

LUDWIG BERG

Bemerkungen zum Kapitel »Politische Gemeinschaft« in Gaudium et Spes

Das vierte Kapitel des zweiten Teils der Pastoralkonstitution »Gaudium et Spes« von Vaticanum II spricht »Vom Leben der politischen Gemeinschaft«. Es setzt das mehr grundsätzlich gemeinte zweite Kapitel des ersten Teils »Von der Gemeinschaft der Menschen« als Grundlage voraus, die immer mitbedacht werden muß bei dem, was über die politische Gemeinschaft gesagt wird, nämlich die Brüderlichkeit aller Menschen (24); die gegenseitige Abhängigkeit von Person und Gesellschaft (25); die Achtung der menschlichen Person (27); selbst des Gegners (28); die wesentliche Gleichheit aller Menschen (29); die verantwortliche Beteiligung am Gemeinschaftlichen (31); die Förderung des Gemeinwohls (26).

Das Kapitel IV des zweiten Teils ist das kürzeste von allen Kapiteln; es umfaßt nur vier Abschnitte mit den Überschriften: Das öffentliche Leben heute (73); Natur und Endzweck der politischen Gemeinschaft (74); Mitarbeit aller im öffentlichen Leben (75); politische Gemeinschaft und Kirche (76). Das folgende fünfte Kapitel »Über die Förderung des Friedens und den Aufbau der Völkergemeinschaft« impliziert manches, was im vierten Kapitel hätte gesagt werden können. Dieses wird eingeleitet mit der Kennzeichnung gewisser Tendenzen im politischen Heute, das wie alle kulturellen Lebensbereiche tiefgreifende Wandlungen aufweist, die »großen Einfluß haben auf das politische Leben, besonders betreffs der Personrechte und Pflichten aller im staatsbürgerlichen Ausüben der Freiheit, in der Verwirklichung des Gemeinwohls, im Ordnen der Beziehungen der Bürger untereinander und mit der öffentlichen Gewalt« (73 a).

Bemerkenswert ist, daß das Konzil, wie bereits die Enzyklika »Pacem in Terris«, von den Menschenrechten und Menschenpflichten spricht, die an sich schon jenseits der politischen Gemeinschaft bestehen, in der sie jedoch einzubauen und zur Geltung zu bringen sind. Das Politische erscheint hier nicht als das, was Menschenrechte elementar begründet, sondern was ihnen folgt und um ihretwillen dazusein hat.

Die Konzilsväter sehen als Voraussetzung politischer Ethik die Menschenrechte und Menschenpflichten an und beleuchten von daher moderne politische Tendenzen. Sie nehmen keine soziographische oder soziologische Beschreibung vor, in welcher auffindbare Fakten registriert und analysiert werden. Sie eröffnen vielmehr im Lichte der durch Gott dem Menschen verliehenen Rechte Sinn und Berechtigung politisch-soziologischer Tendenzen¹.

Als zweites Symptom von heute wird »das Bemühen um Errichtung einer politisch-rechtlichen Ordnung angesehen, in welcher die Personrechte im öffentlichen Leben besser geschützt werden sollen« (73 b), und zwar aus dem »Bewußtsein der menschlichen Würde . . . Der Schutz der Personrechte ist nämlich notwendige Bedingung dafür, daß die Bürger, ob als einzelne oder im Verband an Leben und Gestaltung des Staates tatkräftig teilnehmen können« (73 b). Einige Rechte werden ausdrücklich genannt: Das Recht der Vereinigung, der Versammlung, der Meinungsäußerung und des Religionsbekenntnisses.

Das dritte Symptom, nämlich das »Verlangen nach mehr Anteil an der Gestaltung des politischen Lebens« (73 c) hängt mit dem Bewußtsein von Menschenwürde, Menschenrecht und Menschenpflicht zusammen, in denen das Recht der Minderheiten, der Meinungs- und Religionsfreiheit, der Gleichheit aller angelegt ist und alle die Menschenrechte vergewaltigenden Manipulationen verwehrt sind.

Das generelle Symptom der heutigen Wandlungen, die von des Menschen Intelligenz und schöpferischem Fleiß hervorgerufen werden (4 b), ist der »Übergang von einem mehr statischen Verständnis der Wirklichkeit zu einem dynamischeren und evolutiven« (5 c). Es wächst die Überzeugung, daß es der Menschheit dringende Aufgabe ist, »eine politische, soziale und wirtschaftliche Ordnung zu schaffen, die immer mehr dem Menschen dient und den einzelnen wie den Gruppen hilft, die ihnen eigene Würde zu behaupten und zu entfalten« (9 a). »Die Einzelpersonen und Gruppen verlangen nach einem erfüllten und freien Leben, das des Menschen würdig ist« (9 c).

Angesichts dieser Tendenzen deklariert das Konzil: »Für den Aufbau eines wahrhaft humanen politischen Lebens ist nichts besser als den inneren Sinn und das Gespür für Gerechtigkeit, Wohlwollen und Dienst am Gemeinwohl zu pflegen und die Grundüberzeugungen über die wahre Natur und Bestimmung der politischen Gemeinschaft, über Sinn, rechte Ausübung und Grenzen der öffentlichen Gewalt zu festigen«

¹ Es handelt sich also hier nicht um leere, unklare oder Wunschaussagen, die in concreto nicht verifizierbar wären.

(73 d). Dieser Satz kommt einer Aufforderung zum ethischen Verständnis von politischer Gemeinschaft und öffentlicher Gewalt gleich, welches im Abschnitt 74, dem Zentrum des vierten Kapitels, auseinandergelegt wird.

I.

Hier ist die Rede von »*Natur und Endzweck der politischen Gemeinschaft*«. Diese wird verstanden als umfassende Gemeinschaft, die die einzelnen, die Familien, die verschiedenen Gruppen einbegreift und alle für den Einsatz zur ständigen Verwirklichung des Gemeinwohls beansprucht. Politische Gemeinschaft besteht also wegen jenes Gemeinwohls, in dem sie »ihre volle Rechtfertigung, ihren Sinn erhält und aus dem sie ihr ursprüngliches und eigentümliches Recht ableitet« (74a).

