



Tanulmányok 23.

„INS HERZ GESCHRIEBEN”

Die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates

Herausgeber / Editors:

Nadja EL BEHEIRI – János ERDŐDY

PÁZMÁNY PRESS



„INS HERZ GESCHRIEBEN“
Die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates

Herausgeber / Editors:
Nadja EL BEHEIRI – János ERDŐDY

A PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM
JOG- ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI KARÁNAK
KÖNYVEI

TANULMÁNYOK 23.
[SCHRIFTENREIHE / ESSAYS VOL. 23.]

Leiter der Schriftenreihe / Series editor: *István Szabó*

„INS HERZ GESCHRIEBEN“

Die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates

Aufsätze und Diskussionsbeiträge aus Anlass
der Internationalen Tagung am 10. Juni 2013
an der Katholischen Universität Pázmány Péter in Budapest

Herausgeber / Editors:
Nadja EL BEHEIRI – János ERDŐDY



PÁZMÁNY PRESS
Budapest 2014



National Development Agency
www.sjzsechenyiterv.gov.hu
06 40 638 638



The project is supported by the European Union
and co-financed by the European Social Fund.

The publication of the book is supported by the project
TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0014
(Supporting excellence at the PPCU)

Gutachter / Peer-reviewer:
Zoltán TURGONYI

©Authors, Editors 2014
© Pázmány Péter Catholic University
Faculty of Law and Political Sciences, 2014

ISSN 2061-7240
ISBN 978-963-308-184-6

Published by PPCU Faculty of Law and Political Sciences
1088-Budapest, Szentkirályi utca 28.
www.jak.ppke.hu

Responsible publisher: Dr. András Zs. VARGA

Printed and bound by
Komáromi Nyomda és Kiadó Kft.
www.komarominyomda.hu

INHALTSVERZEICHNIS / TABLE OF CONTENTS

Einführung.....	7
Professor Balázs Schanda, Dekan der juristischen Fakultät der Katholischen Universität Pázmány Péter, zur Begrüssung	13
Vortrag em. Prof. János Zlinszky, Lehrstuhl für Römisches Recht an der Katholischen Universität Pázmány Péter.....	15
Tamás ROSKA Moral challenges in bionics in view of caritas in veritate	19
Diskussion / Discussion	23
Nadja EL BEHEIRI „Natur und Vernunft als die Wahren Rechtsquellen“ aus der Perspektive von Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI. und Wolfgang Waldstein	27
Diskussion / Discussion	45
Jutta HAUSMANN Göttliche Setzung und menschliche Erfahrung alttestamentliche Modelle zum gelingenden Leben.....	49
Diskussion / Discussion	58
Anna RADVÁNYI Erfahrungen im Zusammenhang mit der Übersetzung der Bundestagsrede	65
Diskussion / Discussion	74
Viola HEUTGER Gerechtigkeit als Maßstab internationaler Verantwortung	79
Diskussion / Discussion	91
Pablo BLANCO SARTO “In the beginning” (gn 1:1; jn 1:1) – creation, nature and ecology according to Joseph Ratzinger/ Benedict XVI	95
Diskussion / Discussion	112

János ERDŐDY	
Reflexions of classical ius naturale in the papal speech	115
Diskussion / Discussion	124
László VIRGIL	
St. Paul's letter to the romans 1-2 as a scriptural basis for natural law?	
– A theological scrutiny	131
Diskussion / Discussion	143
Anhang / Appendix	151
Ansprache von Papst Benedikt XVI.....	151
Address of his holiness Benedict XVI.....	159
Enzyklika „Deus caritas est”.....	167
Enzyklika „Caritas in veritate”.....	171
Encyclical letter “Deus caritas est”	175
Encyclical letter “Caritas in veritate”	179
Personenverzeichnis / Table of Authors.....	183

EINFÜHRUNG

Am 22. September 2011 hat Benedikt XVI. eine Ansprache vor dem Deutschen Bundestag zu den Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates gehalten, in der er zentrale Argumente aus einem Buch von Wolfgang Waldstein mit dem Titel „Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft“ übernommen hat. Ein Buch, das wir am Lehrstuhl für Römisches Recht der Katholischen Universität Pázmány Péter ins Ungarische übersetzt haben.¹ Die Übersetzungsarbeiten stellten für uns eine Gelegenheit dar, uns mit Fragen des Naturrechts und der europäischen Rechtstradition aus der Perspektive eines der überzeugtesten Vertreter einer werteorientierten Rechtswissenschaft auseinanderzusetzen. Bei dieser Arbeit konnten wir aus den Ergebnissen einer jahrelangen Zusammenarbeit mit Wolfgang Waldstein schöpfen.

