

Wirtschaftsordnung und soziale Gerechtigkeit

Peter Schallenberg

A central definition of the conference, the definition of "Social Justice" becomes concrete in what every human as a person is entitled to. Thanks to reason, humans are able to know what is right. In a pluralistic society a common view of the ideal is important. In modern terms one could define it as the happiness of living together. The inalienable dignity of man qualifies humans to their own pursuit of happiness. Bearing in mind a "just good" of all individuals, a constitutional democracy and its economic order have to promote the key value of personality and freedom.

1. Der Begriff der sozialen Gerechtigkeit stand im Zentrum der Überlegungen dieser Tagung; er steht auch im Zentrum der theologisch-ethischen Diskussionen um eine gerechte globale Wirtschaftsordnung. Wie begründet sich ein theologischer Begriff von sozialer Gerechtigkeit? Diese Frage lässt sich wiederum mit einer Frage beantworten: „Wer ist denn mein Nächster?“ (Lk 10,29) So spitzt sich das von Jesus im Lukas-Evangelium erzählte Gleichnis vom barmherzigen Samariter, der Magna Charta gleichsam der christlichen Ethik, zu: Niemand darf auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho im Straßengraben liegen bleiben, niemand darf auf dem Weg der globalen Menschheitsfamilie ausgeschlossen bleiben, niemand – und dies ist die explizit christliche Perspektive – darf auf dem Weg zum ewigen Leben vergessen werden. Mehr noch: Der Weg zu Gott führt zum Mitmenschen oder aber er führt ins Leere. Gott ist Mensch geworden und hat sein Ebenbild, den Menschen, jedem Menschen zur Sorge und Verantwortung anvertraut. Wer also ist mein Nächster? Angesichts dieser Frage des Schriftgelehrten an Jesus im Evangelium kann es keine Haltung der Gleichgültigkeit geben. Solche Gleichgültigkeit wäre verantwortungslos. Und dies gilt um so mehr, als im Hintergrund der erwähnten Frage im Neuen Testament eine andere entscheidende Frage nach der grundlegenden Gerechtigkeit steht, nämlich die Frage des Kain an Gott im Alten Testament: „Bin ich der Hüter meines Bruders?“ (Gen 4,9) Es gehört zur ältesten Tradition der Menschheitsgeschichte wie auch zugleich zum jüdisch-

christlichen Erbe, sich Rechenschaft zu geben in Form ethischer Reflexion: Rechenschaft über ein gutes und gerechtes Zusammenleben, Rechenschaft zumal über Wege und Institutionen von Solidarität und Gemeinwohl, Rechenschaft über ein gutes Wirtschaften mit knappen Ressourcen und über einen guten Staat. Und dies immer in universaler und globaler Perspektive: Der Mensch wird befragt, nicht einfach ein Mitglied der Großfamilie oder der Sippe. Und das Ziel der Frage ist das Recht und die Gerechtigkeit. Mit anderen Worten: Gefragt wird in sozialetischer und theologischer Perspektive nach dem, was das Recht eines jeden Menschen als Person ist, was der Person also gerecht wird und was ihr zusteht. Und zugleich kommt damit auch in den Blick, was über ein solches Recht hinaus noch wünschbar ist und sein muss: Dass nämlich die menschliche Person nicht nur Recht und Gerechtigkeit erfährt, sondern Liebe und Barmherzigkeit. Dafür freilich weiß sich der Staat und die Wirtschaftsordnung mit Recht nicht zuständig. Das hindert nicht, dass auch diese letzte Perspektive einer personalen Ethik im Blick bleibt und jede Gestaltung einer gerechten Wirtschaftsordnung inspiriert.

