4. Grundsätzlich vertritt Aristoteles eine anti-egalitäre Position: Die Menschen sind von Natur aus ungleich und mit unterschiedlichem Rang geboren (daher auch Rechtfertigung der Sklaverei).

5. Der aristotelische Konservativismus (Anti-Individualismus und Anti-Egalitarismus) wird wesentlich abgemildert durch Pragmatismus, Kontextualismus und die Suche nach der Mitte zwischen den Extremen. (Kontextualismus = die Auffassung, dass Normen nicht einheitlich und universell gelten, sondern nur in Abhängigkeit von den jeweiligen gesellschaftlichen und historischen Rahmenbedingungen)

6. Die gerechteste Verfassung hat ein Gemeinwesen, wenn maßvolle politische und soziale Ungleichheit herrscht. Verfassungen mit zu hoher oder zu geringer Ungleichheit sind immer schlecht.

Durch seine These, dass die gerechte Lösung immer in der Mitte zwischen den Extremen liegt, hat Aristoteles das zeitlose, bis in die Gegenwart wirksame Gerechtigkeitsparadigma eines pragmatischen Konservativismus geschaffen.

5 Thomas von Aquin und das mittelalterlich-katholische Gerechtigkeitsparadigma

Die Sozialphilosophie des christlichen Mittelalters soll in diesem Überblick über die Ideengeschichte der sozialen Gerechtigkeit nur knapp behandelt werden. Dies ist deshalb gerechtfertigt, weil uns die Welt der mittelalterlichen Feudalgesellschaft sehr viel ferner steht als die der antiken Stadtstaaten und besonders des demokratisch verfassten Athen. Unser Leitinteresse besteht ja darin, die historischen Ursprünge unserer heutigen Vorstellung von sozialer Gerechtigkeit aufzuspüren und kenntlich zu machen. Deshalb müssen hier einige wenige Ausführungen genügen.

Die mittelalterlichen Sozialphilosophen befassten sich hauptsächlich mit den Rechten und Pflichten in einer hierarchisch gestuften ständischen Ordnung, von der man sich vorstellte, dass sie von Gott geschaffen worden sei. Man glaubte, dass Gott jedem, vom Geringsten bis zum Höchsten, seine Position in dieser Rangordnung zugewiesen habe und dass niemand diese Ordnung in Frage stellen dürfe, weder das System als solches noch die Auswahl der Personen, welche die herrschenden Positionen in der Hierarchie innehatten.

An der Spitze dieser Ordnung standen Kaiser und Papst, es folgten die anderen Fürsten und Lehnsherren sowie die kirchliche Hierarchie mit den Bischöfen, dann der niedere Adel und der einfache Klerus sowie schließlich

die unteren Stände, die unfreien Bauern, Knechte und Mägde bis hinunter zu den sozial randständigen Bettlern und Vagabunden. In diesem System hatte jede Hierarchieebene ihre eigenen Rechte und Pflichten, die als Ausdruck moralischer und religiöser Gebote interpretiert wurden. Der König beispielsweise hatte gegenüber den Lehnsleuten, also den Grafen, Baronen usw., das Recht auf Gefolgschaft im Krieg und Gehorsam; seine Pflicht bestand darin, den Lehnsleuten Unterstützung im Kampf gegen fremde Fürsten oder gegen Räuber zu gewähren und Streitfälle zwischen ihnen zu schlichten bzw. durch gerechte Urteile zu beenden. Selbst die Ärmsten waren in dieses System der gegenseitigen Rechte und Pflichten einbezogen; die Reichen waren um ihres Seelenheiles willen zu Almosen verpflichtet und die Armen zur Demut und zum Gebet für ihre Wohltäter. Hier werden, wohlgemerkt, die damaligen normativen Idealvorstellungen beschrieben, nicht die soziale Realität.

Dieses Ganze fügte sich zu der Vorstellung eines Organismus, in dem die einzelnen Glieder zum Wohl des Gesamtorganismus zusammenzuwirken und ihre Sonderinteressen zurückzustellen hatten. Dabei kamen den obersten Hierarchierängen die vornehmen Funktionen des Kopfes oder des Herzens zu, den niederen die der Gliedmaßen oder inneren Organe, aber stets mit dem Hinweis, dass auch Kopf und Herz nicht ohne deren Dienste leben könnten. Soziale Gerechtigkeit, so kann man sagen, bestand in einem ausgewogenen System von Rechten und Pflichten zwischen Herrschern und Untertanen, das insgesamt das Gemeinwohl garantierte. Dies kann man als das mittelalterlich-katholische Gerechtigkeitsparadigma betrachten. Die Sozialphilosophie der Mittelalters sah ihre Aufgabe im Wesentlichen darin, dieses System zu beschreiben und die Rechte und Pflichten zu definieren.