Der erste Eindruck beim Lesen ist, daß hier lediglich wiederholt wird, was man seit *Leo XIII.* als katholische Lehre vom Staat bezeichnet. So schreibt *R. La Valle* mit Recht, »daß die Lehre des Konzils in diesen Punkten von der traditionellen Lehre nicht abweicht, deren zusammenfassende Wiederholung sie vielmehr ist«². Man muß sich fragen, ob diese Auffassung den gegenwärtigen Interessen voll gerecht wird. Paßt in die heutige Dynamik die statisch empfundene Bestimmung von politischer Gemeinschaft, Gemeinwohl, Autorität, Gehorsam, wie sie in Nr. 74 dargestellt werden?

Es ist zu bedenken, daß die genannten Grundbegriffe des Politischen nichts von Statik oder Dynamik im heutigen Verständnis an sich haben. Geht man diesen Begriffen in den Enzykliken *Leos XIII.*, der wohl am ausführlichsten zu den Fragen der politischen Gemeinschaft kirchenamtlich Stellung genommen hat, nach, so findet man, daß er die Nomenklatur aus der Tradition übernommen hat und mit ihr die Fragen seiner Zeit beleuchtet. Diese traditionellen Begriffe aber beschreiben die schöpferische Aktivität der Menschen, sofern sie sich zusammenschließen, um das für sie umfassend bedeutsame Gemeinwohl zu erstellen mittels der autoritativen Leitung. Politische Gemeinschaft wird immer von der Menschen Aktivität getragen, ist darum notwendig immer dynamisch und stets von menschlicher Aktivität abhängig. Ohne diese kommt politische Gemeinschaft nicht zustande, wird

² Das Leben der politischen Gemeinschaft, in: Die Kirche in der Welt von heute, hrsg. von *G. Barauna*, Salzburg 1967, 395.

Gemeinwohl nicht erwirkt, versagt Autorität und erlahmt tätige Anteilnahme.

Menschliche Vernunft sucht solche dynamischen Vorgänge zu begreifen, und zwar nach ihrem Wesen und ihrem Sinngehalt. Schon *Aristoteles* hat im Begriff der Entelechie die Entwicklung von Aktivität auf Verwirklichung und Erfüllung hin konzipiert und Dynamik nicht lediglich als Kraftäußerung, als Bewegung, als Veränderung, also nach ihrem rein formalen Charakter verstanden – ja er ist der Meinung, reine Dynamik als solche sei begrifflich überhaupt nicht zu fassen, was man heute bestätigt, indem man sie mit mathematischen Leerformeln, also nur nominalistisch markiert.

Dynamik trägt in sich die Richtung auf Ziel. Wird Ziel als Gut begriffen, so bekommt die Bewegung die Richtung auf Gut und erlangt ihren Sinn im Guten. Bewegung ist nicht um ihrer selbst willen, sondern um des Zieles willen zu sehen. Diese Bestimmung erfaßt die Vernunft als eine transzendente, nach welcher Seiendes als Wirkliches zugleich gut ist (*ens et bonum convertuntur*). Dynamisches ist demnach Seiendes, dem die transzendente Bestimmung zum Guten metaphysisch notwendig eigen ist. Die menschliche Vernunft vermag diese transzendentalen Bestimmungen in sich zu bedenken und formuliert sie in der Reflexion zu Begriffen, die statisch erscheinen. Werden zudem die Begriffe auf Institutionen angewandt, die in der Geschichte oftmals einen konservativen Charakter haben, so erscheinen Staat, Gemeinwohl abstrakt und statisch, was den heutigen Tendenzen freilich nicht entspricht.

Wird nun der Satz: »Politische Gemeinschaft besteht um des Gemeinwohls willen« (74 a) statisch-abstrakt verstanden und Gemeinwohl gar als eigene Größe zusätzlich zum Staat hinzugedacht, so ist dies falsch. In transzendentaler Bestimmtheit ist politische Gemeinschaft jenes Seiende, das auf Gemeinwohl hin ist, so daß Gemeinwohl zur Gemeinschaft im Verhältnis von gut zu seiend steht. Da politische Gemeinschaft der Aktivität der Menschen entspringt, ist sie notwendig dynamisch und also auch ihr Gemeinwohl, wiewohl beides durch Institutionalisierung gewisse statische Züge gewinnt.

Leo XIII. begründet bekanntlich politische Gemeinschaft so: »Es ist dem Menschen von der Natur eingepflanzt, in politischer Gemeinschaft zu leben« (ASS 18, 162).

Natur meint zunächst: So ist es dem Menschen eigen. Natur kennzeichnet das Wesen und begreift es weniger nach seinem Sosein (als Wesenheit) als nach seiner Dynamik, sofern es auf Verwirklichung,

Explication, Erfüllung aus ist. Natur kann gar nicht als status, als statische Beschaffenheit verstanden werden, sondern als das Dynamische eines Wesens, worin dieses auf Verwirklichung tendiert.

