

Im Dienst gelingenden Lebens

Naturrecht in der ökumenischen Sozialethik



Naturrecht fragt nach dem Sinn des Seins, nicht nach seiner bloßen Natur. Der Mensch ist gut infolge der Teilhabe an Gottes vollkommener Gutheit. Durch Missbrauch der ihm gegebenen Freiheit und die damit verbundene Abwendung von der Lebensfülle in Gott ist er auf Erlösung angewiesen. Der folgende Beitrag geht vom Hintergrund dieser theologischen Deutung der Wirklichkeit und der Fähigkeit des Menschen, über die Grenze seines Daseins hinaus zu denken, aus. Er fragt nach der Rolle und Bedeutung des Naturrechts in der christlichen bzw. ökumenischen Sozialethik. Unter anderem wird dabei vorausgesetzt, dass Schöpfung und biologische Natur keineswegs identisch sind. Das Anliegen der christlichen Sozialethik wird skizziert als ein Aufzeigen von Wegen, die zu gelungenem und glücklichem Leben führen. Dabei wird vor allem das Individuum adressiert: In Staat, Wirtschaft und Gesellschaft habe stets die Person in ihrer gebrochenen Freiheit, das Gute zu tun, Vorrang vor dem Kollektiv.



Peter Schallenberg

Mit einem Blick von außen auf einen möglichen normativen Begriff von Natur im ökumenischen Diskurs der Sozialethik sei begonnen. Programmatisch notiert Ernst Cassirer im Jahre 1932 in seiner Studie „Das Problem Jean Jacques Rousseau“ im Blick auf den großen Philosophen und seine Überlegungen zur ursprünglichen, unverdorbenen menschlichen Natur: „Der Einzelmensch als solcher, wie er aus den Händen der Natur hervorgeht, steht noch außerhalb des Gegensatzes von Gut und Böse. Er überläßt sich seinem natürlichen Selbsterhaltungstrieb; er wird von der „amour de soi“ gelenkt; aber diese Selbstliebe ar-

tet nie in Eigenliebe („amour propre“) aus, die sich in der Unterdrückung anderer gefällt, und die nur durch sie befriedigt werden kann. Die Eigenliebe, die den Grund aller künftigen Verderbnis in sich schließt, die den Macht hunger und die Eitelkeit im Menschen großzieht, fällt ausschließlich der Gesellschaft zur Last.“¹ Diese Auffassung stand im scheinbar äußersten Gegensatz zu allen Lehren der katholischen wie auch der reformatorischen Theologie über den Ursprung des Bösen; hier setzt in der Tat die theologische Rede von der Natur an, die sich sowohl individualethisch wie sozialethisch, personal wie systemisch entfalten lässt.

schuldig und gut und das Böse nur eine Wirkung der menschlichen Kultur.

Ernst Cassirer aber unterstreicht auch: „Man hat nicht mit Unrecht darauf hingewiesen, daß zwischen Rousseaus Lehre vom „Naturzustand“ und der christlichen Lehre vom „Urzustand“ ganz bestimmte formale Analogien bestehen. Auch Rousseau kennt eine Vertreibung des Menschen aus dem Paradiese der Unschuld; auch er sieht in der Entwicklung des Menschen zum Vernunftwesen eine Art von „Sündenfall“, der ihn für immer von dem sicheren und festumhegten Glück, das er bis dahin genoß, ausschließt.“⁵ Freilich setzt Rousseau auf endliche und menschliche, nicht auf göttliche oder gar sakramentale Erlösung: Autonomie des Menschen gegen theologische Heteronomie lautet sein Programm. Aber viel bemerkenswerter ist sein eigentliches

Naturrecht als Vernunftrecht und Personrecht

Das Dogma der Erbsünde steht im 17. und 18. Jahrhundert im Zentrum der beiden großen theologischen Ströme des Christentums, wenn auch in unterschiedlicher Konnotation. Der Jansenismus², und auch die Auseinandersetzung zwischen Pascal und den Jesuiten in Frankreich,³ der Aufschwung des Puritanismus in England und die Ent-

faltung des deutschen Pietismus⁴: Immer geht es um die Grundüberzeugung vom radikal Bösen in der menschlichen Natur. Prompt verurteilt der Erzbischof von Paris, Christophe de Beaumont, das große Werk „Emile“ des Rousseau und die darin gefundene Bestreitung der Erbsünde; mitnichten seien die ersten Regungen der menschlichen Natur un-

¹ Cassirer (2012), 43.

² Vgl. zum theologischen Hintergrund des Jansenismus als später Augustinismus Sokolowski (2013).

³ Vgl. Gouhier (1986).

⁴ Vgl. zum Hintergrund Holzem (2015), 667–721.

⁵ Cassirer (2012), 45.