

Die christliche Soziallehre im Lichte abendländischer Denktradition

Die vorliegende Publikation beabsichtigt die Grundzüge und immer aktuellen Prinzipien einer christlichen Soziallehre (*doctrina socialis christiana*) darzulegen, die als Impuls für die Gestaltung einer menschengerechten Gesellschaftsordnung dienen. Eine christliche Soziallehre ist integraler Bestandteil der christlichen Heilsbotschaft und erfuhr insbesondere in der Katholischen Soziallehre durch das Lehramt der Päpste eine Ausformulierung. Diese Soziallehre beinhaltet „prinzipielle Richtlinien als verbindliche Normen für die Ordnung des politischen Lebens“ (Walter Künneth). Ihr Fundament ist in der Offenbarung Gottes zu finden und hat darüber hinaus ihre Wurzeln in der abendländischen Philosophie, die auch mit dem Begriff „Naturrechtsdenken“ assoziiert wird.

Inhaltsverzeichnis:

I. Einführung

Vom Verhältnis zwischen Religion und Politik

Historische Einigung

Die Französische Revolution und ihr Erbe

Der Integralismus

II. Offenbarungstheologische Grundlage einer christlichen Soziallehre

Das biblisch-christliche Menschenbild

Der Dekalog

Israelitische Theokratie und Prophetie

III. Die naturrechtliche Grundlage der katholischen Soziallehre

Gerechtigkeit – Grundlage der Rechtsgrundsätze

Die Tugendlehre

Die Sozialnatur des Menschen

IV. Die Katholische Soziallehre

Kirchlicher Antimodernismus

Die Sozialprinzipien

Die Solidarität

Die Subsidiarität

Das Gemeinwohl

Christliche Staatslehre und die Demokratie

V. Der Kampf um eine (r)echte Sozialordnung

Einführung

Als Mensch stellt sich der Mensch, meist in bestimmten Lebenssituationen angesichts der Erfahrungen von Ungerechtigkeit, der Liebe oder auch des Todes Fragen nach dem Sinn des Lebens: Woher komme ich? Wer bin ich? Wohin gehe ich? Was kommt nach dem Tod? Oder kurz: Der Mensch fragt in einer existentiellen Sehnsucht philosophisch nach dem Grund des Daseins und dem Wesen aller Dinge, will diese möglichst errahnen und erkennen.¹ Eine bestimmte Frage stellt sich dem Menschen auch: Wie soll ich leben? Oder noch genauer: Was ist das gute Leben, wenn es nicht nur Überleben sein will? In anderen Worten: Welcher wäre der objektive, gültige Maßstab für ein gutes Leben? Nach welchen Prinzipien, Regeln und Gesetzen sollte das Zusammenleben überhaupt geordnet sein?

Das Christentum als Offenbarungsreligion in der Tradition der hebräischen Schrift gibt Antworten auf die Sinnfragen des Menschen und bietet ihm somit die Möglichkeit der Verwurzelung in Raum und Zeit sowie auch ins Jenseits. Der Katechismus als Lehrbuch über den Glauben gibt auf die Frage wozu der Mensch auf Erden ist folgende Antwort: „...um Gott zu erkennen, ihn lieben und dienen, um in den Himmel zu kommen.“² Die wichtige Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens ist in biblischer Diktion die Heiligkeit. Wir sind auf Erden um heilig bzw. glücklich zu werden (vgl. *Exodus* 11,44-45), um im Himmel der triumphierenden Kirche anzugehören – und diese Heiligkeit umfasst eine weltliche, soziale und politische Dimension. Das gute Leben des Einzelnen steht mit dem Wohl des Ganzen der Gesellschaft in einem Zusammenhang, es ist mit diesem verwoben.

Im Grunde ist die christliche Sozialverkündigung die Anwendung der unveränderlichen christlichen Morallehre und somit der Normen, die dem Menschen eben

1 Der Politikwissenschaftler Eric Voegelin attestierte, dass es heute insbesondere durch Positivismus und Marxismus zu einem „Frageverbot“ kam, was heute seinen Ausdruck in der *Cancel Culture* findet. Vgl. *Wissenschaft, Politik und Gnosis*, München (1959).

2 Vgl. *Kleiner Katechismus der Katholischen Kirche*, Petrusbruderschaft, Frage 1, Einsiedeln (1998).

durch die göttliche Offenbarung mitgeteilt wurde, aber auch unabhängig von dieser jeden Menschen durch die Vernunft einsehbaren naturrechtlichen Prinzipien erschlossen werden kann. Diese Prinzipien sind in der vernünftigen Ordnung der Schöpfung, von den Griechen *κόσμος* (*κόσμος*) genannt, angelegt und eben mittels der Vernunft des Menschen vernehmbar. Sie sind, wie der Völkerapostel Paulus sagte: „Den Menschen ins Herz geschrieben“ (*Römer* 2,1). Diese Prinzipien zu verkündigen, damit das Reich Gottes möglichst hier auf Erden Wirklichkeit werden möge, ist die Mission der Kirche und somit auch jedes Laien. In anderen Worten: Ziel einer christlichen Sozialverkündigung ist die Evangelisierung, die Wiederherstellung der irdischen Ordnung nach dem Heilsplan Gottes.

In den ideologischen Wirrnissen und Herausforderungen unserer Zeit auf der Suche nach einer rechten politischen Ordnung bedarf es der „Unterscheidung der Geister“ (1 *Korinther* 12,10; vgl. *Ignatianisches Exerzitiabuch*). Der Heilige Paulus sprach von der „gesunden Lehre“ (*Titus* 2,1), die man nicht mehr hören will: „Es wird eine Zeit kommen, in der man die gesunde Lehre nicht erträgt, sondern sich nach eigenen Wünschen immer neue Lehrer sucht, die den Ohren schmeicheln“ (1 *Timotheus* 4,3). Diese neuen Lehren können als „Ideologie“ im Sinne eines „verkehrten Bewusstseins“³ und somit oft als eine Verabsolutierung eines Teilaspektes der Wirklichkeit gesehen werden. Ursprünglich, in einem „neutralen“ Wortsinn wird Ideologie jedoch als ein Gefüge von Ideen, somit von Normen und Werten verstanden, aus

3 Es waren jedoch Karl Marx und Friedrich Engels, die dem Ideologiebegriff eine neue Bedeutung gaben. Für jene bezeichnet der Ideologiebegriff Ideen und Weltbilder, die sich nicht an Evidenz und guten Argumenten orientieren, sondern die darauf abzielen, Machtverhältnisse (im Sinne der Bourgeoisie) zu stabilisieren oder zu ändern. Entsprechend bedürfte es einer entlarvenden Ideologiekritik, um im Sinne eines allgemeinen Interesses ein korrektes und vollständiges Bild der Gesellschaft zu entwerfen. Diese Ideologiekritik wurde durch die neomarxistische 68er-Generation radikalisiert und in der BRD gesellschaftsdominant und bedarf auch heute noch ihrerseits einer Ideologiekritik, denn eine von Misstrauen getragene metaphysikfreie marxistische Kritik fragt nicht nach dem Wahren, Schönen und Guten (Platon) und ermangelt daher etwa auch einer Tugendlehre.

denen sich eine Identität bildet und welches den inneren Zusammenhang einer Gemeinschaft konstituiert.

Es bedarf heute einer Rückbesinnung auf die ursprüngliche Bedeutung des Wortes Ideologie als „wertneutrale“ der Wirklichkeit des menschlichen Wesens entsprechende Ideenlehre, zu der eine übernatürliche, transzendente und somit religiöse Dimension gehört. Der Mensch ist seiner Wesensnatur entsprechend verwiesen auf etwas, das ihn übersteigt, nämlich auf eine heilige Dimension, die etwa Graf Stauffenberg vor seiner Exekution durch seinen Ruf ‚Es lebe das heilige Deutschland‘ bezeugte. Dies bedeutet, dass es darum geht, die geistige Situation der Zeit zu verstehen sowie auch die „Wahrheit der Ordnung“ (Eric Voegelin) zu der eben eine geistige gehört. Dementsprechend wäre es nach Platon der Wirklichkeit des menschlichen Seins entsprechend,

„seinen Blick auf eine Welt zu richten, worin ewige Ordnung und Unwandelbarkeit herrscht, worin die Wesen weder Unrecht tun noch voneinander leiden, und worin alles nach einer himmlischen Ordnung und Vernunftgemäßheit geht und er dann diese Welt nachahmt und so viel als möglich davon in seinem Leben als ein Abbild darstellt“⁴.

Und auch wenn das Christentum als in unserem Kulturkreis einst vorherrschende Religion durch viele (utopische) Götzen wie Fortschritt⁵, Egalitarismus, Emanzipation oder Ökologismus in Bedrängnis geraten ist, bleibt für einen getauften Christen der Auftrag gültig: „Euch aber muss es zuerst um sein Reich und um seine Gerechtigkeit gehen, dann wird euch alles andere dazugegeben“ (*Matthäus* 6,33). Für die Kirche ist dieses Reich Gottes „das Reich der Wahrheit und des Lebens, das Reich der Heiligkeit und der Gnade,

4 Platon, *Politeia*, 500b. Voegelin sagt, dass es hierzu eine Reaktivierung von Erfahrungen durch Symbole benötigt, durch die eine tiefere (erste) Realität durch alle geistigen Vernebelungen erst wieder erfasst werden kann. Symbole dienen nach Voegelin dazu den „Seinssprung“ zwischen Immanenz und Transzendenz bewältigen zu können.

5 Mit Robert Spaemann kann festgestellt werden, dass es sehr wohl Fortschritte im Plural gibt (etwa in der Medizin), „der Fortschritt im Singular dient nur dazu uns zu beneheln.“ Vgl. Der Essay *Was heißt Fortschritt?* ist zusammen mit dem Interview „Der Weg in die Frustration“ 1992 als Broschüre in der Schriftenreihe der CKJ erschienen.

das Reich der Gerechtigkeit und des Friedens“ (*Präfatation vom Königtum Christi*). Die Kirche lebt den Grundsatz: „Gott regiert die Welt“ (Psalm 47,8-9), und weiß, dass der Mensch auf Erden Pilger ist und sich als Angehöriger der streitenden Kirche (*ecclesia militans*) im Diesseits für das Jenseits zu bewähren hat.

Vom Verhältnis zwischen Religion und Politik

Grundsätzlich sei noch nach dem rechten Verhältnis zwischen Religion und Politik sowie auch Kirche und Staat gefragt, welches die Geschichte des Abendlandes entscheidend prägte. Aus säkularer Position ergeht die Anfrage: Sind diese Bereiche nicht voneinander getrennt und die Religion Privatsache? Haben Säkularisierung und auch Laizismus nicht eben genau diese Trennung zum Wohle der Gesellschaft und als eine historische Notwendigkeit angesichts von konfessionellen Kriegen nötig gemacht? Die Säkularisierungsthese drückt die Vorstellung aus, dass Gesellschaften durch Modernisierung und Rationalisierung „fortschreiten“, wodurch die religiöse Autorität in allen Aspekten des gesellschaftlichen Lebens und auch der Staatsführung abnimmt. Welche Rolle könnte daher die Religion und die Religionen heute überhaupt noch für die Politik spielen? Es sei die Gegenfrage gestellt, ob es denn diese Säkularisierung wirklich gibt – sie ist in der akademischen Diskussion tatsächlich umstritten.⁶

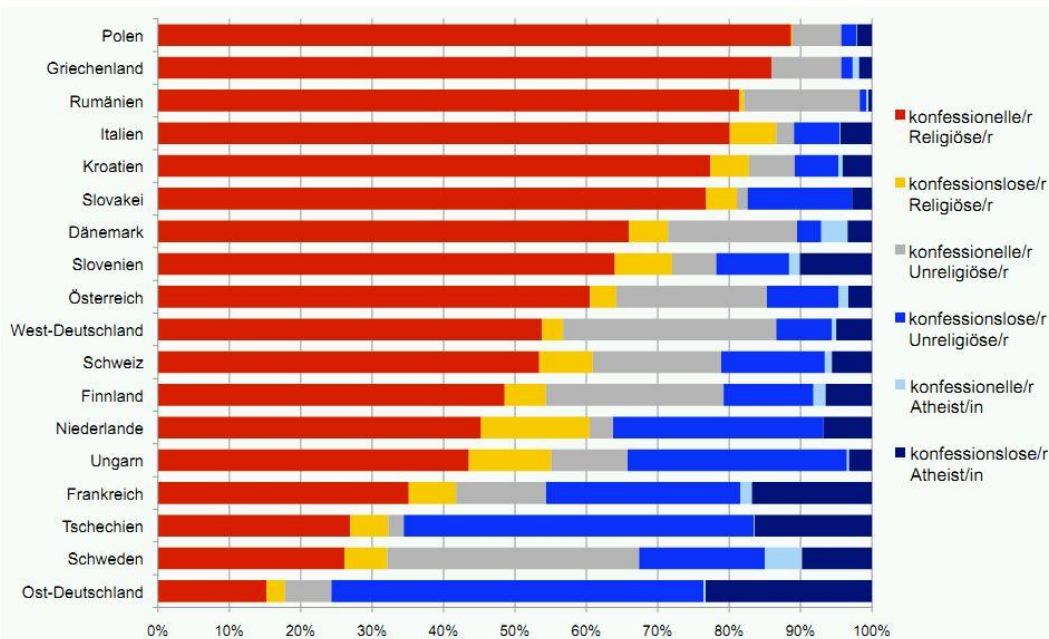
Generell kann festgestellt werden, dass im Unterschied zu bestimmten Ländern des „Westens“, weite Teile der Welt keine nennenswerte Säkularisierung durchmachen. Und abgesehen davon ist das Christentum nach dem Islam die am schnellsten wachsende Religionsgemeinschaft der Welt.⁷ Auch im Westen gilt es Unterscheidungen vorzunehmen und Länder sowie

6 Detlef Pollack: *Umstrittene Säkularisierung: Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*, Berlin 2012. Bekannte Untersuchungen zur Thematik kamen vom Soziologen Peter Berger, der seine 1999 postulierte Säkularisierungsthese verwarf und unter anderen feststellte, dass westliche Universitäten die Orte mit der höchsten Anzahl von Atheisten sind. Vgl. Peter L. Berger: *Nach dem Niedergang der Säkularisierungstheorie*, Münster (2013).

7 Vgl. *Statista*: Religion, Internet: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/434113/umfrage/wachstum-der-religionen-weltweit>.

Staaten einzeln zu betrachten. Bezüglich des Verhältnisses der Religion zum Staat kann festgestellt werden, dass etwa die Vereinigten Staaten von Amerika verfassungsrechtlich ein laizistischer Staat mit religiösen

schaftliche und künstlerische Leben, das einst auf und durch Gott geordnet wurde, soll einer „eigenen inhärenten Rationalität“ ohne Bezug auf das Göttliche auskommen. Und dies wiederum führe unweigerlich



zu einem Rückgang der religiösen Praxis und des Glaubens. Zu diesem Verständnis von Säkularisierung fügte Charles Taylor eine weitere hinzu: Säkularisierung kann auch bedeuten, dass sich die Bedingungen und Formen des Glaubens in einer modernen Welt verändert haben und christliche Werte

Bezügen in seinen Gründungsdokumenten ist, weite Teile der Bevölkerung jedoch weitestgehend religiös sind – auch in einem patriotischen Selbstverständnis. Auch viele Länder in Mittel- und Osteuropa haben nach dem Ende des Kommunismus eine religiöse Erweckung erfahren, wenn man nur bedenkt, dass in Russland über 25000 Kirchen neu errichtet wurden. Eine zunehmende Säkularisierung dahingegen kann am ehesten in westeuropäischen Staaten festgestellt werden, wo die institutionalisierten Religionsgemeinschaften an Bindungskraft verlieren, diverse Formen der Spiritualität jedoch gelebt werden.

Die bekannteste Säkularisierungsthese geht auf Max Weber und Émile Durkheim zurück, die argumentierten, dass „Modernisierung“ eine Ausdifferenzierung der verschiedenen Bereiche des gesellschaftlichen Lebens und vor allem deren Trennung von der Religion mit sich bringt.⁸ Das politische sowie auch wirt-

anders oder auch stärker verwirklicht seien als in christlich dominierten Gesellschaften.⁹

Das Verhältnis von Religion und Politik, sowie auch von Kirche und Staat ist auf jeden Fall erklärungsbedürftig. Und es ist eine Anfrage an das Selbstverständnis eines „modernen“ Staates, die immer aktuell bleibt. Es gibt drei Modelle, die das Verhältnis erklären kön-

– durch Berechnen beherrschen könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt. Nicht mehr, wie der Wilde, für den es solche Mächte gab, muss man zu magischen Mitteln greifen, um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten. Sondern technische Mittel und Berechnung leisten das. Dies vor allem bedeutet die Intellektualisierung als solche.“, *Wissenschaft als Beruf, München 1919*. In seinem religionssoziologischen Hauptwerk *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* bezeichnet Émile Durkheim die Religion als Ausdruck des Sozialen. Während in der Vergangenheit Religion das Bindeglied der traditionellen Gesellschaften war, soll dies in der modernen Gesellschaft durch soziale Zusammenhänge zum großen Teil ersetzt worden sein.

9 Als Beispiele nennt Taylor die Anerkennung universell gültiger Menschenrechte und weitreichende Werke der Nächstenliebe im Rahmen des Sozialstaates sowie durch internationale Hilfeleistung bei Naturkatastrophen und humanitäres Einschreiten in Bürgerkriegen. Vgl. Charles Taylor (Hrsg.): *A Catholic Modernity? Charles Taylor's Marianist Award Lecture*, Oxford (1999).

8 Max Weber: „Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet also *nicht* eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas Anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man nur wollte, es jederzeit erfahren könnte, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge – im Prinzip

nen, nämlich jenes einer *Symphonia*, einer *Zweigewaltenlehre* sowie der *Trennung*. Ersteres Modell, die *Symphonia*, fand sich schon in der heidnischen Antike, in der es eine enge Zuordnung und auch Einheit von Religion und Politik gab, wenn man etwa an den römischen Kaiserkult denkt. Dieses Modell sollte noch lange Zeit fort dauern und wird heute in vielen Kulturen, etwa des Islams, des Hinduismus oder Schintoismus verwirklicht. Im zweiten Modell, der Zweigewaltenlehre oder Zwei-Schwerter-Lehre gibt es einen Dualismus zwischen der geistlichen Macht und der weltlichen Macht. Dieses im Abendland aus dem Investiturstreit siegreich hervorgegangen Modell sollte in die bis heute vorhandene Konkordate münden. Man versuchte auf gegenseitige Vereinnahmung zu verzichten und wirkte friedlich zum Wohl aller Untertanen. Das dritte Modell der Trennung entwickelte sich erst in der Neuzeit und sollte drei Formen des Laizismus annehmen: die amerikanische, französische und sowjetrussische. Während die erste Form ein positives Verhältnis der beiden vorsieht, insbesondere zum Schutz der freien Religionsausübung der Bürger, stehen die beiden anderen Formen der Religion negativ gegenüber und bekämpften diese auch.

Historische Einigung

In der Geschichte Europas gab es seit dem 4. Jahrhundert, seit Kaiser Konstantin eine starke Allianz zwischen Thron und Altar. Das Christentum wurde 380 ab Kaiser Theodosius Staatsreligion. Im Jahr 1122 haben Papst Calixtus II. und Heinrich V., Kaiser des Heiligen Römischen Reiches, in Worms ein Konkordat besiegelten. Darin wurden zentrale Zuständigkeiten der weltlichen und religiösen Macht geregelt, das königliche Recht auf die Amtseinsetzung von Geistlichen beschnitten und somit ein 50 Jahre währender Konflikt (Investiturstreit) befriedet. Mit den Reformationsbewegungen des 16. Jahrhunderts änderte sich das Verhältnis von Kirche und Staat. Entschieden kritisierten die revolutionären Denker, oft als Reformatoren bezeichnet, Johannes Calvin, Huldrych Zwingli und Martin Luther den politischen Einfluss der Päpste, während sie sich selbst mit den Machthabern arrangierten.

Wegweisend war Luthers Verständnis der „Zwei Reiche“: Er hielt an der Idee von weltlichem und himmlischem Reich fest; doch sollte die Kirche als Institution durch säkulares Recht regiert werden. Das weltliche Reich hatte im Gegenzug durch Frieden und Ordnung dafür zu sorgen, dass das Evangelium verkündet werden konnte. Diese Ideen fanden unter den Landesfürsten erbitterte Gegner wie glühende Unterstützer. Der Kaiser stand auf Seiten des Papstes, dessen Position während der Religionskriege ins Wanken geriet. So kämpften in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts zunächst Katholiken und Reformierte (Lutheraner, Calvinisten) um politischen Einfluss und den „richtigen“ Glauben in Europa. Die entscheidende Wende brachte der Augsburger Religionsfrieden von 1555. Der Protestantismus wurde mit dem Katholizismus gleichgestellt.

Die Französische Revolution und ihr Erbe

Die Französische Revolution lieferte die wirkmächtige ideologische Grundlage für Säkularismus und Laizismus, der ein Modell vorsieht, das den Verzicht auf jedes übernatürliche, göttliche Prinzip bei Rechtschöpfung, Gestaltung des gesellschaftlichen Zusammenlebens und Staatsbildung verlangt. Damit sieht der Laizismus, der in Frankreich am 9. Dezember 1905 rechtlich in Kraft trat und sonst nur in Portugal und der Türkei verfassungsrechtlich verankert ist, eine strikte Trennung zwischen Religion und Staat vor. Diese Trennung ist jedoch eine Trennung des Staates von der Religion und war wie im Falle der Revolution religionsfeindlich. Obwohl auch historisch schlecht informierte oder liberale Christen zu einer wohlwollenden Interpretation der Französischen Revolution neigen, kann der Christ unschwer ihren gegen die Religion gerichteten Wesenszug verkennen.