Die dynamische Natur des Menschen nun, die ihn zur bürgerlichen Gesellschaft bringt, sieht *Leo* exemplarisch im »Pflegen und Zurüsten des für das Leben Notwendigen und in der Vervollkommnung des Geistigen und Seelischen« (ebda). Zurüsten und Vervollkommen sind wesentlich dynamische Vorgänge, die von den einzelnen Menschen für sich allein nicht vollständig besorgt werden können. Im Angewiesensein auf die Mithilfe anderer Menschen bzw. im Unterstützen anderer Menschen bei der Sicherung und Vervollkommnung des Menschlichen liegt das Natürliche des Sozialen, das also die Struktur des Gebens und Nehmens hat. Mit *Leo* sagt das Konzil, der Mensch sei von Natur aus nicht nur zur Verbindung und Gesellung befähigt und bestimmt, sondern er werde immer schon in häusliche bzw. bürgerliche Gemeinschaft hineingeboren, welche die Sicherung des Lebens gewährleisten können (25 a). Die bürgerliche Gesellschaft darf hier nicht zuerst als Institution verstanden werden, sondern als jene Kooperation, die im Dienste der Lebenserhaltung und -förderung steht. Gesellschaft ist gesteigerte Aktivität, zu welcher der einzelne aus seiner Individualität gar nicht fähig ist, die er aber zum Leben benötigt. Insofern ist der einzelne immer auf gesellschaftliche Kooperation angewiesen und kommt durch sie zur reicheren Verwirklichung seiner Menschlichkeit.

Nun ist menschliche Aktivität in erster Linie begründet in Vernunft und Willen. Menschliche Vernunft erkennt das für das menschliche Leben Passende und Erforderliche. Die Vernunft des einzelnen vermag – das ist nun mal Faktum – nicht alles ihm Nützliche und Wahre zu erkennen; sie ist darauf angewiesen, daß ihr von anderen Menschen Nützliches und Wahres mitgeteilt wird. Je größer die Zahl der Mitteilenden und je inhaltsreicher das Mitgeteilte, um so vollständiger kommt der Empfänger zu Nützlichem und Wahrem. Das macht Gesellschaft aus, daß viele Menschen vieles Nützliche und Wahre sich mitteilen, darin übereinkommen und sich zusammenfinden. So bewegt sich jeder Mensch faktisch immer im Mitmenschlichen, das sowohl numerisch als auch inhaltlich stets im Fluß ist, auch wenn vieles davon durch Tradition und Institution konserviert wird.

Menschlicher Wille begehrt Gutes, indem er sich dafür entscheidet, es erstrebt und, wenn gewonnen, bewahrt. Menschlicher Wille aber ist zugleich fähig und »aus innerer Neigung« darauf aus, Gewonnenes mitzuteilen. Mitteilung aber geht auf doppelte Weise vor sich: einmal

schenkt es her, was der Wille sein Eigen nennt, zum anderen tauscht er es gegen anderes, um es zu seinem Eigen zu machen. Je mehr Menschen und je mehr Besitztum, um so reicher das Mitteilen. Das Ineinandergreifen von Mitteilen, Hergeben und Eintauschen macht Gesellschaft aus.

Gesellschaft ist demnach nicht etwas, was dem einzelnen Menschen als eine fremde Größe gegenübersteht, sondern worin er sich immer schon befindet. Deswegen heißt es zu Recht: Der Mensch wird in die bürgerliche Gemeinschaft hineingeboren, in der nicht nur Empfangen, Aufnehmen, sondern auch Geben und Mitteilen vor sich geht. Das macht die Natur der Gesellschaft aus. Diese ist also notwendig dynamisch, was sich im steten Wechselzusammenhang von Geben und Nehmen manifestiert.

Gemeinwohl nun besteht darin, daß wechselseitiges Geben und Nehmen möglichst in Fülle vor sich geht. Auch der Begriff des Gemeinwohls ist wesentlich dynamisch; er ist in seinem konkreten Inhalt apriorisch gar nicht bestimmbar, sondern hängt von dem ab, was gesellschaftliches Geben und Nehmen in Gang hält.

Leo XIII. sieht die Natur der Gesellschaft in der Vorsehung Gottes begründet (provisum divinitus), die des Menschen Geschöpflichkeit so ordnet³. Nun ist schon Geschöpflichkeit als solche durch und durch dynamisch und besteht immer nur in Kraft des Schöpfergottes⁴. Ihre Dynamik ist von der Vorsehung Gottes auf Ordnung hin angelegt, die sich im Menschen als Hinordnung auf Gesellschaft bekundet⁵. Deswegen ist die Sozialnatur als Anordnung der göttlichen Vorsehung zu verstehen. Nach dem Konzil liegen »in ihr die politische Gemeinschaft und die öffentliche Autorität begründet und gehören zu der von Gott vorgezeichneten Ordnung« (74 d). Die vorgezeichnete Ordnung wird Naturrecht genannt (vgl. *Leo XIII.*, *Pius XI.*, *Pius XII.*, *Johannes XXIII.*). So lehrt die Kirche in ihrer Soziallehre, die »kundzumachen sie beansprucht« (76 e). Daraus sind Normen für das gesellschaftliche Leben zu erarbeiten, gemäß denen Menschen ihre gesellschaftliche Befähigung verantwortlich zu aktivieren haben.

³ Die Vorsehung gründet in Gottes unendlichem Sein und Leben, betrifft aber Wirklichkeiten, die da Geschöpfe sind, und verleiht diesen die ihrer Struktur entsprechende Sinnbestimmung.

⁴ »Wo immer ich etwas Wirkliches, etwas auf welche Weise immer Existierendes antreffe, da treffe ich etwas an, das unmittelbar von Gott her entflammt ist«. *J. Pieper*, Hinführung zu Thomas von Aquin, München 1958, 127.

⁵ Es versteht sich, daß die göttliche Vorsehung den Menschen nicht ausschließlich nur auf die Gesellschaftlichkeit hingeeordnet hat.

Wenn nun die heutige Menschheit zu einem wacheren Bewußtsein ihrer Rechte und zu einer neuen Gestaltung der politischen Verhältnisse tendiert, so wird diese – geschichtliche – Dynamik vom Konzil begrüßt, sofern sie sich in den Dienst der Verwirklichung der Anordnungen Gottes stellt. Darauf hinzuweisen sieht sich das Konzil für befugt und zuständig; auf diese Weise möchte es der heutigen geschichtlichen Dynamik hilfreich entgegenkommen.

II.