Die Tatsache, dass Wolfgang Waldstein zu den Ehrendoktoren unserer Universität gehört und vor allem auch, dass wir uns am Lehrstuhl für Römisches Recht seit Jahren mit seinem wissenschaftlichen Werk auseinandersetzen, haben wir in weiterer Folge zum Anlass genommen, um ein Symposium zu dem Thema der Rede des Papstes und zu dem Anliegen des Buches von Wolfgang Waldstein zu organisieren. Das Kolloquium hat am 10. Juni 2013 in Budapest an der juristischen Fakultät der Katholischen Universität Pázmány Péter stattgefunden. Bewusst haben wir einen internationalen und interkonfessionellen Zugang gewählt. Die Teilnehmer kamen von Forschungsstätten aus Ungarn, Deutschland, Holland und Spanien. In diesem Sinne war für eine breite sprachliche, aber auch kulturelle Streuung gesorgt. Den Auftakt der Tagung bildeten die einleitenden Worte des Dekans der Juristischen Fakultät Balázs Schanda und zwei kurze Impulsreferate von Professor Tamás Roska über *Moral Challenges in Bionics – in view of Chapter VI of Caritas in Veritate* und Professor János Zlinszky über den Rechtsstaat aus der Sicht eines Verfassungsrichters. Sowohl János Zlinszky wie auch Tamás Roska stehen für ein Stück ungarische Zeitgeschichte.

¹ Das Buch erschien 2012 unter dem Titel „A szívébe írva. A természetjog mint az emberi társadalom alapja“ im Szent István Társulat.

Zlinszky hat in seinem Referat die Erfahrung eines Juristen eingebracht, der die ungarische Rechtsentwicklung nach der Wende von 1989 wesentlich mitbestimmt hat und Roska hat die Teilnehmer der Tagung mit den Herausforderungen der Spitzentechnologie konfrontiert. Auf diese beiden einführenden Referate folgten die wissenschaftlichen Beiträge.

Im Anschluss an jeden Vortrag haben wir der Diskussion breiten Raum eingeräumt.

Die Diskussion hat in einem sehr freundschaftlichen Klima stattgefunden. Nicht nur die Aussagen Benedikts XVI., sondern auch die Beiträge der anderen Diskutanten wurden mit jenem „Vorschuss an Sympathie, ohne den es kein Verstehen gibt“ angenommen.² Darüber hinaus spürte man während der gesamten Tagung, dass alle Teilnehmer die Ansicht der anderen Teilnehmer als Bereicherung für das eigene Denken empfunden haben. Im vorliegenden Band geben wir auch die nur leicht korrigierten Tonbandabschriften der Diskussion wieder. Wir tun dies in der Absicht, eine Grundlage für weiterführende Arbeiten zu bieten. Das gesamte Symposium wurde in deutscher und englischer Sprache abgehalten. Jeder Vortragende und Diskussionsteilnehmer konnte jeweils wählen, ob er in Deutsch oder Englisch sprechen wollte. Diese Zweisprachigkeit haben wir auch vorliegenden Tagungsband aus Gründen der Authentizität beibehalten. Einen Rahmen für die Veranstaltung hat die interdisziplinäre Forschungsgruppe *Regulae Iuris* geboten, deren Mitglieder (El Beheiri Nadja, Erdődy János und Radványi Anna) das Römische Recht vertreten haben. Viola Heutger hat in das Symposium die Perspektive des Internationalen Rechts eingebracht, sie konnte aber auch aus ihrer Erfahrung am Lehrstuhl für Römisches Recht an der Universität Salzburg schöpfen. Aus dem Bereich der evangelischen Theologie kamen Jutta Hausmann und László Virgil. Die Katholische Theologie wurde von Pablo Blanco vertreten, der selbst auch bei Gunther Wenz an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München studiert hat.