Es wird gerne übersehen, dass kein Staat neutral und bekenntnislos ist – jede politische Entscheidung hat bestimmte Werte zur Grundlage. Und immer schon war und ist die Religion der größte Wertestifter. Ein laizistischer Staat vertritt in der Regel den „Wert“ des Atheismus und postulierte wie im Falle der Französischen Revolution die hehren (freimaurerischen) Ideale *liberté, égalité, fraternité*, zu Deutsch: Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Nach „offizieller“ Meinung hat

diese Revolution damit die „Moderne“ eingeleitet und durch eine Wiederbelebung der zuvor angeblich verfinsterten Vernunft Menschenwürde und Menschenrechte gleichsam „erfunden“. Kritiker werfen ein, dass die Nicht-Befolgung der Werte der Revolution den Tod durch die Guillotine zur Folge hatte und die Revolution zum größten Genozid in der Geschichte Frankreichs führte. Sie setzte das „Rad der Revolutionen“ (Henri de Lubac) in Gang, die zu den mörderischen kommunistischen sowie zur nationalsozialistischen Revolution führten.¹⁰

Welchen Einwand hätte ein Christ gegen die Ideale der Revolution? Handelt es sich nicht um erstrebenswerte Ideale, deren Missbrauch die Ideale selbst nicht schmälern müsste? Was könnte an ihnen überhaupt falsch sein? Sind sie nicht auch christliche Werte? Zum Teil, und wenn jedoch in einem bestimmten Verständnis. Denn die Revolutionäre und ihre geistigen Nachfolger entkoppelten sie vom Glauben, den metaphysischen Prinzipien und überhaupt der Denktradition des Abendlandes. Und darin besteht eben ihr Irrtum mit allen negativen Folgewirkungen: Das Verdrängen einer göttlichen, metaphysischen Wirklichkeit führt zwangsläufig zur Schaffung einer utopischen Scheinwirklichkeit und somit auch zum Verlust der Bildung eines umfassenden Begriffs des Gemeinwohls, der Menschenwürde sowie auch zum Verlust der Wahrnehmung der faktischen Wirklichkeit. In diesem Sinne sagte Papst Johannes Paul II. bei einer Messfeier in Paris im Juni 1981 in seiner Predigt:

„Was haben die Söhne und Töchter eures Volkes nicht alles zur Kenntnis des Menschen, zum Ausdruck des Menschen durch die Festlegung seiner unveräußerlichen Rechte beigetragen! Es ist ja bekannt, welche die Idee der Freiheit, der Gleichheit und der Brüderlichkeit in eurer Kultur und eurer Geschichte spielt. Im Grunde sind dies christliche Ideale. Und ich sage dies wohl wissend, dass diejenigen, die als erste dieses Ideal formuliert haben,

10 Vgl. Hans Graf Huyn: *Ihr werdet sein wie Gott. Der Irrtum des modernen Menschen von der Französischen Revolution bis heute*, Universitas, München (1988). Auch in Deutschland haben die Ideen der Französischen Revolution Verbreitung gefunden, insbesondere durch die Idee des Deutschen Idealismus und Hegels.

keineswegs den Bund des Menschen mit der ewigen Weisheit im Sinne hatten.“¹¹

Die christliche Position

Wie lauten nun die Prinzipien einer christlichen Sozialverkündigung? Welche Ideale würde ein Christ jenen der Französischen Revolution entgegenhalten? Zum einem ganz schlicht und ergreifend: einen Gott, der Seinen Heilswillen in Jesus Christus offenbart hat, was von der Kirche ausgedeutet und tradiert wurde, sowie auch einen im weiteren Sinne des Wortes „positiven Mythos“ des „Wahren, Schönen und Guten“ (Platon) in einem Selbstverständnis, das Goethe wie folgt zum Ausdruck brachte:

„Nicht das macht frei, dass wir nichts über uns anerkennen wollen, sondern eben daß wir etwas verehren, das über uns ist. Denn indem wir es verehren, heben wir uns zu ihm hinauf und legen durch unsere Anerkennung an den Tag, dass wir selber das Höhere in uns tragen und wert sind, seinesgleichen zu sein.“¹²

Papst Leo XIII. hielt dazu fest: „Von der Religion, mit der Gott verehrt wird, hängt das Wohl des Staates und der Gesellschaft ab.“¹³ Neben Gott als Schöpfer der unsichtbaren und sichtbaren Welt, der alles Sein im Dasein erhält, wird von den Christen Jesus Christus als König bekannt. Wer aus Seiner Wahrheit ist, hört auf Seine Stimme (*Johannes* 18,37), der Urheber aller Gnaden ist. In Christus wird alles erneuert (*Epheser* 1,10). In ihm und durch ihn hat die Kirche alle Mittel, um

11 Nach der Enthauptung König Ludwigs XVI. 1793 durch die Revolutionäre verlautbarte Papst Pius VI. die berühmt gewordenen Sätze: „Frankreich! Ach Frankreich! das unsere Vorgänger den Spiegel der Christenheit und den unerschütterlichen Pfeiler des Glaubens genannt hatten, das in seinem Eifer für den christlichen Glauben und in seiner kindlichen Liebe zu diesem Apostolischen Stuhl nicht hinter anderen Nationen zurückbleibt, sondern ihnen vorangeht, wie stehst du heute gegen Uns! Was für ein feindlicher Geist scheint sich gegen die wahre Religion anzustacheln!“ Beide Zitate entnommen aus: Plinio Corrêa de Oliveira: *Revolution und Gegenrevolution*, Tradition, Familie und Privateigentum (TFP), Frankfurt am Main (1996).

12 J.W. Goethe: *Gespräch mit Eckermann am 18. Januar 1827*.

13 Papst Leo XIII.: *Immortale Dei* (1885).

die „Welt“ (Paulus) zu überwinden, deren Fürst Vater der Lüge ist (*Johannes* 14,30 und 8,44). Dieser Glaube ist auch jener Wert, ohne die die Menschenwürde und die Menschenrechte ihrer Grundlage entzogen werden und willkürlich uminterpretiert werden können. Entsprechend dem Naturrecht und der Sozialnatur des Menschen verteidigt der Christ auch die Familie und den Patriotismus.

An dieser Stelle soll uns das christliche Verständnis des Verhältnisses von christlicher Religion und Politik interessieren. Welche Relevanz hat das Soziale und somit auch das Politische, überhaupt das Weltliche für einen Christen? Sind sie auch heilsrelevant? Das Wort des Apostels Paulus sollte einem Christen ständige Mahnung sein: „Passt euch nicht dieser Welt an!“ (*Römer* 12,2) Die „Welt“ kann in einem dezidiert christlichen Sinn nach Paulus somit sehr negativ verstanden werden. Dies entspricht dem Verständnis der Berufung heilig zu werden, was im hebräischen Original so viel bedeutet wie sich abzusondern von der Profanität der Welt. Paulus spricht auch deutlich von der endzeitlichen Erwartung der Wiederkunft Christi in der es zu einem Glaubensabfall und somit einer „Verweltlichung“ kommt:

„Die Menschen werden selbstüchtig sein, habgierig, prahlerisch, überheblich, bössartig, ungehorsam gegen die Eltern, undankbar, ohne Ehrfurcht, lieblos, unversöhnlich, verleumderisch, unbeherrscht, rücksichtslos, roh, heimtückisch, verwegen, hochmütig, mehr dem Vergnügen als Gott zugewandt. Den Schein der Frömmigkeit werden sie wahren, doch die Kraft der Frömmigkeit werden sie verleugnen. Wende dich von diesen Menschen ab“ (*2 Timotheus* 3,2).

Ein Christ soll kein Kind *von* dieser Welt sein, gleichwohl lebt er in einer Gotteskindschaft *in* dieser Welt. Jesus Christus hat leibhaftig auf Erden gelebt und ist leibhaftig auferstanden, was daran erinnert, dass die Dimension des Weltlichen zum Christlichen gehört. Die Welt sollte daher nicht gnostisch-dualistisch oder spiritualistisch abgewertet werden, sondern ernst genommen werden. Die Seele, die sich auf Gott und den Himmel ausrichtet, könnte in diesem Leben nicht ohne Körper in der Welt bestehen. Körper und Seele sind übrigens auch eine von der Kirche gelehrt

logie zu Staat und Kirche. Der Kirche obliegt die Sorge für das ewige Seelenheil, dem Staat die Sorge um das Gemeinwohl – die beide eben nicht getrennt voneinander zu sehen sind. Kirche und Welt durchdringen einander. Christen in der kirchlichen Gemeinschaft als Christen sind berufen „Sauerteig“ (*Matthäus* 13,33), „Salz der Erde“ (*Matthäus* 5,13), „Samenkorn“ (*Matthäus* 13,24) oder „Licht der Welt“ (*Matthäus* 5, 14) mitten in der Welt wirkend gegenwärtig zu sein.

Bekannt ist das Herrenwort: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ (*Johannes* 18,36), sowie „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers und Gott, was Gottes ist“ (*Matthäus* 22,21). Diese Aussage wird grundsätzlich als eine Unterscheidung oder auch Trennung der weltlichen Sphäre von der religiösen gesehen. Mit diesem Grundsatz wird jede Vergöttlichung menschlicher Macht abgelehnt und die Unterordnung aller menschlichen Machtansprüche unter Gottes Willen angeordnet: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Simon Petrus, *Apostelgeschichte* 5, 2). Diese christliche Relativierung des Weltlichen impliziert, dass Politik zum „Vorletzten“ gehört. Eines Christen gilt in erster Linie der Sorge um sein Seelenheil. Er will in den Himmel, was die klassische marxistische Religionskritik hervorrief, dass in Abwendung vom und auch Abwertung des Weltlichen die Sorgen um die Nöte der Menschen und der Gerechtigkeit in der Welt vernachlässigt würden.¹⁴ Eben diese Kritik verlangt nach einer Klärung der Motivation für soziales und auch politisches Engagement, die sich für den Christen aus dem Glauben speist, wovon die Weltgeschichte unzählige Zeugnisse gibt. Keine Institution der Welt leistete und leistet mehr Bildungsarbeit sowie auch karitative Arbeit wie die Kirche.

Der Marxismus, aus einer Ideologiekritik entstanden, die uns alle noch sehr umgibt, ist in seinem Verständnis des Begriffes eben selbst Ideologie und als solche

14 Die Ambivalenz religiösen Bewusstseins ist für Marx – wie für Feuerbach – Ausdruck eines grundlegenden Mangels im sozialen Leben und kann sich sowohl als Protest gegen das Elend wie als Flucht aus dem Elend in einen illusionären Rausch äußern. In beidem verbirgt sich jedoch eine fundamentale Unfähigkeit, dessen wahre Ursachen aufzudecken und sie praktisch zu bewältigen. Papst Benedikt XVI. setzte sich in seiner Enzyklika *Deus Caritas Est* mit dieser Kritik auseinander.

ressentimentgeladen. In einer Ablehnung und Hass gegen Gott und somit auch den Menschen geht seine materialistische Religionskritik ins Leere. In seiner völlig mangelhaften Anthropologie fehlt insbesondere das biblische Grundverständnis der gefallenen Natur der Menschen nach dem Sündenfall. Eben dieses christliche und konservative Grundverständnis der Erbsündenlehre, das den Menschen als „Mängelwesen“ definiert, wird nicht nur vom Marxismus, sondern auch vom säkularen Liberalismus geleugnet. Der Mensch hat das Paradies verspielt, ist mit dem Makel der „Erbsünde“ und der Erlösungsbedürftigkeit befallen, womit das irdische Dasein einem Trauertal gleich ein unvollkommenes ist und bleibt.¹⁵ Alle utopischen Versuche unter Leugnung der Erbsünde ein Paradies auf Erden zu schaffen wie etwa im Kommunismus haben das Erdenleben nur der Hölle nähergeführt.¹⁶ Auch heute kann von einer innerweltlichen Heilverheißung im Fortschrittsglauben und entsprechenden Theorien eines *Great Reset* gesprochen werden.¹⁷

Es kann und muss festgehalten werden, dass die christliche Botschaft selbst ausdrücklich einen politischen Auftrag enthält, wenn auch nicht in Form einer konkreten politischen Handlungsanweisung: Ob man nun hierbei ganz allgemein an den Schöpfungsauftrag

15 Das Judentum kennt selbstverständlich auch die Sündenfallgeschichte, jedoch keine dogmatische Interpretation derselben. Meist wird bei der Interpretation der Bibelstelle das Versäumnis Adams hervorgehoben, die Möglichkeit zur Umkehr nicht wahrgenommen zu haben.

16 Vgl. Stéphane Courtois: *Schwarzbuch des Kommunismus*, Zürich (1998).

17 Gemeint ist damit eine Veränderung, welche den Menschen und seine Lebensweise an hauptsächlich technische Erfordernisse anpasst, die von den Befürwortern dieser Transformation als alternativlos angesehen werden. Dies bedeutet vor allem ein „klimaneutrales“ Wirtschaften ohne Erzeugung von „Treibhausgasen“, aber auch eine Anpassung der menschlichen Arbeit und Lebensgestaltung an die Anforderungen der „Digitalisierung“. Weiterhin soll einem dauerhaften Weltfrieden dadurch entstehen, dass sich die bisherigen Völker durch Migrationsbewegungen miteinander vermischen und die heutigen Nationalstaaten weitgehend zugunsten von globalen bzw. europäischen Strukturen abgeschafft werden. „Geschlechtergerechtigkeit“ im Sinne des *gender mainstreaming* vervollständigt dieses Programm, für dessen Umsetzung manche seiner Protagonisten sogar den Transhumanismus, also die Verschmelzung des biologischen Menschen *homo sapiens* mit künstlicher, digitaler Intelligenz als gerechtfertigtes und wünschenswertes Mittel ansehen.

(*Genesis* 1,27–30), an die Bergpredigt (*Matthäus* 5-7), an den matthäischen Missionsauftrag „Geht hinaus in alle Welt, und macht alle Menschen zu meinen Jüngern, und tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und sie alles halten lehrt, was ich euch geboten habe“ (*Matthäus* 28,19) oder an die Kreuzzüge denkt.¹⁸ Eine enge Verbindung von Kirche und Politik war in der abendländischen Geschichte immer gegeben: Das Heilige Römische Reich deutscher Nation war das *Sacrum Imperium Romanum*. Der Papst als *vicarius Christi*, Platzhalter Christi, bestätigte dem Kaiser von Gott berufen zu sein, gleichzeitig verpflichtete sich der Kaiser zum Schutz der Kirche. Politik und Religion gehörten von Anfang an untrennbar zusammen. Dabei gab es eine Vielfalt an Möglichkeiten und Ausformungen einer rechten Ordnung des Verhältnisses von Kirche und Politik, in jüngerer Vergangenheit etwa primär in Form eines religiösen Katholizismus oder politischen Katholizismus.¹⁹

Prägend für das abendländische Denken bezüglich des Verhältnisses von Kirche und weltlicher Autorität wurde der heilige Bischof und Kirchenlehrer Augustinus von Hippo. Augustinus differenziert in seinem Werk *Natur und Übernatur* und somit zwischen zwei „Bürgerschaften“, das „Gottesreich“ (*civitas Dei*) im Gegensatz zum „Weltreich“ (*civitas terrena*). Das Prinzip der *civitas Dei* ist die Liebe zu Gott bis zur Selbstverachtung des Menschen (*usque ad contemptum sui*). Die *civitas terrena* hat die Eigenliebe bis zur Verachtung Gottes zum Prinzip („*usque ad contemptum Dei*“). Beide Bürgerschaften existieren nicht getrennt voneinander, sondern sind in einem *corpus mixtum* in der Geschichte ineinander verwoben. Auch sind beide nicht mit der Kirche und dem Staat gleich zu setzen. Das diesseitige Dasein ist nach Augustinus von einer Rivalität der zwei Reiche geprägt. Der Konflikt dieser zwei Reiche bestimmt den Lauf der Geschichte. In der Geschichte ist es nach Augustinus für den einzelnen Menschen wichtig, dass er sich im Kampf um die Verwirklichung des Gottesreiches bewährt, um die ewige Glückselig-

18 Vgl. Franz Alt: *Frieden ist möglich. Die Politik der Bergpredigt*, München 1983); oder Peter Trummer: *Kann die Bergpredigt Berge versetzen?*, Graz (2002).

19 Vgl. Dominik Burkhard: *Die politische Dimension kirchlichen Handelns – Historische Zugänge*, in: Dingel/Titz: *Die politische Aufgabe von Religion*, Mainz (2011).

keit zu erlangen. Dies kann er tun, wenn er sich zu Christus bekennt und dessen Gnade teilhaftig wird.²⁰

Doch wenn wir vom Christlichen reden, dann weiß der Christ um die schmerzliche Tatsache diverser Trennungen und Spaltungen der Christenheit. Und in genau dieser Frage nach dem rechten Verhältnis von Religion und Politik gibt es eine große Uneinheitlichkeit der verschiedenen Lehrauffassungen der unterschiedlichen Konfessionen. Im orthodoxen Christentum stößt man auf den Begriff „Symphonie“, wenn es um die Beziehung geht, wie sie gegenwärtig in Russland zu beobachten ist. Auch innerhalb des Protestantismus gibt es unterschiedliche Positionen. Der traditionelle Calvinismus strebt eine Theokratie an. Lutheraner plädieren für eine Trennung, haben sich historisch jedoch für eine enge Verbindung von Thron und Altar ausgesprochen. Die Anglikanische Kirche hat ein Oberhaupt, das gleichzeitig Oberhaupt des Vereinigten Königreichs von Großbritannien und des *Commonwealth* ist. Die Wiedertäufer sind für eine strikte Trennung. Als Katholik scheint die Antwort nicht einfach zu sein.

Ein Katholik sollte wissen, dass der Irrtum des Laizismus unannehmbar ist und als Häresie betrachtet werden muss. Während es eine Unterscheidung gibt, kann es eine Trennung der Sphäre des Natürlichen und des Übernatürlichen, die Reduktion der säkularen Ordnung auf eine säkulare Gemeinschaft und die damit verbundene Privatisierung der Religion nicht geben, ebenso wenig wie es eine Trennung von *ratio* und *religio* geben kann. Diese Trennung ist schädlich für die Ordnung in den Seelen der Menschen wie auch der Welt. Papst Leo XIII. erklärte entsprechend:

„Aber die Religion ganz aus dem öffentlichen Leben zu verbannen (...) und in der bürgerlichen Gesetzgebung und Regierung ganz auf Gott zu verzichten, als ob es keinen Gott gäbe, das ist ein Frevel, den selbst die Heiden nicht kennen; denn sie hatten eine so tiefe und feste Überzeugung nicht nur von den Göttern (...), sondern auch von der Notwendigkeit der öffentlichen Religionsausübung, daß sie sich eher eine Stadt ohne Fundamente als ohne Gott vorstellen konnten. In der

20 Vg. Augustinus: *De Civitate Dei* (413-426).

Tat ist die menschliche Gesellschaft, zu der wir von Natur aus bestimmt sind, von Gott, dem Urheber der Natur, ausgegangen; er ist die Quelle und der Grund aller zahllosen Güter, die wir durch sie für immer erhalten. (...) Nachdem jedes Individuum Gott verehrt, von dem es das Leben nimmt und all das Gute empfängt, das es zugleich mit diesem empfängt, gilt dasselbe für die Völker und Staaten. Wer also die bürgerliche Gesellschaft von jeder religiösen Pflicht entbinden will, handelt nicht nur ungerecht, sondern auch töricht und ungereimt.“²¹

Der Integralismus

Das oben beschriebene katholische Verständnis fand seine Entsprechung in der kirchenpolitischen Denkschule des sogenannten Integralismus, der in den zwei letzten Jahrhunderten in verschiedenen Ländern in verschiedenen Formen politisch wirkmächtig war und in der jüngsten Vergangenheit verstärkt in Erscheinung tritt.²² Der Integralismus deutet die Welt religiös und sieht eine Gültigkeit der Zuständigkeit christlicher Prinzipien und auch des Katholizismus für alle Lebensbereiche. Er versteht sich als traditionalistisch und unterscheidet sich vom liberalen Reformkatholizismus mit seinem Verständnis der Ausdifferenzierung der Lebensbereiche und der Indifferenz der Religion in Bezug auf die Öffentlichkeit. Entsprechend der Lehre der Katholischen Kirche, wie sie insbesondere Thomas von Aquin ausformulierte, gilt für den Integralismus eben ein Primat der Religion bzw. Kirche vor Politik und Gesellschaft. Dieses Selbstverständnis findet seinen Ausdruck im Hochfest Christkönig, welches Papst Pius XI. 1925 einführte. Ziel der Einführung des Festes war es, „den Irrtum des Laizismus zu bekämpfen“.²³

21 Papst Leo XIII: *Humanum genus* (1884).

22 Repräsentativ etwa durch Gelehrte wie Prof. Adrian Vermeule (Harvard) oder P. Edmund Waldstein OCist (Heiligenkreuz). Vgl. auch die rezente Publikation von Crean/Fimister: *Integralism. A Manual for Political Philosophy*, Neunkirchen-Seeschein (2020).

23 Papst Pius XI.: *Quas Primas* (1925). Das Fest wird am Ende des Kirchenjahres gefeiert. Das Fest betont nach den Umwälzungen infolge des Ersten Weltkriegs und dem Ende

Nun leugnet der Integralismus nicht die Dualität von Staat und Kirche. Beide sind entsprechend der traditionellen Lehre *societas perfecta*, d.h. zwei Bereiche aus eigenem Recht und jeweils autark. Der Glaube kann nur in Freiheit angenommen werden und genauso wenig, wie die Liebe von niemanden, auch keinem Staat, angeordnet oder gar befohlen werden. Die Wahrheit – die natürliche und die offenbarte – kann Freiheit erst begründen und geht ihr also voraus: „Die Wahrheit wird euch frei machen“ (*Johannes* 8,32). An diesem Punkt stellt sich die entscheidende Frage nach der Aufgabe eines Staates und seines Verhältnisses zur Religion. Der Integralismus sieht eben den Primat der Religion und somit eine religiöse Verpflichtung des Staates seine Bürger zur Tugend und somit zur Moral sowie auch zur Heiligkeit anzuhalten. Doch wie steht ein solcher Staat zu anderen religiösen Minderheiten im Staat? Tatsächlich gibt es so etwas wie eine religiöse Toleranz, die den Irrtum toleriert und von einem liberalistischen Verständnis einer Religionsfreiheit als Staatsprinzip und somit Indifferentismus zu unterscheiden wäre. Entgegen des Vorwurfes der Intoleranz eines christlichen Staates und angesichts einer zunehmenden und auch dokumentierten Christenfeindlichkeit in säkularen Gesellschaften sei zur Klärung festgehalten:

„Die Kirche ist in Prinzip intolerant, weil sie glaubt, aber tolerant in der Praxis, weil sie liebt. Die Feinde der Kirche sind im Prinzip tolerant, weil sie nicht glauben, aber intolerant in der Praxis, weil sie nicht lieben.“²⁴

Die Beziehung von Staat und Kirche war und ist oft noch spannungsreich, wenn die Kirche ihrer Aufgabe und Mission treu ist, und bedarf immer des konkreten politischen Austarierens. Doch sollten beide möglichst in einer organischen Verbindung einträchtig zum

großer Monarchien die wahre Königsherrschaft Christi. Das Fest wird einerseits mit dem Königtum Jesu Christi über das Volk Gottes (Israel) verknüpft, aber auch mit der Passion Christi und dem Motiv des leidenden Königs: „Pilatus fragte ihn: Bist du der König der Juden? Er antwortete ihm: Du sagst es.“ (*Lukas* 3,3)

24 Reginald Garrigou-Lagrange: *Des Christen Weg zu Gott* (1934). Prominentester innerkatholischer Vertreter der Lehre der religiösen Toleranz im Staat im 20. Jahrhundert war der italienische Kardinal Alfredo Ottaviani (Präfekt der Glaubenskongregation von 1965-68).

Wohl aller Bürger wirken.²⁵ Die Kirche hat den unabänderlichen Auftrag, Hüterin und Verkünderin sittlicher Ordnung zu sein. Der heilige Papst Pius X. erklärte 1903, er sehe voraus,

„dass einige Anstoß nehmen werden, wenn wir erklären, dass wir verpflichtet sind, die Grundsätze der Ordnung, der Autorität, der Gerechtigkeit und Billigkeit zu schützen, und zwar im privaten und im öffentlichen Leben und auf dem sozialen und politischen Gebiet.“²⁶

In demselben Sinn verkündigte Papst Pius XII.:

„Zum unanfechtbaren Geltungsbereich der Kirche gehört es, in denjenigen Belangen des sozialen Lebens, die an das Gebiet der Sittlichkeit heranreichen oder es schon berühren, darüber zu befinden, ob die Grundlagen der jeweiligen gesellschaftlichen Ordnung mit der ewigen, gültigen Ordnung übereinstimmen, die Gott, der Schöpfer und Erlöser, durch Naturrecht und Offenbarung kundgetan hat.“²⁷

25 Vgl. *Immortale Dei*, 22: „Fürwahr, alle dieser Güter wären geblieben, wäre die Eintracht geblieben zwischen beiden Gewalten; und noch viel Größere hätten mit Recht sich erwarten lassen, hätte man der Autorität, den Lehren, den Ratschlägen der Kirche mehr Glauben beigemessen und weiterhin ihr beigepflichtet. Denn das sollte doch allen als ein unverrückbares Gesetz gelten, was Ivo von Chartres einmal an Papst Paschalis II. schrieb: ‚Wenn Staat und Kirche einträchtig sind, wird die Welt gut regiert, blüht die Kirche und bringt Früchte. So ist aber zwiespältig geworden, dann wächst das Kleine nicht nur nicht, sondern auch das Große geht jammervoll unter.‘“ Das II. Vatikanische Konzil spricht von einem Ideal einer „partnerschaftlichen Beziehung“.

26 Papst Pius X., entnommen: Kardinal Höffner: *Christliche Gesellschaftslehre* (1962), S. 246.

27 Ebenda.

II. Offenbarungstheologische Grundlage einer christlichen Soziallehre

Wenn wir von einer christlichen Soziallehre reden, dann muss sich diese zunächst auf die Offenbarung Gottes beziehen, die den Menschen aus Gnade zuteilwurde und in der Heiligen Schrift bezeugt wurde. Die Weisung Gottes ist der unbedingt zu gehendem Weg zum Heil des Menschen: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auch auf Erden“ (*Vaterunser, Matthäus 6,9-10*). Die Weisung Gottes findet sich zunächst primär im Dekalog – obzwar wohlgermerkt das erste biblische Gebot lautet: „Seid fruchtbar und vermehret euch!“ (*Genesis 1,28*). Die ersten drei Gebote des Dekalogs sind auf Gott hin ausgerichtet, die anderen sieben auf den Mitmenschen – alle sind heils- und sozialrelevant. Das höchste Gebot ist die Liebe, die es immer gilt in einer rechten Ordnung (*ordo amoris*) zu verstehen und zu leben:

„Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit all deinen Gedanken und all deiner Kraft. Als zweites kommt hinzu: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Kein anderes Gebot ist größer als diese beiden“ (*Matthäus 22,35-40*).