Deutlich ausgeprägt können wir das mittelalterlich-katholische Gerechtigkeitsparadigma z.B. in der Schrift des bedeutendsten mittelalterlichen Theologen und Philosophen, Thomas von Aquin (1224–1274), über die Regierung der Fürsten (*De regimine principum*, auszugsweise in deutscher Übersetzung s. Becher/Treptow 2000, S. 105–116) finden. Dabei orientierte sich Thomas von Aquin weitgehend an Aristoteles, der als überragende philosophische Autorität galt. Von Aristoteles waren vor allem zwei Elemente entlehnt:

- die Vorstellung von der Sozialnatur des Menschen, d.h. die Überzeugung, dass der Mensch von seinem Wesen her in die Gemeinschaft eingebunden ist und ihrer bedarf, und
- das Prinzip der Mitte zwischen den Extremen. Trotzdem stand die mittelalterliche Sozialphilosophie Aristoteles in Wirklichkeit ziemlich fern,

denn die politischen und sozialen Problemstellungen, auf die sie sich bezog, waren ganz andere als diejenigen, mit denen sich der griechische Philosoph auseinandergesetzt hatte: Aristoteles suchte nach einer politischen Ordnung des Stadtstaats, welche die von ihm befürchteten Auswüchse der Demokratie zuverlässig ausschließen sollte. Thomas von Aquin hingegen versuchte, die Rechte und Pflichten der Fürsten und Feudalherren in der Feudalgesellschaft zu bestimmen und außerdem – ein besonders wichtiges Thema der politischen Philosophie des Mittelalters – die Kompetenzen der geistlichen und weltlichen Gewalt, also des Papstes und des Kaisers, voneinander abzugrenzen.

Worin sich Thomas von Aquin auf jeden Fall deutlich von Aristoteles unterschied, war seine Verfassungslehre. Aristoteles hatte drei gute Verfassungsformen (Monarchie, Aristokratie und »Politie«) als gleichwertig nebeneinander bestehen lassen und sie von den schlechten Regierungsformen (Tyrannei, Oligarchie und Demokratie) abgegrenzt (s. Unterkapitel 4.5) Thomas von Aquin hat diese Systematik zwar mechanisch wiederholt, aber im Kern verändert, indem er eindeutig für die Monarchie plädiert hat. Im monotheistischen Weltbild erscheint der Monarch als Spiegelbild Gottes:

»Dessen also muss sich ein König bewusst werden: dass er das Amt auf sich genommen hat, seinem Königreiche das zu sein, was die Seele für den Leib und Gott für die Welt bedeutet. Wenn er dies mit Fleiß bedenkt, wird in ihm wohl der Eifer der Gerechtigkeit entbrennen, da er erwägt, dass er nur deshalb auf seinen Platz gestellt ist, um an Gottes statt in seinem Reiche Urteil zu sprechen. Aber auch die sanfte Gesinnung der Milde und Güte wird er daraus schöpfen können, wenn er einmal die Einzelnen, die unter seiner Herrschaft stehen, wie Glieder seines eigenen Körpers betrachtet.« (zit. nach Becher/Treptow 2000, S. 105–124)

Mit Beginn der Neuzeit verschob sich das Erkenntnisinteresse der Sozialphilosophie völlig. Bei der Frage nach einer gerechten politischen und sozialen Ordnung ging es nun nicht mehr, wie wir gleich sehen werden, um die richtige Balance innerhalb eines ständischen Herrschaftssystems, sondern um die Legitimation von Herrschaft überhaupt. Damit verlor das große Thema der mittelalterlichen Sozialphilosophie weitgehend seine Relevanz und es gewann sie auch später nicht mehr zurück. Das Gleiche gilt für ein weiteres Schwerpunktthema der Sozialphilosophie des Mittelalters: das rechte Verhältnis von geistlicher und weltlicher Macht.

Dieser kurze Blick auf die Gerechtigkeitsidee im christlichen Mittelalter wäre ohne einen Ausblick in das 19. und 20. Jahrhundert unvollständig. In dieser

Zeit gab es nämlich eine Modernisierung und Revitalisierung von Gedankengängen, die ursprünglich aus der Sozialphilosophie des christlichen Mittelalters stammen und nun auf originelle Weise für die moderne Industriegesellschaft und ihre Gerechtigkeitskonflikte anwendbar gemacht wurden. Es geht um die Soziallehre der katholischen Kirche. Sie wurde am Ende des 19. Jahrhunderts von den römischen Päpsten initiiert und gefördert und trug zunächst nicht nur antisozialistische, sondern auch antidemokratische und überhaupt deutlich anachronistische Züge. Im Laufe des 20. Jahrhunderts wurde sie aber modernisiert und demokratisiert, sodass sie einen gewichtigen Beitrag zur Herausbildung der modernen Sozialstaatsidee leisten konnte (s. Unterkapitel 14).