In 74 c und d kommt das Dekret auf *Autorität* zu sprechen und wiederholt die seit alters her bekannte Argumentation. »Damit die politische Gemeinschaft nicht zersplittert wird, ist eine Autorität erforderlich . . . , welche die Kräfte aller Bürger auf das Gemeinwohl lenkt, nicht mechanisch und auch nicht despotisch, sondern vor allem als moralische Kraft, die sich auf die Freiheit und das Bewußtsein der übernommenen Pflicht und Last stützt« (74 c). Zersplitterung droht heutzutage insbesondere dadurch, daß angesichts der herrschenden Meinungsfreiheit »ein jeder sich in seiner eigenen Meinung verlieren kann«, damit aus der Gemeinschaft austritt und bestenfalls sektiererische Partei wird.

Autorität ist nicht einfach mit politischer Macht oder mit dem politischen Machthaber, sei es ein einzelner, eine Gruppe oder eine Partei, gleichzusetzen, sondern als moralische Macht zu begreifen, als sittliche Befugnis, die Glieder in der Gemeinschaft zusammenzuhalten und auf ihr Gemeinwohl hinzuordnen. Im Text wird sittliche Vollmacht, Ausübung, Verwaltung der Macht, amtliche Präsidialmacht, Regierung mit demselben Wort *auctoritas* bezeichnet. Es ist aber zu unterscheiden Autorität als solche, eben die moralische Vollmacht, von ihrem Träger sowie von ihrer gerechten Ausübung und erst recht von einer Macht, die durch »mechanische, institutionelle Regulation oder durch diktatorisches Kommando« (74 c) getätigt wird. Letzteres ist nicht autoritativ. Ebenso nicht jene »bedrückende öffentliche Autorität (d. i. Macht), die ihre Zuständigkeit überschreitet« (74 e). Um der Verdeutlichung der Sache willen hätten verschiedene univoke Termini verwendet werden sollen, wie z. B. in 75 b *auctoritas* von *potestas* unterschieden wird. Der Text setzt die rechte Bestimmung von Autorität voraus, nämlich die der Gemeinschaft eigene Befugnis und Verpflichtung, sich selbst vorzustehen, sich auf ihren Sinn, auf das Gemeinwohl

hinzuordnen und es obligatorisch zu verwirklichen. Gemeinschaft ist eben mehr als die Summe von vielen einzelnen, und in ihrem Mehr ist sie von eigener Qualität, wahrhaft von eigenem Wesen, eben ein Gemeinwesen, das seine sinnvolle Bestimmung im Gemeinwohl hat. Autorität ist also von keiner Instanz außerhalb der Gemeinschaft bzw. dem Gemeinwohl auferlegt, ist originär nicht Sache von Machtpositionen, von machtbesessenen, ehrgeizigen Individuen oder Gruppen, sondern liegt in der Volkssouveränität beheimatet. Da nun das Volk als Ganzes kein eigenes Bewußtsein hat, ist es angewiesen auf das Bewußtsein von Personen, das stellvertretend die Belange des Gemeinwesens wahrzunehmen hat. Insofern spricht man mit Recht vom Träger der Autorität, welcher im Namen des Gemeinwesens und für es Autorität ausübt. Davon ist wiederum zu unterscheiden das Instrumentarium der Machtausübung, das den Gesellschaftsgliedern, die freie Personen in ihren Menschenrechten sind, mehr oder weniger entsprechen kann. In der diesbezüglichen Kongruenz bzw. Dissonanz liegt zumeist die konkrete Problematik und der geschichtliche Konfliktsstoff der »publica auctoritas«, oft entspringt hier auch das Mißverständnis von Autorität überhaupt. Ihr rechtes Verständnis wird in der konkreten Erfahrung meist gar nicht unmittelbar evident. Eine Gemeinschaft nämlich besteht aus vielen einzelnen Menschen, die wohl sich und ihre gegenseitige Kommunikation konkret und unmittelbar erleben. Diese Kommunikation aber als Gemeinschaft zu verstehen, vermag allein die Vernunft, indem sie die konkrete Erfahrung übersteigt und die Kommunikation als eine Wirklichkeit, als ein Seiendes begreift, sozusagen in intellektueller Anschauung als »ordo rerum incorporalium« (*Johannes XXIII.*, AAS 55, 271) erkennt. Wir treffen hier auf ein Phänomen, das in der Erfahrung nicht einfach erlebt, sondern erst in der Vernunftkenntnis erfaßt wird, ohne damit logisches Produkt, ens logicum, zu sein. Wir sind gewohnt, solche nur geistig erfaßbare Wirklichkeiten in Symbolen und Repräsentationen erfahrbar zu machen, wobei die Gefahr besteht, die Repräsentation mit dem Repräsentierten gleichzusetzen, zu identifizieren. Das trifft zumal bei der Autorität zu.

Der Autorität als sittlicher Vollmacht der Gemeinschaft, sich zur Gemeinschaft zu bilden und als Gemeinschaft zu erhalten, korrespondiert die erfahrbare sittliche Befugnis der Glieder der Gemeinschaft, ihre Menschenrechte geltend zu machen und untereinander Kommunikation zu pflegen. Diese sittliche Befugnis ist aber mit der Autorität nicht gleichzusetzen. Aus der persönlichen Freiheit und den persönlichen