Das Doppelgebot der Liebe findet sich schon im Alten Testament (*Deuteronomium 6, 5* und *Josua 22,5*) und steht zentral in der christlichen Botschaft, die davon spricht, dass Gott selbst Liebe ist (1 *Johannes 4,7-12*). Das Endziel der Gebote und des Glaubens ist die Liebe und das Verständnis: „Gott liebt dich. Nimm seine Liebe an, lebe sie und gib sie weiter.“ Als biblisches Erbe haben für einen Christen die Zehn Gebote Verbindlichkeit: Aus dem Bundschluss, der als Rechtsvorschrift das Volk Israel im Glauben an Jahwe zusammenhielt, wurde ein universalistischer Leitfaden für ein gottesfürchtiges und gerechtes Leben. Ferner ist insbesondere in der Goldenen Regel, in der Bergpredigt und nicht zuletzt in der Tugendlehre der göttliche Heilswille für das Leben eines Christen zu finden.

Das Verkünden des Heilsangebotes durch Weisung zur Teilhabe des Menschen am Willen Gottes ist zunächst die erste und letzte Grundlage für die sozialen Aufgaben des Christentums und damit auch für die

Zuständigkeiten des kirchlichen Lehramts im gesellschaftlichen Bereich. An dieser Stelle sei daran erinnert, dass eine protestantische Ethik entsprechend des *Sola-Scriptura*-Grundsatzes primär mit der Offenbarung argumentieren will, weniger vom Naturrecht und nicht mit der Autorität eines Lehramtes, was keine einheitliche Interpretation und eine Zerstückelung der Glaubensgemeinschaft bewirkte. Die Theologie Luthers betonte entsprechend das Gehorsamsprinzip des Bürgers gegenüber dem Staat wie es Paulus zum Ausdruck brachte und bewirkte auch eine verstärkte Verinnerlichung des Christentums.²⁸

Beim Studium der Heiligen Schrift wird auffallen welchen zentralen Begriff die Gerechtigkeit einnimmt. Die innere Verbundenheit von Gerechtigkeit und Heil ist zentrales biblisches Glaubensgut: Gott als der Heilige ist der Gerechte. Er hat einen Bund mit der Menschheit geschlossen und uns zu unserem Heil seine Weisung gegeben: „Denn ich bin der Herr, der euch aus Ägypten heraufgeführt hat, um euer Gott zu sein. Ihr sollt daher heilig sein, weil ich heilig bin“ (*Levitikus 11,45*, von Jesus Christus bestätigt). In seiner ursprünglichen hebräischen Bedeutung ist unter heilig (*kadosch, sanctus*) synonym mit rechtschaffend zu verstehen, ein *Zaddik* zu sein. Ein Christ weiß, dass die Kirche nach eingehender Überprüfung Heilige ernannt hat, die sich in den Tugenden, insbesondere in der Gerechtigkeit, bewährt haben und als solche uns für unseren Lebenswandel Vorbilder sind. Wie auch in anderen Kulturen und Religionen (in verschiedenen Ausführungen) ist in der Bibel Gerechtigkeit Quelle und Resultat der rechten, vollkommenen, integren, heilen und somit auch heilenden Ordnung im Sein, d.h. der Schöpfung.

28 Martin Luther verschärfte die augustinische Unterscheidung zwischen der geistigen und weltlichen Sphäre. Das Christliche wird bei Luther dem Irdischen und somit dem Politischen „entrückt“ und (zu) weit von ihm getrennt. Eine theologische „Schwerpunktverlagerung“ auf die Innerlichkeit des Menschen kann bei Luther alleine schon in seiner falschen Bibelübersetzung festgestellt werden. Das Herrenwort: „Das Reich Gottes ist in eurer Mitte“ (*Lukas 17,20-21*) übersetzt Luther folgendermaßen: „Das Reich Gottes ist inwendig in euch.“ Als Reaktion der Politisierung der Religion durch Luther entstand der Pietismus, der eine neue Verinnerlichung anstrebte.

Das biblisch-christliche Menschenbild

Das Besondere und Eigene einer christlichen Soziallehre besteht in ihrer Auffassung vom Menschen, ihrem Menschenbild. Der Mensch ist laut der Bibel nach dem Ebenbild Gottes geschaffen (*imago Dei*, vgl. *Genesis* 1,26), er existiert somit im Ebenbild Gottes. Doch lebt er nach dem Sündenfall und mit dessen Folgen, dem Bruch einer unmittelbaren Verbundenheit mit Gott und dessen Liebe, ausgelöst durch den Hochmut nicht auf Gott und seine Weisung hören zu wollen. Die Erbsünde vernichtet nicht die „wurzelhafte“ Menschenwürde, jedoch seine Ähnlichkeit (*similitudo*) mit Gott, seinem Schöpfer. Durch die Taufe wird dieser Makel im christlichen Verständnis aufgehoben. Das Adjektiv „wurzelhaft“ erinnert eben daran, dass der Mensch einen Teil seiner Heiligkeit und somit Würde durch die Sünde verlieren kann, die dann wiederhergestellt werden müsste. Die Ebenbildlichkeit des Menschen und somit seine Würde will „aktualisiert“ werden und ist durch die Sünde immer gefährdet. Der Mensch ist durch Christi Blut erlöst und berufen nach Heiligkeit zu streben, was ihm möglich ist. Es ist Aufgabe und Pflicht eines Christen Christus, dem vollkommenen Menschen, ähnlich zu werden (*imitatio Christi*, vgl. Thomas von Kempen), wodurch der Mensch seine Würde „aktualisiert“. Insbesondere mit Hilfe seiner Vernunftbegabung, oder biblisch gesprochen, Geistbegabung (*Genesis* 2,7) ist der Mensch zur Selbstreflexion fähig und kann verantwortlich für sich, seine Mitgeschöpfe und Mitwelt handeln.

Der Mensch ist nach christlicher Auffassung frei zu entscheiden. Doch ist er erst in seinem Streben nach Heiligkeit und in der Verwirklichung seiner sittlichen Berufung wirklich frei. Freiheit ist eben nicht einfach die Fähigkeit, Entscheidungen zu treffen. Eine wahre Freiheit kann es nie ohne Wahrheit geben.²⁹ Freiheit findet ihren Sinn, wenn sie sich in Übereinstimmung mit der Natur des Menschen auf ihr eigenes Ziel ausrichtet: „Freiheit und Wahrheit verbinden sich entweder miteinander oder sie gehen gemeinsam elend zugrunde“³⁰. Die Erkenntnis über den inneren Zusam-

menhang von Wahrheit und Freiheit geht letztlich auf den Evangelisten Johannes zurück: „Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch freimachen“ (*Johannes* 8,31-32). Jesus Christus (als Gottessohn) ist für einen Christen die Wahrheit, der Weg, und das Leben (*Johannes* 14,6). Er befreit und befähigt den Menschen, seine Würde zu erlangen und seine Pflichten zu erfüllen. Mit anderen Worten: Für einen Christen kann es keine Freiheit ohne Verantwortung vor Gott selbst geben. Dass der Mensch sich dieser Verantwortung entziehen kann, wenn er die Möglichkeit zur Umkehr hat und mit den Konsequenzen dieser Entscheidung leben muss, daran erinnert schon die Sündenfallgeschichte: „Gott, der Herr, rief Adam zu und sprach: Wo bist du?“ (*Genesis* 3,9)

Wie bei den antiken Denkern geht die Bibel in ihren Vorstellungen einer Gesellschaftsordnung von einem bestimmten Menschenbild aus und enthält normative Aussagen. Diese ist im Schöpfungsbericht schon dargestellt – der Mensch wurde als Mann und Frau erschaffen. Die Verbindung von Mann und Frau ist die grundlegende Einheit der Gesellschaft (*Genesis* 2,24) und in dieser Verbindung ist der Mann das Haupt, weshalb er nach dem Sündenfall zuerst von Gott zur Rede gestellt wird. Der Mensch ist bestimmt über die Welt zu herrschen, was jedoch mit einer Verantwortung einhergeht – nicht Ausbeutung, sondern Kultivierung sieht der Schöpfungsbericht vor. Die familiär verfasste Gesellschaftsordnung der Bibel ist eine patriarchalisch begründete – eine wichtige Rolle kommt schon den Erzvätern Noah, Abraham, Isaak, Jakob und ihren Frauen zu, die erwählte Zeugen Gottes waren, auf erstere geht bekanntlich der Bund zwischen Gott und den Menschen zurück. Es findet sich somit in der Bibel ein Verständnis von Menschenwürde, die ihre Grundlage in der Transzendenz und in der gnädigen Zuwendung Gottes zum Menschen hat.

Der Begriff der Würde des Menschen wird in der Gründungsurkunde (Charta) der Vereinten Nationen erwähnt. In ihrer Präambel ist die Rede von „unserem Glauben an die Grundrechte des Menschen, an Würde und Wert der menschlichen Person.“ Bekanntermaßen findet sie sich auch in Artikel 8 des Bonner Grundgesetzes: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller

29 Der *Katechismus der Katholischen Kirche*, 1733.

30 Papst Johannes Paul II.: *Fides et ratio*, Nr. 90 (1991).

staatlichen Gewalt.“ Unter Menschenwürde wird hier die Vorstellung verstanden, dass alle Menschen unabhängig von ihrer Herkunft oder anderer Merkmale wie Geschlecht, Alter oder Zustand denselben Wert und dieselben Menschenrechte haben. Aus diesem Grund ist die Würde des Menschen der absolute Wert, an dem wir uns in unserem Handeln orientieren sollten. Somit ist die verpflichtende Achtung der Menschenwürde das Fundament, auf das sich alle anderen moralischen und rechtlichen Normen stützen. Was die Menschenwürde genau ist und wie sie begründet werden kann, ist eine schwierige philosophische Frage, die beantwortet werden will, wenn sie nicht nur postuliert werden soll.

Es gibt heute eine Zweideutigkeit im Verständnis der Menschenwürde und der aus diese sich ableitenden Menschenrechte, die eingeteilt werden können in zwei Denkschulen: die einer christlichen und die einer materialistischen Anthropologie.³¹ Ersteres hat seine Grundlage nicht nur im biblischen Denken, sondern auch im klassisch-antiken. Aristoteles lehrte, dass der Mensch das vernunftbegabte Lebewesen ist, die Ordnung des Kosmos steht jedoch über ihm.³² Die potentielle Vortrefflichkeit des Menschen soll ihn nicht dazu veranlassen, das Universum zu beherrschen, sondern dazu, sich harmonisch in es einzufügen, denn die Natur und der Kosmos sind größer und vollkommener als der (einzelne) Mensch. Für einen gläubigen Christen (oder auch Juden) ist es der Schöpfer, der den Menschen eine Geistseele einhaucht, entsprechend Psalm 8:

„Herr, unser Herr, / wie gewaltig ist dein Name auf der ganzen Erde, der du deine Hoheit gebreitet hast über den Himmel. Aus dem Mund der Kinder und Säuglinge hast du ein Bollwerk errichtet / wegen deiner Gegner, um zum Einhalten zu bringen Feind und Rächer. Seh ich deine Himmel, die Werke deiner Finger, Mond und Sterne, die du befestigt: Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst,

31 Grégor Puppinc: *Der denaturierte Mensch und seine Rechte*, Heiligenkreuz 2020, S. 45. Puppinc spricht auch von einer „Würde der menschlichen Person“ und der von „Fleisch und Blut losgelösten Würde des menschlichen Individuums“.

32 Vgl. Aristoteles: *Nikomachische Ethik*, Buch VI.

des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst? Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott, du hast ihn gekrönt mit Pracht und Herrlichkeit.“

Die Würde hat sich der Mensch im biblischen Verständnis nicht verdient, er hat keinen Grund sich ihrer zu rühmen, vielmehr muss er ihrem Anspruch durch einen würdigen Lebenswandel gerecht werden. Es sei an dieser Stelle betont, dass im christlichen Verständnis entgegen (neo)gnostischer Irrungen der Mensch eine Einheit von Geist und Körper ist – der Körper ist nach Paulus ein „Tempel des Heiligen Geistes“ (1 *Korinther* 6,19). In dieser Eigenart als Seele mit einem Leib kommt dem Menschen Würde zu. Aus diesem Verständnis ergibt sich das Recht auf körperliche Unversehrtheit und selbstverständlich auch das Recht auf Leben, geboren und ungeboren. Die sich aus der bloßen Autonomie des Menschen ableitende Rechte entsprechend einer materialistischen Anthropologie verlieren ihre Bedeutung als Abwehrrechte und entarten zu einer Beliebigkeit und einem Nihilismus der Rechte, wie sie heute in Bezug auf sexuelle Libertinage, Abtreibung oder Euthanasie festzustellen sind, die eine „Kultur des Todes“ (Johannes Paul II.) hervorbrachte, die sich als bahnbrechend für die Entwicklung hin zu einem Transhumanismus erweisen.³³

Der Dekalog

Die erste große und wichtige biblische Gesetzgebung erfolgt im Alten Bund am Berg Horeb, wo Jahwe sich dem Moses im brennenden Dornbusch offenbarte. Seine herausragende Autorität ist Moses von Gott verliehen, er hat sie nicht aus sich selbst (*Exodus* 3,7). Moses nimmt eine einmalige Stellung ein: Er ist Mittler, tritt für das Volk gegenüber Jahwe ein und wird auch zum Richter bestimmt (*Exodus* 32,7). Die Israeliten waren bereit, die Bürde des Gesetzes anzunehmen, weshalb sie auch auserwählt wurden, ein priesterliches Volk zu sein – eine hohe Berufung, der die Israeliten durch den Götzendienst des Goldenen Kalbes bald untreu wurden. Die Treue und Untreue des Volkes

33 Vgl. Grégor Puppinc: *Der denaturierte Mensch und seine Rechte*, Heiligenkreuz (2020).

bleibt das große Thema in der ganzen Heiligen Schrift. Der Dekalog ist kein Befehl aus Selbstzweck. Diese Gottesrede ist auch keine Einschränkung der menschlichen Freiheit, sie dient ihrer Bewahrung.

Zum rechten Verständnis des Dekalogs ist dieser im Kontext der Befreiungsgeschichte der Israeliten aus Ägypten zu verstehen. Seine Einleitung ist zentral für sein Verständnis: „Ich bin JHWH, dein Gott, der dich aus dem Land Ägypten, dem Sklavenhaus, herausgeführt hat“ (*Exodus* 20,2 / *Deuteronomium* 5,6). Zuerst hat Israel die Erfahrung der Befreiung aus der Knechtschaft und dem Sklavenhaus gemacht – dann kommen die Worte und Gebote des Herrn als Grundlage für ein neues Leben im Gelobten Land, wo Milch und Honig fließen. Dadurch wird auch ihre oben genannte Formulierung verständlich: Weil Israel erfahren hat, wie JHWH rettet und befreit, wird es ihm möglich sein, seine Weisung anzunehmen. Das talmudische Judentum lehrt, dass der Dekalog ausschließlich den Israeliten offenbart worden ist, für alle Völker gelten jedoch die Noachidischen Gebote als allgemeines religiöses und ethisches Recht.³⁴

Mehrfach schärft das Gesetz Gerechtigkeit und Nächstenliebe ein, besonders die Ehrerbietung vor Eltern, Fürsten, den Älteren und Hilfsbedürftigen. Diese Gesetzgebung hält die Stellung der Familie hoch. Es zeigt, dass dem eigenen Volk mehr Achtung entgegenzubringen ist als dem fremden, obwohl auch diesem mit Respekt zu begegnen ist. Es bestimmt Richter und Amtsleute. Der Dekalog selbst lautet wie folgt:

„Dann sprach Gott alle diese Worte: Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus dem Land Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus. Du sollst neben mir keine anderen Götter haben. Du sollst dir kein Kultbild machen und keine Gestalt von irgendetwas am Himmel droben, auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde. Du sollst dich nicht vor

ihnen niederwerfen und ihnen nicht dienen. Denn ich bin der Herr, dein Gott, ein eifersüchtiger Gott: Ich suche die Schuld der Väter an den Kindern heim, an der dritten und vierten Generation, bei denen, die mich hassen; doch ich erweise Tausenden meine Huld bei denen, die mich lieben und meine Gebote bewahren. Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht missbrauchen; denn der Herr lässt den nicht ungestraft, der seinen Namen missbraucht. Gedenke des Sabbats: Halte ihn heilig! Sechs Tage darfst du schaffen und all deine Arbeit tun. Der siebte Tag ist ein Ruhetag, dem Herrn, deinem Gott, geweiht. An ihm darfst du keine Arbeit tun: du und dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin und dein Vieh und dein Fremder in deinen Toren. Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel, Erde und Meer gemacht und alles, was dazugehört; am siebten Tag ruhte er. Darum hat der Herr den Sabbat gesegnet und ihn geheiligt. Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit du lange lebst in dem Land, das der Herr, dein Gott, dir gibt! Du sollst nicht töten. Du sollst nicht die Ehe brechen. Du sollst nicht stehlen. Du sollst nicht falsch gegen deinen Nächsten aussagen. Du sollst nicht das Haus deines Nächsten begehren. Du sollst nicht die Frau deines Nächsten begehren, nicht seinen Sklaven oder seine Sklavin, sein Rind oder seinen Esel oder irgendetwas, das deinem Nächsten gehört.“ (*Exodus* 20,2-7)

In dem von Gott dem Moses gegebenen Gesetz findet sich eine vollständige Gesetzesordnung, die in ihren elementaren Grundzügen auch Gültigkeit für den Neuen Bund hat. Der Dekalog wird in den Evangelien als selbstverständlich vorausgesetzt. Von einer Aufhebung ist im Neuen Testament nicht die Rede (*Matthäus* 5,17; *Lukas* 16,17), sondern es geht um eine Interpretation der Thora (Pentateuch, Fünf Bücher Mose) im Kontext der Verkündigung der angebrochenen Gottesherrschaft. Dabei wird der Dekalog von Jesus als authentischer Ausdruck des Gotteswillens verstanden (*Markus* 10,17), ohne damit die anderen Gebote abzuwerten (*Markus* 12,28). Entscheidend ist die Aussage des Herrn: „Tu das, und du wirst leben“ (*Lukas*

34 Eine Liste der sieben Noachidischen Gebote findet sich im Talmudtraktat Sanhedrin 13, aber auch in der Tora werden sie teils genannt und teils angedeutet. Zu ihnen gehören das Verbot von Mord, Diebstahl, Götzenanbetung, Unzucht, Fleisch eines lebenden Tieres zu essen, Gotteslästerung sowie die Einführung von Gerichten als Ausdruck der Wahrung des Rechtsprinzips.

10,28).³⁵ Entsprechend bleibt das ergangene Versprechen aus Deuteronomium gültig:

„Hiermit lege ich dir heute das Leben und das Glück, den Tod und das Unglück vor. Wenn du auf die Gebote des Herrn, deines Gottes, auf die ich dich heute verpflichte, hörst, indem du den Herrn, deinen Gott, liebst, auf seinen Wegen gehst und auf seine Gebote, Gesetze und Rechtsvorschriften achtest, dann wirst du leben und zahlreich werden und der Herr, dein Gott, wird dich in dem Land, in das du hineinziehst, um es in Besitz zu nehmen, segnen.“ (Deuteronomium 30,15)

Zur Interpretation des Dekalogs sei ergänzt: Die drei ersten Gebote lehren die Liebe zu Gott, dem höchsten, in sich selbst unendlich liebenswerten Gut und letzten Ziel des Menschen und aller Geschöpfe. Die sieben übrigen Gebote haben das Wohl des Nächsten zum Gegenstand, das aus Liebe zu Gott, seinem Schöpfer, angestrebt werden soll. Sie sollen das Zusammenleben der Menschen sinnvoll regeln. Die katholische Vertiefung des 6. Gebots lautet: „Du sollst nicht Unkeuschheit treiben.“ Der Katechismus der Katholische Kirche spricht von einer Berufung zur Keuschheit, weil diese Tugend Voraussetzung und Wesensbestandteil der Berufung zur Liebe bzw. zur Selbsthingabe ist. Zum vierten Gebot sei noch gesagt, dass sich dieses nicht nur auf die Eltern erstreckt, sondern auch auf die gesamte Familie samt aller Verwandtschaftsverhältnisse, sowie ferner auf die Pflichten gegenüber jeder Autorität. Zu diesen sind unter anderem zu zählen die Pflichten der Schüler gegenüber ihren Lehrern, der Untergebenen gegenüber ihren Vorgesetzten und insbesondere auch der Bürger gegenüber ihrem Vaterland.³⁶

Israelitische Theokratie und Prophetie

Das Volk Israel sollte seine Rechtsordnung fortan aus der Tora empfangen, was einer Theokratie gleichkommt und auch als solche gesehen wurde. Die Sicherheit Israels wurde im Falle äußerer Bedrohung durch charismatische „Richter“ gewährleistet. Dennoch gab es in der Geschichte Israels verschiedene Staatsformen, die in der Bibel unterschiedlich bewertet werden. Nach der Richterzeit verlangt das Volk einen König, was als Abfall von der Gottesherrschaft gesehen wird und vom Propheten und Richter Samuel auch als Verwerfung seiner selbst (1 Samuel 8,5). Er salbt auf Geheiß Gottes Saul zum König, der viele Rechte bekam und seine Autorität auf Gott stützt. Die Autorität und das Recht stehen und fallen mit der Anerkennung und Unterordnung der höheren Autorität Gottes, woran die Propheten erinnern – gute Herrschaft ist durch die Vernehmung göttlicher Weisheit möglich: „Siehe, ich gebe dir ein weises und verständiges Herz“ (1 Könige 3,5).

Analog zu antiken Monarchien wurde Israel zu einem Königtum mit eigenen Dynastien. Samuel sollte David zum König salben, der seinerseits von seinem Sohn Salomon beerbt werden sollte, der für seine Weisheit bekannt wurde. Ihre Herrschaft steht in einem Tun-Ergehen-Zusammenhang – ihre Verfehlungen führten zur Spaltung des Reiches in das Nord- und das Südreich. Der König wurde dabei auch zum Heilmittler erhoben und soll als Schutzherr des Tempelkults das Heil des Volkes garantieren (2 Samuel 7,13). Von hier stammt der Gedanke des Gottesgnadentums, der in Europa seit Karl dem Großen die dominante Legitimationsform des Kaisertums darstellte, so auch der Habsburger im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation. Immer begleiteten die Propheten das Königtum kritisch, mahnten, auf Gott zu hören und Recht zu tun, und verwarfen den Götzendienst. Die Katastrophe der Tempelzerstörung und der Exilierung wurde von ihnen mit einer einzigartigen Zukunftserwartung verarbeitet, nämlich mit dem Idealbild des Messias und gerechten Richters (Jesaja 9 und 11) sowie der Vision eines Endgerichtes (Daniel 7,2-14) und der Vision eines weltweiten Friedens.

35 Aus der reichhaltigen Literatur zum Dekalog sei eine jüngere Veröffentlichung empfohlen: *10 Gebote reloaded. Wegweiser zu einem geglückten Leben*, Erwin Bader, Wien, 2019.

