei dazu berufen, durch die Verwirklichung, d. h. gegenständliche Auszeugung und Verkörperung seiner Freiheit im menschlichen Dasein der Natur eine neue, höhere Gestalt, die der verwirklichten Freiheit, zu geben. Dies allein sei sein geschichtlich wechselnder »Auftrag«:

»Erde, ist es nicht dies, was du willst: . . .

Was, wenn Verwandlung nicht, ist dein drängender Auftrag?«¹²

Gemäß diesem seinem eigentlichen Wesen oder seiner Natur hat der Mensch auch sein Naturrecht: ausschließlich nach dem bei dieser Selbstverwirklichung des Menschen erreichten Stand und der Teilhabe an dem gemeinsamen Körper der Menschheit ergeben sich für die verschiedenen Menschen ihre Rechte und Pflichten¹³.

Das ist eine arge Philosophie. Die Versuchung, die sie dem allzeit

¹¹ Vgl. *J. Hommes*, Von Hegel zu Marx / Die materialistische Fassung der dialektischen Methode: Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 1953 II.

¹² *R. M. Rilke*, 9. Duin. Elegie; vgl. *J. Hommes*, Zwiespältiges Dasein S. 62 fg.

¹³ StL V 931.

machtlüsternen Menschenherzen – unter dem Titel seines Naturrechts oder seiner ursprünglichen Berechtigung und Verpflichtung – darbietet, braucht hier nicht näher ausgeführt zu werden, sie ist für den sozialphilosophisch geübten Leser offenkundig. Wir haben es hier mit einer nackten Philosophie der Macht und der Diktatur der Schaffenden zu tun.

Dennoch möchten wir mit einer solchen Charakteristik dieses neue »Naturrecht« durchaus nicht als erledigt ansehen. In ihm pocht jenes Anliegen, das wir den *historischen Realismus* genannt haben. Er äußert sich bereits in dem beschriebenen *Antiidealismus*, den die aristotelisch-thomistische Philosophie, wenn auch in etwas anderem Sinn, mit der Existentialphilosophie teilt. Wir müssen dieser Philosophie offen entgegengehen und das Anliegen, das sie in ihrem neuen Naturrecht betreibt, mit unseren eigenen aristotelisch-thomistischen Denkmitteln wahrnehmen. Der Aufstellung dieses neuen, rein geschichtlichen Naturrechts müssen wir wenigstens mit dem Versuch einer rein geschichtlichen Betrachtung des menschlichen Daseins begegnen – wie weit eine solche überhaupt möglich sei, darüber kann uns nur der Versuch selber belehren. Auf jeden Fall hat hier die überlieferte Metaphysik in der Tat etwas nachzuholen.

Was also ist dieser geschichtliche Grund des menschlichen Daseins, den nun hier der Mensch – im affektiven Gegensatz gegen jede von über der Geschichte her gegebene »essentielle Möglichkeit« – als den Bezugspunkt aller Rechtsordnung geltend macht? Ist er eine Realität? Hat dieses neue, auf den geschichtlichen Wandel selbst gegründete Naturrecht – in all seiner heftigen Zurückweisung eines übergeschichtlichen und unwandelbaren Grundes – dennoch mit dem Naturrecht alter Observanz zu tun? Unter welchen Bedingungen kann es in das alte Naturrecht eingebaut werden?

II.

Das natürliche Eigenrecht des geschichtlichen Menschen

Was die Existentialphilosophie als Bezugspunkt aller Rechtsordnung allein noch gelten läßt, das ist der eigenmenschliche Grund des menschlichen Daseins, den es in der Tat gibt und den wir im geschichtlich handelnden Menschen selbst finden. Es eignet ihm freilich eine merkwürdige und geradezu geheimnisvolle Ambivalenz, die dort,

wo dieser eigenmenschliche Grund des menschlichen Daseins sich auf sich selbst stellt oder die Selbstbegründung des menschlichen Daseins verabsolutiert wird, geradezu dämonische Züge annimmt.