Einige Fragestellungen zogen sich wie ein roter Faden durch alle Vorträge und Diskussionsbeiträge. Zu erwähnen gilt es hier zunächst die Frage des Rechtsbegriffes und die Beziehung zwischen Recht und Gerechtigkeit. Immer wieder ist auch das Verhältnis zwischen Grundlage und Endergebnis angesprochen worden. Der Papst hat zu den Grundlagen des Rechts gesprochen, es war nicht seine Absicht den Abgeordneten konkrete Lösungen anstehender Fragen zu bieten. Von Beginn der Diskussion ist auch die Rolle der Zehn Gebote problematisiert

² Vgl. die Bitte von Benedikt XVI. im Vorwort des Ersten Bandes seiner Trilogie „Jesus von Nazareth. BENEDIKT XVI./JOSEPH RATZINGER: *Jesus von Nazareth. 1. Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*. Freiburg-Basel-Wien: 5. Auflage 2013. 22.

worden. Sucht man in alt- und neutestamentarischen Texten nach Beispielen für die praktische Umsetzung, so gilt es auch zwischen der Situationsgebundenheit einzelner Ansätze und das Suchen nach immerwährenden Richtlinien für das eigene Handeln zu unterscheiden. Dabei spielt das Wirken der Katholische Kirche als Konkretisierung eines globalen Rollenbildes in einer internationalen Gesellschaft eine hervorragende Rolle. Die internationale Besetzung der Tagung hat wie von selbst dazu geführt, dass auch Übersetzungsfragen immer wieder diskutiert wurden. In diesem Zusammenhang wurde auf das in seiner Bedeutung nicht zu unterschätzende Faktum hingewiesen, dass eine Übersetzung bewusst oder unbewusst immer auch eine Interpretation darstellt. Die Vernunft als *recta ratio* und *logos* wurde einerseits von den rein emotionalen Bereich des Menschen, der oftmals durch den Terminus Herz beschrieben wird und andererseits von der rein positivistischen, empirischen Vernunft abgegrenzt. Diese beiden Pole zeigen, dass die menschliche Vernunft ihre Regulierungsaufgabe nur erfüllen kann, wenn sie weit gefasst wird und auf die Erfassung der Realität in ihrer Fülle ausgerichtet ist.

Nun einige kurzen Gedanken zur Rede des Papstes selbst. Lässt man das ungewohnte Bild der einfachen weißen Gestalt in dem mächtigen und geschichtsträchtigen Gebäude des deutschen Reichstages auf sich wirken, so kann dieser Eindruck bereits als hermeneutischer Schlüssel zur Interpretation der Rede gelten.

Benedikt XVI. hört aufmerksam den Worten von Bundestagspräsident Norbert Lammert zu, er reagiert fast schüchtern auf den Applaus mit dem die Abgeordneten die anerkennenden Worte Lammerts begleiten. Im Moment, in dem er sich zu dem Rednerpult begeben soll, blickt er zunächst – wie um Orientierung ersuchend – zu Bundespräsident Wulff, irrt sich dann aber und geht am vorbereiteten Pult vorbei, Lammert stützt ihn am Arm und geleitet ihn an seinen Platz. Der Papst hält seinen Vortrag mit ruhiger Stimme. Während des lang anhaltenden Schlussapplauses hört der Papst zunächst einfach still zu. Als wollte er sagen, dieser Beifall gilt nicht mir, er gilt einem anderen, den ich vertrete, in dessen Dienst ich mich gestellt habe. Nach einiger Zeit – als der Applaus weiter anhält – verneigt sich Papst Benedikt vor den Abgeordneten. Der Papst lässt sich im Parlament leiten, weiß sich im Dienste seines Herrn und neigt das Haupt vor dem weltlichen Gesetzgeber. In seinem Verhalten ist keine Spur von Machtanspruch, auch liegt es ihm fern durch äußere Rhetorik überzeugen zu wollen. Was zählt ist die Autorität und die Überzeugungskraft der vorgeschlagenen Argumente, die er im Namen einer höheren Wahrheit vorträgt.