Rechten ergibt sich nicht die Autorität wie etwa die Wirkung aus der Ursache. Die Autorität hat – daran ist festzuhalten – vielmehr ihren originären Ursprung und Sitz in der Gemeinschaft als solcher und notwendig auch ihre Zielbestimmung im Gemeingut, im Gemeinwohl. Diese Überlegungen scheinen rein theoretisch, abstrakt zu sein, während in einer politischen Gemeinschaft Machtgruppen, Machtverhältnisse, Ringen von Mächten miteinander, Position und Opposition am Werk sind. Allein, die Aussagen des Konzils sind nicht die der politischen Wissenschaft, welche solche geschichtlichen Machtpositionen erforscht und systematisch analysiert; sie sind auch nicht die einer Soziologie, welche gesellschaftliche Verhältnisse und Einflüsse nach ihrer Faktizität und Funktionalität beschreibt, auch nicht die einer Sozialphilosophie, wo politische Gemeinschaft und ihre Wesensfaktoren gedeutet werden, sondern sie sind von ethischer Art. Nur dafür ist ein Konzil zuständig. Ethische Überlegungen gehen, sofern sie sich nicht unmittelbar aus Offenbarungswahrheiten ergeben, aus Vernunftüberlegungen hervor, die dem Philosophieren über das Politische wohl nahe verwandt sein können, sich aber nicht in der Analyse und Deutung konkreter politischer Verhältnisse erschöpfen, sondern zu dem weiterschreiten, was eigentlich sein soll, was den Sinn des Politischen ausmacht, was darin an verbindlich Menschlichem zutage tritt, was sich als Forderung der menschlichen Natur zeigt, sie erfüllt und vollkommen macht.

Von daher ist der Satz 74 d zu verstehen: »Die politische Gemeinschaft und die öffentliche Autorität sind in der menschlichen Natur begründet und gehören zu der von Gott vorgezeichneten Ordnung«, zum »Gebiet (fines) der sittlichen Ordnung« (74 e). Ethische Überlegungen sind politischer und soziologischer Wissenschaft faktisch fremd, erscheinen als Leerformeln, die keinen sachlichen Aussagecharakter haben, als Wunschaussagen in unreflektierter, vulgärer, vorwissenschaftlicher Sprache, »die unsere Politiker, aber auch unsere Seelsorger, zu hören und zu sprechen gewohnt sind und die daher wohl auch die geeignetste ist, um sie anzusprechen und von ihnen verstanden zu werden«⁶. Das trifft aber nicht zu. Ethische Sprache wird heutzutage kaum verstanden und gewürdigt, weswegen das in 74 Dargebotene wohl mehr als freundliche Ermahnung und Empfehlung, denn als moralische Anmutung registriert wird, die in concreto bestenfalls Gesinnungen, aber kein sachbezogenes Wirken erzielen kann. Aber das Gesagte will stringent und verbindlich sein. »Die Ausübung der politischen

⁶ O. von Nell-Breuning, Die politische Gemeinschaft im Urteil des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Theologie und Philosophie 3 (1966) 356.

Autorität, sei es in der Gemeinschaft als solcher oder in ihren repräsentierenden Institutionen, ist immer nur innerhalb der Grenzen der moralischen Ordnung zur Wirksamkeit zu bringen, und zwar um das Gemeinwohl zu besorgen. Da wird die Verantwortlichkeit, Würde und Bedeutung der Regierenden ersichtlich« (74 c); ebenso, daß »die Bürger im Gewissen verpflichtet sind, Gehorsam zu leisten« (74 c). Nur wenn die sittliche Ordnung als Maß für des Gemeinwesens Autorität angesehen wird, gewinnt der Abschnitt d seinen sittlichen Ernst und seine Verbindlichkeit: »Wo aber von der öffentlichen Macht, welche ihre Zuständigkeit überschreitet, die Bürger unterdrückt werden, sollen sie sich nicht weigern, das vom Gemeinwohl objektiv Geforderte zu leisten. Es sei ihnen aber ein heiliges Recht, gegen den Mißbrauch dieser Macht ihre und ihrer Mitbürger Rechte zu verteidigen, wobei sie jene Grenzen wahren, welche das natürliche und das evangelische Gesetz abstecken«. Denn »ein Machthaber, der Gesetze und Anordnungen gegen diese sittliche Ordnung trifft, . . . richtet Autorität voll und ganz zugrunde« (*Johannes XXIII.*, AAS 55, 271), hat also für seine Gesetze und Anordnungen keine Autorität, während die sich für das Gemeinwohl einsetzenden Bürger Autorität haben. Zum Schutze der Autorität ist eine juristische Ordnung zu erstellen, die zwar positiver Natur ist, aber »mit der menschlichen Natur voll übereinstimmt, wenn sie allen Bürgern gestattet, immer besser und ohne jeden Unterschied die wirksame Möglichkeit zu bieten, frei und tatkräftig sowohl in der Errichtung rechtlicher Fundamente der politischen Gemeinschaft, bei der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten, bei der Abgrenzung der Gebiete verschiedener Institutionen als auch bei der Wahl der Regierung teilzunehmen« (75 a). In 75 b wird empfohlen, die Autorität aufzufächern, sie nicht auf einen Machthaber oder eine Machtgruppe zu kumulieren – eine Empfehlung, die das Ethos der Demokratie bezeugt, auch wenn das Wort hier nicht gebraucht wird. Die Empfehlung plädiert für eine positive Rechtsordnung, »worin eine geeignete Aufteilung der Ämter und der Einrichtungen der öffentlichen Autorität und zugleich ein wirksamer Schutz der Rechte, der niemandem zuwider ist, geschaffen wird. Die Bürger, einzeln oder in Gruppen, mögen sich hüten, der öffentlichen Autorität zuviel Macht zuzuerkennen . . . , so daß sie die Verantwortung der Personen, Familien und gesellschaftlichen Gruppen verringern« (75 b).

III.

Im Zentrum der ethischen Lehre über Gemeinschaft im allgemeinen und über politische Gemeinschaft im besonderen steht das *Gemeinwohl*. Im grundsätzlichen Kapitel II wird darüber lediglich gesagt, es sei »der Inbegriff jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, die es sowohl den Gruppen als auch den einzelnen Gliedern ermöglichen, die eigene Vervollkommnung vollständig und ungehinderter zu gewinnen« (26 a)⁷. In 74 b wird *Gemeinwohl* bestimmt im Anschluß an *Mater et Magistra* (AAS 53, 417): »Es begreift in sich die Summe all jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, durch welche die Menschen, die Familien und die gesellschaftlichen Gruppen ihre eigene Vervollkommnung besser und ungehinderter gewinnen können«⁸.