Die Existentialphilosophie denkt diesen eigenmenschlichen Grund des menschlichen Daseins in einer sozusagen eifersüchtigen und darum sich verabsolutierenden Eigenmenschlichkeit oder *Selbstbegründung des Daseins*. Sie ist Artifizialismus, d. h. künstlich-gewaltsam läßt sie das menschliche Dasein nur noch eindimensional sein. Die Ganzheit von allem, was es gibt, und damit auch Urrechtssphäre des menschlichen Daseins, unter die sie den Menschen beugt, ist eine künstlich nur naturbestimmt gelassene, gewaltsam auf ihre Naturbestimmtheit zurückgeführte. Als den einzigen Daseinsgrund und als die eine Urrechtssphäre spricht sie die *subjektive Ganzheit* von Mensch und Naturgeschehen samt Mitsubjekten an, d. h. jene Einswerdung des Menschen mit dem von ihm gehandhabten Naturgeschehen und den mit ihm das Naturgeschehen handhabenden Mitmenschen, die sich dem Menschen bei jeder Handhabung des Naturgeschehens als deren *formales Mittel* innerlich notwendig bildet. Durch sie wird ihm das Naturgeschehen angeeignet oder zu einem Ding für ihn selbst, und ähnlich nähert er auch die Mitmenschen dieser seiner Handhabung des Naturgeschehens; beide, Naturgeschehen und Mitmenschen, treten mit ihm zu seinem *Machtleib* zusammen.

Diese subjektive Ganzheit von Mensch und Naturgeschehen samt Mitsubjekten legt nun die Existentialphilosophie *subjektivistisch* aus, indem sie den Menschen *das Naturgeschehen nur noch als gegenständliche Gestalt seiner menschlichen Handhabung desselben* nehmen und dementsprechend auch die Beziehung zu den Mitmenschen verkürzen läßt, also künstlich die potentielle Intelligibilität des Naturgeschehens, d. h. seine mögliche Persongegenständlichkeit oder Verfügbarkeit für ein intellektives und damit hoheitliches Wesen unterdrückt und ausschaltet. Wie kommt die Existentialphilosophie dazu, in dieser Weise den Menschen sich ganz und gar auf seinen Machtkörper zurückziehen zu lassen? Es ist gewiß nicht so, als ob hier der Mensch einfach um das Linsenmus der Macht das Erstgeburtsrecht seiner personalen Hoheit gäbe. Was vielmehr hier vor sich geht, das ist nichts Geringeres als die *Verzweiflung* des Menschen an der guten Kraft der auf die Schöpfungsordnung aufbauenden Rechtssetzung des Menschen.

Wir stoßen hier auf eine tiefliegende Urgesetzlichkeit des menschlichen Daseins. Es gibt die subjektive Ganzheit von Subjekt und

Objekt samt Mitsubjekten im menschlichen Dasein immer nur als einen Wesensteil desselben, der *in sich unselbständig* ist und daher stets und notwendig von etwas anderem begleitet und umgriffen wird, entweder von der Bewegung des Menschen in der objektiven Ganzheit und Urrechtssphäre von allem, was es gibt, oder aber von dem Entschluß und Willen des Menschen, aus dieser objektiven Ganzheit von allem, in der er sich ursprünglich aufgestellt findet, *auszutreten* und sich nur noch in der subjektiven Ganzheit von allem, was es gibt, zu halten – genau dies ist jene »*Identität des Menschen mit der Natur*« oder »*Identischerdung von Person und Welt*«, die von der Existentialphilosophie verkündigt wird und die zuletzt auf eine *Identischerdung von Recht und Macht* hinauskommt.

Die objektive Ganzheit und Urrechtssphäre von allem, was es gibt, ist von der Art, daß sie vom Menschen entweder betätigt oder aber künstlich ausgeschaltet werden muß – ein Mittleres, eine Neutralität, eine um die objektive Ganzheit von allem einfach nur unbekümmerte Bewegung des Menschen nur in der subjektiven Ganzheit von allem gibt es nicht und kann es nicht geben.

Dies ist ein gewiß folgenschwerer, aber entscheidender Punkt in unserem menschlichen Dasein. Der alte *Liberalismus* hat ihn in seinem etwas blinden Eifer für die Liberalität übersehen. Wir Heutigen aber, so möchte der Verfasser meinen, beginnen ihn – angesichts des schrecklichen Ausgangs, den sein »Übersehen« heute nimmt – neu zu sehen. Wenn wir also im Gegenspiel gegen die Existentialphilosophie dennoch diese subjektive Ganzheit aus Subjekt und Objekt samt Mitsubjekten, die dort verabsolutiert wird, als eine Realität anerkennen, so dürfen wir sie *nicht in jener subjektivistischen Verzerrung* gelten lassen, in der die Existentialphilosophie sie dem Menschen vorschreibt. Wir müssen vielmehr die subjektive Ganzheit und damit Urrechtssphäre aus diesem existentialistischen Subjektivismus wieder herausholen und sie in jene ihre Form zurückbauen, die sie im schlichten menschlichen Dasein hat und mit der sie im objektiven Gewissen sich durchsetzt.