Inhaltlich ist die Ansprache von den grundlegenden Anliegen des Pontifikats Benedikts XVI. getragen. Eine Gesellschaft, die eine Art „Finsternis des Sinnes für Gott“ erlebt, soll zur Erfahrung der Schönheit des Glaubens zurückgeführt werden. Dieses Thema begleitet Joseph Ratzinger seit vielen Jahrzehnten. So hat er es etwa auch im Jahre 1992 als Präfekt der Glaubenskongregation auf den Salzburger Hochschulwochen unter dem Aspekt des Verhältnisses von Glauben, Religion und Kultur behandelt. Die Hochschulwochen des Jahres 1992 standen im Zeichen des fünfhundertjährigen Gedenktages der Entdeckung Amerikas. Vor diesem Hintergrund stellte der damalige Präfekt die Frage nach der Rechtmäßigkeit der Weitergabe des christlichen Glaubens an andere Kulturen. Bei dieser Gelegenheit definierte Kardinal Ratzinger den Begriff Kultur nicht in einem rein geographischen Sinn, sondern sprach von einer universellen technischen Kultur und der Inkulturation des Glaubens in diese moderne Welt. Wahre Inkulturation ist – so Ratzinger im Jahr 1992 – nur unter der Voraussetzung einer gegenseitigen Offenheit der Kultursubjekte möglich. Dies setzt jedoch wiederum voraus, dass christlicher Glaube und Kultur von ihrem Wesen offen für einander sind. Akzeptiert man die Prämisse vom gegenseitigen Aufeinandergerichtetsein von Glaube und Kultur, so können Glaube und Kultur jeweils heilend und bereichernd füreinander wirken. Im Mittelpunkt des christlichen Glaubens steht Gott selbst in der Gestalt des menschengewordenen Logos. Der Logos ist selbst in die Geschichte eingetreten ist und hat so die Geschichte zu einem Weg mit Gott und zu Gott gemacht. Die Geschichte des Volkes Gottes hat im Ringen Israels mit anderen Völkern und Kulturen zu seiner ersten Identität gefunden. Das Christentum des Neuen Testaments ist eine Frucht dieser Geschichte. Bei seiner weiteren Entwicklung hat sich das Christentum an die griechische Philosophie und das römische Recht als kulturelle Faktoren angeschlossen. Das Aufeinandertreffen dieser drei Faktoren kann als Beispiel für eine gelungene Form von Inkulturation gelten, die über viele Jahrhunderte hinaus die Geschichte beeinflusst hat. Die drei Elemente jüdisch-christlicher Glaube, stoische Philosophie und römisches Recht haben einander ergänzt und bereichert. Die dabei entstandene Wertordnung ist zur Befruchtung anderer Kulturen – auch der modernen technischen Kultur – in der Lage. Dies war – so denken wir – die Botschaft des Papstes im Bundestag und diese Botschaft wollten wir auch durch unser Symposium aufgreifen.

Auch im Aufbau der Ansprache selbst lässt sich diese Absicht ablesen. Der Papst spricht im Parlament als Bischof von Rom, der die oberste Verantwortung für die katholische Christenheit trägt. Der Papst versteht sich auch hier im Sinne seines Wahlspruches als Mitarbeiter der Wahrheit. Er beginnt die Ansprache mit

der Geschichte des Königs Salomon aus dem Alten Testament und spricht damit die Geschichte Israels an. Die Tatsache, dass auch die Erfahrung von Unrecht zu der Geschichte der Menschheit gehört, nimmt einen sehr wesentlichen Platz in der Rede ein. Dies gilt für längst vergangene Zeiten genauso wie für die Schreckensherrschaften des zwanzigsten Jahrhunderts. Ein Hinweis auf die totalitären Regime waren in der Rede des Papstes ebenso präsent wie er es in den alten Mauern des Reichstagsgebäudes ist, die man bewusst auch nach der Wiedervereinigung Deutschlands stehen gelassen hat und an denen der Papst unmittelbar vor seinem Eintritt in den Versammlungssaal vorbei gegangen ist. Die Einheit zwischen jüdisch-christlichem Glauben, griechischer Philosophie und römischem Recht wird im Naturrechtsgedanken greifbar. Eine empirisch-positivistische und eine im Schöpfungsglauben gegründete offene Vernunft stellen zwei Gegenpole dar, die es miteinander zu versöhnen gilt. Der konkrete Weg der Versöhnung, so kann der Papst im Bundestag wohl verstanden werden, führt über eine gegenseitige Öffnung, über das Hinschauen auf das kulturelle Erbe Europas und den Blick auf den Schöpfergott.

Nadja El Beheiri, Budapest am Tag des Heiligen Nikolaus 2013

PROFESSOR BALÁZS SCHANDA,
DEKAN DER JURISTISCHEN FAKULTÄT
DER KATHOLISCHEN UNIVERSITÄT
PÁZMÁNY PÉTER, ZUR BEGRÜSSUNG

Sehr geehrte Damen und Herren!