36 Vgl. KKK, 2199 2019.

III. Die naturrechtliche Grundlage der katholischen Soziallehre

Nun schöpft die Soziallehre der Katholischen Kirche aus zwei Quellen, der konkreten Offenbarung und dem Naturrecht, der „natürlichen Offenbarung“, d.h. der Erkenntnis Gottes, dem „ins Herz eingeschriebenen Gesetz“ (vgl. Paulus), das im Gewissen wahrgenommen wird. Dies bedeutet, dass mittels vernünftiger Einsicht und logischer Argumentation Prinzipien des menschlichen Handelns und des Zusammenlebens erkannt werden können. Diese Möglichkeit steht jedem Menschen offen. Beim Naturrechtsdenken geht es somit nicht irrtümlicherweise biologistisch um ein Recht der Natur und somit des Stärkeren, sondern um eine Wesenseinsicht des Rechts und somit der Gerechtigkeit. Im Naturrecht geht es um ein vernunftgemäßes Ordnungsdenken einer „Existenzordnung“ (Johannes Messner). Und zu dieser gehört überhaupt eine Einsicht in das Wesen des Menschen, zu der dann auch eine biologische Dimension gehört. An diesen Auslegungen kann somit die Definition Johannes Messners angeschlossen werden: „Das Naturrecht ist das Wissen des Menschen von Recht und Gerechtigkeit als Forderung wahrhaften Menschseins.“³⁷

Im Zentrum des Naturrechtsdenkens steht die Frage nach der Gerechtigkeit, die eine individuelle Dimension als Tugend und eine soziale als Gemeinwohl umfasst. In diesen beiden mit einander verbundenen und in einer Wechselwirkung zueinanderstehenden Dimensionen geht es um eine bestimmte Ordnung der menschlichen Seele und des menschlichen Zusammenlebens – wir können daher auch vom Naturrecht als einem Konzept einer „menschlichen Existenzordnung“³⁸ reden. Doch gibt es so etwas wie Gerechtig-

keit, und wenn ja, können wir Einsicht in das Wesen der Gerechtigkeit gewinnen? Manche Zeitgenossen würden im Sinne eines skeptischen Relativismus, der nicht selten in der Resignation vor einer als ungerecht erfahrenen Wirklichkeit gründet, diese Möglichkeit in Frage stellen. In Bezug auf die Offenbarung als Antwort auf die Frage nach Gerechtigkeit muss gesagt werden, dass diese alle Wahrheit enthält, die der Mensch mittels seiner Vernunft annäherungsweise erkennen kann.³⁹

Mit Heinrich Rommen kann festgehalten werden, dass jeder Mensch ein „geborener Naturrechtler“ ist, weil jeder von uns ein Empfinden und einen Sinn für Ungerechtigkeit und somit für Gerechtigkeit hat.⁴⁰ Die Existenz eines „von Natur aus“ vorgegebenen Rechts muss entgegen dem Rechtspositivismus vorausgesetzt werden. Denn gäbe es kein von Natur Rechtes, so könnte man über Fragen der Gerechtigkeit gar nicht sinnvoll streiten.⁴¹ Doch, wenn von der Gerechtigkeit, dem wahrhaften Menschsein und damit auch vom guten menschlichen Leben die Rede ist, gehen die Meinungen auseinander. Was ist gerecht oder ungerecht? Was ist überhaupt gut? An welchen Normen und Prinzipien soll sich menschliches Handeln und das Gesetzesrecht ausrichten? Diese Fragen sind der Kern philosophischer und weltanschaulicher Art, welche Politik und Geschichte entscheidend geprägt haben. Platon beginnt seine Überlegungen zur Gerechtigkeit mit dem Schuldigsein – Thomas von Aquin

37 Johannes Messner: *Das Naturrecht* (1950), des Weiteren: „Es ist zugleich das Wissen von der Menschenwürde als Verpflichtungsgrund absoluter Art.“ Heraklit formulierte: „Gesundes Denken ist die größte Vollkommenheit, und die Weisheit besteht darin, die Wahrheit zu sagen und zu handeln nach der Physis, auf sie hinhörend.“ Mit dem römischen Juristen Iustinianus können wir festhalten: „*Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit.*“ (Das Naturrecht ist das, was die Natur alle Wesen gelehrt hat.)

38 Johannes Messner: *Das Naturrecht*, S. 302: „Das Naturrecht ist Existenzordnung, Grundordnung des Existierens des Menschen als Mensch, im wahrsten und vollsten Sinn von „Existieren“, die Ordnung, deren Forderungen ihm mit

diesem Existieren in ihrem bestimmten Inhalt bewusst werden gemäß dem Prinzip, dass alle Erkenntnis durch die Erfahrung bedingt ist, auch die Prinzipien der Rechtsvernunft als Teil der praktischen Vernunft. So erfasst, werden diese Forderungen von der voll entfalten Vernunft in ihrer allgemein in sich gewissen Wahrheit und in ihrer allgemeinen verpflichtenden Geltung eingesehen.“

39 Nach Messner bedarf der Mensch trotz aller vernunftgemäßen Einsichten nach seiner, wenn auch entgegen protestantischer Lehre nicht völligen, Korruption nach dem Sündenfall der göttlichen Offenbarung und Gnade, damit er die in seinem Herzen eingeschriebenen Pflichten und Rechte besser erkennen kann.

40 Vgl. Heinrich Rommen: *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*, München (1947).

41 Robert Spaemann: *Die Aktualität des Naturrechts*, Mainz (1973), S. 126.

wird später ergänzen, dass wir immer eine Schuldigkeit vor Gott haben, was das Wesen der Religion ist.⁴²

Bereits die Philosophen vor Sokrates verwendeten den Begriff Natur (*physis*) für das Urprinzip allen Seins und des Lebens, das sie zu erkennen trachteten. Sie wollten den Dingen der Welt auf den Grund gehen und ihr Wesen erfassen, wohlwissend, dass die höchste Erkenntnis jene um die eigene Unwissenheit ist.⁴³ Entsprechend philosophischer Überlieferung gibt es eine Gemeinsamkeit von *Physis*, der Natur, und *Nomos*, dem Gesetz, die im Logos, der göttlichen Einheit der Weltgesetze, liegt und aus der sich die staatlichen Gesetze der Gemeinschaft speisen (sollten). Wenn nun von der Natur im Zusammenhang mit dem Recht die Rede ist, dann sind damit auch immer menschliche Dinge gemeint. In unserem Kontext steht Natur daher für die *natura humana*, also für die menschliche Wesensnatur. Im Naturrecht geht es somit eben zunächst darum, in einem anthropologischen Rekurs das menschliche Sein zu erfassen, aus dem sich ein Anspruch eines Gesollten für den Menschen ergibt: „Werde, der du bist“⁴⁴.

Mit den bisherigen Darlegungen sollte klargeworden werden sein, dass „hinter“ dem Naturrechtsdenken eine bestimmte Philosophie, nämlich die klassische Metaphysik steht. Dieses geht auf die Klassiker der abendländischen Philosophie wie Sokrates, Platon, Aristoteles, Cicero oder Thomas von Aquin zurück.⁴⁵ Diese sah insbesondere einen inneren Zusammenhang von Gerechtigkeit und Ordnung, der dem religiösen

42 Vgl. Erich Heck: *Der Begriff Religio bei Thomas von Aquin*, Paderborn 1971.

43 „Beim Weggehen aber sagte ich zu mir: ‚Verglichen mit diesem Menschen bin ich doch weiser. Wahrscheinlich weiß ja keiner von uns beiden etwas Rechtes; aber dieser glaubt, etwas zu wissen, obwohl er es nicht weiß; ich dagegen weiß zwar auch nichts, glaube aber auch nicht, etwas zu wissen. (...)‘ Platon: *Apologie des Sokrates*.

44 Die Maxime des griechischen Dichters Pindar, *gēnoi' oíos essi mathón*, hat Friedrich Nietzsche mit den Worten, „Werde der, der du bist“, und, „Werde, der du bist“, übersetzt.

45 Dieses tradierte Naturrecht mit seiner klassischen Metaphysik muss von einem individualistischen Naturrecht in der Tradition der Engländer Thomas Hobbes oder John Locke sowie auch einem reinen Vernunftsrecht in der Tradition von Hugo Grotius oder Immanuel Kants unterschieden werden.

Bewusstsein aller Völker und Zeiten selbstverständlich ist: Die göttliche Himmelsordnung soll sich im Weltlichen spiegeln. Entsprechend gibt es eine Kultordnung, in Sitte, Brauch und Recht, die dem einzelnen Menschen zur Lebensorientierung dienen. Diesen Zusammenhang von Gerechtigkeit und Ordnung des Kosmos hat Platon wie kaum ein anderer in fast vollkommene Weiser dargelegt und verdeutlicht, dessen Gedanken zu einem Großteil etwa auch von den Kirchenvätern übernommen worden ist.

Eine zentrale Vorstellung der klassischen Metaphysik und somit des klassischen Naturrechts ist folgende: Wenn der Mensch aufgrund seines am Logos partizipierenden Geistes dazu in der Lage ist, das Wesen und die Ordnung der Dinge zu erkennen, wenn er also erkennen kann, was wirklich ist, so kann er aus dem, was ist, auch ableiten, was sein soll. Der Mensch kann an diesem Geist partizipieren und sich auf die erkannte harmonische Ordnung des Seins in seiner Seele und in der Welt „einstimmen“. Nun gibt es den Einwand des sogenannten „naturalistischen Fehlschlusses“, den etwa David Hume oder der Rechtspositivist Hans Kelsen prominent vertraten, der besagt, dass aus einem Sein kein Sollen geschlossen werden kann. Hier liegt jedoch ein Missverständnis vor. Es gilt zu unterscheiden zwischen einem rein faktischen und einem metaphysischen bzw. ontologischen Sein und Wirklichkeitsgemäßen. Joseph Pieper erklärte:

„Alles Sollen gründet im Sein. Die Wirklichkeit ist das Fundament des Ethischen. Das Gute ist das Wirklichkeitsgemäße. Wer das Gute wissen will, der muss seinen Blick richten auf die gegenständliche Seinswelt. Nicht auf die eigene ‚Gesinnung‘, nicht auf das ‚Gewissen‘, nicht auf ‚die Werte‘, nicht auf eigenmächtig gesetzte ‚Ideale‘ und ‚Vorbilder‘. Er muss Absehen von seinem eigenen Akt und hinblicken auf die Wirklichkeit.“⁴⁶

46 Josef Pieper: *Die Wirklichkeit und das Gute*, München (1949). Ein Beispiel zur Veranschaulichung: Was man mit einem Auto tun kann und tun soll, und was man damit keinesfalls tun kann und tun soll, ergibt sich aus dem Sein und Wesen des Autos und dem Sein und Wesen des Fahrers, sowie aus dem Sein und Wesen all derjenigen, die von einer Autofahrt betroffen sein könnten.

Dazu zitiert Pieper als Motto das Goethe-Wort: „Im Tun und Handeln kommt alles darauf an, daß die Objekte rein aufgefasst und ihrer Natur gemäß behandelt werden.“⁴⁷ Aus der Erkenntnis des metaphysischen Seins des Menschen, seines Wesens, ergibt sich eben auch ein Sollen. Diese Überlegungen führen zum Gesollten hinsichtlich der Moral: Der Mensch ist ein Wesen, das moralische Ureinsichten in richtig und falsch, Gut und Böse, haben kann. Die erste Handlungsmaxime des Menschen ist somit im Sinne des Naturrechts und in den Worten von Thomas von Aquin: „Tue das Gute, meide das Böse“.⁴⁸

In diesem Zusammenhang ist ein weiterer Aspekt über das Gute von großer Bedeutung, den Johannes Messner im Rückgriff auf die klassischen Denker der abendländischen Denktradition als „existentielle Lebenszwecke“ bestimmte. Diese Lebenszwecke (*inclinaciones naturales*, Thomas von Aquin) sind teleologische (=zielgerichtete) Prinzipien des Menschseins. Der Mensch hat ein seiner Wesensnatur zugrundeliegendes „Plansoll“, durch dessen Realisierung er sein Leben zur Entfaltung bringt und die Welt kultiviert. Als leibliches und geistiges Bedürfniswesen ist der Mensch eben auf bestimmte Ziele hin geordnet, um das in sich angelegte Potential erst entfalten zu können. Messner definierte diese Ziele folgendermaßen: die Selbsterhaltung, die Selbstvervollkommnung, die Ausweitung der Erfahrung, die Fortpflanzung, die Anteilnahme am gesellschaftlichen Wohl sowie die Kenntnis und Verehrung Gottes, der alleine gut und gerecht ist (vgl. *Lukas* 18,19).

47 J. W. Goethe: *Maximen und Reflexionen*, München (2000), Band 12, S. 492.

48 In diesem Zusammenhang gehört auch die in (fast) allen Kulturen in unterschiedlicher positiver oder negativer Formulierung bekannte Goldene Regel: „Was du nicht willst, das man dir tu“, das füg auch keinem anderen zu.“, beziehungsweise: „Wie du von deinem Mitmenschen behandelt werden willst, so behandle auch ihn.“ Für Thomas von Aquin ist Böses ein Mangel an Gutem; es hat jedoch eine starke eigene Realität.

Gerechtigkeit – Grundlage der Rechtsgrundsätze

Gerechtigkeit hat immer etwas mit dem Recht zu tun, das ein Mindestmaß an Moralität reglementiert. Und die Grundlage jedes wahren Rechts ist die Gerechtigkeit, die der „Inbegriff der Moralität“ (Aristoteles) ist. Um die Prinzipien der Gerechtigkeit geht es eben dem Naturrecht, das dem vom Menschen gemachten, gesetzten, kodifizierten, positiven Recht vor- bzw. übergeordnet ist. Es lässt sittlich-rechtliche Grundsätze erkennen, die den Einzelmenschen und den Gesetzgeber verpflichten wie die Unverletzlichkeit von Leib und Leben, von Eigentum und Ehre, der persönlichen Freiheit, die Achtung geschlossener Verträge, die gesellschaftliche Autorität. Messner formuliert einen Gedanken Platons aus, der die Gerechtigkeit als das „Jedem das Seine“ bezeichnete:

„Das allgemeinste Prinzip ist das *suum cuique*: Achte eines jeden Recht, meide Unrecht. Unter den Forderungen des *suum*, die zu achten bestimmten Rechte und der damit gegebenen Rechtsgrundsätze fallen Leben und körperliche Unversehrtheit der Mitmenschen ..., Ehre und Ruf anderer Gesellschaftsglieder, Nichtverletzung der ehelichen Gemeinschaft, Erziehungsberechtigung der Eltern hinsichtlich der eigenen Kinder, Wahrhaftigkeit, Nichtverletzung wohl erworbenen Eigentums, die Freiheit des Gewissens und der religiösen Überzeugung.“⁴⁹

Nun hat Gerechtigkeit etwas mit der Gleichheit (vor dem Gesetz) zu tun, es ist aber nicht dasselbe. Wir sind vor dem Gesetz alle gleich, was die antiken Denker schon anerkannten; alle Menschen haben ohne Unterschied Anspruch auf den gleichen Schutz durch die Gesetze, in Würde behandelt zu werden und die gleichen Entwicklungschancen ermöglicht zu bekommen. Gerechtigkeit ist jedoch mehr, sie ist eine Eigenschaft, eine Tugend. Gleichheit ist eine Relation. Es gibt eine „arithmetische“ Gleichheit vor dem Gesetz, doch ist diese durch eine „proportionale“ Gerechtigkeit zu ergänzen, die unterschiedliche Leistungen oder Würdigkeit von Personen berücksichtigt.⁵⁰ Die Gleichheit wäre verletzt, wenn entsprechend den Wor-

49 Johannes Messner: *Das Naturrecht*, S. 231.

50 Vgl. Platon: *Sophisten*, 236 und 255; *Parmenides*, 139ff.

ten Aristoteles' Gleichen ungleiche Anteile oder Ungleichen gleiche Anteile zugeteilt würden.⁵¹ Die klassische Philosophie hat diese Unterscheidung vorgenommen, wobei letztere den Vorrang erhielt. Die moderne Staatsphilosophie hat die Gleichheit zum Prinzip erhoben. Formal sind wir alle gleich vor dem Gesetz, doch ein Gleichheitsgrundsatz, der die Unterschiede der Menschen nicht berücksichtigt, kann bald ungerecht werden.

Wenn einer Gleichheitsforderung daher nicht mehr der Gedanke der Gerechtigkeit zugrunde liegt und damit auch der Ungleichheit nicht Rechnung getragen wird, dann wird das Postulat der Gleichheit in weiterer Folge willkürlich. Robert Spaemann hierzu ferner mit dem Hinweis der Auswirkungen jenes utopischen Denkens auf die Menschenwürde:

„Es wird außerdem paradox. Es dient vorwiegend dazu, neue Ungleichheiten einzuführen, nämlich die, die sich aus dem unterschiedlichen funktionalen Wert der Individuen für die Herbeiführung jenes künftigen Gleichheitszustandes ergeben. Da der Mensch seine Würde erst bekommen soll, kann keine gegenwärtige Berufung auf Menschenwürde jenem totalitären Funktionalismus Grenzen setzen. Gleichheit, die nicht als Begrenzung von Ungleichheit, sondern als deren totaler Gegenentwurf gedacht wird, schlägt in unbegrenzte Ungleichheit um und wird von dieser ununterscheidbar.“⁵²

Ohne Gerechtigkeit, so argumentierte Platon schon, kann es keine Harmonie in der Seele des Einzelnen geben und ferner auch keinen Gemeinsinn – Gerechtigkeit ist, wenn jeder das Eigene und das Seinige hat und tut (*suum cuique*).⁵³ Neben dem Gerechtigkeitsempfinden (*dike*, Δίκη) gab es für die Griechen auch die Ehrfurcht vor dem anderen, den *aidos*. Der *aidos* stellt eine Art Furcht dar, die eine Rücksicht vor der Übertretung einer Grenze und eine Anerkennung des gemeinschaftlichen Ganzen ist, das die entsprechende Grenze zuweist. Einen wichtigen Grundsatz der Gerechtigkeit äußerte Sokrates als er sagte, dass „Unrecht

leiden besser sei als Unrecht tun, da das tun von Unrecht die Seele schädige“.⁵⁴ Zur Gerechtigkeit gehört für Aristoteles auch die Billigkeit, die *Epieikeia* (*Epieikeia*). Sie weicht von dem streng Gerechten und Gesetzmäßigen ab, aber sie tut dies, um die Mitte des Gerechten zu sichern. Ihre Notwendigkeit ergibt sich daraus, dass Gesetze allgemein gefasst sind und dem konkreten Einzelfall mit seinen Besonderheiten nicht gerecht werden können. Die Billigkeit ist die Korrektur dieser Schwachstelle einer allgemeinen Bestimmung: „Es ist ganz in Ordnung (...) das Versäumnis im Sinne des Gesetzgebers selbst zu berichtigen.“⁵⁵

Eine Dimension der verwirklichten Gerechtigkeit findet sich in deutscher Denktradition im Rechtsstaatsprinzip wieder; im englischsprachigen Raum würde man trotz gewisser Unterschiede in ähnlicher Weise von einer *rule of law* sprechen. Ein Rechtsstaat ist ein solcher, bei dem die Staatsgewalt an eine objektive Rechtsordnung des Naturrechts und einer gesetzlich fixierten Verfassung gebunden ist, wobei die Bindung durch unabhängige Gerichte im Sinne einer Gewaltenteilung (und somit unabhängiger Richter) gesichert sein soll. Als weitere rechtsstaatliche Merkmale gelten die Transparenz der Regierungsarbeit durch Informationsfreiheit sowie das Rückwirkungsverbot. Nach klassischer Lehre ist die Gerechtigkeit als Tugend Grundlage der Ordnungen und Institutionen. Sie ist von zentraler Bedeutung für die Politik, denn in den Worten von Papst Benedikt XVI.:

„Gerechtigkeit ist Ziel und Maß aller Politik. Die Politik ist mehr als Technik der Gestaltung öffentlicher Ordnungen. Ihr Ursprung und Ziel ist eben die Gerechtigkeit, und die ist ethischer Natur. So steht der Staat praktisch unabweisbar immer vor der Frage: Wie ist Gerechtigkeit hier und jetzt zu verwirklichen?“⁵⁶

51 Aristoteles: *Nikomachische Ethik*, 1131a.

52 Robert Spaemann: *Schritte über uns hinaus*, Stuttgart (2010), S. 48.

53 Platon: *Politeia*, IV, 434.

54 Platon: *Politeia*, IV, 469b-c.

55 Aristoteles: *Nikomachische Ethik*, V 14,1137b.

56 Papst Benedikt XVI.: *Deus Caritas Est* (2005), Nr. 28.

Die Tugendlehre

Nun wurde soeben erwähnt, dass die Gerechtigkeit eine Tugend ist. Gerechtigkeit galt für Platon als „Summe“ der Tugend schlechthin. Wenn nun philosophisch die Rede von einem der menschlichen Seinsnatur entsprechenden Gesollten des menschlichen Handelns ist, dann ist damit die Tugend gemeint. Und die Realisierung einer Sozialordnung im Sinne einer christlichen Soziallehre wird durch die gelebte Tugendhaftigkeit der Menschen angestrebt. Was ist nun die Tugend? Kurz gesagt: eine gute Charaktereigenschaft, ein Gutsein im Tun. In der Heiligen Schrift finden sich mehrere Tugendkataloge wie auch Lasterkataloge: „Was immer wahrhaft, edel, recht, was lauter, liebenswert, ansprechend ist, was Tugend heißt und lobenswert, darauf seid bedacht“ (*Philipp* 4,8). Joseph Pieper definierte:

„Tugend ist nicht die gezähmte Ordentlichkeit und Bravheit des Spießbürgers, sondern: Erhöhung der menschlichen Person. Tugend ist die ‚ultimative Verwirklichung‘ des Menschen, das Äußerste dessen, was der Mensch sein kann, sie ist die Erfüllung menschlichen Seinkönnens. Tugend ist die Vollendung des Menschen zu einem Tun, durch das er seine Glückseligkeit verwirklicht. Tugend bedeutet die Unbeirrbarkeit der Richtung des Menschen auf die wahrhaftige Verwirklichung seines Wesens, das ist: auf das Gute.“⁵⁷

Die alten Griechen verstanden die Tugend zunächst und generell als Tüchtigkeit. Dies ist auch die ursprüngliche Bedeutung des deutschen Wortes Tugend, nämlich: Tauglichkeit. Die ἀρετή (areté) war ein Ausgezeichnetsein, eine „Bestheit“, eben Tüchtigkeit und Vortrefflichkeit, sie ist eine Tauglichkeit im weitesten Sinne des Wortes. So würde man etwa von der Tauglichkeit in Bezug auf ein gutes Messer oder einen guten Schüler sprechen. In der heroischen Zeit des homerischen Epos mit den sozialen Strukturen von Hauswirtschaft und Sippenverband ist die Tugend zunächst und primär eine körperliche Vortrefflichkeit des Mannes als Krieger. Vorrangig zählen äußere Ehre und erwiesene Tapferkeit. In der klassischen Zeit hingegen, der Zeit der Polis, werden die Tugenden zu-

nehmend öffentlich verstanden, als Tauglichkeit im Dienst an der politischen Gemeinschaft.

Bei den Sophisten wird die Tugend als Technik der bestmöglichen Behauptung in einer feindlichen Umwelt bestimmt. Im Widerspruch dazu beginnt bei Sokrates ein Prozess der Vergeistigung: Tugend wird im Zusammenhang des sozialen und sittlichen Handelns definiert, als Gesinnung des inneren Menschen, die auf Verwirklichung moralischer Werte für die Gemeinschaft ausgerichtet ist. Die Tugend ist lehr- und lernbar. Sie sind, was Platon näher ausführen wird, durch Bildung innerhalb der politischen Gemeinschaft zu lernen. Es war auch Platon, der (in der *Politeia*) ohne weitere Begründung die Klugheit, die Tapferkeit, die Besonnenheit und die Gerechtigkeit als Summe der drei erstgenannten als die vier wichtigsten Tugenden bestimmte, die später als die Kardinaltugenden bekannt werden sollten (vgl. *Weisheit* 8,7). Norm im Zusammenleben der Polis hat die Gerechtigkeit zu sein:

„Die Norm ist das Gleichgewicht der Kräfte und Eigenschaften, die in der Stadt verkörpert sind. Das schlimmste und zersetzendste aller Laster – die Ungerechtigkeit – ist die Störung dieses Gleichgewichts. Die besten Verfassungen sind diejenigen, die die Dinge im Gleichgewicht halten, das Muster bewahren und den Rahmen schaffen, innerhalb dessen sich die Menschen sozial – und damit moralisch und intellektuell – selbst verwirklichen können. Die Charaktere der Menschen werden definiert durch die Art der Gesellschaft, für die sie von der Natur geschaffen wurden.“⁵⁸

Aristoteles betont, dass die Tugend die rechte, die „goldene“ Mitte ist zwischen den beiden falschen Weisen, die durch Übermaß und Unzulänglichkeit charakterisiert sind.⁵⁹ Fehlformen der Tapferkeit zum Beispiel sind zum einen Übermut und Leichtsin, zum anderen Feigheit. Nur wenn man das rechte Maß findet, ist Tapferkeit eine Tugend. Bei der Liebe verhält

58 Vgl. Isaiah Berlin: *Liberty*, S. 326, Oxford (2002).

59 Aristoteles' Mesotes-Lehre: „Daher ist die Tugend ihrem Wesen (*ousia*) nach, das heißt nach der Definition, die angibt, was es heißt, dies zu sein (*to ti en einai*), eine Mitte; im Hinblick darauf aber, was das Beste (*ariston*) und das gute Handeln (*eu*) ist, ist sie ein Extrem.“, *Nikomachische Ethik*, 2. Buch, 1106b-1107a.