2. „Wie erkennt man was recht ist? In der Geschichte sind Rechtsordnungen fast durchweg religiös begründet worden: Vom Blick auf die Gottheit her wird entschieden, was unter Menschen rechtens ist. Im Gegensatz zu anderen großen Religionen hat das Christentum dem Staat und der Gesellschaft nie ein Offenbarungsrecht, nie eine Rechtsordnung aus Offenbarung vorgegeben. Es hat stattdessen auf Natur und Vernunft als die wahren Rechtsquellen verwiesen – auf den Zusammenhang von objektiver und subjektiver Vernunft, der freilich das Gegründetsein beider Sphären in der schöpferischen Vernunft Gottes voraussetzt.“¹ Papst Benedikt XVI. begründet mit diesen programmatischen Worten in seiner Ansprache im Deutschen Bundestag am 22. September 2011 den moralischen und rechtlichen Anspruch des Staates, der als demokratischer Rechtsstaat verfasst ist: Die Wertgrundlagen eines solchen Staates entziehen sich letztlich einer demokratischen Mehrheitsfindung. Sie verdanken sich ei-

1 | *Benedikt XVI., Ansprache im Deutschen Bundestag, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 189, Bonn 2011, 33. Vgl. zum Hintergrund auch Thomas Söding, Kirche in modernen Gesellschaften – Die Gottesfrage in der säkularen Welt, in: Hans-Gert Pöttering (Hg.), Politik und Religion. Der Papst in Deutschland, St. Augustin – Berlin (Konrad-Adenauer-Stiftung) 2011, 19-30.*

ner in der Natur der menschlichen Vernunft liegenden vorstaatlichen Einsicht in Gut und Böse, und zwar in Hinsicht auf den Menschen und die menschliche Gemeinschaft. Mit anderen Worten: Wie müssen Mensch und politische Gemeinschaft gedacht werden, um dem Menschen als Person gerecht zu werden? Oder nochmals anders: Wie ist das Urbild vom Menschen, sein Ideal gleichsam, das der Gestaltung einer gerechten Verfassung und eines guten Staates zugrunde liegt? Das entscheidende Stichwort nennt Papst Benedikt XVI. in seinem obigen Zitat, wenn er von der schöpferischen Vernunft Gottes spricht. Und Wolfgang Waldstein, auf den der Papst wenige Zeilen später verweist, unterstreicht: „Der erste und wohl wesentlichste Grundzug des seit der vorchristlichen Antike entwickelten Menschenbildes ist das Bewußtsein der Geschöpflichkeit des Menschen. Damit hängen die weiteren Grundzüge zusammen, daß der Mensch in seinem Handeln an objektive Normen gebunden ist, die für ihn erkennbar sind, und daß der Sinn seines Lebens sich nicht in diesem Leben erschöpft.“² Auch wenn diese Rede vom christlichen Menschenbild und dem daraus ableitbaren Naturrecht als Grundlage der menschlichen Gesellschaft und des Staates keineswegs unumstritten ist, so kann doch im Blick auf die spezifisch christliche Idee des Naturrechts als Schöpfungsrecht mit Charles Taylor festgehalten werden, „der für unsere Entwicklung im Abendland besonders schicksalsträchtige Bruch sei sozusagen der Einschnitt ganz oben gewesen, nämlich der jüdische Gedanke der *creatio ex nihilo* (wie wir heute sagen), durch den Gott ganz aus dem Kosmos herausgenommen und darüber platziert wurde.“³ Mit Francis Oakley kann man in diesem Gedanken der göttlichen Schöpfung geradezu den Ursprung der gleichen und gerechten Demokratie und des Rechtsstaates sehen,⁴ und zwar im Gegensatz zur archaischen Monarchie: „Das Königtum ist aus einer „archaischen“ Mentalität hervorgegangen, die offenbar durch und durch monistisch war. Aus dieser Sicht gab es keine undurchdringliche Schranke zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen.“⁵ Und Charles Taylor fügt mit Blick auf eine aus dieser

2| Wolfgang Waldstein, *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft*, Augsburg (St. Ulrich) 2010, 31.

3| Charles Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 2009, 262, mit Verweis auf Francis Oakley, *Kingship*, Oxford (Blackwell) 2006, 50-57.