Als ich vor zwanzig Jahren begonnen habe, mich mit Staatskirchenrecht zu beschäftigen, waren die Kollegen, denen ich begegnen konnte, nette Professoren von den juristischen Fakultäten Mitteleuropas und Kanonisten, die an den juristischen Fakultäten Staatskirchenrecht gelehrt haben. Unsere Kontakte bezogen sich auf Österreich, Deutschland und Südeuropa. Wenn es heute um Religionsfreiheit und die Beziehungen zwischen Kirche und Staat geht, sind die heiklen Themen schon längst nicht mehr das Verhältnis zwischen Staat und Kirche, es geht vielmehr um Gender, es geht um die Ehe, das Problem der gleichgeschlechtlichen Ehe und ähnliche Fragen. Nicht nur die Themen, sondern auch der Ton haben sich spürbar geändert. Wir befinden uns also inmitten eines Wandels, manchmal könnten wir auch sagen, dass wir in einem Kampf stehen. Unsere Diskussionen bestehen nicht in einem Gedankenaustausch, bei dem wir gleichzeitig versuchen, unsere Publikationsliste zu verlängern. Heute müssen wir uns mit sehr tiefen – die Zukunft unserer Kultur betreffenden – Fragenstellungen auseinandersetzen. Im Hinblick auf diese Bemühungen haben wir von Papst Benedikt mit seiner Rede im Bundestag vor eineinhalb Jahren eine ganz bemerkenswerte Unterstützung erhalten. Wir kennen den Hintergrund dieser Rede und einige persönliche Bezüge der Ansprache. Die gegenwärtige Lage in Staat und Kirche macht es notwendig, sich neu auf die Grundlagen zu besinnen. Deshalb freut es mich besonders, dass heute diese kleine Tagung hier bei uns stattfindet. Ich begrüßen Sie alle besonders herzlich und danke Ihnen, dass Sie heute den Weg an unsere Fakultät geschafft haben, der ja aufgrund des in Budapest derzeit herrschenden Hochwassers mit einigen Schwierigkeiten verbunden war. Ich hoffe, dass uns ungeachtet der klimatischen Schwierigkeiten ein reger wissenschaftlicher Austausch gelingen wird.

VORTRAG EM. PROF. JÁNOS ZLINSZKY,
LEHRSTUHL FÜR RÖMISCHES RECHT AN DER
KATHOLISCHEN UNIVERSITÄT PÁZMÁNY PÉTER

Nadja EL BEHEIRI: *Wir bitten nun Professor János Zlinszky darum, seinen einführenden Vortrag zu halten. Professor Zlinszky ist nicht nur Gründungsdekan unserer 1995 wiedererrichteten Fakultät, sondern er war auch einer der ersten fünf Richter, die nach der politischen Wende an den neu gegründeten, von László Sólyom geleiteten, Verfassungsgerichtshof gewählt wurden. Eine wichtige Aufgabe dieser ersten Richter bestand damals in der Formulierung der Grundsätze und der theoretischen Grundlagen, nach denen die neu gegründete Institution arbeiten würde. In einer Würdigung seiner Tätigkeit als Verfassungsrichter schrieb Éva Vasadi, die erste Frau am Verfassungsgerichtshof, dass es einerseits die durch das rechtsgeschichtliche Studium geformte wissenschaftliche Prägung und andererseits die langjährige Erfahrung Zlinszkys als Anwalt in der juristischen Praxis waren, die seine Tätigkeit an dem hohen Gremium bestimmten. János Zlinszky verbindet eine langjährige Freundschaft mit Wolfgang Waldstein. Die beiden Professoren für Römisches Recht stehen seit den siebziger Jahren in einem engen persönlichen und wissenschaftlichen Austausch. Von dieser freundschaftlichen Beziehung haben auch bereits vor dem Jahre 1989 zahlreiche Studenten profitieren können. János Zlinszky, der bald nach der Gründung der juristischen Fakultät der Universität Miskolc im Jahre 1980 begonnen hatte, dort Römisches Recht zu lehren, nutzte jede Gelegenheit, um jungen Studenten einen Auslandsaufenthalt zu ermöglichen. Wolfgang Waldstein und seine Frau waren bei diesen Gelegenheiten oft Gastgeber in Salzburg. Wie István Szabó, heute Leiter des Lehrstuhles für Rechtsgeschichte an der Katholischen Universität, erzählt, bewirteten sie bei manchen Gelegenheiten ganze Busse ungarischer Studenten. János Zlinszky vereinigt in seiner Person den Juristen der Praxis, den Höchstrichter und den Professor für Römisches Recht. Die Verbindung dieser Aspekte haben ihn, wie Michael Stolleis, bis 2009 Direktor des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte, anlässlich des 80. Geburtstages von*

Professor Zlinszky gesagt hat, weit über die ungarischen Grenzen hinaus zu einem wichtigen Kulturträger werden lassen.