Wenn kirchliche Dokumente – so vermerkt *O. von Nell-Breuning* – »eine Begriffsbestimmung des *Gemeinwohls* geben, ist es regelmäßig dieser Dienstwert«⁹, eben »der Inbegriff derjenigen Voraussetzungen oder Vorbedingungen allgemeiner Art, die der einzelne, auf sich allein gestellt, nicht schaffen kann, die er vielmehr vorfinden muß, um überhaupt und erst recht und mit verhältnismäßig leichter Mühe sich vollmenschlich zu entfalten«¹⁰. Davon unterscheidet *O. von Nell-Breuning* *Gemeinwohl* als Selbstwert, den er in 63 a als *bonum totius societatis* formuliert sieht; er kennzeichnet ihn als »Inbegriff aller Werte, die zum vollausgereiften Menschentum gehören, die Entfaltung und Verwirklichung aller im Menschen angelegten Möglichkeiten und Fähigkeiten in der Gemeinschaft«¹¹. Diese Begriffsbestimmung des Selbstwertes ist wohl nicht hinreichend *clare et distincte*; denn es ist zu unterscheiden der Wert der Gemeinschaft als solcher, der Wert eines Menschen für sich, der Wert, den ein Mensch aus der Gemeinschaft gewinnt.

a) *Bonum commune* begreift zuerst und eigentlich den Wert der Gemeinschaft als solcher in sich, woraus der in der Gemeinschaft lebende Mensch Werte als Gemeinschaftsglied gewinnt, die ihrerseits dem Wert des Menschen als Person zuzuordnen sind. Gemeinschaft ist, wie betont, als Verbundenheit der Menschen zu begreifen (*collective*) und dann als Verbindung der Menschen untereinander (*distributive*)¹². Verbunden-

⁷ Im lateinischen Text muß es statt *eorum* wohl *earum* heißen.

⁸ Das Zitat aus *Mater et Magistra*, das wörtlich in *Pacem in Terris* (AAS 53, 273) wiederholt wird, ist in unserem Text erweitert um »Familie und Gruppen«.

⁹ *Staat und Wirtschaft*, Freiburg 1967, 26.

¹⁰ Ebd., zu Art. 74.

¹¹ Ebd.

¹² Vgl. *L. Berg*, *Sozialethik*, München 1959, 49 f; 108.

heit besagt Einheit als solche, eben das, was der Vielheit der Glieder transzendent ist und worin der Grund liegt, daß die vielen Glieder überhaupt Gemeinschaft werden und nicht etwa nur eine logisch gefaßte Summe darstellen.

Gemeinschaft als Verbundenheit ist zentral und an sich ordo. Ordo begreift in sich auch die Glieder (als fundamentum relationis), ist aber in sich ein Seiendes, das nicht etwa nur logisch, sondern virtuell von den Gliedern zu unterscheiden ist. Ordo ist als Einheit von Relationen zu begreifen, genauer als Einheit, die den Relationen immanent ist und ihnen das Formale verleiht, nämlich Relationsganzheit zu sein. Als solche ist sie von unkörperlicher Art (*Johannes XXIII.*, AAS 55, 266). Dem so gefaßten ordo kommt die transzendente Bestimmung des bonum zu, und zwar soweit er seiend ist. Insofern ist das Gemeinwohl Gemeinschaft, die zu ihrem wahren ordo gekommen ist.

Da nun der gesellschaftliche ordo nur durch die Aktivität der Menschen zustandekommt, kann es Annäherungen der Menschen geben, die noch nicht ordo sind und deshalb auch noch kein Gemeinwohl haben. Besorgen, Erstellen von Gemeinwohl bzw. sein Verwirken und Verderben betrifft immer die Wirkursache des Gemeinwohls, während Einheit, Einigkeit, Verbundenheit als solche die Formalursache des Gemeinwohls ausmachen. Dieses ist für die Wirkursache Sinn und Ziel, für die ethische Verantwortung verbindliche Norm. Dieses Eine ist »in Wahrheit zu gründen, in der Gerechtigkeit aufzubauen, durch die Liebe lebendig zu machen und in Freiheit menschlicher zu gestalten« (26 c; vgl. *Johannes XXIII.*, AAS 55, 266)¹³. Die vier Begriffe Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe, Freiheit haben geistigen Gehalt, sind Realitäten unkörperlicher Natur, die in der platonischen Philosophie geeignet mit Idee bezeichnet werden, wobei Idee nicht als logisches Produkt des Denkens (conceptus subiectivus), sondern als das, was Denken begreift (conceptus obiectivus) zu fassen ist. Der Idee ist eigen, in sich eins, einig, unum zu sein, weswegen von ihr einigende Kraft ausgeht¹⁴.

Soziologisches Beobachten und Beschreiben von faktischen Assoziationen bringt Idee, Wesen und Natur von Ordo nicht in den Blick. Ordo entzieht sich sensualistischer oder statistischer Feststellung. Ordo ist eben die ethische Kategorie des Gesellschaftlichen.

Nun trägt gesellschaftliche Vereinigung auch Leiblichkeit an sich, die eben zum Wesen des Menschlichen gehört. Leiblichkeit des Gemein-

¹³ L. Berg, Das Ethos der Enzyklika *Pacem in Terris*, in: Jahrbuch des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften VII und VIII, Münster 1966/67 93–99.