57 Vgl. Josef Pieper: *Über die Hoffnung* (1961), 2. Kapitel.

es sich ähnlich. Gibt man einem Kind zu viel Zuwendung und zeigen wir ihm keine klaren Grenzen, verwöhnen wir es, was kein Ausdruck der Liebe mehr wäre. Geben wir zu wenig Liebe, indem wir zu streng sind, verunsichern wir das Kind und es wird nicht selbstbewusst werden. Aristoteles erläutert das Konzept der Tugend mit dem schönen Beispiel des Kithara-Spieles: Das allmähliche Erlernen und beständige Üben des Spieles auf dem Musikinstrument lassen schrittweise durch Gewöhnung eine Art zweite Natur entstehen mit einer gewissen Leichtigkeit des guten Handelns.⁶⁰

Das Christentum, insbesondere im Mittelalter, ergänzte diese überlieferte Tugendlehre mit Tugenden wie Demut, Nächstenliebe, Hingabe, Wahrhaftigkeit und Treue. Die drei göttlichen Tugenden sind bekanntermaßen Glaube, Hoffnung und Liebe. Für einen Christen gibt es die Gnade, die übernatürlich ein neues Können schenkt, das sich in den affektiven, willentlichen und geistigen Fähigkeiten des Menschen erst allmählich durchsetzen muss. Es ist dabei zu beachten, dass die Gnade die Natur nicht aufhebt, sondern sie vollendet.⁶¹ Aus christlicher Sicht gelingt die Vollendung der vier natürlichen Tugenden erst durch die drei göttlichen und geschenkten Tugenden von Glauben, Liebe, Hoffnung. Der Kirchlehrer Hieronymus verwendet in Anlehnung an Platon das Bild eines Viergespanns, dessen Wagenlenker Christus selbst ist. Zusammen ergibt sich dann das Schema von sieben Tugenden, die (zuerst bei Gregor dem Großen) den sieben Schöpfungstagen, den sieben Gaben des Hl. Geistes und auch den sieben Todsünden (Stolz, Geiz, Völlerei, Zorn, Wollust, Trägheit, Neid) entsprechen. Für Augustinus ist die Tugend nichts anderes als die höchste Liebe zu Gott.

Im Hochmittelalter wird der wehrhafte Ritter zum Vorbild des tugendhaften, unbestechlich gerechten Menschen. Das weibliche Pendant zum Ritter ist bekanntlich die Dame, der der Ritter ehrfurchtsvoll dient. Romano Guardini notierte im Anschluss an die mittelalterliche Tradition der reinen Minne und des im Dienst an einer höheren Aufgabe stehenden Ritters:

60 Vgl. Aristoteles: *Nikomachische Ethik*, 1098a9-10.

61 Thomas von Aquin: *Summa theologiae* II II, q. 26 a9.

„Und nun scheiden sich die Wege, Knechtsdienst oder Ritterdienst. Der Knecht dient, weil er Lohn will, oder weil er gezwungen wird. Der Ritterliche dient, weil es einer großen Sache gilt, unabhängig von Vorteil und Zweck. Dass die Sache siege, ist sein Wille. Er dient nicht gezwungen, sondern aus freier Hingabe. (...) Das unterscheidet ihn vom Vorteilmenschen. Edelster Ritterdienst gebührt dem Heiligen, das ist Gott und sein Reich. (...) Gott hat seine Ehre gleichsam in unsere Hand gelegt. Wir haben sie zu schützen.“⁶²

Es muss heute generell attestiert werden, dass das Wort Tugend antiquiert erscheinen mag, wie Friedrich Nietzsche feststellte:

„Tugend ist ein Wort, bei dem Lehrer und Schüler sich nichts mehr denken können. Ein altmodisches Wort, über das man lächelt und schlimm, wenn man nicht lächelt, denn dann würde man heucheln.“⁶³

Jedoch sind die beiden mit der Tugend verwandten Begriffe Charakter und Persönlichkeit heute noch eher im Gebrauch – wer will schon zu den moralisch Verwerflichen gehören? Doch was wäre eine Moral, die der Wirklichkeit des Menschen gerecht wird und diesen Namen auch verdient? Doch wer heute von Charakter, Persönlichkeit, Ritterlichkeit oder doch von der Tugend spricht und somit für die Rehabilitierung derselben und deren Notwendigkeit eintritt, muss genau wie einst Sokrates wissen, dass er auf Unverständnis und auch Widerwillen seiner Zeitgenossen stoßen könnte. Doch gerade damit wäre die Tugend das, was sie immer war, nämlich Ausdruck des Widerstandes gegen eine korrumpierte Gesellschaft:

„Denn rede man von welcher Tugend man wolle, von der Gerechtigkeit, Großmut, Tapferkeit, von der Weisheit und dem Mitleid des Menschen. Überall ist er, der Mensch, dadurch tugendhaft, dass er sich gegen jene blinde Macht, *de facto* gegen die Tyrannei des Wirklichen empört und sich Gesetzen unterwirft, die nicht Gesetze jener Ge-

62 Romano Guardini: *Vom ritterlichen Manne*, in: *Brief über Selbstbildung* (1985), S. 37.

63 Friedrich Nietzsche: *Unzeitgemäße Betrachtungen* (1873-1879), S. 341.

schichtfluktuationen sind. Er schwimmt immer gegen die geschichtlichen Wellen, sei es, dass er seine Leidenschaften als die nächste dumme Tatsächlichkeit seiner Existenz bekämpft oder dass er sich zur Ehrlichkeit verpflichtet, während die Lüge rings um ihn herum ihre glitzernden Netze spinnt. Glücklicherweise bewahrt die Geschichte aber auch das Gedächtnis an die großen Kämpfer gegen die Geschichte, d.h. gegen die blinde Macht der Wirklichkeiten und stellt sich dadurch selbst an den Pranger, dass sie jene gerade als die eigentlichen historischen Naturen heraushebt, die sich um das ‚So ist es‘ wenig kümmern, um vielmehr mit heiterem Stolze ein ‚So soll es sein‘ zu folgen.“⁶⁴

Die Sozialnatur des Menschen

Zur Wahrheit über den Menschen gehört seine Wesensbestimmung als Sozialwesen oder auch: geselliges Wesen. Diese Bestimmung erfasste Aristoteles, als er den Menschen als ein *zoon politikon* bestimmte.⁶⁵ Thomas von Aquin sollte diese Bezeichnung mit *animal sociale et politicum* übersetzen. Der Mensch ist seit seiner Geburt um die Entfaltung seiner selbst willen zutiefst auf andere angewiesen. Auch zum Überleben braucht er andere. Robert Spaemann erklärte, dass es Personen nur im Plural – in einer Anerkennungsgemeinschaft – geben kann.⁶⁶ Diesen Punkt arbeitete etwa der Gesellschaftsphilosoph Othmar Spann aus, indem er betont, dass Individualität nicht aus sich selbst entsteht, sondern aus „Vergemeinschaftung“, was er auch „Gezweigung“ nannte:

„Über-Dir‘ heißt dieses Wort, höher hinauf heißt es: Gott. Im täglichen Leben hat es so viele Namen als Mächte sind, die den Menschen zu sich hinaufheben: Kirche, Staat, Sittlichkeit, Volkstum; und in der Sprache des menschlichen Herzens heißt es Liebe.“⁶⁷

Ein Mensch ist viele Jahre seines Lebens abhängig von seinen Eltern und Geschwistern, sowohl hinsichtlich

seines materiellen Wohlbefindens als auch zur Erlangung seines Weltverständnisses. Wenn er erwachsen wird, neigt er dazu, sich mit einem anderen Menschen (anderen Geschlechts) zu verbinden und Nachkommenschaft zu zeugen. Im hohen Alter wird er wieder abhängig von anderen. Platon betonte etwa, dass es in der Wirtschaft einer Arbeitsteilung bedarf, was eine gegenseitige Abhängigkeit unterstreicht.⁶⁸ Unsere soziale Natur manifestieren wir jedoch in erster Linie in der Familie. Des Weiteren werden wir über die Familienbande hinaus Freundschaften bilden, die es nach Aristoteles als Nutzen-, Interessens- und Tugendfreundschaft gibt; letztere will das Wohl des anderen um seiner selbst willen.⁶⁹ Kernfamilien führen natürlicherweise zur nächsten größeren Einheit des Stammes und der Nation. Die Treue, die wir für die Familie empfinden, wird auf diese Gemeinschaften ausgeweitet – Patriotismus ist im wesentlichen Familienloyalität.⁷⁰

Zwischen den genannten Gemeinschaften gibt es neben der Ehe und der Familie als Keimzellen der Gesellschaft diverse *corps intermédiaires* („Vergemeinschaftungen“) wie Dorfgemeinschaften, Pfarren, Bruderschaften, Vereine, Parteien, Bünde, Gewerkschaften, Studentenverbindungen etc. Alle diese Gemeinschaften sind mehr oder weniger miteinander verflochten und bilden zusammen im Idealfall einen lebendigen Organismus, entsprechend der Worte Goethes: „Wie alles sich zusammenwebt, eines im anderen wirkt und lebt“ (Faust). Allen diesen Gemeinschaften schuldet der Einzelne in einem bestimmten Ausmaß und in einer bestimmten Rangordnung Verpflichtungen und Verantwortlichkeiten. Es ist tugendhaft, gegenüber seiner Familie eine bestimmte Treue zu haben und dann auch gegenüber seinem Heimatland, von der es auch einen Mangel oder ein Übermaß geben kann. Einen Mangel an Vaterlandsliebe hat ein „Weltbürger“ einer „globalen Menschheitsgesellschaft“ ohne besondere Bindung zu seinem Heimatland; ein Übermaß hätte der Nationalist, Chauvinist oder Imperialist; letzteren gibt es heute auch in einer liberalen Variante.

64 Friedrich Nietzsche: *Unzeitgemäße Betrachtungen*, S. 341.

65 Vgl. Aristoteles: *Politik*, II, 1252b, 1253a7, 1253a 27.

66 Vgl. Robert Spaemann: *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen etwas und jemand*, Stuttgart (2019).

67 Othmar Spann: *Gesellschaftsphilosophie* (1928), S. 13.

68 Vgl. Platon: gesamte *Politeia*.

69 Vgl. Aristoteles: *Nikomachische Ethik*.

70 Edward Feser, entnommen: *Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit*, Kirchliche Umschau, November (2017).

Nun ist die Sozialnatur des Menschen und damit verbunden die seelische Natur des Menschen heute durch Dominanz eines materialistisch-utilitaristischen Denkens der Neuzeit nicht mehr leicht zu erfassen. Durch dieses Denken kann es höchstens noch äußere Ordnungsstrukturen geben, die mit Zwang durchgesetzt werden müssten, womit Politik zwangsläufig zur bloßen Technokratie reduziert wird. Als utilitaristisches Denken entschwindet die Dimension des Seins und es dominiert primär die Dimension des Habens; es kommt ferner zu einer zunehmenden Atomisierung der Gesellschaft und Auflösung gemeinschaftlicher Bande. Dieses Haben und diese Atomisierung könnte durch die Liebe transzendiert werden, für welche der andere kein Objekt mehr sei („Er“), sondern ein im Dialog erfahrbares Gegenüber („Du“) ist, dem man eben mit Wohlwollen begegnet. Doch ist die Liebe eine Tugend der Religion, insbesondere der christlichen; sie ermöglicht erst ein richtiges Verständnis politischer Gemeinschaft, wie Eric Voegelin darlegte:

„Das Leben der Menschen in politischer Gemeinschaft kann nicht als ein profaner Bezirk abgegrenzt werden, in dem wir es nur mit Fragen des Rechts oder Machtorganisation zu tun haben. Die Gemeinschaft ist auch ein Bereich religiöser Ordnung, und die Erkenntnis eines politischen Zustandes ist in einem entscheidenden Punkt unvollständig, wenn sie nicht die religiösen Kräfte der Gemeinschaft und die Symbole, in denen sie Ausdruck finden, mitumfasst, oder sie zwar umfasst, aber nicht als solche erkennt, sondern in areligiöse Kategorien übersetzt. In der politischen Gemeinschaft lebt der Mensch mit allen Zügen seines Wesens von den leiblichen bis zu den geistigen und religiösen.“⁷¹

Die bedeutendste Einheit der Gesellschaft, die Keimzelle der Gesellschaft, ist für die christliche Soziallehre die Ehe und die Familie. In der Familie sollte jeder Mensch in erster Linie in Moral und Sittlichkeit gebildet werden. Vater und Mutter, die entsprechend dem vierten Gebot zu ehren sind, sollen jedem Menschen Vorbild sein. Aus dem vierten Gebot leitet sich auch

das Gebot der Vaterlandsliebe ab. Schon Papst Leo XIII. betont in der Enzyklika *Rerum novarum* die Eigenständigkeit der Familie, auch gegenüber dem Staat: „Sie ist älter als jegliches andere Gemeinwesen, und deshalb besitzt sie unabhängig vom Staate ihre innewohnenden Rechte und Pflichten“⁷². Auch eine Eheschließung und Gründung einer eigenen Familie darf von niemandem verwehrt werden. Papst Pius XII. erklärte entsprechend auch:

„Die Familie ist heilig. Sie ist die Wiege nicht nur der Kinder, sondern auch der Nationen. Mann und Frau sollen den kommenden Generationen die Fackel des körperlichen und zugleich des geistigen, des sittlichen und christlichen Lebens weitergeben. So will es Gott.“⁷³

Nun gibt es den sich aus der Sozialnatur ergebenden Sozialverband der Nation bzw. des Volkes. Wie steht der Christ zur Kategorie „Volk“? Ist Heimatliebe als Liebe nicht etwas Gutes? Die Bibel spricht deutlich von Völkern, ihrem Dasein und insbesondere von der Volkswendung Israel. Jesus selbst war seiner nationalen Herkunftskultur eng verbunden, was in mancher (zweifelhaften) „christlichen Positionierung“ selten bedacht wird. Auch die Kirche selbst wird als ein „Volk unter Völkern“ (*Apostelgeschichte* 15,14) bezeichnet. Einem Christen sollte es um das Gemeinwohl gehen, welches vielgliedrig ist, aber im nationalen Verband mit dem Wohl eines Volkes gleichgesetzt werden kann. Die zentrale Tugend, die das Gemeinwohl begründet, ist die Liebe. Und die Liebe gibt es in einer bestimmten Rangordnung, so der Kirchenlehrer Thomas von Aquin:

„Ich antworte, der Mensch werde je nach den erhaltenen Wohltaten in verschiedener Weise gegenüber den anderen ein Schuldner und ebenso je nach dem Vorrang dieser anderen: Nach beiden Seiten steht Gott zuvörderst an der Spitze; denn Er ist die höchste Vollendung und das erste Prinzip unseres Seins und Tuns. In zweiter Linie kommen dann die Eltern und das Vaterland, von denen wir erzeugt und genährt worden sind. Also nach Gott

72 Papst Leo XIII.: *Rerum Novarum*, Nr. 9 (1891).

73 Papst Pius XII.: *Radioansprache an die Welt aus Anlass des fünfundsanzigjährigen Bischofsjubiläums Papst Pius XII. am 13. Mai 1942.*

71 Eric Voegelin: *Die politischen Religionen*, München (1993), S. 63.

ist der Mensch am meisten Schuldner den Eltern und dem Vaterland. Wie somit es zur Gottesverehrung gehört, an erster Stelle Gott einen Kult darzubringen; so geht es die Hingebung oder Pietät an, an zweiter Stelle die Eltern und das Vaterland zu ehren. In der den Eltern erwiesenen Ehre ist nun eingeschlossen die den Blutsverwandten gegenüber; denn blutsverwandt sind eben Personen deshalb, weil sie von den nämlichen Eltern abstammen. Und in der dem Vaterlande erwiesenen Hingebung ist eingeschlossen die allen Mitbürgern gegenüber und allen Freunden des Vaterlands. Auf diese Personen also erstreckt sich vor allem die Hingebung. Im Größeren ist das Geringe eingeschlossen. Im Kulte Gottes also liegt wie in der Wurzel begründet die den Eltern zu erweisende Ehrfurcht, so dass es bei Maleachi heißt: „Wenn ich euer Vater, wo ist meine Ehre?“⁷⁴

Prägnant hält in diesem Sinne der Katechismus auch fest: „Die *Heimatliebe* und der Einsatz für das Vaterland sind Dankespflichten und entsprechen der Ordnung der Liebe (*amor et servitium patriae ex officio oriuntur gratitudinis et ex ordine caritatis*).“⁷⁵ Der dem pietistischen Dichter und Denker Johann Gottfried Herder zugeschriebene Satz „Völker sind Gedanken Gottes“ widerspricht keinesfalls christlichem Selbstverständnis. Er ist biblisch fundiert. Der Katholik denkt naturrechtlich und somit trotz eines christlichen Universalismus und des übernationalen Charakters der Katholischen Kirche ferner konkret subsidiär. Der Mensch trägt nach christlichem Verständnis Verantwortung in letzter Instanz vor Gott, jedoch auch vor seiner Familie und dem Volk, in dem er lebt – nicht jedoch gegenüber einer Ideologie oder gar Utopie, die immer einem Wirklichkeitsverlust gleichkommt.

Die Kirche hat sich auch immer für die Rechte der Völker und Volksgruppen, an deren Teilhabe der Mensch seine Identität entwickelt, eingesetzt. Papst Johannes Paul II. erklärte hierzu (vor der UNO):

74 Thomas von Aquin: *Summa theologiae*, IIa IIae.

75 *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 2239. Von einer Tugend nicht nur des Patriotismus, sondern des Nationalismus spricht der israelische Politikwissenschaftler Yoram Hazony in seinem Buch *The Virtue of Nationalism (Nationalismus als Tugend)*, New York (2018).

„Das Recht auf die Existenz einer Nation, schließt für jede Nation auch das Recht auf die eigene Sprache und Kultur ein, durch die ein Volk sich ausdrückt und die das fördert, was ich als die ihm eigene geistige Souveränität bezeichnen möchte. (...) Dazu gehört das Recht ihr Leben nach den eigenen Überlieferungen zu gestalten, ihre Zukunft aufzubauen und für eine angemessene Bildung ihrer jüngeren Generation zu sorgen.“⁷⁶

Durch das Christentum wurden viele Stämme zu Nationen, so etwa die irische oder die deutsche, die so genannte Reformation ermöglichte ein Erstarren des Nationalismus und Imperialismus, insbesondere in England. Die orthodoxen Kirchen sind bekannterweise Nationalkirchen, die Katholische Kirche ist übernational, aber nicht anti-national – sie kennt und anerkennt den Wert der Nation.

76 Johannes Paul II.: *Botschaft an die UNO-Vollversammlung 1988*.

IV. Die Katholische Soziallehre

Entsprechend den Erfordernissen und Nöten der Welt sowie der jeweiligen Zeit hat das Lehramt zu dieser Stellung bezogen, wodurch sich eine eigene Katholische Soziallehre entfalten konnte. Sie entstand im 19. Jahrhundert in Auseinandersetzung mit der Sozialen Frage, dem Liberalismus und Sozialismus, und wurde in weiterer Folge wissenschaftsbildend. Sie bedient sich der Hilfswissenschaften wie den Humanwissenschaften und integriert deren Erkenntnisse in einer ganzheitlichen Sozialphilosophie. Diese Stellungnahmen in den päpstlichen Rundschreiben, den Enzykliken, liefern der Politik entscheidendes Orientierungswissen. Die Grundsätze der Verlautbarungen gehören zum *depositum fidei*, sind christliches Lehrgut, nicht alle Aussagen eines Papstes haben jedoch dogmatischen Charakter, stellen somit eine Empfehlung der Päpste und ihrer jeweiligen Gelehrten dar.

Es seien folgende Enzykliken genannt: *Immortale Dei* über die Staatslehre der Kirche (1885, Leo XIII.), *Quas Primas* (1925, Pius XI.) zur Begründung des Christkönigtums, *Quadragesimo Anno* (1931, Pius XI.), in der das Prinzip der Subsidiarität vorgestellt wurde, *Pacem in terris* (1963, Johannes XXIII.) über den Weltfrieden und die Bedeutung der Menschenrechte, *Centesimus Annus* (1991, Johannes Paul II.) über das Ende des Kommunismus und auch die Enzyklika *Deus Caritas Est* (2005, Benedikt XVI.) über die liebende Zuwendung Gottes zum Menschen. Vor *Rerum novarum* schrieb Gregor XVI. etwa die Enzyklika *Mirari vos* (1832), die sich gegen die verzerrte Freiheitsauffassung des Liberalismus wendet. Papst Leo XIII. verfasste ferner die Enzykliken *Humanum Genus* gegen die Freimaurerei, deren Gültigkeit Kardinal Ratzinger bestätigte, und ebenso *Apostolici Muneris* gegen den Sozialismus.⁷⁷ Papst Pius XI. veröffentlichte 1937 die Enzykliken *Divini Redemptoris* gegen den Kommunismus und *Mit brennender Sorge* gegen den Nationalsozialismus. Die modernen Irrtümer werden erstmalig grundsätzlich von Papst Pius IV. in der berühmten Enzyklika *Quanta cura* (1864), in der die Trennung von Staat und Kirche

⁷⁷ Siehe Vatikanische Stellungnahme „Das Urteil der Kirche bleibt unverändert“ vom 26. November 1983.

in Frage gestellt wird, mit seinem Anhang, dem Syllabus, verurteilt.

Der Grundgedanke der Katholischen Soziallehre ist der *ordo socialis*, die gottgewollte Ordnung des Ganzen der menschlichen Gemeinschaft. Ordnung ist der Zustand, in dem alle Dinge den in ihrer Natur angelegten Zielen gemäß funktionieren. Diese Ziele werden gemäß der Schöpfungsordnung und einer christlichen Soziallehre erreicht, wenn die Sozialprinzipien verwirklicht werden. Je mehr die Teilbereiche einer Gesellschaft, wie die Rechts- oder Marktordnung, sich an die Prinzipien der Soziallehre annähern, umso mehr entspricht die politische und wirtschaftliche Realität dem Ideal der Gerechtigkeit und dem Gemeinwohl als allseitiger Gerechtigkeit.⁷⁸ Das Ziel, möglichst eine gerechte Ordnung, die ein Teilaspekt des Reich Gottes ist, zu realisieren, ist Teil unseres letzten Zieles als Menschen, nämlich in den Himmel zu kommen, sagte Papst Johannes Paul II., der selbst ein Sozialethiker war:

„Als Mittel zur Erreichung dieses Zieles benutzt die Kirche ihre Soziallehre. Um in der heutigen schwierigen Lage eine richtige Problemstellung wie auch die beste Lösung der Fragen zu fördern, kann es eine große Hilfe sein, die Summe von Leitprinzipien, von Urteilkriterien und von Richtlinien für das konkrete Handeln, die die kirchliche Lehre vorlegt, genauer zu kennen und mehr zu verbreiten.“⁷⁹

Kirchlicher Antimodernismus

Nun gibt es in der Katholischen Kirche eine Tradition, das Eigene vom Fremden zu unterscheiden und moderne Irrtümer als falsch zu beurteilen und auch verurteilen. Dafür stehen die Pius-Päpste; den vorläufig letzten Höhepunkt in dieser Tradition stellt Papst Benedikt XVI. dar. Dieser sprach in seiner ersten Predigt als Papst bei der HI. Messe nach der Papstwahl 2005, die als „Schlüsselnote“ seines Pontifikats gelten kann, von der „Diktatur des Relativismus, die nichts als endgültig anerkennt und als letztes Maß nur das

⁷⁸ Vgl. Johannes Messner: *Das Gemeinwohl* (1962), S. 10.

⁷⁹ Papst Johannes Paul II.: *Solitudos Rei Socialis* (1987), Nr. 41.

eigene Ich und seine Gelüste gelten lässt“⁸⁰. Dieser Relativismus, der schon von den Päpsten zuvor gebrandmarkt wurde, leugnet die Fähigkeit der menschlichen Vernunft, wahre Aussagen über seine Wesensnatur machen zu können und so seine eigene Würde zu erkennen und auch zu bekennen.