4| Vgl. auch erhellend Paolo Grossi, *Das Recht in der europäischen Geschichte*, München (Beck) 2010.

5| Francis Oakley, aaO, 7, zit. bei Charles Taylor, aaO, 261.

Unterscheidung – nicht Abtrennung! – von menschlicher und göttlicher Welt, von Staat und Gott resultierende politische Ethik hinzu: „Das bedeutet, daß von Gott her Forderungen ergehen können, wir sollten mit dem „Lauf der Welt“ brechen. Von der „Weisheit der Welt“ (wie Rémi Brague sagt) geht kein Zwang mehr aus.“⁶ Der hier zustimmend zitierte Rémi Brague fasst seine These unter dem Titel „excès abrahamique“ zusammen (im Gegensatz zur archaischen kosmologischen Religion) und nennt als grundlegende Merkmale dieser abrahamitischen Revolution: „La création se fait ex nihilo. Dieu seul est créateur, sans que rien ne limite sa libre volonté. Le monde a un commencement dans le temps. La création de notre univers visible est précédée par celle d`un monde invisible de forms ou d`anges, qui sont les intermediaries d`une création continue. Le monde visible est régi par une téléologie ordonnée à l`homme et récapitulant l`ensemble du créé dans le péché, mais aussi dans la résurrection de la chair, pour l`ordonner en dernière instance à dieu seul.“⁷ Kurz und in den beiden „abrahamitischen“ Grundbegriffen von Schöpfung und Erlösung, die auch zu christlichen Schlüsselwörtern wurden, und in dieser Form in der islamischen Religion keinen Platz haben, zusammengefasst: „Unsere Welt ist in Unordnung geraten und muß neu geschaffen werden.“⁸ Oder etwas ausführlicher: Der Mensch ist in der Lage mit Hilfe seiner Vernunft, also von Natur aus, das Beste – nämlich das Göttliche – über und vor dieser realen Welt zu denken und zwar so zu denken, dass es richtunggebende Norm für das innerweltliche Verhalten wird. Gott tritt – immer zunächst im Denken der Vernunft – der Welt als Korrektiv gegenüber, mithin: Der Mensch korrigiert sich selbst und die ihn umgebende Welt durch Ethik und Denken – ganz so entsteht in der griechischen Achsenzeit des 7. bis 5. Jahrhunderts vor Christus die Ethik als Reflexion auf das Bessere und auf das Gute schlechthin, auf eine letzte Idee des Menschen, auf ein menschenwürdiges Ideal, kurz: auf das leitmotivisch wirkende Menschenbild.

3. Eine einheitliche Anthropologie ist, gerade vor dem Hintergrund einer immer ausdifferenzierteren, pluralistischen Gesellschaft, die

6 | Charles Taylor, aaO, 262.

7 | Rémi Brague, *La Sagesse du monde. Histoire de l`experience humaine de l`univers*, Paris (Fayard) 1999, 228; ähnlich ders., *La loi de Dieu. Histoire philosophique d`une alliance*, Paris (Gallimard) 2005.

8 | Charles Taylor, aaO, 261.