¹⁴ Wie es *Ps. Dionysius Areopagita* sieht: de div. nom. c. IV. l. g.

wohls ist Ausdruck, Repräsentation und Signifikation der an sich unkörperlichen Ordnungseinheit, wobei Repräsentation nicht immer adäquat zu sein braucht. Ordnungseinheit der Gesellschaft stellt sich z. B. dar in der Landesgrenze, in der örtlich umschriebenen Gemeinde, im öffentlichen Forum und dergleichen mehr. In solch Öffentlichem wird Ordnungseinheit zuerst erfahren. Bleibt man bei dieser Erfahrung stehen und denkt sie nicht bis zu ihrer transzendentalen Bestimmung als seiend und gut weiter, kommt weder Gemeinschaft, Einheit und Gemeinwohl noch deren rechte Würdigung und ethische Beurteilung in den Blick.

b) Ordnungseinheit begreift aber notwendig auch die vielen ein, die da Gemeinschaft bilden. Ordnungseinheit ist ja nicht etwas Einfaches, sondern etwas Komplexes. Einheit legt sich aus ins Gemeinsame (commune, in die communitas), worin sich alle zusammenfinden, woran alle teilnehmen; ins Allgemeine (universale), das viele umgreift, zur Einheit kehrt und zusammenbindet (unum in multis; multos in unum vertens); ins Ganze (totum), das die vielen wie Glieder in sich einbefaßt und sie wie Teile in ein Gesamt integriert, welches qualitativ etwas anderes ist als die Summe der vielen. Das unum-commune-universale-totum ist nach seiner transzendentalen Bestimmtheit seiend (ens) und insofern auch gut (bonum). Gemeingut ist das Gemeinsame, Universale, Ganze, an dem die Glieder teilhaben und Gutheit gewinnen; es ist das Wohlbefinden der Gemeinschaft. Dies ist das Gemeinwohl, sofern darin nicht nur die Einheit und Verbundenheit als solche begriffen wird, sondern auch die Integration der vielen, ihr konstituierender Beitrag und ihre aktive Teilnahme (vgl. 73 b)¹⁵.

Dieses Gemeinsame, Umfassende und Ganze findet seinen repräsentativen Ausdruck z. B. in der allgemein geltenden Rechtsordnung, in der Gleichheit aller vor dem Gesetz, in der geistig-sittlichen Kultur (vgl. 59 a, 53 b und c), in gemeinsamen Anschauungen, Wertungen, Interessen, in »gemeinsamen Lebensformen, in mannigfachen Formen, das Leben zu gestalten« (53 c), in »günstigen menschlichen Lebensbedin-

¹⁵ Es ist dabei zu berücksichtigen, daß Einheit und Verbundenheit als solche dem Gemeinsamen, Umfassenden und Ganzen *natura prius* vorausgehen – anders formuliert, daß Einheit zum Gemeinsamen, Umfassenden, Universalen, Ganzen im Verhältnis von *principium* und *principiatum* steht. Dieses Verhältnis kann nicht wie Wirkung und Ursache gefasst werden, auch nicht wie eine Polarität, die zwei Pole in Spannung zueinander hält, die an sich und vorgängig nichts miteinander zu tun haben, aber auch nicht wie eine Dialektik, in welcher antagonistisch und antinomisch zwei Relativa einander gegenüberstehen ohne dahinter liegende gegenseitige Begründung.

gungen« (57 d). Dazu gehören auch der Gemeinsinn aller für alle, das Gemeinwollen, welches sich in der Tugend der Gerechtigkeit, in der Haltung des Füreinander, in der Solidarität und Brüderlichkeit, im friedsamem Zusammenleben bekundet. Solcherlei kann als Inbegriff und Zusammenfassung jener Bedingungen gefaßt werden, die den Menschen als Gemeinschaftswesen ihre Vervollkommnung ermöglichen. Hierzu sagt das Konzil »Die gesellschaftliche Ordnung und ihr Fortschritt müssen dauernd dem Wohl der Personen zugutekommen« (26 c), sind »notwendige Voraussetzungen für menschenwürdiges Leben« (27 a; 29 c)¹⁶. »Wurzelgrund nämlich, Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen ist und muß sein die menschliche Person, die ja von ihrer Natur her des gesellschaftlichen Lebens bedarf« (25 a). Das Konzil will das Gemeinwohl dynamisch verstanden wissen (74 d), da es aus der »geistigen und gesellschaftlichen Anlage des Menschen hervorgeht« (59b) und immer seinen gesellschaftlich-geschichtlichen Charakter hat (53 c) und also »auf dem Wege zu einer wahren und vollen Humanität ist« (53 a). Dynamisch besagt hier nicht zuerst Sozialprodukt, Gesamtertrag des Gemeinlebens, wie es die Geisteshaltung des technischen Menschen gern fassen möchte, der Gemeinwohl lediglich im Gemeinnutzen sieht. Das Gemeinwohl erstreckt sich über den Bereich der produzierbaren materiellen Güter und Nutzwerte. »Kraft des ursprünglichen und unsterblichen Wortsinnes besagt bonum commune das Gut, den Inbegriff der Güter, um deretwillen die Gemeinschaft existiert und die ein Gemeinwesen erreichen und verwirklichen müßte, wenn von ihm soll gesagt werden können, es habe die in ihm angelegten Möglichkeiten realisiert. Es scheint nun aber gerade nicht möglich zu sein, das bonum commune in solchem Sinn inhaltlich erschöpfend und endgültig zu bestimmen; denn dies würde voraussetzen, daß mit erschöpfender Endgültigkeit angegeben werden könnte, welche Möglichkeiten die menschliche Gemeinschaft in sich schließt, und was sie also ›im Grunde‹ ist. Und dies zu sagen ist nicht möglich, genau so wenig, wie es möglich ist, erschöpfend zu sagen, was der Mensch selber ›im Grunde‹ sei – weswegen auch niemand erschöpfend angeben kann, was inhaltlich das

¹⁶ Nur im Rahmen des so gefassten Gemeinwohls ist der Satz in 25 a zu interpretieren, den *Pius XII.* in »Con Sempere« schon formuliert hat: »Ursprung und wesentliches Ziel des gesellschaftlichen Lebens will die Bewahrung, die Entwicklung und Vervollkommnung der menschlichen Person sein« (AAS 35, 12) und der in *Mater et Magistra* dahingehend abgewandelt wurde: »Die einzelnen Menschen sind notwendigerweise Fundament, Ursache und Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen; die Menschen, sofern sie von Natur aus geselligfähig sind« (AAS 53, 453).