Es war insbesondere auch Papst Pius XII., der in seiner Enzyklika *Humani generis* (1950) feststellte, dass es manche Hindernisse gibt, welche die Vernunft im erfolgreichen und fruchtbaren Gebrauch ihrer angeborenen Fähigkeiten hemmen.⁸¹ Zu den Wahrheiten über die göttlichen und menschlichen Dinge kann der Mensch nur mit Mühe gelangen und wird durch eine übertriebene Sinnlichkeit, Einbildungskraft oder durch böse Neigungen daran gehindert, so der Pontifex. Daher kommt es, dass „die Menschen (...) sich gern einreden, das sei falsch oder doch zweifelhaft, was sie selber nicht wahrhaben wollen“. Papst Pius XII. verurteilt in jener Enzyklika Irrtümer, zu denen er unter anderem Ausformungen der Entwicklungslehre (Evolutionstheorie), den „systematischen Idealismus“⁸², Pragmatismus, Existentialismus, Historizismus, sowie einen falschen „Irenismus“⁸³ zählt. Es sei erwähnt, dass der Papst nicht abstreitet, dass die verurteilten Lehren „ein Körnchen Wahrheit“ enthalten könnten. In ihrer Gesamttendenz sind sie jedoch abzulehnen, weil sie den Glauben, sowie nicht zuletzt die Bestimmung und die Fähigkeit des Menschen untergraben, objektive Wahrheit zu erkennen.⁸⁴

80 Papst Benedikt XVI.: Papstmesse am 18. April 2005.

81 Papst Pius XII.: *Humani generis*, Nr. 1 (1949). Der Papst weist des Weiteren darauf hin, dass die Wahrheiten, sobald sie auf die Lebensführung Einfluss gewinnen und diese bestimmen, Selbsthingabe und Selbstverleugnung erfordern.

82 Unter Idealismus versteht die Enzyklika die Aktivität im Erkennen, die auf Kosten der Rezeptivität geht, eine Setzungsvernunft, die keine vernehmende ist. Das deutsche Wort Vernunft enthält die vier ersten Buchstaben des Wortes „vernehmen“. Erkennen wäre nach Thomas von Aquin die gegenseitige Durchdringung von „Empfangen“ und geistiger Aktivität.

83 Irenismus bedeutet Friedensliebe. Der Papst kritisiert mit dem Irenismus eine falsche Friedensliebe, die, ohne die trennenden Probleme zu berücksichtigen, etwa nicht darauf bedacht ist, mit vereinten Kräften den Ansturm von Irrlehren oder des Atheismus niederzuschlagen. *Humani generis*, Nr. 11.

84 Vgl. Papst Pius XII.: *Humani generis*.

Unter der Bezeichnung „Modernismus“ werden kirchlicherseits verschiedenartige Erscheinungen zusammengefasst. So etwa erstmalig durch Papst Pius IX. im *Syllabus errorum*, der in der Enzyklika *Quanta cura* 1864 veröffentlicht wurde. Vor dem Hintergrund der damaligen Auseinandersetzung zwischen der Katholischen Kirche und manchen neu entstandenen Staaten verurteilte der Papst in diesem „Verzeichnis der Irrtümer“ insgesamt 80 Thesen, wie jene über den Indifferentismus, Kommunismus, Liberalismus, Naturalismus, Pantheismus, Rationalismus oder Sozialismus. Zu diesen als falsch befundenen Thesen zählen unter anderem:

„1. Es gibt kein höchstes, weisestes und über alles vorhersehendes göttliches Wesen, das von der Gesamtheit dieser Welt unterschieden wäre. (...) Gott und die Welt sind ein und dieselbe Macht und Sache. Deshalb sind ebenfalls Geist und Materie, Notwendigkeit und Freiheit, Wahrheit und Falsches, Gutes und Böses, Recht und Unrecht ein und dasselbe.

2. Jede Einwirkung von Gott auf die Menschen und auf die Welt ist zu leugnen.

3. Die menschliche Vernunft ist, ohne dass wir sie irgendwie auf Gott beziehen müssten, der einzige Richter über Wahrheit und Falsches, über Gut und Böse. Sie ist sich selbst Gesetz und mit ihrer natürlichen Kraft ausreichend, um das Wohl der Menschen und Völker zu sichern. (...)

39. Der Staat besitzt den Ursprung und die Quelle aller Rechte und daher ein uneingeschränktes Recht.

40. Die Lehre der Katholischen Kirche widerstrebt dem Wohl und dem Nutzen der menschlichen Gesellschaft. (...)

56. Die Sittengesetze bedürfen keiner göttlichen Bestätigung. Es ist nicht notwendig, dass die menschlichen Gesetze mit dem Naturrecht in Übereinstimmung gebracht werden, oder ihre verpflichtende Kraft von Gott erhalten. (...)

80. Der Römische Papst kann und muss sich mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Zivilisation versöhnen und vereinigen.“

Letztendlich geht diese Tradition der Verurteilung des Irrtums und überhaupt der Sünde auf die Heilige Schrift selbst zurück, die jedoch keine Verurteilung des sündigenden Menschen als Menschen ist, dem die Möglichkeit zur Umkehr bis zu seinem Tod offensteht. An vielen Stellen warnten die Propheten vor den Irrlehren (in der Endzeit), so unter anderem auch der Völkerapostel Paulus:

„Der Gesetzeswidrige wird die Kraft des Satans haben. Er wird alle, die verloren gehen, betrügen und zur Ungerechtigkeit führen; sie gehen verloren, weil sie sich der Liebe zur Wahrheit verschlossen haben, durch die sie gerettet werden sollten.“ (2 *Thessalonicher* 2,10)

An dieser Stelle sei generell nachgefragt, was genau unter „Moderne“ verstanden werden kann, die ein vielschichtiges Phänomen ist und selbst eine bewusst gewählte Geschichtsinterpretation.⁸⁵ Verschiedene Denker haben versucht, das sogenannte „Zeitalter der Moderne“ als ein Projekt „totalisierender Vernunft“ zu diagnostizieren. So hat etwa Max Weber die moderne Welt als „Gehäuse der Hörigkeit“ definiert, Martin Heidegger als „Gestell“ und Theodor Adorno als „verwaltete Welt“. Arnold Gehlen hat das Endprodukt des modernen Prozesses auf den Begriff der „kulturellen Kristallisation“ gebracht. Norbert Bolz bestimmte als Grundworte der modernen Gesellschaft: System, Funktion und Differenz.⁸⁶ Für Robert Spaemann ist die Moderne durch drei prägnante Kennzeichen charakterisiert: das Verständnis von Freiheit als Emanzipation, der Mythos vom notwendigen und unendlichen Fortschritt sowie eine progressive Naturbeherrschung.⁸⁷

85 Es kann die Vermutung geäußert werden, dass die heute gängige Periodisierung selbst schon eine gewollte Geschichtsinterpretation ist. Dies bringt Voegelin zum Ausdruck, indem er sagt, dass das „Symbol eines neuen, modernen Zeitalters von den sich einander ablösenden humanistischen, protestantischen und aufgeklärten Intellektuellen gebraucht [wurde], um ihrem Bewusstsein als Repräsentanten einer neuen Wahrheit Ausdruck zu verleihen.“, *Die Neue Wissenschaft der Politik*, München 1952, S. 234.

86 Norbert Bolz: *Die Sozialoffenbarung*, in derselbe: *Das Wissen der Religion: Betrachtungen eines religiös Unmusikalischen*, Paderborn 2008, S. 58

87 Vgl. Robert Spaemann: *Ende der Modernität?*, in derselbe: *Philosophische Essays*, Ditzingen 1983. Robert Spaemann zählt

Die „neue Wahrheit“ (Eric Voegelin) der modernen Aufklärung, die von einer Aufklärung der antiken Philosophie zu unterscheiden wäre, versteht sich nun als ein individueller, sowie gesellschaftlicher Emanzipationsprozess. Dieser Prozess soll mit dem Mittel der „autonomen“ Vernunft des einzelnen Menschen verwirklicht werden und will die Dinge kritisch hinterfragen. Der „aufgeklärte“ Mensch soll nach den Vorgaben der modernen Aufklärung nicht mehr an die Vorgaben der religiösen Autorität oder anderer Obrigkeiten gebunden sein, sondern sein Leben und Denken autonom selbst bestimmen, was an den Sündenfall erinnert. Dieses rationalistische Selbstverständnis, das die Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft einschränkt, definiert Immanuel Kant als Programm, wie folgt:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliebung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. *Sapere aude!* Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“⁸⁸

Einer der zentralen modernen Kernüberzeugungen ist ihre Vorstellung vom Fortschritt: Der fortschrittliche Mensch begreift die Geschichte der Menschheit als eine gigantische Entwicklung des notwendigen und unendlichen Fortschritts vom „finsternen“ Zeitalter zu einer rationalen, technischen, moralisch höheren Epoche, ein Konzept, das insbesondere Hegel in seiner Geschichtsphilosophie zum Ausdruck brachte, die bekanntlich materialistisch umgedeutet von Karl Marx übernommen wurde. Letztendlich ist die Fortschrittsgläubigkeit ein „Traum, das Leben bis zur Schwerelosigkeit zu erleichtern“⁸⁹ und eine innerweltliche Glücksverheißung, die auf eine „Immanentisierung des

ferner die Homogenisierung der Erfahrung, die Hypothesisierung und den naturalistischen Universalismus zu den Kennzeichen des modernen Bewusstseins.

88 Immanuel Kant: *Was ist Aufklärung*, in derselbe: *Was ist Aufklärung* (1784), S. 20.

89 Peter Sloterdijk: *Selbstversuch: Ein Gespräch mit Carlos Oliveira*, München (1993), S. 125.

Eschatons“ (Eric Voegelin) zurückgeht. Das moderne Denken sieht die Welt als einen Ort der Erfüllung; sie ist folglich nicht mehr ein Ort der Bewährung und ein Ort, an dem man den schmalen Pfad gehen muss, um in den Himmel zu gelangen. Eric Voegelin hierzu:

„Je intensiver sich alle menschlichen Energien auf das große Unternehmen der Erlösung durch welt-immanentes Handeln wirken, desto mehr entfernen diejenigen, die an diesem Unternehmen beteiligt sind, sich vom Leben des Geistes. Und da das Leben des Geistes die Quelle der Ordnung im Menschen und in der Gesellschaft ist, liegt gerade im Erfolg einer solchen Zivilisation die Ursache für ihren Verfall.“⁹⁰

Da der Fortschritt aus progressiver Perspektive selbst höhere Moral ist, der sich mit Notwendigkeit durchsetzt, können Ansprüche der Gerechtigkeit ignoriert werden.⁹¹ Diese Fortschrittsgläubigkeit geht mit Zwangsgewalt einher – für den Fortschritt müssen Opfer gebracht werden, und was sich dem Fortschritt widersetzt, soll vernichtet werden, wie die Geschichte (der kommunistischen Gulags etwa) mahnt und was heute seinen Ausdruck in der *Cancel-Culture* findet. Diesem Selbstverständnis liegen auch anthropologische Neubestimmungen zugrunde. Rousseau erachtet den Menschen von Natur aus als gut. Der Mensch soll dieser optimistischen Anthropologie zufolge nicht, entsprechend der biblischen Erbsündenlehre, ein zum Bösen neigendes „Mängelwesen“ sein. Nach Carl Schmitt kann es als Symptom des politischen Endes angesehen werden, wenn Menschen unfähig oder unwillig würden, die „böse Natur“ des Menschen anzuerkennen, weil man eines Sinnes für einen Ernstfall, der Möglichkeit der Eventualität des Kampfes, verlustig gehen würde.⁹²

Ein weiteres grundlegendes Zeichen der Moderne ist die Instrumentalisierung der Naturwissenschaft im Dienst der menschlichen Lebenspraxis. Die Frage nach dem „Was ist?“ oder einem „Wozu?“ wird in den

modernen Wissenschaften verdrängt. Nach Robert Spaemann kam es dabei jedoch nicht so sehr zu einem Verlust der Teleologie, sondern zu einer „Inversion des teleologischen Denkens“.⁹³ Die Behauptung eines Anspruchs Gottes auf den Menschen wäre einem solchen utilitaristischen System fremd und nicht erlaubt. Doch Gott lässt sich nicht instrumentalisieren. Solange sich die Wissenschaft innerhalb ihrer Grenzen im Gesamtzusammenhang unseres Daseins in der Welt sieht, braucht sie nicht schädlich zu sein. Nur dort, wo die Naturwissenschaft ihre Grenzen überschreitet und den Anspruch erhebt, die ganze Wahrheit zu sein, was als Szientismus bezeichnet wird, kann es zu einer tiefen Deformierung des Menschen durch Realitätsverlust kommen.

Es ist ein klassischer Vorwurf, dass das moderne Denken einen Glaubensverlust und auch einen Verlust in der Wahrnehmung der Wirklichkeit fördert. Eine kurze Erinnerung: Platon erklärte, dass das Leben des Menschen und des Staates durch die Vernunft geleitet werden soll, die eine den Dingen zugrundeliegende metaphysische Ordnung erkennt, der entsprechend der Mensch seine Seele und das Zusammenleben ordnen kann. Nun bedarf es zu dieser Erkenntnis laut Platon der Ausrichtung auf ein höchstes Gut, die „Idee des Guten“, die die göttliche Ursache der Welt ist:

„Also wird den Objekten der Erkenntnis vom Guten nicht nur die Erkennbarkeit gegeben, sondern sie erhalten auch Existenz und Wesen von ihm. Was dem Erkennbaren die Wahrheit mitteilt und dem Erkennen die Kraft zum Erkennen gibt, ist die Idee des Guten.“⁹⁴

Entsprechend dieses Verständnisses verhilft die Erkenntnis eines metaphysischen Prinzips, die Erkenntnis der Wirklichkeit eines *agathon* (das Gute), welche Weisheit ist. Diese Wirklichkeit jedoch nicht anzuerkennen und sich gleichzeitig über sie zu erheben,

90 Eric Voegelin: *Die Neue Wissenschaft der Politik*, München (1956), S.142. Voegelin ferner: „Der Tod des Geistes ist der Preis des Fortschritts.“

91 Vgl. Grégor Puppinc: *Der denaturierte Mensch und seine Rechte*, Heiligenkreuz (2020), S. 153-156.

92 Vgl. Carl Schmitt: *Der Begriff des Politischen*, Berlin (1927).

93 Vgl. Robert Spaemann/Reinhard Löw: *Die Frage Wozu?* (1981), S. 105-109.

94 Platon: *Politeia*, 508d-509a. Eine geistige Ordnungswelt erscheint ihm als Richtwert und Grundlage des guten Gemeinschaftslebens. Diese zielt auf Herstellung und Erhaltung der Einheit der *polis*. Die „Idee des Guten“ ist die letzte Verankerung der normativen Ideen. Das „Gute“ ist insbesondere als geistige Wirkmacht zu sehen.

kennzeichnet das moderne Denken, wie Papst Benedikt XVI. feststellte:

„Dem tiefer Blickenden wird in dieser modernen Grundhaltung eine falsche Demut und ein falscher Hochmut zugleich sichtbar: die falsche Demut, die dem Menschen die Wahrheitsfähigkeit abspricht, und der falsche Hochmut, mit dem er sich über die Dinge, über die Wahrheit selber stellt, indem er die Ausweitung seiner Macht, die Herrschaft über die Dinge zum Ziel all seines Denkens erhebt.“⁹⁵

Ähnlich wie der deutsche Papst hat auch Eric Voegelin die Wahrnehmungsverweigerung der Wirklichkeit, der metaphysischen und dadurch auch der faktischen Wirklichkeit als das Signum modernen Denkens gedeutet. Voegelin spricht von einer „ersten Wirklichkeit“, in welcher der seelisch „normal geordnete Mensch“ lebt. Der „pneumatisch gestörte“ moderne Mensch gerät in einen konstanten Konflikt mit der ersten Realität, die er nicht wahrnehmen will und über die er sich in seinem Hochmut erhebt. Die Folge der Weigerung, die Realität anzuerkennen, ist der Zwang in die selbstkonstruierte Traumwelt einer „zweiten Realität“ zu entfliehen. Diese Phantasiewelt der zweiten Realität wird als erste Realität identifiziert, deren Falsifizierung zugleich jeder rationalen Diskussion entzogen wird. Nach Voegelin ist es ein psychopathologisches Signum modernen Denkens Ursache und Wirkung nicht zu erkennen.⁹⁶ Überhaupt ist die sogenannte „Moderne“ ein Ausdruck menschlicher Hybris und ein kolossaler Verlust des Glaubens.⁹⁷ Die (philosophische) Frage nach dem Wesen des Menschen und nach dem guten Leben, deren richtige Beantwortung zur Formung unseres Gewissens beiträgt, ist eine von der „Moderne“ verdrängte, was für eine Sozialordnung erhebliche Konsequenzen zeigt. Es gilt die falschen Prämissen zu erfassen, um den „vormodernen Horizont“ (Leo Strauss) und klassischen Prinzipien wieder erschließen zu können.

95 Joseph Kardinal Ratzinger spricht von „den Pathologien der Vernunft, die entstehen, wenn die Vernunft nicht gereinigt wird“, *Werte in Zeiten des Umbruchs*, Freiburg (2005), S. 133.

96 Vgl. Eric Voegelin: *Realitätsfjinsternis*, München (2019).

97 Vgl. Eric Voegelin: *Die Neue Wissenschaft der Politik*, München (1965), S. 140-142.

Die Sozialprinzipien

Die vier wichtigsten Prinzipien der Soziallehre sind: Personenwürde, Solidarität, Subsidiarität und Gemeinwohl.⁹⁸ Oswald von Nell-Breuning bezeichnete die Sozialprinzipien als „Baugesetze der Gesellschaft“⁹⁹. Diese sind naturrechtliche Prinzipien, die die Ordnung bestimmen; sie sind rational begründbar und müssen somit nicht durch die Offenbarung erleuchtet werden. Die Prinzipien (als „Regelprinzipien“) beruhen auf dem christlichen Menschenbild und sind sowohl als Seins- als auch als Sollensprinzipien für das soziale Zusammenleben zu verstehen, wobei sie einen weiteren Ermessungsspielraum lassen. Von manchem akademischen Vertretern der Soziallehre wurde die Nachhaltigkeit als weiteres Prinzip bestimmt, die allerdings in den päpstlichen Dokumenten nie erwähnt wurde. Das christliche Menschenbild wird oft unter einem christlichen Personenbegriff als Prinzip der Soziallehre erfasst.

Die Grundlagen und das oberste Ziel einer Gemeinschaft sind die Gerechtigkeit und das Gemeinwohl als Ordnungsprinzipien. Einen christlich verstandenen Begriff von Gerechtigkeit gibt es nicht ohne Subsidiarität, was heute insbesondere in Debatten über die Kompetenz der Europäischen Union und in Anbetracht eines Globalismus von hoher Aktualität und Relevanz ist. Die wichtigen Tugenden sind als Einheit zu sehen, womit die Gerechtigkeit nicht zuletzt mit den anderen drei Kardinaltugenden in enger Verbindung zu sehen sind. Es bedarf der Klugheit als eines vorausschauenden Abwägens wahrscheinlicher Folgen das Handelns entsprechend der Moral- und Sozialprinzipien der Kirche in der jeweiligen Situation politisch umsetzen zu wollen. Stets geht es um die Einhaltung moralischer Prinzipien entsprechend der Goldenen Regel und insbesondere auch des rechten Maßes. Dies auch gegen Widerstände zu tun verlangt nicht

98 Aus der reichhaltigen Literatur über die katholische Soziallehre vergleiche nur Kardinal Höffner: *Christliche Gesellschaftslehre* (1962) oder Oswald von Nell-Breuning: *Zur christlichen Gesellschaftslehre* (1947). Aktuelle Veröffentlichungen aus Sicht der katholischen Soziallehre gibt es von P. Wolfgang Ockenfels OP in der *Neuen Ordnung*: <http://www.die-neue-ordnung.de/>.

99 Oswald von Nell-Breuning: *Baugesetze der Gesellschaft. Solidarität und Subsidiarität*, Freiburg i.B. (1968).

selten die Tugend der Tapferkeit. Die Gerechtigkeit und überhaupt Tugendhaftigkeit „strahlt“ der Herrscher bzw. Staatsmann aus.

Nun gehört auch die Autorität zu den klassischen Prinzipien der Soziallehre. Und diese kann nur durch Gott begründet werden, ansonsten (nach Kant) nur durch Gewalt. Der liberale Staat leugnet die Autorität Gottes und gründet sich auf Vertragstheorien und ein Gewaltmonopol, womit er kein objektives metaphysisches Fundament mehr hat. Die Autorität und die damit verbundene Macht soll in erster Linie ein Dienst an der Gemeinschaft sein. Diese Ausführungen lassen die katholische Vorstellung der Gesellschaft als einen Organismus erkennen, in der die jeweiligen Teile einander bedürfen. Die Teilmglieder zielen dabei nicht nur auf einen Ausgleich der Interessen und Bedürfnisse ab, sie stehen auch nicht in Konkurrenz zueinander, sondern ergänzen einander. Diese Vorstellung ist nicht mechanisch oder totalitär, wenn die Prinzipien Autorität, Subsidiarität und Solidarität ernst genommen werden und in Einklang miteinander gebracht werden. Und nur dort, wo mit den Prinzipien auch die teleologische Grundlage, Natur des Menschen und seine natürlichen Formationen, wie vor allem die Familie, geachtet wird, gibt es (eben) überhaupt Freiheit.¹⁰⁰

Die Solidarität

Das Prinzip der Solidarität oder auch Solidarismus, der zweite Baustein der Soziallehre, ergibt sich aus dem dargelegten Menschenbild. Der Mensch ist als soziales Wesen auf das Zusammenwirken mit anderen Menschen hin geordnet. Die Solidarität unterstreicht das wechselseitiges Verbundensein und somit die gegenseitige Verantwortung sowie das Verpflichtetsein aller Menschen in der Gesellschaft, die organisch miteinander verbunden sein sollten. Papst Johannes Paul II. bestimmte sie daher wie folgt: „Solidarität ist die feste und beständige Entschlossenheit, sich für das Gemeinwohl einzusetzen, das heißt das Wohl aller und

100 Die Vorstellung der sozialen und politischen Einheit als einen Körper geht letztendlich auf Platon zurück, der die Polis als „großgeschriebenen Menschen“ bezeichnete. Augustinus beschreibt im 22. Buch des *Civitas Dei* den Gottesstaat als einen Ölbaum, dessen Blätter fallen und neu hervorwachsen, dessen Stamm und Krone aber bleiben.

eines jeden, weil wir alle für alle verantwortlich sind.“¹⁰¹ Ältere Bezeichnungen für Solidarität sind Brüderlichkeit oder Freundschaft, die alle einem Begriff der Nächstenliebe entspringen.

Das Solidaritätsprinzip (von lat. *solidare* = fest zusammenfügen) fordert von allen Teilen eines Gemeinwesens, im Sinne des Ganzen sowie im Interesse kommender Generationen zu denken und zu handeln. Es ist die Grundlage der christlichen Bejahung des Eigenen und des christlichen Patriotismus. Zudem fordert das Solidaritätsprinzip, Bindungen innerhalb des Gemeinwesens zu pflegen und zu stärken. Die Bildung und der dauerhafte Bestand eines Gemeinwesens setzen voraus, dass seine Mitglieder eine Gemeinschaft bilden. Dazu muss aus Vielfältigem durch fortlaufende Anstrengung eine Einheit geschaffen werden, wofür geistige und kulturelle Gemeinsamkeiten erforderlich sind. Wo diese fehlen, zerfällt ein Gemeinwesen. Je heterogener ein Gemeinwesen ist, desto wichtiger werden solche geteilten geistig-kulturellen Grundlagen.

Eine Gesellschaft als Ganzes sollte stets so organisiert sein, dass jeder Einzelne und jede Teilgemeinschaft würdig leben und gedeihen können. Dieses Zusammenwirken zum Gedeihen aller ist eben nicht ohne eine christliche Solidarität möglich, die von einer von der Kirche verurteilten klassenkämpferischen Solidarität der Sozialisten und ihrem falschen Gleichheitsbegriff zu unterscheiden ist. Letzterer besteht in einer Feindseligkeit gegenüber Klassen, der sich heutzutage insbesondere im Feminismus in seiner Feindseligkeit gegenüber den Geschlechterrollen wiederfindet.¹⁰² Zwar sieht der Sozialist die Existenz eines Ganzen, die der radikale Individualist leugnet, doch leugnet er die Unterschiede und will alle gleich machen. Von einer richtigen Vorstellung einer organischen Gesellschaftsvorstellung, die durch das Band der Solidarität und den entsprechenden Verantwortlichkeiten verbunden ist, spricht der heilige Paulus:

„Es kann aber nicht das Auge zur Hand sagen: ‚Ich brauche dich nicht!‘, oder andererseits der Kopf zu

101 Papst Johannes Paul II.: *Sollicitudo rei socialis* (1987), Nr. 38.

102 Vgl. Studien des norwegischen Soziologen Harald Eia; Dokumentation auf youtube: *Harald Eia: Gehirnwäsche: Das Gleichstellungs - Paradox* (2010).

den Füßen: ‚Ich brauche euch nicht!‘. Vielmehr sind gerade die Glieder des Leibes, die schwächer zu sein scheinen, umso notwendiger. Und den Gliedern des Leibes, die wir für weniger ehrbar halten, denen erweisen wir besondere Ehre; und so erhalten unsere unanständigen Glieder besondere Anständigkeit; unsere anständigen aber haben das nicht nötig. Aber Gott hat den Leib so zusammengefügt, dass er dem geringeren Glied besondere Ehre gab, damit keine Spaltung sei im Leibe, sondern die Glieder einträchtig für einander sorgen. Und wenn ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit; und wenn ein Glied geehrt wird, so freuen sich alle Glieder mit“ (1 Korinther 12, 21-26).