Zusammenfassung: Das mittelalterlich-katholische Gerechtigkeitsparadigma

Soziale Gerechtigkeit stellt sich als ein System ausgewogener Rechte und Pflichten zwischen Herrschern und Untertanen dar, das insgesamt das Gemeinwohl garantiert. Basis dieses Gerechtigkeitsmodells sind folgende Vorstellungen:

1. Die gesellschaftliche Ordnung ist Teil der Weltordnung und von Gott geschaffen. Diese Ordnung zu gestalten oder zu ändern, liegt außerhalb der Reichweite menschlicher Freiheit.
2. Gott hat die Menschen zum Leben in der Gemeinschaft bestimmt. Die Sozialnatur des Menschen ist also Teil der göttlichen Weltordnung.
3. Entsprechend der Realität der mittelalterlichen Feudalgesellschaft wird die von Gott geschaffene Ordnung als stufenförmig aufgebautes Herrschaftssystem verstanden. In dieser Herrschaftsordnung hat jeder Einzelne und jede gesellschaftliche Gruppe den von Gott bestimmten Platz einzunehmen.
4. In der gottgewollten Ordnung sind Herrschende und Beherrschte durch wechselseitige Rechte und Pflichten verbunden: Die Herrschenden haben Fürsorgepflichten gegenüber ihren Untertanen, dafür schulden diese den Herrschenden Gehorsam; die Untertanen haben die Pflicht zur Gefolgschaft und dafür das Recht auf Schutz durch die Herrschenden.
5. In einer derart gestalteten Gesellschaft wird das Gemeinwohl im Sinne des Erhalts und der gedeihlichen Entwicklung des Ganzen realisiert. Dem entspricht die Leitvorstellung der gesellschaftlichen Ordnung als Organismus.

6. In Analogie zum Schöpfertum und zur Weltherrschaft Gottes gilt die Monarchie als die beste oder sogar einzig naturgemäße Verfassungsform.

6 Thomas Morus und die Gerechtigkeit als radikale Gleichheit

Einer der originellsten und vielleicht auch radikalsten Denker, die sich je mit dem Problem der sozialen Gerechtigkeit befasst haben – allerdings ohne diesen Begriff zu verwenden –, ist Thomas Morus (eigentlich Sir Thomas More, 1478 –1535). Er ist Autor der berühmten, 1515 erschienenen Schrift *Von der besten Staatsverfassung und über die neue Insel Utopia (De optimo statu rei publicae deque nova insula Utopia*, Morus 1960), die zugleich einer ganzen Literaturgattung und Denktradition, nämlich der »Utopie«, den Namen gegeben hat.

Einige Anmerkungen zur Person des Autors sind für das Verständnis notwendig. Morus war hauptberuflich kein Philosoph oder Schriftsteller, sondern Jurist und ein hochrangiger englischer Politiker. Schon 1503, als Fünfundzwanzigjähriger und lange bevor er *Utopia* schrieb, wurde er Mitglied des Unterhauses und später dessen Sprecher. Ab 1510 diente er dem englischen König Heinrich VIII. immer wieder als Berater und in diplomatischen Missionen. Morus wurde Mitglied des Geheimen Rates des Königs und 1529 »Lordkanzler«, was in etwa dem heutigen Premierminister entspricht. Nach drei Jahren Kanzlerschaft kam es zum Bruch mit Heinrich VIII., weil Morus gegen dessen Absicht opponierte, die englische Kirche von Rom loszureißen. Später trug ihm seine Weigerung, den König anstelle des Papstes als Oberhaupt der Kirche anzuerkennen, einen Hochverratsprozess ein, der schließlich mit seiner Hinrichtung endete. Dass ein solcher Mann, ein führender Repräsentant der bestehenden Ordnung (wenn man von seiner späteren Opposition in Kirchenfragen absieht), eine radikale Gleichheitsutopie zu Papier gebracht hat, gehört zu den Rätseln, die dieses Buch aufgibt.

6.1 Die kommunistische Gesellschaft im Lande Utopia

Morus hat kein theoretisches Buch verfasst, sondern einen fiktiven Reisebericht aus dem Land »Utopia« (von griechisch *ou* = nicht und *tópos* = Ort, also »Nicht-Ort« oder »Nirgendwo«), in dem ideale gesellschaftliche Verhältnisse herrschen und alle Menschen ein glückliches Leben führen. In Utopia gibt es eine agrarische Selbstversorgungswirtschaft mit Kollektiveigentum an Grund und Boden. Die Produktion beschränkt sich auf die Grund-