Dieses schlichte menschliche Dasein ist immer *zweidimensional*. In ihm ist die im menschlichen Dasein gelebte Ganzheit von Subjekt und Objekt samt Mitsubjekten zwar auch eine subjektive Einswerdung des Subjekts mit dem Objekt und den Mitsubjekten, dergestalt, daß das Subjekt in dem Objekt eine mögliche gegenständliche Gestalt seiner Handhabung des Objekts findet und dadurch von der Welt angezogen wird. Aber die Beziehung des Menschen zur Welt und zu den

Mitmenschen kann nicht *nur* diese Einswerdung des Subjekts mit dem Objekt samt Mitsubjekten sein, denn dieses formale Mittel des menschlichen Daseins gibt es als solches oder für sich überhaupt nicht, diese Einswerdung des Subjektes mit dem Objekt und den Mitsubjekten ist in sich selbst *etwas Unvollständiges*, und darum muß sie sich vervollständigen, die einzig legitime Weise dieser Vervollständigung ist aber die, daß sich der Mensch der objektiven Ganzheit von allem hingibt und sich streng davor hütet, diese seine Einswerdung mit der Natur und den Mitmenschen, die in seinem Dasein immerfort geschieht, als eine Identischwerdung des Subjektes mit dem Objekt und mit den Mitsubjekten zu betreiben.

Was die Existentialphilosophie den Menschen lehrt, davor *warn*t die aristotelisch-thomistische Philosophie den Menschen; denn mit einer solchen Identischwerdung des Subjekts mit dem Objekt und den Mitsubjekten *würde sich der Mensch in sich selbst zuschließen* und sich damit gegen das, wofür jene subjektive Ganzheit oder Einswerdung des Subjektes mit dem Objekt und den Mitsubjekten da ist, abschließen: gegen jene objektive Ganzheit von allem, was es gibt, in der der Mensch sich aufgestellt findet und aus der er *nur durch einen revolutionären Akt austreten* kann.

Trotzdem muß anerkannt werden: *es gibt eine Selbstbegründung* und damit ein natürliches Eigenrecht des geschichtlich handelnden Menschen, in ihm selbst strahlt eine Urrechtssphäre auf und breitet sich über das menschliche Dasein aus. Immer steht der Mensch von Haus aus in diesen zwei Welten oder allumfassenden Ganzheiten von allem, was es gibt, der subjektiven und der objektiven, und diese beiden Welten sind, je auf ihre Art, auch Sphären jenes natürlichen oder ursprünglichen Rechtes, das der Mensch, wenn er zur Gesetzgebung schreitet, als tragenden Grund und normativen Maßstab dieser seiner Gesetzgebung vorfindet – der Mensch, der nicht bloß seine Freiheit ist, sondern Freiheit und Notwendigkeit, Animalität und Rationalität, Natur und Geist zu jener seiner substantial einen Natur vereinigt, die sich in seinem Handeln fortsetzt und die in dem diesem Handeln sich auferlegenden Naturrecht ihre rechtsgrundsätzliche Formulierung findet. Das menschliche Dasein ist immer natürlich und künstlich zugleich. Natürlich ist im menschlichen Dasein das, was von selbst geschieht, künstlich das, was nur durch den Menschen und seine Kunst geschieht. Aber auch bei dem, was auf natürliche Weise oder vor dem Zugriff des Menschen geschieht, ist *der Mensch immer schon mit dabei* als der mögliche Mensch, auf den alles Geschehen gezielt ist und von dem er

selbst ursprünglich angezogen wird – angezogen in jedem neuen geschichtlichen Akt, der von dem Bild dessen, was er werden soll, hervorgelockt und vorangetrieben wird. Wenn der Mensch an das Naturgeschehen herantritt, um es zu handhaben, dann findet er zwischen sich und dem Naturgeschehen immer bereits als eine unübersehbare *Realität* seinen möglichen Gebrauch des Naturgeschehens – zwar nicht mit jenem niederen Auge seiner Freiheit oder Menschenkunst, das sich von der Welt als ihrer möglichen gegenständlichen Gestalt so sehr in Bann schlagen läßt, daß es nichts anderes mehr sieht, wohl aber mit jenem anderen höheren Auge seiner Freiheit oder Menschenkunst, mit dem der Mensch über diese seine Zusammengebundenheit mit dem Naturgeschehen und den Mitsubjekten hinausblickt, das Naturgeschehen objektiv ergreift und an dessen intelligiblem Innenwesen sich haltend er wahrhaft über das Naturgeschehen emporgehoben und frei ist.