Liebe Kollegen, meine Damen und Herrn!

Ich freue mich, Ihnen einige Gedanken sozugen als Eröffnung des heutigen Seminars mitteilen zu können. Es war eine große Überraschung und eine besondere Ehre für die römische Rechtswissenschaft, wie für die Rechtsgeschichte überhaupt, als am 22. September 2011 die höchste geistige Autorität unserer Kultur vor dem Deutschen Bundestag, einem der wichtigsten gesetzgeberischen Gremien Europas, sich auf einen Romanisten berufen hat. Bei dem Juristen handelt es sich um Wolfgang Waldstein, der zu den Ehrendoktoren unserer Universität gehört und der mir seit den siebziger Jahren ein lieber Freund und guter Kollege ist. Im Mittelpunkt stand dabei das Recht – über das römische Recht hinaus –, das sich aus der menschlichen Vernunft und auch aus dem Gewissen des Juristen ergibt.

Der Papst sagt in seiner Rede bemerkenswerterweise, dass die Politik Mühen um Gerechtigkeit sein muss. Politik muss die Voraussetzung für den Frieden schaffen. Erfolg darf dabei nicht der einzige Maßstab für Gerechtigkeit sein, denn Erfolg kann auch Verführung sein und so Verfälschung, ja Zerstörung der Gerechtigkeit bedeuten. Der Hl. Augustinus hat gesagt – der Papst zitiert ihn –, nimm das Recht weg, was ist dann ein Staat anderes als eine Räuberbande. Die Aussage des Hl. Augustinus war vielleicht etwas naiv. Die Erfahrung zeigt, dass das Recht oftmals behalten wurde und man auch so aus dem Staat eine Räuberbande machen konnte. Man muss nur das Recht so einrichten, dass es in dieser Richtung hilft und unterstützt. Parlamentarische Räuberbanden sind in der modernen Welt keine Ausnahme mehr. Ich würde eher sagen, dass das Gegenteil eine Seltenheit ist. Bei der Gründung dieser juristischen Fakultät haben wir den Gedanken vor Augen gehabt, dass wir es anders machen wollen. Wir wollen dem Juristen, der an unserer Universität seine Ausbildung empfängt, der hier seine wissenschaftlichen Grundlagen erhält, neben der Kenntnis des Rechtes, die ja sehr wichtig ist, neben dem positiven Wissen des positiven Rechtes, auch die ethischen Grundlagen eröffnen, die ja eben so wahr und existent sind, wie die positiven Rechtssätze. Dabei sind wir der Überzeugung, dass die Existenz der ethischen Grundlagen unabhängig von der Existenz der positiven Rechtssätze ist. Dem Naturwissenschaftler mag diese Zugangsweise keine Neuigkeit bedeuten, denn der Satz des Pythagoras über Radius und Umfang des Kreises existierte auch als Pythagoras selbst noch nicht existierte und es niemand gab,

der ihn berechnen konnte. Er wird auch dann weiter existieren, wenn man die mathematischen Bücher einmal nicht mehr lesen wird. Was wahr ist, das ist eben wahr und, wie der Hl. Johannes sagt, Wahrheit macht frei.