›Gut des Menschen‹ sei, um dessentwillen er existiert und das er in seinem Leben verwirklichen müßte, wenn von ihm, dem Menschen, soll gesagt werden können, er habe seine Möglichkeiten voll realisiert«¹⁷. Es bleibt der politischen Gemeinschaft immer neu aufgegeben, Gemeinwohl zu erstellen und sich im Gemeinwohl darzustellen (53 c). Das hat allerdings zur Folge – worauf kaum einmal hingewiesen wird –, daß auch die Autorität faktisch ihre Legitimation vom jeweilig herrschenden Gemeinwohl her empfängt. Wo nur wenig geistig-sittliche Gemeinsamkeit und Verantwortung herrscht, wo die Kultur sich mehr im Technisch-Wissenschaftlichen ausprägt oder in der organisierten Industriegesellschaft, besitzt die Autorität nur eine geringe moralische Macht und erscheint mehr als Regulator des Gemeinnutzens denn als Wirkprinzip des Gemeinwohls, besonders wenn dazu noch eine juristische Ordnung geschaffen ist, die mehr das Verwalten als das Regieren ermöglicht, wo also nicht die Demokratie, sondern die Technokratie das letzte Wort hat.

c) Davon abzuheben ist ein Gemeinwohl, welches lediglich äußere Bedingungen und Voraussetzungen meint, die in Gestalt von Institutionen und Organisationen gesellschaftliches Leben instrumental ermöglichen. Oftmals wird mit Gemeinwohl nur dies instrumental-organisatorisch-subsidiäre gemeint, z. B. öffentliches Gesundheits-, Versicherungs- und Verkehrswesen, Bildungsstätten und dergleichen mehr. Dieses Gemeinwohl ist Dienstwert, der in möglichst günstigen und praktikablen Anstalten für das Gemeinwesen und dessen Glieder nach dem Gesetz maximaler rationeller Organisation besteht, also ein Nutzwert von pragmatischer Natur (*bonum utile*), der nicht adäquates Objekt der Sozialethik ist, sondern dem verwaltungstechnischen Bereich angehört, wofür »die Kirche keine Sendung erhalten hat« (*Pius XI.*, AAS 23, 190). Demgemäß nimmt das Konzil auch keine Stellung zur »Bestimmung der Regierungsform, zur Wahl der Regierenden« (74 d; 75 a), zur »Aufteilung der Ämter und Institutionen« (75 b).

IV.

Der Abschnitt 76 mit der Überschrift ›Politische Gemeinschaft und Kirche‹ intendiert ein rechtes Verhältnis zwischen Staat und Kirche in

¹⁷ J. Pieper, Über die Gerechtigkeit, München 1953, 103 f. Job. Messner hat in: Das Gemeinwohl, Osnabrück 1962, dies nach seinen verschiedenen Aspekten beleuchtet.

einer pluralistischen Gesellschaft. Dieses in seiner juristischen, konkordatären Fassung zu beleuchten, liegt außerhalb der Absicht der Konstitution. Klar betont wird auch die Unterscheidung zwischen Christen als Staatsbürger und als Kirchenglieder, zwischen Kirche und Staat, die »beide auf ihrem Gebiet selbständig sind, wiewohl beide der persönlichen und gesellschaftlichen Berufung ein und desselben Menschen zu dienen haben, freilich unter verschiedener Rücksicht« (76 c). Daher ist ein Zusammenwirken von Staat und Kirche immer empfehlenswert. Die Kirche trägt zum staatlich-gesellschaftlichen Leben wie zu allen Bereichen menschlichen Tuns bei, indem sie die Wahrheit des Evangeliums, der Gerechtigkeit und Liebe verkündet und so für die politische Freiheit der Bürger und ihrer Verantwortlichkeit plädiert (76 c); indem sie »die politischen Angelegenheiten sittlich beurteilt, wenn Grundrechte der Person oder das Heil der Seelen es erfordern« (76 e); indem sie »den Frieden unter den Menschen festigt und alles Wahre, Gute und Schöne fördert« (76 f).

Im ersten grundsätzlichen Teil des Dekrets werden Würde des Menschen, menschliche Gemeinschaft, menschliches Schaffen nach ihrem Wesen und ihrer Natur, nach deren Gefährdung in der Sünde, nach der Erlösung in Christus, nach der Bedeutung für das Reich Gottes (Eschaton) gesehen und gewürdigt. Diese Perspektiven werden im vierten Kapitel des zweiten Teils im einzelnen nicht durchgeführt. Die sozialtheologische Bestimmung von Staat, Autorität und Gemeinwohl kommt nicht ausreichend zur Sprache. Die christologische Perspektive kommt im Abschnitt 76 höchstens nach dem Verhältnis von Kirche und Staat zur Darstellung.

Die Tendenz des zweiten Teils geht mehr auf konkrete Probleme. Pastorales herrscht eher vor als Doktrinäres. Es werden mehr die Zeichen der Zeit erforscht, beachtet und deutend klargelegt; das Wahre darin wird im Zuspruch anerkannt, geschätzt, bezeugt, hervorgehoben, gefördert, bestärkt; zu Gerechtigkeit wird aufgefordert, aufgerufen, gemahnt; Recht wird eingeschärft, Unrecht verurteilt und verworfen¹⁸. Das Dekret bewegt sich hier im Bereich des Rates, welcher Grundsätze voraussetzt und Entscheidungen bzw. Praktiken anbahnt, geeignete Mittel zur rechten Verwirklichung politischen Lebens anempfiehlt. So leistet die Kirche einen ihr gebührenden Beitrag zur Gestaltung einer humanen Gesellschaft.

¹⁸ Termini, die im ganzen Text verstreut sind.