Für die aristotelisch-thomistische Philosophie ist es von entscheidender Bedeutung, daß jenes den Menschen auf all seinen Wegen lockende Bild seiner selbst *sein objektives Wesen*, in das er sich hineingestellt findet, widerspiegeln – eben jene »essentielle Möglichkeit« seines Daseins also, die in der Existentialphilosophie der Mensch abweist –, und nicht bloß jenes sein subjektives Wesen, das ihm in allem, was er angeht, als gegenständliche Gestalt seiner selbst aufstrahlt und in das hinein als in die leuchtende Sonne seines Daseins er nach der Existentialphilosophie alle seine Energie sammeln soll. In dieser von Gott urchgesetzten Realität, seiner in seinem Wesen und im Wesen der Dinge gegebenen Möglichkeit, die Dinge hoheitlich zu handhaben, findet sich das menschliche Dasein *immer schon grundlegend zu ihm selbst hin unterwegs*. Dieser Einrichtung seiner selbst muß er daher mit seiner Menschenkunst oder Freiheit in aller ihrer Entfaltung unverbrüchlich anhängen.

Dennoch hat diese Menschenkunst oder Freiheit, mit der der Mensch das Naturgeschehen handhabt, *auch in sich selbst ein Eigenwesen* und in seiner Entfaltung der geschichtlich handelnde Mensch eine Art Eigenhimmel und damit eine menscheigene Urrechtssphäre. Nur bevor der Mensch handelt und insoweit er noch nicht handelt, ist sein Zusammenhang mit dem Naturgeschehen ein rein naturhafter, so zwar, daß die potentielle *Intelligibilität* des naturhaften Zusammenhangs nach der vom Menschen zu leistenden Intellektion als der Verwirklichung der *Intellektivität* oder möglichen hoheitlichen Handhabung ruft. Darum steht auch schon dieser rein naturhafte Zusammenhang des Geschehens, der den Menschen in sich einbegreift, über

dem menschlichen Dasein, dem Subjekt, dem Objekt samt den es mit-handhabenden anderen Subjekten, als eine »menschliche« Ganzheit und damit als eine Art alles zusammenhaltender und bewegender Himmel und als Urrechtssphäre. In dieser rein naturhaften Ganzheit ist also als Teil seiner essentiellen Potenz oder als Teil seiner im Naturrecht entfalteten Menschennatur gegeben und insofern dem menschlichen Handeln auch als Maßstab auferlegt der menschliche Eigenhimmel, den er über seinem Dasein und allem, was von diesem bestritten wird, aufgehen läßt, sobald er das Naturgeschehen im geschichtlichen Handeln handhabt.

Im konkreten menschlichen Dasein sind immer beide Himmel miteinander gegeben, der rein naturhafte und der künstlich-eigenmenschliche. In der menschlichen Animalität ist, sobald der Mensch handelt und in dem Grade, als er handelt, das geistige Bewußtsein als Führung dieser Animalität immer schon gegenwärtig und betreibt künstlich entweder – im Sinn einer subjektivistischen Personalität – eine der Intention nach bloße Animalität oder aber – im Sinne einer subjektiv-objektiven Personalität – eine im Dienst der objektiven Aufgabe des menschlichen Daseins stehende Animalität.

Beides, die subjektivistische und die subjektiv-objektive Personalität, kann der Mensch *immer nur am Naturgeschehen* betreiben. So wie er sich zum Naturgeschehen stellt, so wird seine Personalität – diese *besteht grundlegend in der Haltung des Menschen zum Naturgeschehen*. Der Mensch ist am Naturgeschehen, in der Beziehung des Subjekts zum Objekt aufgestellt. Im Objekt, im Naturgeschehen handelt der Mensch entweder auf korrekte, subjektiv-objektive Weise oder manipuliert er – subjektivistisch – die Stellung des Menschen in Welt und Gesellschaft.

Vom Naturgeschehen aus, kraft seiner potentiellen Intelligibilität, mit der in ihm der Mensch als hoheitlich es handhabendes Wesen gemeint ist, hält und befugt wie verpflichtet den Menschen, der es handhabt, ursprünglich und *primär* jene Macht, die das Naturgeschehen bereitgestellt und dadurch auch den Menschen in Welt und Gesellschaft aufgestellt hat. Ebenso von dem Naturgeschehen aus, kraft seiner Neumachbarkeit durch den Menschen, mit der in ihm der Mensch als das durch es auszustattende Wesen gemeint ist, hält und befugt wie verpflichtet den Menschen, der dadurch ausgestattet wird, ursprünglich, aber *sekundär* jene Macht, die das Naturgeschehen künstlich neu bereitstellt und dadurch auch den Menschen in Welt und Gesellschaft neu aufstellt: *der Mensch selbst*.