keine homogene religiöse Orientierung aufweist, eine besondere Herausforderung. Die personale Entwicklung ist auf ein Ideal angewiesen, das eine Gesellschaft von ihrem Ziel her zusammenhält. Besonders ein Bereich der Gesellschaft scheint wesentlich von dieser Idee eines Ideals, einer Vorstellung, wie der Mensch am besten sein könnte, angewiesen zu sein: Der Bereich der Bildung. Nicht zuletzt ist damit ein Stichwort benannt, das sowohl im säkularen Staat wie auch im theologischen und politischen Denken des Christentums eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt: Die Erziehung des Menschen. Und diese, so der grundsätzlich jüdisch-christliche Gedanke, ist in zweifacher Hinsicht zu denken: Zunächst als Pädagogik Gottes im Lauf der Heilsgeschichte und schließlich als Ethik und Moralität im Lauf der Lebensgeschichte. Bildung und Ausbildung ist in dieser Sicht immer etwas Abgeleitetes und Zweites, etwas Verfügbares, das dem unverfügbaren Urbild oder der Uridee entsprechen muss, um authentisch zu sein. Gedacht ist an eine der Realität vorausliegende Idealität, deren geistige Erkenntnis erst eine Bewältigung und Formung der Realität ermöglicht und so zu einem sittlichen Lebensentwurf führt. Die Idee des Guten liegt aller Erkenntnis und allem Handeln voraus: Das war präzise die Überzeugung der platonischen Philosophie. „Das Gute ist also ein umfassendes Prinzip des Seins, der Erkenntnis und des Wertes, der letzte Ursprung von allem in ontologischer, gnoselogischer und axiologischer Hinsicht. Das Prinzip wird von allem, was es hervorbringt, klar geschieden: Das Gute ist selbst weder Wahrheit noch Erkenntnis, sondern macht diese möglich und überragt sie noch an Schönheit, und ebenso gibt es den Ideen ihr Sein und ihr Wesen, ist selbst aber nicht mehr Sein, sondern ragt an Würde und Macht noch jenseits des Seins über dieses hinaus.“⁹ Wenn und insofern Gott als Schöpfer mit diesem ersten Sein als dem Guten schlechthin identifiziert wird, kann auch die biblische Überlieferung von der Erschaffung der Welt und des Menschen präziser und umfassender verstanden werden. Genau das ist dann nämlich mit der alttestamentlichen Rede vom sagenhaften Garten Eden, dem vergangenen Paradies, der Idealität, und mit der Rede von der ursprünglichen Gottesebenbildlichkeit des Menschen im Schöpfungsbericht gemeint: Der Kern des Menschen, sein ursprüngliches We-

9| Thomas A. Szlezák, *Was Europa den Griechen verdankt. Von den Grundlagen unserer Kultur in der griechischen Antike*, Tübingen (Mohr Siebeck) 2010, 242.

sen also, ist als Ideal gedacht. Das Paradies ist eine ideal gedachte Ordnung des Zusammenlebens von Menschen und jede Ordnung in Wirtschaft und Staat soll Bezug nehmen auf diese Art der Ordnung. Es ist eine Ordnung des Guten, die dem Wesen des Menschen entspricht, der hingeordnet ist auf das Gute und auf das Beste. Dieses Beste des Menschen erhält schon früh den Namen Gott und wird damit aus den Grenzen von Raum und Zeit der vergänglichen Welt herausgelöst. Das Wesen des Menschen, seine Natur und deren Streben, ist gut infolge der Teilhabe an Gottes vollkommener Gutheit – das meint der christlich-jüdische Begriff der Schöpfung und der Erschaffung der Welt – und damit vom Wesen her auf das Gute und – christlich gedacht – auf Gott hin ausgerichtet. Oder anders: Das Gute ist das Sein und damit wirklich, das Böse ist eigentlich „unwirklich“, *privatio boni*, Abwesenheit von Gutem – was seiner Grausamkeit keinen Abbruch tut, wohl aber tröstlich ist im Blick auf seine mögliche Überwindung! Für das theologische Denken der Scholastik wird die Gottesebenbildlichkeit des Menschen verwirklicht durch seine geistigen Tätigkeiten, oder, in der Sprache der griechischen Philosophie, durch den Unterschied von Handeln (*praxis*) und Machen (*poiesis*): „Machen besitzt nur eine indirekte moralische Qualität, weil es seine Wertigkeit vom hergestellten Gegenstand her bezieht. Dem Handeln kommt dagegen per se moralische Bedeutung zu, weswegen Aristoteles auch eine hierarchische Ordnung annimmt, der zufolge Praxis höher zu bewerten ist als Poiesis. Bisweilen läuft diese Ordnung darauf hinaus, daß die Ergebnisse von Poiesistätigkeiten dazu verwendet werden, um wertvolle Handlungen zu verrichten. Am deutlichsten zeigt sich die Dominanz der Praxis, wenn Aristoteles behauptet, das Leben als Ganzes habe den Charakter einer Praxis, denn schließlich liege der Zweck des menschlichen Lebens darin, gut zu leben.“¹⁰ Gut meint hier ziemlich exakt genau das, was wir modern das Glück nennen, und zwar im Sinn einer umfassenden und vollkommenen Beglückung des eigenen Lebens im Zusammenleben mit anderen Menschen. Gerade dies ist ja die letzte Sinnspitze einer aristotelischen Ethik, die im Hochmittelalter von Thomas von Aquin mit dem Konzept der Glückseligkeit (als *beatitudo*) aufgegriffen und in den Horizont der Offenbarung und damit der Theo-