Aufgabe des Staates ist es, die rechtlichen Grundlagen der Gesellschaft zu schaffen. Seine Rolle besteht darin, dem einzelnen Menschen, der einzelnen Persönlichkeit, dabei zu helfen, Möglichkeiten und Fähigkeiten ohne Reibungen und Konflikte zu entfalten. Die Gesellschaft wird dann blühen und glücklich sein, wenn die freien Eigenschaften sich behaupten können. Die Voraussetzungen dafür können aber nur unter einer gewissen Selbstkontrolle und Disziplin gewährleistet werden. Mit dieser Disziplin müssen die Regeln zur Wahrung der Freiheit des Einzelnen geschaffen werden. Waldstein beruft sich in seinem Werk, das vom Papst zitiert wird, auf das Naturrecht, auf den natürlichen Rechtssinn der Menschen. Einer der Ausgangspunkte für das Naturrecht liegt in den sogenannten *bona-fides*-Kontrakten. Diese Verträge sind in das römische Privatrecht – meiner Meinung nach – ein Schritt weiter als Waldstein dies sagt – aus dem öffentlichen Recht in den privatrechtlichen Bereich eingegangen. Es ist auch sehr interessant, wenn man seine Arbeit über *natura debere* und *natura aequum* liest, dass die Sätze, die er zitiert und die eigentlich auf die *legis actio per conditionem* einer uralten Prozessform des antiken römischen Recht zurückgehen – eben auf das natürliche Gefühl des Menschen anspielen, das im öffentlichen Recht erschienen ist. Es ist unrecht, sich durch den Schaden anderer oder auf Kosten anderer Menschen zu bereichern. Kommt so etwas vor, kann man den Staat anrufen. Genauso verhält es sich bei der Laesion des Eigentumes oder der Familie, dem Menschen gebührt, dass er das ihm Zukommende erhält. Wie die ulpianischen Sätze sagen, *neminem laedere* und *suum cuique tribuere*. Dieses *suum cuique tribuere* ist ja die Grundlage des Privatrechts und dieser Satz war zunächst ein öffentlich-rechtlicher Satz gewesen. Als ich unerwartet – und ohne recht zu wollen – damals zum Verfassungsgericht hier in Ungarn berufen wurde, habe ich mich *nolens volens* in das öffentliche Recht einarbeiten müssen und es taten sich mir gerade auch durch die römischen Quellen Perspektiven auf, die zeigten, dass das öffentliche Recht ebenso wie das Privatrecht seine römischen Grundlagen hat und dass Rom auch in dieser Hinsicht und gerade auch durch Vermittlung der Kirche Lehrmeister Europas gewesen ist. Als Verfassungsrichter war mir klar, dass die drei tragenden Elemente Europas – Römisches Recht, christliche Ethik und griechische Philosophie – nicht nur im Privatrecht, sondern auch im öffentlichen Recht, im Verfassungsrecht gelten. Man muss nur auf sie anspielen und auch wie der Papst in seiner Rede gesagt hat, dem Politiker klar machen, dass wie Felix Dahn in seinem schönen Roman

„Ein Kampf um Rom“ sagt, Gerechtigkeit die beste Politik ist. Auf die Dauer garantiert nur die Gerechtigkeit eine Wohlstand bringende und Ruhe und Frieden schaffende Politik. Das müssen wir Juristen recht tief in unser Denken einprägen, weil wir ja dazu berufen sind und man von uns erwartet, dass wir die Gesetze und das positive Recht in dieser Hinsicht gestalten. Ich war eine Weile lang Mitglied der Kommission zur Redaktion des ungarischen Privatrechtsbuches. Es war eine sehr interessante Arbeit, im Zusammenhang mit dem Personenrecht kamen wir zur Frage der Manipulierung des Menschen, eine Problemstellung, die ja auch für den Papst in dieser Rede eine große Frage war. Man kann den Menschen wieder zur Ware werden lassen. Als wir uns im Verfassungsgericht mit der Frage der Abtreibung beschäftigt haben, wurde im Text der Entscheidung festgehalten, dass die Anerkennung der Rechtspersönlichkeit des ungeborenen Kindes von der Empfängnis an, ein Ereignis darstellen würde, dass sich nur mit der Abschaffung der Sklaverei vergleichen lässt.³ Wir sind nicht weit davon entfernt, dass der Mensch durch die Wissenschaft zur frei zugänglichen Ware gemacht wird und dies zu einer Zeit, in der wir um die Anerkennung des ungeborenen Menschen im Recht kämpfen. Ich habe den Eindruck, dass wir diesen Schritt bereits vollzogen haben, wir jedoch noch nicht offen darüber sprechen. Angesichts dieser Perspektiven ist es sehr wichtig, den Juristen diese Aspekte klar zu machen und darauf hinzuweisen, dass die ethischen Grundlagen, die ethischen Pfeiler des Rechtes keine Relativierung des Denkens bedeuten. Sie weisen vielmehr auf existierende Maßstäbe hin, die man kennen, anerkennen und anwenden muss. Ich möchte mit einem kurzen Gedanken schließen. Lange Zeit sagten wir auch in Ungarn am Morgen, wenn man sich getroffen hat „Guten Tag“. Heute wünscht man sich oft einen „Schönen Tag“. Der Terminus „gut“ bedeutet philosophisch gesehen, dass eine Sache dem entspricht, was sie ihrem Wesen nach sein soll. Schön weist in der Umgangssprache auf das hin, was einem gefällt. Es ist sehr gefährlich, diese zwei Gedanken zu vertauschen. Ich danke für ihre Aufmerksamkeit.