Wie der Schöpfer an die, die er schafft, alle Befugnis und Verpflichtung austeilt, die ihnen ursprünglich eignet, so besitzt auch sein Ebenbild, der Mensch, als Neubereitsteller und damit sozusagen Neuschöpfer des Naturgeschehens und Neuaufsteller des Menschen in Welt und Gesellschaft eine ihn selbst und die anderen ursprünglich befugende und verpflichtende Kraft. Darauf angewiesen, je von sich aus das Naturgeschehen zu ergreifen und zu handhaben, hat er auch ein Eigenrecht darauf, sich selbst und seinesgleichen in Welt und Gesellschaft neu aufzustellen – nur in diesem Eigenrecht, in dieser *Selbstbegründung seines Daseins*, vermag er, in Gemeinschaft mit den anderen seinesgleichen, um je seiner selbst willen zu sein.

In der Bestimmung des Naturrechts muß gerade dieses Eigenrecht des Menschen, in der jeweiligen Situation von sich aus Dingen und Menschen gegenüberzutreten und selber sein Dasein zu begründen und damit ursprünglich Recht zu setzen, im Mittelpunkt stehen, denn erst diese Selbstbegründung des Menschen in seinem Dasein ist der eigentliche Adel der menschlichen Natur: »Liber enim est, qui sui causa est; quod autem quadam necessitate ab alio agitur ad operandum, servituti subiectum est. Omnis igitur alia creatura naturaliter servituti subiecta est, sola vero natura intellectualis libera est . . . Sic igitur per divinam providentiam intellectualibus creaturis providetur propter se, ceteris vero creaturis propter ipsas«¹⁴.

III.

Die dynamische Rolle des Naturrechts in der geschichtlichen Entwicklung

In den Darstellungen des Naturrechts, das muß man den Vertretern der These von der Geschichtlichkeit des Naturrechts zugute halten, herrschen vielfach recht unklare Vorstellungen über das Verhältnis von Naturrecht und Geschichte, so etwa die, als ob das Naturrecht in der Gestalt fertiger Rechtsgrundsätze gegeben sei, um in der geschichtlichen Situation nur ausgeführt zu werden. Dies ist deshalb nicht möglich, weil es das, wofür das Naturrecht gegeben ist, das menschliche Dasein also, nur in konkreter Vielgestaltigkeit und nur in ständiger Entwicklung gibt. Man kann in ihm nicht einen allgemeinen,

¹⁴ Summa contra gentiles III 112.

bleibenden Kern, in dem alle Menschen übereinstimmen, für sich stellen und diesen dann etwa in Rechtsgrundsätzen entfalten. Es gibt das allgemeine Menschenwesen, von dem das Naturrecht die rechtsgrundsätzliche Entfaltung ist, immer nur im konkreten, stets neu sich darstellenden Menschenleben. Was daher in jeder geschichtlichen Situation naturrechtlich geboten ist, ergibt sich immer erst in dieser und kann vom geschichtlich handelnden Menschen nur in ihr ermittelt werden.

Wiederum freilich ist eine naturrechtliche Disziplinierung des konkreten menschlichen Daseins nur dadurch möglich, daß der Mensch sich bei seinem wirklichen Handeln *von dessen Wesensmöglichkeit her* auslegt. Als das, wozu er und seinesgleichen gemacht sind, muß er sich und die Seinen halten. Dieses sein Sein kann er erfüllen nur, wenn er über die jeweilige, in immerwährendem geschichtlichen Wandel begriffene Situation hinausblickt und sich an jene *unwandelbare, allen geschichtlichen Wandel überragende Ursituation aller Situationen des Menschen* hält, die in jedem Akt des Menschen in je besonderer Gestalt wiederkehrt und bis in die hinein er die konkrete Situation, in die er gesendet ist, durchdringen muß. Nur in dem Rahmen dieser seiner Uraufgestelltheit durch den Schöpfer darf er in der konkreten geschichtlichen Situation sich und seinesgleichen bewegen und neu aufstellen.

Das, wohinein er in der Welt und in der Geschichte gesendet ist, und was sein Unrecht und seine Urverpflichtung ausmacht, ist sehr rasch gesagt, und es ist eben diese *Allgemeinheit* des Naturrechts, aus der heraus er bei seinem Auftreten in der Geschichte diese große Dynamik entfalten muß. Das Naturrecht ist nicht etwas, was sich als fertiges Modell des menschlichen Daseins von oben her auf dieses legt. Es besteht überhaupt nicht in der Form einer bestimmten Weisung und Satzung, sondern es tritt konkret und damit erkennbar und lebbar erst im menschlichen Dasein und seiner geschichtlichen Entwicklung selber hervor, indem nämlich dieses menschliche Dasein, aus dem Lebensdrang des Menschen und den ihm sich bietenden gegenständlichen Möglichkeiten hervorkommend, zugleich sich in der Formung seiner Gemeinschaft aus jenem seinem übergeschichtlichen Grunde bestimmen läßt, wo der Mensch überhaupt als möglicher hoheitlicher Handhaber des Naturgeschehens aufgestellt ist und von wo es sich durch das Gewissen in das bestimmte geschichtlich gelebte Menschenleben als dessen unüberschreitbaren Rahmen hineinspricht.