10| Marcel Becker, Art. „Praxis/Poiesis“, in: Jean-Pierre Wils/Christoph Hüben-thal (Hgg.), *Lexikon der Ethik*, aaO, 302-305, hier 303.

logie gestellt wird:¹¹ „Daß jeder Mensch glücklich werden möchte, bedarf keiner Begründung, Eudaimonie ist das für alle evidente letzte Ziel. Zu erreichen ist es nur durch ein Leben, das den Tugenden entspricht. Unter einer Tugend versteht Aristoteles eine feste Ordnung oder Grundhaltung (*héxis*, lateinisch *habitus*) der Seele, die die Extreme vermeidet und die richtige Mitte verwirklicht. Daß auch diese als typisch aristotelisch geltende so genannte Mesotes-Lehre ihre Wurzeln bei Platon hat, sei nur am Rande erwähnt. (...) Diese Struktur der richtigen Mitte zwischen gegensätzlichen Formen des Fehlverhaltens findet Aristoteles in allen Tugenden. Ein Leben gemäß den Tugenden führt, wenn äußeres Unglück fernbleibt zu der dem Menschen erreichbaren Glückseligkeit.“¹² Jenes Ziel vollzieht sich heute, mehr denn je, unter dem Vorzeichen der pluralisierten, multioptionalen Gesellschaft. Von daher gewinnt der formale Begriff des Glücks wiederum seine erneuerte Aktualität. Gerade dort, wo eine Gesellschaft nicht mehr durch ein Deutungskonzept der Welt als Weltanschauung bestimmt wird, muss es eine offene, gemeinsame Grundlage geben. Nur so kann die staatliche Ordnung allen Menschen, welchem inneren Lebenskonzept sie auch immer zuneigen, gerecht werden. So wird zugleich dem wesentlichen Bedürfnis nach Freiheit, die freilich keine Anarchie meint, stattgegeben.

4. Die menschliche Wesensnatur verwirklicht sich also nach europäischer Tradition im Raum gesellschaftlicher und staatlicher Ordnung und Zivilisation, durch die jene benötigte Freiheit gewährt wird. Es bilden sich ethische Traditionen aus, die Wege zu gelungenem und geglücktem Leben erhoffen lassen und Offenheit gegenüber individuellen Lebenskonzepten versprechen. Insofern stehen Kultur und Politik im Dienst einer nach vollkommener Vollendung strebenden menschlichen Natur, die ihrerseits nur schwach vorgezeichnete Wege zu dieser Vollendung in den Instinkten findet. Hier wird wiederum die Idee der inhärenten Freiheit eines jeden Individuums deutlich. Jede Form höherer Kultur entsteht durch ein Vernunftrecht, das sich als eine Art kritisches Naturrecht ausweist: Was denkt je-

11 | Vgl. ausführlich Otto Hermann Pesch, *Das Streben nach beatitudo bei Thomas von Aquin im Kontext seiner Theologie. Historische und systematische Fragen*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 52 (2005) 427-453.