Die klassische Vorstellung, dass ein Gesellschaftskörper eben organisch ist und somit jeder Teil eine unterschiedliche Aufgabe, Rollen oder Bedürfnisse hat, bedeutet nicht, dass sie miteinander konkurrieren oder im Widerspruch zueinanderstehen. Alle Teile sollten sich idealerweise ergänzen, so etwa das Kapital und die Arbeit. Die nüchterne Anerkennung der Unterschiede und der gegenseitige Respekt führen eben zur Solidarität. Es gibt jedoch, wie oben angesprochen, Verzerrungen des organischen Begriffs einer Gesellschaft wie einen Totalitarismus, der einen so großen Wert auf das Ganze legt, dass die Teile ihrer Einzigartigkeit und Würde beraubt werden, wie dies etwa im Kommunismus feststellbar war. Zu einem richtigen Verständnis der Solidarität bedarf es daher aus naturrechtlicher Sicht der Ergänzung durch die Subsidiarität.

Die Subsidiarität

Der dritte Baustein der Soziallehre, die Subsidiarität, bestimmt das richtige Verhältnis zwischen sozialen Einheiten einer Gesellschaft, wobei die Familie zentral steht. Es trägt der geordneten Vielgliedrigkeit des organischen Ganzen sowie der Rechte der Teilglieder Rechnung. Der Begriff Subsidiarität geht auf die römische Militärsprache zurück, in der das *subsidium* die Hilfe aus der Reservestellung bedeutet. Ein Eingreifen von oben sollte nur wenn nötig geschehen und eine Hilfe zur Selbsthilfe sein. Es besteht somit eben in der Forderung, dass Organisationen einer übergeordneten Ebene den untergeordneten Ebenen ein möglichst großes Maß an Selbstverantwortung und freier eigen-

ständiger Entfaltung überlassen. Auf der unteren Ebene sollte daher so viel wie möglich, auf der oberen Ebene so wenig wie nötig gemacht werden. Auf der untersten Ebene ist der einzelne Mensch. Auf dieser individuellen Ebene ist eine Bekehrung der Herzen bzw. eine Gesinnungsreform oberste Priorität. Es war Papst Pius XI., der die Subsidiarität als dasjenige definierte,

„was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf. (...) Es verstößt gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen; zugleich ist es überaus nachteilig und verwirrt die ganze Gesellschaftsordnung.“¹⁰³

Die Subsidiarität ist ein Prinzip der Gerechtigkeit und somit ein moralisches Prinzip. Es begründet Zuständigkeiten in der gesellschaftlichen Kooperation bezüglich der Rechte des Einzelnen und der kleineren Gemeinschaft vor der größeren. Die zweite wichtige Ebene nach dem Individuum ist die Familie. So soll eine Familie autark, d.h. selbstversorgend sein können; ein Familienvater sollte im Idealfall selbst für seine Familie sorgen können, und nur bei Bedarf Hilfe von außerhalb erhalten. Die Pflege und Erziehung der Kinder sind alleiniges Recht und Pflicht der Eltern. Ebenso sollte etwa eine kirchliche Gemeinschaft oder ein wirtschaftliches Unternehmen selbständig agieren können. Die Subsidiarität ist jenes Prinzip, das die Staatsgewalt erst begrenzt. Aus dem Prinzip der Subsidiarität ergibt sich daher in heutigen Zeiten insbesondere die Forderung: „So viel Freiheit als möglich – so viel Staat als notwendig!“

103 Papst Pius XI.: *Quadragesimo anno* (1931), Nr. 79. Auch Papst Benedikt XVI. bezieht sich in seiner Enzyklika *Deus Caritas Est* (2005) auf das Subsidiaritätsprinzip: „Nicht den alles regelnden und beherrschenden Staat brauchen wir, sondern den Staat, der entsprechend dem Subsidiaritätsprinzip großzügig die Initiativen anerkennt und unterstützt, die aus den verschiedenen gesellschaftlichen Kräften aufsteigen und Spontaneität mit Nähe zu den hilfsbedürftigen Menschen verbinden.“

Bereits Aristoteles stellte fest, dass eine übertriebene Vereinheitlichung und Gleichschaltung den Bestand des „aus verschiedenen Gebilden zusammengesetzten Gemeinwesens“ bedrohen, genauso wie „Symphonie und Harmonie der Stimmen schwinden, wenn all denselben Ton singen“.¹⁰⁴ Als positives Beispiel aus der Gegenwart ist der föderative Bundesstaat oder der Sozialstaat, der Bedürftigen auch wirklich hilft, zu nennen. Als aktuelles Beispiel der Problematik einer subsidiären Ordnung kann die Europäische Union herangezogen werden, die sich laut ihren Gründungsverträgen als Union versteht, die subsidiär geordnet sein will.¹⁰⁵ Die real existierende Union in den vergangenen Jahren ignoriert jedoch dieses Prinzip zunehmend und beansprucht anmaßend, sich über die nationalen Gesetzgebungen und Entscheidungen der jeweiligen Höchstgerichte ihrer Mitgliedstaaten erheben und diesen ihren Willen nach ideologischen Vorgaben oktroyieren zu können. Noch heute hat sie den Leitspruch: „In Vielfalt geeint“ („*In varietate concordia*“).

Das Prinzip der Subsidiarität ermöglicht die freie Entfaltung des Individuums und der einzelnen Teilmglieder im Ganzen der Gesellschaftsordnung. Diese könnten nicht gedeihen, wenn ihnen der Raum zum Atmen genommen werden würde ihre je eigenen Ziele verwirklichen zu können, d.h. objektiv Gutes zu verwirklichen. An diesem Punkt zeigt sich ein entscheidender Unterschied einer naturrechtlichen und einer liberalen, sozialistischen oder libertären Freiheitsauffassung; letztere sieht Freiheit nur negativ in einem Freisein von (vermeintlichen) Zwängen, das zu tun, was man will. Die Problematik erkennt man deutlich in einer Verwehrlosung der Jugend, der gezielten Zerstörung des Schamgefühls, was in weiterer Konsequenz zu seelischen Verwundungen sowie zu einer großen Vereinsamung führt. Ein falscher emanzipatorischer Freiheitsbegriff missachtet meist das Kindeswohl und untergräbt die Bereitschaft, Verantwortung zu über-

nehmen und Familien zu gründen. Es unterminiert auch Tugenden wie die Treue oder einen meist religiös motivierten Opfersinn.

Das Gemeinwohl

Das Gemeinwohl ist der oberste Zweck der Gesellschaft, das oberste Gesetz der staatlichen Ordnung und der vierte Baustein der Katholischen Soziallehre. Aristoteles erklärte: „Das politische Gute ist das Gerechte, und dieses ist das, was dem Gemeinschaftlichen zuträglich ist.“¹⁰⁶ Der katholische Sozialethiker Johannes Messner bestimmte das Gemeinwohl als „allseitige Verwirklichung der Gerechtigkeit“¹⁰⁷. Dieses Prinzip gehört in erster Linie zum durch die Vernunft des Menschen einsehbaren Naturrecht, setzt somit nicht notwendig die Offenbarung Gottes voraus. Für Thomas von Aquin ist das Gemeinwohl Anteilnahme an der Herrlichkeit Gottes, weshalb er es als „göttlich“ bezeichnete. Der Einzelne sollte es immer im Auge haben – so verlangt es die Liebe. Platon bestimmte in seiner Auseinandersetzung mit den Sophisten in der *Politeia*:

„Jedoch haben wir unseren Staat gar nicht in der Absicht gegründet, dass ein einzelner Stand sich besonders glücklich fühlen sollte. Wir haben das Glück der Gesamtheit vor Augen gehabt. In solchen glücklichen Staaten hoffen wir nämlich, die Gerechtigkeit zu finden, wie umgekehrt in dem schlechtest verwalteten die Ungerechtigkeit. (...) Wir greifen nicht einen Teil des Staates heraus und beglücken ihn, sondern wir machen den gesamten Staat glücklich.“¹⁰⁸

In dem erwähnten Sinne können wir das Gemeinwohl als das an der Bestimmung der menschlichen Natur sich orientierende größtmögliche Glück aller in Gegenwart und Zukunft mit Beachtung sowohl vitaler als auch seelischer Lebensbedürfnisse verstehen. Es begründet und regelt die gesellschaftliche Autorität, verpflichtet die Glieder der Gesellschaft und regelt den Vorrang des allgemeinen Wohls vor dem Einzelwohl.

104 Vgl. Aristoteles: *Politik*, II5.

105 Der Grundsatz der Subsidiarität ist in Artikel 5 des Vertrags über die Europäische Union definiert. Er besagt, dass Entscheidungen möglichst bürgernah getroffen werden sollten, wobei zu prüfen ist, ob ein Vorgehen auf EU-Ebene angesichts der nationalen, regionalen oder lokalen Handlungsmöglichkeiten wirklich gerechtfertigt ist. Vgl. offizielle Homepage der EU.

106 Aristoteles: *Politik*, 1282 b17.

107 Johannes Messner: *Das Gemeinwohl* (1962), S. 54.

108 Platon: *Politeia*, IV, 420b.

Dementsprechend besteht die Aufgabe des Staates darin, das Gemeinwohl nach Möglichkeit zu verwirklichen, indem er insbesondere die Voraussetzungen schafft, durch die sich jeder Teil im Ganzen der Gesellschaft verwirklichen kann:

„Das Gemeinwohl begreift in sich die Summe all jener Bedingungen gesellschaftlichen Lebens, die den Einzelnen, den Familien und gesellschaftlichen Gruppen ihre eigene Vervollkommnung voller und ungehinderter zu erreichen gestattet“¹⁰⁹

Eine Unklarheit gibt es bezüglich der Begriffe „Gemeinwohl“ und „soziale Gerechtigkeit“. Wir treffen den Begriff „soziale Gerechtigkeit“ sehr oft im politischen Diskurs an und diese wird meistens von den „linken“ politischen Kräften eingefordert, denen es dabei nicht selten um die Verteilung von Steuereinnahmen geht. Deckt sich deren Begriff mit einem katholischen? Oder hätte er zumindest eine Teilberechtigung? Es handelt sich tatsächlich um einen bösen Doppeltgänger. Sicherlich kann auch ein sozialistischer Kampf gegen Ausbeutung und für Gerechtigkeit ein berechtigtes Anliegen (gewesen) sein, und nicht selten äußern heute manche Denker berechtigte Kritik an diversen (globalen) Missständen. Doch: Wie lautet die Alternative? Es gilt das biblische Kriterium: „An ihren Früchten soll ihr sie erkennen. Kann man denn Trauben lesen von den Dornen oder Feigen von den Disteln?“ (Matthäus 7,17)

Eine Rückfrage an das jeweilige Menschenbild mit all seinen Implikationen muss gestellt werden und es sei in Richtung Marxismus mit seinem Utopismus und seiner Fortschrittsgläubigkeit angemerkt, dass es keine gerechte Gesellschaft ohne eigenverantwortliche und gerechte Menschen geben kann. Liberale und sozialistische Denker werden immer in Betonung einer falsch verstandenen Freiheit und Gleichheit Aspekte der Wirklichkeit ausblenden. Die Freiheit werden sie liberalistisch ohne Verantwortung einfordern und somit etwa sexuellen Libertinismus, Abtreibung und generell die Sünde gutheißen. Die Gleichheit werden sie ohne Berücksichtigung der Verschiedenheit, der Gaben und Fähigkeiten unter den Menschen einfordern, etwa heute in Form des „Gender-Mainstreaming“. Dabei

glauben sie eben mit Jean-Jacques Rousseau in einem völlig optimistischen Menschenbild unter Leugnung der Erbsünde, dass der Mensch „von Natur aus“ gut und auch formbar sei.

Wie verhält sich nun ein katholisch und naturrechtlich verstandener Gemeinwohlbegriff zu dem Begriff der „sozialen Gerechtigkeit“, der im katholischen Kontext seltener Verwendung findet? In einem katholischen Sinn können grob die Begriffe Gemeinwohl und soziale Gerechtigkeit als identisch aufgefasst werden. Der Begriff soziale Gerechtigkeit (*iustitia socialis*) kann mit Aristoteles als allgemeine Gerechtigkeit (*iustitia generalis/universalis*) verstanden werden, die von einer besonderen „intersubjektiven Einzelgerechtigkeit“ (*iustitia specialis/particularis*) als „oberster Vorzug des Charakters“ (Aristoteles) zu unterscheiden wäre. In beiden Fällen ordnet die Gerechtigkeit die Beziehung zwischen den Menschen bzw. das Zusammenleben. Die Gerechtigkeit zwischen den Menschen besteht in einem besonderen Gleichgewicht von Rechten und Pflichten des Einzelnen innerhalb des Ganzen einer hierarchischen Ordnung. Sie ist dabei in einem Zusammenhang mit Solidarität und Subsidiarität zu denken. Die katholisch verstandene soziale Gerechtigkeit missachtet daher die Würde des Einzelnen nicht und wirkt im Gegenteil gegen jeden Individualismus. Sie fordert wie die Liebe vom einzelnen Bürger, eben dem anderen und dem Wohl des Gemeinwesens zu dienen. Und der Dienst sowie auch das Opfer für Gott, sein Reich und seine Gerechtigkeit ist eben immer auch Dienst am Wohl des Mitmenschen.

Wenn nun das Ziel politischen und auch staatlichen Handelns nach naturrechtlichem Verständnis als das Gemeinwohl bestimmt ist, kann nicht außer Acht gelassen werden, dass dieses Handeln immer auf Macht bezogen ist. Das Gemeinwohl kann in unterschiedlichen Staatsformen zur Geltung kommen, doch bedarf es der Macht und einer mit dieser verbundenen Autorität. Voegelin hat in seinen Studien herausgearbeitet, dass die „Autoritätsquelle der Macht“ neben der Offenbarung und der Philosophie im Abendland in der Vergangenheit insbesondere durch den Reichsgedanken gegeben war:

„Europa hat drei Wurzeln (und die europäische Ordnung hat damit auch eben diese drei Wurzeln):

109 *Vaticanum II, Gaudium et spes*, 1965, Art. 74.

die römische Machtorganisation, die hellenische Philosophie, die jüdisch-christliche Religiosität. Das wäre in dieser etwas allgemeineren Form das, was ich (...) für die drei Autoritätsquellen Macht, Offenbarung und Vernunft ausgeführt habe. Man kann also sagen: Das ist die europäische Ordnung. Wo diese Ordnung weiterbesteht, da besteht sie; wo sie gestört wird, da wird sie gestört, und ‚Untergang‘ lässt sich somit sehr präzise als Zerstörung dieser Art von Ordnung definieren.“¹¹⁰

Christliche Staatslehre und die Demokratie

Der Christ bejaht den Staat grundsätzlich. Er gründet sich im katholischen Verständnis in der Naturordnung als Seinsordnung und somit in der Sozialnatur des Menschen, somit ist er eine mit der Schöpfung gestiftete Einrichtung.¹¹¹ Der Apostel Paulus hierzu:

„Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt“ (Römer 13,1).

Wenn auch die Schrift die Würde und die Bedeutung des Staates anerkennt, weist sie auch mit großem Ernst darauf hin, dass der Staat zur widergöttlichen Macht entarten kann. So wird etwa vor dem Hintergrund der Christenverfolgung im Buch der Offenbarung vor dem „Tier aus dem Abgrund“ (Offenbarung 17,8) gewarnt. Es sei auch angemerkt, dass sich der Staat in antiker Auffassung von einem heutigen Staat weitestgehend unterscheidet. Erster ist von überschaubarer Größe und soll nach Aristoteles daher Freundschaftsbande ermöglichen.¹¹²

Die Frage nach der besten Staatsform hat schon die Antike beschäftigt: Der Historiker und Geschichtsphi-

losoph Polybios erörterte in Anlehnung an ältere Philosophen (Platon und Aristoteles) die drei Staatsformen Monarchie („Alleinherrschaft“: Herrschaft eines einzigen Königs), Aristokratie („Bestherrschaft“: Herrschaft des Adels oder weniger „bester“ Experten), und Demokratie („Volksherrschaft“, Herrschaft aller bzw. des ganzen Volkes). Alle drei können positiv sein, wenn die jeweiligen Herrscher gut und weise sind und gemeinwohlorientiert regieren, und alle drei entarten bei moralischem Verfall der Herrscher, wenn diese den Eigennutz über das Gemeinwohl stellen. Die Monarchie wird dann zur Tyrannei („Gewaltherrschaft“ eines Tyrannen), die Aristokratie zur Oligarchie („Herrschaft von Wenigen“, z.B. Herrschaft der Reichen, die nur am Eigennutz interessiert sind), die Demokratie zur Ochlokratie („Pöbelherrschaft“).¹¹³

Nach Polybios so wie auch nach Platon und Aristoteles treten all diese Staatsformen in einem Verfassungskreislauf immer wieder auf. Die Monarchie „entartet“ irgendwann zur Tyrannei, dann kommt es zur Aristokratie, die zur Oligarchie entartet, dann zur Demokratie, die zur Ochlokratie entartet, dann kommt es zum Ruf nach dem starken Mann, es entsteht wieder die Monarchie und der Kreislauf beginnt von Neuem. Die Soziallehre hat unter Leo XIII. grundsätzlich alle Staatsformen als legitim anerkannt, solange die Regierenden das Naturrecht anerkennen und das Gemeinwohl fördern.¹¹⁴ Grundsätzlich lehnt

„die Kirche keine der vielen verschiedenen Staatsformen ab, die eine Regierung haben kann, sofern sie nur geeignet ist das Wohl der Bürger zu sichern“¹¹⁵.

Die Kirche sprach sich nie gegen die Demokratie aus. Kurz vor Ende des 2. Weltkrieges sprach sich Papst Pius XII. in seiner Weihnachtsansprache 1944 positiv über die Möglichkeiten der Demokratie aus, formulierte jedoch gleichzeitig klar die Voraussetzung für die Verwirklichung einer „gesunden Demokratie“, wie er sie nannte.

110 Eric Voegelin: *Die geistige und politische Zukunft der westlichen Welt*, München (2001), S. 28.

111 Augustinus definierte den Staat mehr aus der gefallenen Natur des Menschen. In diesem Sinne und im Unterschied zu Thomas von Aquin ist nach reformatorischem Verständnis der Staat ein *remedium necessarium naturae corruptae*, eine Notwendigkeit, die sich aus der Sünde des Menschen ergibt. Er dient der Erhaltung der Ordnung und soll dem Chaos in der gefallen Menschenwelt wehren.

112 Vgl. Aristoteles: *Nikomachische Ethik*.

113 Vgl. Neidhart: *Sozialethik: Die Katholische Soziallehre*, Augsburg (2010).

114 Vgl. Papst Leo XIII.: *Immortale Dei* (1885).

115 Papst Leo XIII.: *Libertas* (1888) gegen Ende.

Der Kirche geht es in ihrer Sozialverkündigung um das ihr zugrundeliegende Ethos einer jeweiligen Staatsform: die an das Naturrecht gebundene parlamentarische Demokratie ist die Staatsform, in der die Gefahr einer willkürlichen Gewaltherrschaft am ehesten gebannt ist. Die Monarchie kann am ehesten eine Einheit ermöglichen. Doch lebt die Demokratie wie jeder Staat oder auch die Marktwirtschaft, wie bereits festgestellt, von Voraussetzungen, die sie selbst nicht garantieren kann. Man könnte in diesem Zusammenhang von einem Ethos sprechen, das im griechischen Original auch „Weidezäun“ bedeutet und somit dem Verständnis einer Begrenzung innewohnt. Dies hat in jüngerer Vergangenheit Ernst-Wolfgang Böckenförde prominent wie folgt ausgedrückt: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“ – es bedarf der moralischen Substanz des Einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft.¹¹⁶ Ähnlich wie Böckenförde stellte Papst Johannes Paul II. klar:

„Der Wert der Demokratie steht und fällt mit den Werten, die sie verkörpert und fördert. (...) Diese Werte wird kein Individuum, keine Mehrheit und kein Staat je hervorbringen, verändern oder zerstören, sondern nur anerkennen, achten und fördern können, denn sie entspringen der Wahrheit des menschlichen Seins und der Würde der Person.“¹¹⁷

Papst Pius XII. sprach von einem Ideal der Demokratie als „organische und organisatorische Einheit eines wirklichen Volkes“, die von einer formlosen Anhäufung von Einzelwesen, die einer Masse gleichkommt, zu unterscheiden ist:

116 Ernst-Wolfgang Böckenförde: *Staat Gesellschaft Freiheit*, Frankfurt a.M. 1976, S. 60. Vollständig: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt, mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots zu garantieren versuchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierter Ebene – in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat.“

117 Papst Johannes Paul II.: *Evangelium vitae* (1995), Nr. 71.

„Das Volk lebt und bewegt sich durch sein eigenes Leben; die Masse ist an sich untätig, sie kann nur von außen her bewegt werden. Das Volk lebt aus der Fülle des Lebens der Menschen, aus denen es besteht und deren jeder einzelne an seinem Platze und auf seine Weise eine Persönlichkeit ist, die sich ihrer Verantwortung und ihrer Überzeugung bewusst ist.“¹¹⁸

Eine „gesunde Demokratie“ (Papst Pius XII.) hat auf den unveränderlichen Grundlagen des Naturrechts und der geoffenbarten Wahrheiten zu beruhen. Doch es gibt Gefahren einer gelebten Demokratie, die vermieden werden sollten. John Stuart Mill warnte etwa vor den Gefahren der Tyrannei der Mehrheit. Weitere Gefahren sind: 1) die Gefahr, auf langfristige Politik und notwendige unpopuläre Maßnahmen zu verzichten, 2) die Gefahr, Minderheiten zu unterdrücken und zu missachten, 3) die Gefahr, dass nicht dem Naturrecht entsprechende, menschenunwürdige Gesetze mehrheitsfähig sein können und somit eventuell auf demokratischem Wege durchgesetzt werden könnten. Überhaupt darf die Demokratie nicht absolut gesehen und somit vergötzt werden; ein „Demokratismus“ (Leo Strauss) kann ein Religionsersatz werden.¹¹⁹ Moses Mendelssohn äußerte den Gedanken, dass Stimmen nicht gezählt, sondern gewogen werden sollten.¹²⁰ Eine Demokratie kann sich auflösen und in eine Tyrannei umschlagen, wovor, wie gesagt, schon Platon warnte.

Für Platon entsprechen einzelnen Staatsverfassungen einer je eigenen Seelenverfassung. Aus der Demokratie erwächst dabei für Platon eine Tyrannei, weil es in ihr ein Übermaß an dem entsteht, was sie kennzeichnet, nämlich die Freiheit. Der demokratische Mensch vereint zwar alle Denkart, er beschäftigt sich sinnvoll, gymnastisch und politisch, doch ein höheres Ordnungsideal verliert für ihn seine Geltung. Die Bürger

118 Vgl. Papst Leo XIII.: *Immortale Dei* (1885). Des Weiteren: „Die Völker, deren geistige und sittliche Veranlagung noch gesund und fruchtbar ist, finden in sich selbst Herolde und Werkzeuge der Demokratie, die diese Eigenschaften besitzen und sie zu verwirklichen wissen.“

119 Vgl. Hans-Hermann Hoppe: *Demokratie. Der Gott, der keiner ist*, Lüdinghausen 2003.

120 Moses Mendelssohn: *Briefe. An Nicolai*, (1759 bis 1765).

in einem solchen Staat wollen zunehmend keine Verpflichtungen mehr übernehmen und empfinden jede Einschränkung als unerträglich. Auch die Sitten und Gesetze achten sie nicht mehr und zunehmend wird auch keine Autorität mehr anerkannt. Sokrates nennt in der *Politeia* diese Verfassung entsprechend eine schweinische. Dieses Übermaß sei bedingt durch einen Mangel an Erziehung und habe einen Despotismus hervorgebracht, der auch Eintracht und Gemeinsinn zerstöre.¹²¹

Vor den Gefahren einer neuen Form von Tyrannei in Demokratien warnte insbesondere der französische Aristokrat Alexis de Tocqueville in seinem Werk *Über die Demokratie in Amerika*. Ähnlich wie Platon warnt Tocqueville vor einer Massendemokratie, in der der Terror der öffentlichen Meinung und der Herrschaft der Mehrheit die Freiheit des Einzelnen bedrohen, weil er zu einem Konformismus und Anpassungsdruck führt.¹²² Für Tocqueville ist es dabei das Prinzip der Gleichheit, das tendenziell zu einem starken, zentralistisch organisierten Staat führt, gegen den sich das Individuum nicht mehr wehren kann. Daraus entstehe eine grenzenlose „Volksgewalt“ bzw. ein Despotismus, der den Einzelnen die Eigenverantwortung nimmt. Die Repräsentanten dieser Macht werden sich ihrer Gewalt allmählich bewusst und fördern diese Position aus Eigeninteresse.