Was so im Gewissen als nicht zu überschreitenden Rahmen in das vom

Menschen gelebte Leben sich hineinspricht, das ist, für sich und in seiner appellierenden Möglichkeitsform genommen, unmerklich wenig, in der von ihm angerufenen und es zu verwirklichen berufenen Wirklichkeit des Menschenlebens aber bildet es die ganze Substanz der Geschichte, d. h. das, was allein bleibt und was allein letztlich der Mühe wert ist: *der Mensch*, der sich, inmitten seiner Welt stehend, mit dieser seiner subjektiven Ganzheit von allem, was es gibt, in das objektive Ganze und Zusammenspiel von allem hineinstellt, *selber in seinem Handeln eine rechtssetzende Instanz*, selber schließlich – in Gott, seinem eigenen Urgrund und Ziel – *der Sinn der Geschichte*. Was vom Menschen gelebt werden muß, das weiß der Mensch in seinem drängenden Leben selber, niemand kann es ihm von außerhalb her sagen. Er muß sein ihm sich bereitendes Leben leben, nur muß er in diesem seinem in der Welt sich ihm fügenden Leben *jene allgemeine Wesensart durchsetzen*, in der allein es ihm von oben her gegeben ist. Man kann also – *servatis servandis* – sagen: der Mensch ist auch selber sein Naturrecht, d. h. als das, als was er gewachsen ist oder welche Natur er hat, muß er sich halten, *er muß er selbst sein*.

Der Mensch darf freilich dieses sein Leben, das sich ihm in der Welt fügt, *nicht aus der ihm angeborenen Wesensart herausmanipulieren*. Was das bedeutet, ergibt sich aus der Analyse der Natur des Menschen. Wie der Schöpfer den Menschen gegenüber dem Naturgeschehen und den Mitmenschen aufgestellt hat, so muß auch der Mensch dem Naturgeschehen und den Mitmenschen – bei all seiner notwendig geschehenden unmittelbaren Einswerdung mit ihnen – *gegenüber bleiben*. Er darf das Naturgeschehen und in entsprechend ähnlichem Sinn auch die Mitmenschen *nicht als bloße gegenständliche Gestalt seiner selbst nehmen*, denn dadurch würde er sich selbst und seinesgleichen zur bloßen Funktion der Welt als seiner möglichen gegenständlichen Gestalt machen oder der Natur als der möglichen gegenständlichen Gestalt seines Werkes sich und seinesgleichen unterwerfen, um ihr beim Aufstieg in die Wirklichkeit, d. h. werkhafte-gegenständliche Gestalt der menschlichen Freiheit, zur Verfügung zu stehen.

Zusammen mit dem Naturgeschehen, das er handhabt, würde der Mensch damit auch sich selbst und seinesgleichen in sein eigenes, subjektives Wesen *einschließen* und dieses, das als Organ und formales Mittel der objektiven Ganzheit oder der personal-hoheitlichen Handhabung des Naturgeschehens berufen ist, *historistisch* auf sich selbst stellen und es gegen seine objektive Bestimmung sich *abschließen* lassen. Zugleich würde damit der Mensch dieses sich in sich selbst ein-

geschlossen haltende eigene Wesen allem anderen, worinnen er es jetzt suchen müßte, als das auferlegen, worin es allein noch zu atmen habe – *Subjektivismus ist Materialismus und Diktatur.*

Nach der aristotelisch-thomistischen Philosophie muß vielmehr der Mensch *in objektivem Sinn sein Leben leben oder er selbst sein.* Dazu gehört zwar, als in seiner Subsistenz auf geistiger Ebene eingeschlossen, daß er je von sich aus und – gemeinsam mit den anderen – um je seiner selbst willen sein darf. Aber er muß um seines *objektiven* Selbst willen sein, und das vermag er nur gemeinsam mit den anderen, d. h. auf die Weise, daß er, indem er von sich aus und um seiner selbst willen handelt, auch allen seinesgleichen die Möglichkeit, um je ihrer selbst willen zu sein, offenhält – um je ihrer selbst willen und nicht bloß um des gemeinsamen Werkes oder um ihres Beitrages zum gegenständlichen Machtkörper der Menschheit willen.