12 | Thomas A. Szlézak, *Was Europa den Griechen verdankt*, aaO, 250.

der Mensch von Natur aus und mit seiner Vernunft als gut und vollkommen? Und genau hier wird der normethische Begriff der Menschenwürde einzutragen sein, verbürgt er doch in einzigartiger Schärfe Selbstzweck und Universalisierung von Personalität, die für jeden Menschen den Ausgangspunkt geglückten Menschseins darstellt.¹³ Es ist mithin eine Frage, die in Zeiten von wachsenden Migrationsströmen unvermutet wieder an Aktualität gewinnt. Das Zueinander von Natur und Kultur zu bestimmen und zugleich die Grenze zwischen einer Ausbildung und einer Zerstörung der ursprünglichen Natur immer neu in den Blick zu nehmen, ist die vornehmste Aufgabe der Ethik, nicht zuletzt der Sozialethik, die damit zugleich die Grenzen der eigenen Kultur überwindet. Jene Kultur erscheint dann als notwendiger Humus einer menschenwürdigen Gesellschaft und einer menschenwürdigen Wirtschaft; Kultur bildet die notwendige Ergänzung und Überformung einer in sich gebrochenen Natur. Diese menschliche Natur trägt zwar noch eine schwache Erinnerung an das Beste (an das ursprüngliche Paradies des geglückten Lebens) in sich, ist aber aus sich heraus nicht in der Lage, dieses Glück zu erreichen. Aus dieser Sicht der christlichen Theologie ist daher Rousseau, den Jacques Maritain in einer berühmten Formulierung einmal den „père du monde moderne“ genannt hat,¹⁴ entschieden zu widersprechen, wenn er mit seinem Ruf „Zurück zur Natur“ die ursprüngliche Natur einfach wiederherzustellen können glaubt, und zwar durch eine radikal subjektivistische Moral und einen naturalistischen Rationalismus.¹⁵ „Rousseau errich-

13| Vgl. grundlegend Eberhard Schockenhoff, *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz (Grünwald) 1996.

14| Jacques Maritain, *Trois réformateurs: Luther – Descartes – Rousseau*, in: *Ders., Oeuvres complètes, Vol III 1924-1929*, Fribourg (Editions universitaires) 1984, 429-655, hier 529.

15| Vgl. scharf Friedrich August von Hayek, *Die verhängnisvolle Anmaßung: Die Irrtümer des Sozialismus*, Tübingen (Mohr Siebeck) 1996, 51: „Nachdem er behauptet hatte, der animalische Instinkt sei ein besserer Führer zum geordneten Zusammenwirken der Menschheit als entweder Tradition oder Vernunft, erfand Rousseau die „volonté générale“, den fiktiven Willen des Volkes, durch den das Volk „einen geistigen Gesamtkörper, seine Einheit, sein gemeinsames Ich erhält“. Das ist wohl die Hauptursache der verhängnisvollen Anmaßung des modernen intellektuellen Rationalismus, der uns zu einem Paradies zurückzuführen verspricht, in dem unsere natürlichen Instinkte und nicht die Fesseln, die wir ihnen anzulegen gelernt haben, uns ermöglichen werden, uns die Erde untertan zu machen, wie es dem Menschen im biblischen Schöpfungsbericht aufgetragen ist.“