Trotz einer Anerkennung der gemeinwohlorientierten Demokratie, in der die Gesetze Gottes geachtet werden, lehnt die Kirche die These ab, dass Gewalt in jeder Hinsicht vom Volk ausgehe; vielmehr geht die staatliche Autorität, wie auch schon Paulus in *Römer* 13,1–7 lehrt, ultimativ auf Gott zurück. So sagte es Jesus gegenüber Pilatus: „Du hättest keine Macht über mich, wenn es dir nicht von oben gegeben wäre“ (*Johannes* 19,11).¹²³ Papst Leo XIII., der die katholische

Staatslehre neu formulierte, bestätigte: „Der Grund des Staates ist die Natur, oder besser gesagt, Gott der Schöpfer der Natur.“¹²⁴ Staatliche Autorität kommt also letztlich von Gott, wird dem Regenten aber unmittelbar von der Volksgemeinschaft übertragen und zwar auch dann, wenn der Regent Monarch ist: in einer Demokratie durch Wahl, in einer Monarchie aber durch Akzeptanz eines Monarchen (vgl. 1 *Samuel* 8–11). Die Monarchie empfiehlt Thomas von Aquin übrigens als beste Staatsform, weil ein Monarch einem Herz im Körper vergleichbar am besten für eine Einheit sorgen kann.¹²⁵

Es kann und soll in einer freiheitlichen Demokratie kritisch die Frage gestellt werden, ob die Demokratie etwa in repräsentativen Demokratien, die sich oft als liberal verstehen, denn auch wirklich gelebt wird. Als Beispiel einer sehr echten, weil direkten Demokratie gilt weltweit nur die Schweiz. Eine Diskussion über die Frage nach dem ideologischen Fundament einer Demokratie entfachte der ungarische Ministerpräsident Viktor Orbán vor ein paar Jahren als er von einer „illiberalen Demokratie“ sprach. In seiner Interpretation des illiberalen Staates lehnt Orbán liberale Werte zwar nicht ab, aber betrachtet sie auch nicht als „zentrales Element der staatlichen Organisation“. Im Hinblick auf die Grundlagen von Staat und Demokratie sprach er – was weniger bis gar nicht im Westen richtig kommuniziert wurde – von den „Werten des Christentums, der Freiheit und der Menschenrechte“ sowie auch grundsätzlich vom Wohl der Nation (als Einheit), die respektiert und erfüllt werden sollten. Orbán sprach eindeutig von einer „christlichen Demokratie“¹²⁶.

Das Ziel für einen Christen kann nur darin bestehen einer möglichst „christliche Staatsordnung“ zur Realisierung zu verhelfen. Ein christlich-religiöser Staat mit selbstverständlich aus christlicher Überzeugung agierenden Politikern zu haben ist im globalen Kontext keine Besonderheit; viele afrikanische oder auch mus-

121 Vgl. Platon: *Politeia*, 558c.

122 Alexis de Tocqueville: *Demokratie in Amerika* (1831/32), Leipzig 2014, S. 13.

123 Um diese Position mit der Anerkennung der Demokratie in Einklang zu bringen, muss man zwischen Designation (=Bezeichnung oder Ernennung) und der Delegation (=Übertragung einer Vollmacht) der Staatsgewalt unterscheiden. Designation: Das Volk bezeichnet den konkreten Träger der Staatsgewalt. Delegation: Gott legitimiert die

Ausübung von Staatsgewalt, insofern sich diese nicht den Gesetzen Gottes und denen des Menschen entgegenstellt.

124 Vgl. Papst Leo XIII.: *Diuturnum illud* (1881).

125 Vgl. Thomas von Aquin: *Über die Herrschaft des Fürsten* (1265 und 1273).

126 Vgl. Viktor Orbáns Rede gehalten in Băile Tușnad (Tusnádfürdő) am 26. Juli 2004.

limische Staaten bezeugen dies. Weltweit gesehen gibt es mehrere Staaten, die sich als religiös verstehen.¹²⁷ Als Beispiel sei der Staat Israel genannt, der sich selbstverständlich als jüdischen Staat versteht, gleichzeitig eine Demokratie ist und in den vergangenen Jahrzehnten zunehmend religiös wurde. Um das Heiles des Menschen willen ergibt sich die notwendige Forderung nach einem religiösen Staate mit gerechtem Herrscher, woran Papst Pius XII. erinnerte:

„Es ist eine Forderung seiner göttlichen Würde, dass die ganze menschliche Gesellschaft sich nach den göttlichen Gesetzen und den christlichen Grundsätzen richte, sowohl in der Gesetzgebung und in der Rechtsprechung, wie auch in der Heranbildung der Jugend zu gesunder Lehre und zu sittlicher Unbescholtenheit. Wunderbar ist es sodann, welch sittliche Kraft und hohe Tugend die Gläubigen aus der Erwägung dieser Wahrheiten gewinnen können, um ihre Seelen gemäß dem wahren, christlichen Lebensideal heranzubilden.“¹²⁸

V. Der Kampf um eine (r)echte Sozialordnung

Ein Christ sollte nach Möglichkeit die Realisierung einer „christlichen Staatsordnung“ anstreben und diese nach Kräften erwirken. Die Bedingungen zur Verwirklichung eines solchen mögen schwierig sein und eine Allianz mit Menschen guten Willens sei dabei nicht ausgeschlossen. In einem christlichen Gemeinwesen sollen die Grundsätze der Religion, die Moral und Sitte anerkannt und gefördert werden, was sich zum Beispiel auch im heute noch gültigen Blasphemie-Paragrafen seinen Ausdruck findet, der allerdings totes Recht ist. Es war Kardinal Ratzinger, der als Präfekt der Glaubenskongregation eine *Lehrmäßige Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben* veröffentlichte, welche sich zunächst an die katholischen Bischöfe richtet, um wichtige Grundsätze für den Kampf um eine christliche und somit auch naturrechtliche Sozialordnung in Erinnerung zu rufen:

„Wenn die politische Tätigkeit mit moralischen Prinzipien konfrontiert wird, die keine Abweichungen, Ausnahmen oder Kompromisse irgendwelcher Art zulassen, dann ist der Einsatz der Katholiken deutlicher sichtbar und mit größerer Verantwortung verbunden. Geht es um diese *grundlegenden, unaufgebbaren ethischen Forderungen*, müssen die Gläubigen wissen, dass der Kern der moralischen Ordnung auf dem Spiel steht, der das Gesamtwohl der Person betrifft. Dies ist der Fall bei den zivilen Gesetzen im Bereich der *Abtreibung* und der *Euthanasie* (...). In gleicher Weise ist an die Pflicht zu erinnern, die Rechte des *menschlichen Embryos* zu achten und zu verteidigen. In analoger Weise muss der Schutz und die Förderung der *Familie* gewährleistet werden, die auf der monogamen Ehe zwischen Personen verschiedenen Geschlechts gründet und die in ihrer Einheit und Stabilität gegenüber den modernen Gesetzen über die Ehescheidung zu schützen ist. Andere Formen des Zusammenlebens können der Familie in keiner Weise rechtlich gleichgestellt werden noch als solche eine gesetzliche Anerkennung erhalten. Auch die Frei-

127 Vgl. Überblick auf Wikipedia-Eintrag *Staatsreligion*.

128 Papst Pius XI.: *Enzyklika Quas primas vom 11. Dezember 1925 über die Einsetzung des Christkönigfestes*, 41.

heit der Eltern in der *Erziehung* ihrer eigenen Kinder ist ein unaufgebbares Recht.¹²⁹

Wir wollen zur grundsätzlichen Frage zurückkommen: Wie soll der Mensch leben? Als Ursprung und wesentlicher Zweck des sozialen Lebens kann zunächst als die Erhaltung, die Entwicklung und die Vervollkommnung der menschlichen Person betrachtet werden. Dieser Zweck dient der Heiligung des Menschen und eben seinem Bestreben, im Jenseits ins Himmelsreich zu kommen – wie in jeder Religion steht unser Handeln im hier und jetzt *sub specie aeternitatis* und es sollte nicht vergessen werden, dass wir für jede Tat und auch jedes gesprochene Wort gerichtet werden (*Matthäus* 12,36f). Durch unser Verhalten „ziehen“ wir unsere Mitmenschen zum Heil oder zur Verderbnis. Die Vervollkommnung des Menschen ist insbesondere nach sokratisch-platonischer Weisheit eine entsprechend der Tugendhaftigkeit, zu deren Entfaltung das soziale Leben uns unterstützen sollte, wie sie jedoch ebenso zur Verwahrlosung der Sitten und zum Laster anregen kann. In den Worten des heiligen Augustinus:

„Die Tugend ist nur dann wahr und wirklich, wenn der Mensch sowohl alle Güter, von denen er rechten Gebrauch macht, als auch alles, was er beim guten Gebrauch dieser Güter und der irdischen Übel vollbringt, und schließlich auch sich selbst in Beziehung setzt zu jenem Endziel, wo uns ein Friede zuteilwird, so vollkommen und tief, dass er allen Begriff übersteigt. (...) Man muss immer wieder über die Eitelkeit der Menschen staunen, die nicht ablassen, ihr Glück in sich selbst zu suchen; aber die Weisheit Gottes lacht ihrer.“¹³⁰

Das soziale Leben soll dazu beitragen, die Normen und Werte der Religion und Kultur pflichtgemäß zu verwirklichen, die der Schöpfer dem Einzelnen und der Menschheit in ihren natürlichen Gruppierungen gegeben hat. Diese Normen und Werte dienen gemäß Augustinus der Verwirklichung des Friedens, die einer der Zielvorgaben einer christlichen Soziallehre ist. Gemeint ist hierbei jedoch nicht nur die Abwesenheit

129 Siehe Homepage des Vatikans:

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021124_politica_ge.html

130 Vgl. Augustinus: *De civitate Dei*, XIX, 4 und 10.

von Krieg, sondern Versöhnung. Die Herstellung und Bewahrung des Friedens sind im Sinne des hebräischen Wortes „Schalom“ als umfassendes Heil zu erachten.¹³¹ Friede ist nach dem bekannten Wort Augustinus' als die Ruhe der rechten Ordnung zu verstehen. Somit ist der Friede stets als Frucht der Gerechtigkeit und der Liebe zu sehen: *Pax Christi in regno Christi*.¹³²

Augustinus gibt auch die Antwort, wo dieser Friede als Ruhe in der Ordnung im letzten zu finden ist, nämlich in Gott selbst. Dementsprechend sollte alles menschliche Handeln und Tun in irgendeiner Weise auf Gott und seine Gerechtigkeit hin geordnet sein. Gott ist der Ursprung und Ziel alles Geschaffenen und er ist zugleich Sinn und Inhalt unseres gesamten Lebens. Er ist somit eben auch Quelle der Liebe, Gerechtigkeit und somit auch Glückseligkeit. Gott ist auch erste Ursache und letzte Grundlage des individuellen und sozialen Lebens, wie es Papst Pius XII. ausdrückte:

„Gott ist Schöpfer des ersten Ehebundes, die Quelle der Familie, der menschlichen Gemeinschaften Volk und Nation. Wenn auch nur unvollkommen, so spiegelt das soziale Leben die Dreieinigkeit Gottes, der durch das Geheimnis der Menschwerdung die menschliche Natur erlöst und erhoben hat. Das soziale Leben besitzt in seinem Idealzustand und in seiner Zwecksetzung, im Lichte von Vernunft und Offenbarung, eine moralische Autorität und Unbedingtheit, die jeden Wechsel der Zeiten überdauert.“¹³³

Aus den genannten Gründen ist ein Gottesbezug in der Verfassung wie er in vielen Staaten Europas und der Welt zu finden ist, zu begrüßen. Gott ist nicht nur die konstituierende Grundlage des Staates, sondern des Gemeinwesens überhaupt. Somit ist der Gottesglaube auch Schutz gegen alle totalisierenden Tendenzen im politischen Leben. Ein Transzendenzbezug, der

131 Zwar wird das Recht zur bewaffneten Verteidigung eines Staates gegen Angreifer als *ultima ratio* von der katholischen Ethik weiterhin anerkannt, man soll aber darauf hinarbeiten, dass Kriege in Zukunft überflüssig werden und nicht mehr stattfinden.

132 Motto von Papst Pius XI. Vgl. Jesaja 32, 17: „Und die Wirkung der Gerechtigkeit wird Friede sein, und der Ertrag der Gerechtigkeit Ruhe und Sicherheit für immer.“

133 Papst Pius XII.: *Summi pontificatus*, Antrittszyklika über die Einheit der menschlichen Gesellschaft und die drohende Gefahr eines Krieges, 20. Oktober 1939.

„seine Wurzeln im Christentum hat, dient der Gewissensschärfung: auch gegenüber Allmachtsphantasien, von denen Europa nicht frei ist. Gott in der Verfassung ist für pluralistische und säkulare Gesellschaften eine Bürgschaft gegen Totalitarismen und gegen einen knochenharten Pragmatismus der ökonomischen und wissenschaftlich-technischen Welt“¹³⁴.

Martin Mosebach bemerkte in Bezug eines möglich gewordenen aber dann doch nicht formulierten Gottesbezuges in einer EU-Verfassung, dass dieser wie ein Loch in einem Luftballon wirken könne, aus dem „die Gase der Eitelkeiten und Selbstüberschätzung“ entweichen können:

„Mit Gott in der Verfassung bekennt der entstehende Riesenstaat, dass er nicht perfekt ist und nicht perfekt sein kann, womit er sich selbst sinnvolle Grenzen auflegt.“¹³⁵

Ein Gottesbezug bleibt die Erinnerung, dass der Mensch das Maß seines Handelns nicht in sich selbst finden kann, sondern im letzten in Gott und seinen Gesetzen, wie es Platon schon darlegte: Gott und nicht der Mensch, wie die Sophisten lehrten, ist das Maß aller Dinge.¹³⁶

Liebe und Gerechtigkeit sollen nicht als ein Gegensatzpaar gesehen werden, es bedarf der fruchtbaren Synthese beider, um die geistigen Kräfte in der Gesellschaft trotz aller Härten, Hindernisse und Mängel zu wecken und von den Fesseln eines fruchtlosen, eindimensionalen Materialismus zu befreien. Ebenso verhält es sich mit der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit, wie Thomas von Aquin festhielt:

„Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit ist Brutalität, Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit ist die Mutter aller Auflösung.“¹³⁷

Die Mitwirkung von Liebe und Barmherzigkeit darf nicht abgetan werden, sie kann jedoch auch kein Ersatz für eine geschuldete Gerechtigkeit dem Einzelnen

oder dem Ganzen einer Gesellschaft gegenüber sein. Und es gilt auch: Wenn alle Gerechtigkeit hergestellt wäre, gäbe es immer ein großes Feld für die Liebe, die es allein vermag die Herzen innerlich zu verbinden.¹³⁸¹³⁹

Zu verbinden oder zu vereinen vermag ein materialistischer Individualismus mit einem fehlgeleiteten Verständnis der Menschenrechte, die von ihrer religiösen oder metaphysischen Verankerung losgelöst sich gegen die Natur und das Naturrecht auflehnen, nicht zu leisten. Die Freiheit des Einzelnen besteht daher entgegen dem liberalistischen Irrtum immer nur innerhalb der sittlichen Ordnung der Gemeinschaften. Die Auflehnung durch die „Menschenrechte des nackten Individuums“ (Grégor Puppinck) fordert daher nicht nur die Atomisierung der Gesellschaft, sondern geht mittlerweile ein Bündnis mit der Fortschrittsideologie sowie Vorstellungen eines Transhumanismus ein und fördert damit eine Neudefinition des Menschen.¹⁴⁰ Der Mensch soll eine Symbiose mit der Technik eingehen, was seine ersten Anwendungen im Gebrauch des Smartphones und einer technokratischen Politik findet. In diesen Vorstellungen kommt es mitnichten zur Befreiung des Menschen. Es kommt zu einer neuen Fremdbestimmung und einer Abschaffung des Gewissens – letztendlich nach C.S. Lewis zu einer *Abschaffung des Menschen*.¹⁴¹

Dass die neuen transhumanistischen Visionen in einen Totalitarismus führen, darf nicht übersehen und missachtet werden. Ein Totalitarismus ergibt sich zwangsläufig aus der Verneinung einer objektiven Wahrheit, wie sie durch die Offenbarung oder das Naturrecht und die in ihm wurzelnden Metaphysik verbürgt wird. Es wird als ein Teilaspekt der Wirklichkeit verabsolutiert – der Totalitarismus ist immer auch relativistisch: Relative Güter werden Gott und dem moralisch Absoluten nachgestellt. Für einen gläubigen Menschen ist Gott die erste Priorität, der alles Andere in eine rechte Ordnung bringt. Wenn es keine Wahrheit und somit Wahrheit über die Gerechtigkeit gibt, der gehorchend

134 Gernot Facius: *Gebört Gott in Europas Verfassung?*, in: Die Welt, (12.6.2003).

135 Martin Mosebach: *Gott muss in Europas Verfassung*, in: Die Welt, (10.6.2004).

136 Vgl. Platon: *Nomoi*.

137 Thomas von Aquin: *Kommentar zu Matthäus*, 5,2.

138 Vgl. Papst Pius XII.: *Die Soziallehre der Kirche nach Rerum novarum und Quadregesimo Anno*, Nürnberg (1947), S. 62.

139 Thomas von Aquin: *Kommentar zu Matthäus*, 5,2.

140 Vgl. Susanne Hartfiel: *Die Neuerfindung des Menschen*, Augsburg (2021).

141 Vgl. C.S. Lewis: *Die Abschaffung des Menschen* (1943).

der Mensch zu seiner vollen Identität gelangt, gibt es kein sicheres Prinzip, das gerechte Beziehungen zwischen den Menschen gewährleistet und gerechte Gesetze ermöglicht. Jede Rede ist in diesem Fall nominalistisch und letztlich willkürlich.

Papst Benedikt XVI. sprach bekanntlich von einer „Diktatur des Relativismus“, das zum zentralen Reizwort seines Pontifikats wurde. In einer solchen Diktatur, die Konsequenz modernen Denkens mit einem Wirklichkeitsverlust ist, wird insbesondere die Frage nach dem sinnvollen und guten Leben sowie der Gerechtigkeit verdrängt. Gerechtigkeit ist mehr bzw. etwas anderes als ein Instrument der Mächtigen zur Regelfestlegung und der Durchsetzung von Partikularinteressen. Sokrates hält dem seine Überzeugung entgegen, dass die Gerechtigkeit zu „dem Schönsten“ gehört, nämlich zu dem,

„was sowohl um seiner selbst willen wie wegen der daraus entspringenden Folgen von jedem geliebt werden muss, der glücklich werden will“¹⁴².

Dass die Beantwortung der Frage nach der Gerechtigkeit nicht einfach ist, wusste schon Platon. In der *Politeia* werden verschiedene Antworten auf die Frage nach dem Wesen der Gerechtigkeit ausdiskutiert: Schulden begleichen, seine Freunde lieben und seine Feinde hassen, das Spiel der Mächtigen mitspielen und das Recht des Stärkeren gelten lassen.¹⁴³ Alle diese Definitionsversuche sagen etwas über die gelebte Politik aus, jedoch nicht ausreichend etwas über die Gerechtigkeit, die ein Wissen und eine Tugend sind, die man sich aneignen kann. Doch der Bildungsaufstieg zu dieser ist der schwierige Prozess, den Platon etwa im Höhlengleichnis beschreibt. Er besteht insbesondere darin, sich von den Scheinmeinungen, die andere (wie heutzutage die Medien) kreieren, und einem Konventionalismus zu befreien, um zur wahren Erkenntnis, zu der „Idee des Guten“ aufzusteigen. Platon spricht auch von einer „göttlichen Fügung“ deren er für die Befreiung von den Fesseln der Scheinmeinungen und deren es für die Bekehrung der Herrschenden zu wahren Philosophen bedarf.

142 Platon: *Politeia*, II, 358a.

143 Vgl. Platon: *Apologie*.

Dass der Glaube zur wahren Einsicht in das Wesen der Gerechtigkeit, auch in seiner Dimension als Gemeinwohl, entscheidend verhilft, ist christliches Selbstverständnis. Papst Benedikt XVI. beschrieb, dass der Glaube der Vernunft hilft, sich vor ihrer Erblindung durch das Obsiegen der Interessen und der Macht zu reinigen:

„Er ermöglicht der Vernunft, ihr eigenes Werk besser zu tun und das ihr Eigene besser zu sehen.“¹⁴⁴

Damit bewegt sich der Papst auf den Spuren Platons, der eben sagte, dass das, was dem Erkennbaren die Wahrheit mitteilt und dem Erkennen die Kraft zum Erkennen gibt, die Idee des Guten ist. Die Fülle der Erkenntnis über das wahre Gute ist dem Menschen durch die christliche Offenbarung vermittelt, die durch die Tradition der Kirche bewahrt und gelehrt wird. Bezüglich des rechten Lebens lehrt sie uns das Gesetz Gottes, die Gebote.

Die Kirche stellt dem Menschen um sein Heiles willen Sakramente, die Gnadenmittel, bereit. Überhaupt entspringt für einen Christen jedes Engagement in der Welt der religiösen Erfahrung. Und doch, es sei betont, bedarf es von jedem Christen und Menschen guten Willens das Bemühen zu einer rechten Sozialordnung beizutragen. Dieses Bemühen ist auch ein Kampf um die Macht. Dass die Dimension des Kampfes und somit der Bewährung im Diesseits, um im Jenseits des Himmelsreiches und der *ecclesia triumphans* würdig zu werden, zum Christentum gehört, lehrte die Kirche (in der Vergangenheit): Christen in der Gegenwart gehören der streitenden, der *ecclesia militans* an – ein Christ ist *miles Christi*. Das Motiv des Kampfes lehrt die Heilige Schrift insbesondere in der Geschichte von Jakobs Kampf am Jabbok (*Genesis* 32,23-33) oder auch bei Hiob: *militare est vita hominis* (Hiob 7,1). In enger Verbindung mit dem Kampf steht das Opfer, das im Kreuzesopfer Christi vergegenwärtigt wird und wozu der hl. Paulus ermahnt:

„Angesichts der Barmherzigkeit Gottes ermahne ich euch, meine Brüder, euch selbst als lebendiges und heiliges Opfer darzubringen, das Gott gefällt; das ist für euch der wahre und angemessene Got-

144 Papst Benedikt XVI.: *Deus Caritas Est* (2005), Nr. 28.

tesdienst. Gleicht euch nicht dieser Welt an, sondern wandelt euch und erneuert euer Denken, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist: was ihm gefällt, was gut und vollkommen ist“ (*Römer 12,1*).

Die Auseinandersetzung auf Erden ist nicht nur eine um die konkreten praktischen Folgen in Verwirklichung bestimmter ideeller Lebensformen. Der Kampf eines Christen ist zunächst einer gegen die eigene Schwäche und die Korrumpierung der Seele durch die Sünde, zu der eine gefallene und durch das Böse korrumpierte Umwelt anstachelt. Es geht immer eine um

eine metaphysische und somit geistige sowie seelische Dimension:

„So steht nun, eure Lenden umgürtet mit Wahrheit, bekleidet mit dem Brustpanzer der Gerechtigkeit und beschuht an den Füßen mit der Bereitschaft zur Verkündigung des Evangeliums des Friedens! Bei alledem ergreift den Schild des Glaubens, mit dem ihr alle feurigen Pfeile des Bösen auslöschen könnt! Nehmt auch den Helm des Heils und das Schwert des Geistes, das ist Gottes Wort!“ (*Epheser 6,14-17*)