Das ist alles, was das Naturrecht von sich aus dem Menschen in seinem Leben zu sagen hat, alles andere muß er selber sich, aus seinem Leben heraus, sagen – sagen freilich gegen eine ungeheuer starke Gegentendenz seines Lebens und daher in einer dementsprechend starken und beharrlichen Dynamik. Das Selbst des Menschen ist kein brauchbarer Maßstab des menschlichen Daseins. In der Realität des menschlichen Lebens gibt es sein subjektives Selbst mit der in ihm durch die Aneignung der Dinge und Heranziehung der Mitmenschen ausgebildeten Macht immer nur in irgendeiner subjektivistischen Verzerrung. Darum kann der Mensch selber sein Naturrecht sein nur mit dem ihm sich objektiv auferlegenden Leben, und er darf auf sein subjektives Selbst hin leben und in seine subjektive Ganzheit von allem, was es gibt, oder in seinen Machtkörper hinein alles einordnen nur, wenn und insoweit er dieses sein subjektives Leben und alles, was es als eine subjektive Ganzheit von allem in sich einschließt, in die objektive Ganzheit von allem hineingibt.

Immer steht dem Menschen dieses sein subjektives Selbst und was es an Macht in sich ausgebildet hat, *in einer hintergründigen heiß umstrittenen Ambivalenz:* es hat die unselige Tendenz in sich, sich auf sich selbst zu stellen und muß daher immerfort aus dieser Tendenz *herausgerissen* werden. Darum ist es zwar nicht, wie selbst ein *Jacob Burckhardt* glaubte sagen zu dürfen, *in sich* schlecht; der Mensch muß es vielmehr immerfort in sich selbst ausbilden und ausüben. Aber zugleich muß er es – im bewußten Gegenzug gegen jene Tendenz seiner Verabsolutierung – immerfort sozusagen an die Kandare nehmen.

Die isolierte versteifte Form der Selbstbegründung des menschlichen

Daseins, wie sie die Existentialphilosophie in ihrer Lehre von der Identischwerdung der Menschenkunst mit der Natur dem Menschen auferlegt, ist nicht eine Erfindung unserer Tage, sondern die immerwährende Tendenz der geschichtlich auftretenden Macht als solcher. Die Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins, d. h. seine Selbstgründung, ist daher stets *eine ebenso notwendige wie innerlich bedrohte Angelegenheit*. Die von der Existentialphilosophie im Gefolge des dialektischen Idealismus und des dialektischen Materialismus ausgegebene Parole der Identität von Mensch und Natur ist der theoretische Ausdruck für diese Tendenz des geschichtlichen Menschen, mit seiner Menschenkunst oder Freiheit samt der durch sie angeeignet und zur Verfügung gehaltenen natürlichen und mitmenschlichen Welt oder, kurz gesagt, mit seiner Macht sich auf sich selbst zu stellen.

Keineswegs nur die in allem menschlichen Handeln notwendige Selbstbegründung und damit Geschichtlichkeit des Daseins wird von der Existentialphilosophie geltend gemacht, sondern was von ihr zur Tugend erklärt wird, das ist ineins damit jene *formalistische Selbstbegründung* des menschlichen Daseins und Selbstzwecklichkeit der Macht, die in dem geschichtlich handelnden Menschen fast gleichursprünglich mit der Hingabe des Menschen an die objektive Ordnung am Werke ist. Im Gegenzug zur Existentialphilosophie muß die genuine Philosophie sich darum mühen, dem Menschen dabei zu helfen, mit dieser destruktiven Tendenz seiner Natur fertig zu werden. Wie vermag das der Mensch?

Die Herkunft dieser Tendenz liegt im Geheimnis der Erbsünde. Philosophisch gesehen besteht diese Verkehrung der menschlichen Natur darin, die subjektive oder eigenmenschliche Ganzheit, die der Mensch bei der Handhabung des Naturgeschehens mit diesem und seinen Mitmenschen notwendig bildet, aus ihrer schlichten Einheit mit der objektiven Ganzheit von allem, was es gibt, herauszureißen und auf sich selbst zu stellen. Dies ist es, was an *J. Burckhardts* Verdammung der Macht berechtigt ist: eine grundsätzliche Kritik der in der Geschichte auftretenden Macht sozusagen als Vorsichtsmaßregel.

Nun ist für den Menschen schon viel gewonnen, wenn er in sich diese Tendenz zur Verkehrung seiner Natur klar erkennt und, ihr begegnend, ebenso sein von ihr bedrohtes subjektives Eigenwesen in dieser ständigen Bedrohtheit sich zum Bewußtsein bringt wie das, was gegen diese Bedrohung helfen kann, in sich bereitstellt.