tet einen neuen, einen konsequent subjektiven Maßstab, der Epoche machen sollte. Dieser Maßstab lautet: Übereinstimmung – nicht mit einer objektiven Norm, sondern mit sich selbst.“¹⁶ Das Paradies ist auf Erden nicht zu konstruieren; das war noch der Irrtum der neo-marxistischen Bewegung nach dem Zweiten Weltkrieg und auch etwa der von Rousseau inspirierten deutschen Reformpädagogik. Aber auch Thomas Hobbes mit seinem berühmt-berüchtigten Wort „Homo homini lupus est – der Mensch ist dem Menschen ein Wolf“ ist aus christlicher Sicht zu widersprechen, wenn er die Natur des Menschen einfach für böse und verderbt hält und nur durch den staatlichen Leviathan zu bändigen glaubt: Das Paradies ist auf Erden, im Geist des Menschen nämlich und in guten Gedanken, bruchstückhaft zu erkennen und auch durch Anreize zum Guten in Umrissen und wenigstens skizzenhaft zu erstellen. Das Streben jedes Menschen nach Glückseligkeit führt, kantianisch gesprochen, zu der Variante des Kategorischen Imperativs, wonach zu tun ist, wodurch der Mensch würdig ist, glücklich zu sein: in Übereinstimmung mit sich als dem Wesen der Sittlichkeit zu leben. Kultur speichert solche menschenwürdigen Mittel der Glücksgewinnung. Gedacht sei etwa an den Begriff der unveräußerlichen Menschenwürde, die der Staat zu garantieren hat: Es gibt das unveräußerliche Recht des Individuums auf eine würdige, seiner Vernunft und seinen Neigungen angemessenen Glücksstrebung. Daher unterstreicht Otfried Höffe: „Die Neigungen sind übrigens nicht glücksunwürdig, vielmehr für sich genommen unschuldig. Nur die Mittel und Wege sind des Glückes würdig (z. B. Ehrlichkeit) oder aber unwürdig (z. B. Betrug).“¹⁷

5. Für das Menschenbild von Staat und Wirtschaft, für ein Menschenbild in der christlich grundgelegten Demokratie heißt das aus Sicht der christlichen Sozialethik und einer personalistischen Wirtschaftsethik: Dem Individuum und seiner gebrochenen Freiheit zum Guten gebührt der ständige Vorrang vor dem Kollektiv, der Person gebührt der Primat vor der Gesellschaft. Daher unterstreicht die katholische Soziallehre und jede Form katholischer politischer Ethik den zentralen Wert von Personalität und Subsidiarität und spricht konsequent von Ehe und Familie als der Keimzelle des Staates. Nicht

16 | Robert Spaemann, *Rousseau – Bürger ohne Vaterland*, München (Piper) 1992, 23.

17 | Otfried Höffe, *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie*, München (Piper) 2004, 294, Anm. 46.

der Staat hat ursprünglich ein Recht, sondern jede Person hat unveräußerliche Grundrechte, und der Staat hat nur insoweit Recht (einschließlich des Gewaltmonopols), als er bedrohte Rechte von Personen zu schützen hat. Jedem offenkundigen oder auch klandestinen Unterjochen der Person durch einen liberalistischen oder ökonomischen Utilitarismus oder durch totalisierende Gesellschaftssysteme ist entschieden zu widersprechen und zu widerstehen. Aber umgekehrt gilt auch: Die Heiligung und Vervollkommnung des Menschen im Blick auf ein gelungenes Bild vom Glück ist von Staat und Gesellschaft entschieden zu fördern. Es braucht Anreize zur Heilung und zum Guten durch Bildung und Leitbilder. Wenn alles gleich gültig ist aus Sicht des Staates, wenn der Staat sich selbst als gleichgültig gegenüber allen Werten und in diesem letztlich absurden Sinn als wertneutral empfindet, wenn jede Lebensentscheidung und jede Lebensform als vor dem Gesetz und vor der Gesellschaft gleich gültig betrachtet wird, dann ist letztlich alles gleichgültig, dann wird auf Dauer auch der Mensch gleichgültig gegenüber dem wirklich Guten, dann geht es letztlich nur noch um unterschiedliche Optionen höchst unterschiedlicher Individuen, die miteinander nicht mehr teilen als den entschiedenen Willen zum Überleben um jeden Preis. Dieser Wertrelativismus und die damit verbundene Absage an ein gewissenbindendes Naturrecht – wobei Natur für den Rest an nicht manipulierbarer biologischer Zufälligkeit als Substrat menschlichen Wesens steht – wäre das Ende der Menschheit und die Abschaffung des Menschen, vor der Clive S. Lewis hellsichtig schon 1943 warnte: „Das Endstadium ist da, wenn der Mensch mit Hilfe von Eugenik und vorgeburtlicher Konditionierung und dank einer Erziehung, die auf perfekt angewandter Psychologie beruht, absolute Kontrolle über sich selbst erlangt hat. Die *menschliche* Natur wird das letzte Stück Natur sein, das vor dem Menschen kapituliert.“¹⁸ Noch einmal ist hier an die zentralen Begriffe von Personalität und Freiheit zu erinnern, wenn vom christlichen und europäisch-abendländischen Menschenbild¹⁹ die Rede ist und von christlicher Demokratie. Freiheit und Personalität gehören zusammen. Eine rechtsstaatliche Demokratie und deren Wirtschaftsordnung, zumal im Begriff einer Sozialen Marktwirtschaft, muss sich dieser Verantwortung gegen-

18 | Clive S. Lewis, *Die Abschaffung des Menschen, Einsiedeln (Johannes) 1983*, 62.

19 | Vgl. *erhellend Roger-Pol Droit, Das Abendland. Wie wir uns und die Welt sehen, Darmstadt (Wiss. Buchgesellschaft) 2010.*

über dem gerechten Wohl jeder Person bewusst sein, will sie nicht insgeheim und schleichend zur gut organisierten Räuberbande mutieren, wie sie Augustinus als Schrecknis vor Augen steht. Die Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz hat am 27. Juni 2011 ein bemerkenswertes Impulspapier zum Thema „Chancengerechte Gesellschaft. Leitbild für eine freiheitliche Ordnung“ herausgegeben und darin den Begriff der sozialen Gerechtigkeit mit dem Begriff der Chancengerechtigkeit verknüpft. So heißt es mit Blick auf einen normativen Begriff von Chancengerechtigkeit an zentraler Stelle: „Soll die gesellschaftliche Ordnung den Lebenschancen jedes ihrer Mitglieder dienen, muss die Gemeinschaft stets neu prüfen, ob ihre Regeln und Institutionen auf dieses Ziel ausgerichtet sind. Hier trifft sich die Katholische Soziallehre mit den ordnungspolitischen Überlegungen der Vordenker der Sozialen Marktwirtschaft: Die wirtschaftlichen, sozialen und politischen Rahmenbedingungen der Gesellschaft sind so zu gestalten, dass gerechte Strukturen der Entfaltung des menschlichen Lebens dienen. Sie sind auch an der Verantwortung für die Schöpfung und für die nachfolgenden Generationen zu orientieren.“²⁰ Und folgerichtig heißt es wenig später: „Die gewonnenen Freiheitsspielräume und der gesellschaftliche Wandel haben dazu geführt, dass Lebenswege häufig weniger geradlinig verlaufen. Die zunehmende Brüchigkeit moderner Biographien verlangt daher nach einer Diskussion über eine ‚Kultur des Scheiterns‘. Gerade der christliche Glaube weiß um die Vielfalt menschlichen Versagens, aber ebenso um die immer wieder gegebene Möglichkeit des Neubeginns. Die Risiken der Freiheit dürfen nicht verdrängt, sondern müssen als Herausforderungen konstruktiv und verantwortungsvoll angenommen werden. Nur wer darauf vertrauen kann, nicht ins Bodenlose zu fallen, wird auch bereit sein, sich den Gefahren der Freiheit zu stellen. Deswegen muss eine freiheitliche Gesellschaft immer auch eine solidarische Gesellschaft sein.“²¹ Das ist der letzte ethische Kern der Sozialen Marktwirtschaft als Ordnungsrahmen: Garantiert wird ein ständiger Neuanfang der Person in einer globalen Solidaritätsgemeinschaft. Das ist anstrengend und ein ermüdende ethische Zumutung, aber eine zutiefst menschengerechte und notwendige Zumutung. Wenn man so will: Zumutung aus dem Ewigen!

20 | *Die deutschen Bischöfe, Chancengerechte Gesellschaft, Bonn 2011, 21.*

21 | *Ebd. 23.*