Daß zur Bändigung der Macht etwas gefunden und bereitgehalten werden muß, dieses Bewußtsein breitet sich in der heutigen Mensch-

heit aus. Die subjektive Ganzheit des Menschen mit dem von ihm gehandhabten Naturgeschehen und den mit ihm das Naturgeschehen handhabenden Menschen oder kurz sein als Macht verstandenes Leben ist *in sich selbst etwas wesensmäßig Unvollständiges*, es kann diese Macht in rerum natura gar nicht rein als solche geben, und darum bedarf es für den Menschen, der sich auf ihre Ausbildung beschränken will, eines formalen Entschlusses, aus der objektiven Handhabung des Naturgeschehens, in die der Mensch mit seinem subjektiven Wesen von Haus aus eingelassen ist, »herauszustehen« (zu »existieren«) und – das Naturgeschehen geistigerweise mit sich führend – inständig in die gleichsam eifersüchtig betriebene Selbstgehörigkeit des Menschen hineinzustehen.

Dies ist das wahre Antlitz der von der Existentialphilosophie gelehrteten »Selbstwahl«: *nur durch die Bestreitung und Verleugnung jener objektiven Ganzheit* von allem, in der sich der Mensch mit seinem subjektiven Wesen findet und zu der er das Naturgeschehen und die es handhabenden Menschen im schlichten Dasein ganz selbstverständlich mit sich zusammenstehen läßt, vermag der Mensch in das Naturgeschehen als in ausschließlich eine gegenständliche Gestalt seiner selbst oder als in sich »selbst« hinein einzutauchen – in das »Selbst« oder angeblich eigentliche Wesen des Naturgeschehens und in das »Selbst« oder angeblich eigentliche Wesen des Menschen: hier bin ich Mensch, hier kann ich's sein! »In deinem Nichts hoff' ich das All zu finden!«

In diese formalistische Selbstzwecklichkeit der Macht hinein, die wie der Wurm in allem geschichtlichen Handeln steckt, ruft die Stimme der menschlichen Natur unaufhörlich das Natur- oder Urrecht des Menschen hinein: nicht als eine Sache, sondern als er selbst genommen zu werden oder – gemeinsam mit den anderen – um je seiner selbst willen sein zu dürfen. Diese Rolle des Naturrechts übt, mit einem Teil seiner selbst, das *Gewissen* aus. Angesichts der fortwährenden Tendenz der Macht zu ihrer formalistischen Selbstabschließung ist es eine ungeheuer dynamische, ja immerfort *revolutionäre* Rolle, die damit dem im Gewissen sich verkündigenden Naturrecht zufällt – revolutionär im ebenso konservativen wie wahrhaft fortschrittlichen Sinn. Die dabei immer wiederkehrende Grundformel lautet: Handhabe in Gemeinschaft mit den Deinen das Naturgeschehen nicht als eine bloße gegenständliche Gestalt dieser seiner gemeinsamen Handhabung durch den Menschen, sonst beugst du dich und deinesgleichen in die Knechtschaft hinein. Die existentialphilosophische Lehre von der Freiheit ist in Wirklichkeit die Zerstörung der wahren Freiheit.

Nicht einen Weg zurück zu vergangenen und überlebten Formen weist das Naturrecht, sondern einen Weg wahrhaft *nach vorne*. Seine Dynamik ist in einem tiefen Sinn revolutionär, alle geschichtlich auftretenden Zweck- und Machtbildungen von innen heraus anfassend und rüttelnd, damit sie sich – gegen die immerwährende Tendenz der Geschichte selbst, aus dem allein Bewahrenden, der objektiven Ganzheit von allem, auszutreten – *in dieses ihr bewahrendes Wesen zurück-bilden* und darin im Zaume halten.

Diese revolutionäre Dynamik kann das Naturrecht entfalten *nur aus der übergeschichtlichen Wertigkeit* des menschlichen Daseins heraus, als jene Stimme des Gewissens, in der die allem wirklichen geschichtlichen Handeln zugrundeliegende menschliche Natur oder »essentielle Möglichkeit« des menschlichen Daseins auftönt. Indem die aristotelisch-thomistische Philosophie als ihre beherrschende Grundlehre die tätige und theoretische Achtung dieser »essentiellen Möglichkeit« des menschlichen Daseins vertritt, verkündigt sie – gegen die Existentialphilosophie, die diese »essentielle Möglichkeit« verleugnet – nicht nur die kreatürliche Haltung des Menschen, sondern auch seine wahre Freiheit und Menschenwürde.