³ Entscheidung des Ungarischen Verfassungsgerichtshofes vom 17. 12.1991(Nr. 64/1991).

MORAL CHALLENGES IN BIONICS IN VIEW OF CARITAS IN VERITATE

TAMÁS ROSKA

Nadja EL BEHEIRI: *It's a great pleasure for me to present Prof. Tamás Roska. He comes from the field of electrical engineering. Prof. Roska is a co-inventor of the CNN Universal Machine and the analogical CNN Bionic Eye. He is Fellow of the Institute of Electrical and Electronics Engineers, member of the Hungarian Academy of Sciences, elected member of four Academies of Sciences in Europe and the Academia Europaea. He is also a devoted Professor and had been the founding Dean of the Faculty of Information Technology, which recently changed its name, and is now called Faculty of Information Technology and Bionics. Thank you Prof. Roska, that you have accepted our invitation.*

If we start to read chapter six, then right at the very beginning Pope Benedict wrote the following words: “The challenge of development today is closely linked to *technological progress*, with its astounding applications in the field of biology”¹. Actually, this is bionics: the combination of biotechnology and electronic technology. This branch of technology is really new, a 21st century phenomenon, a genuine symbiosis of biology and electronics. Interestingly, it is coincided with a major paradigm shift that has been made in one of its foundation, namely in biology. In particular, the methodology shifts towards quantitative biology, or new biology or convergence (on this, see a summary of Sharp²). This is in sharp contrast to the descriptive biology of previous centuries. Bionics gives rise to brand-new products and services, some of which are fundamentally touching the issue dealt with in this conference. When

¹ BENEDICT XVI, *Caritas in Veritate*, 69. The text Prof. Roska is referring to is reprinted in the appendix of this book.

² SHARP: *Convergence. Science*, vol. 333, 29th July 2011. 527.

working with people, our first concern must consist in curing people instead of experimenting with them. Today we have face a very huge risk, namely that people might start to experiment without having a clear anthropological view of human beings. Starting from this point, one might also ask, if we also consider the fundamental issue of what the axioms are. In science – e.g. natural science – and technology we always start from axioms. On axioms we understand true statements we can draw either experimentally and / or logically from some experience. So we start from axioms and go forward through logical steps in order to arrive to a statement. Until 1930, and especially at the beginning of the 20th century, there was a belief that if I provide the axioms and show a statement within a logical framework, then sooner or later I'll be able to prove whether the statement is true or not. Then Kurt Gödel proved in 1930 that this is not actually the case. Even within the simple framework of logic, there are some statements that in principle cannot be proved or disproved. The axioms about the understanding of man must be anthropological axioms. But it's clear, that there are very different axioms, such as that of the *homo ludens* or the *homo economicus* or the “man created in the image of God”. In view of this, it's a blessing, it's a kind of present for us to have received the Ten Commandments. From this fundamental consideration, it's clear that if we are about to confront the latest developments in bionics, then we will be in trouble. There are some new products and services, which didn't exist before and which now really raise great and fundamental questions. Let me give an example on the new products and services. You all know the traditional pacemaker device, but for a couple years now, we have such pacemakers where the wires bringing the electrical signals will not be connected to the heart, but they will be connected to some specific parts of the brain. This is called neuromodulation. It's a nice word not to intimidate people. Perhaps if we said that we are dealing with a “brain pacemaker” device, people might get frightened, so we use other words instead. In Hungary, in the National Institute of Clinical Neurosciences they routinely perform some neuromodulation surgeries. At some very specific places in the brain, they put the above mentioned contacts, tune the frequency, the amplitude, then close the scalp, and the patient will be cured from e. g. some unbearable pain, epileptic seizures or movement disorders. I asked Loránd Erőss, director of the Institute, if they exactly know what's happening around that area where they put the electrical contacts meeting the brain and he said: “No, we don't know exactly what's happening there”. I asked him, how you know that after some years the person will not get mad. And he answered that

they don't know it, but they follow thousand years of medical practice, animal models etc.

And now some words about discovery and invention. In natural sciences, we are talking about discovery, there is a fact, there is a law, and it is there. We don't invent it, it's there by nature, but we have to uncover it in order to see what there is. This is the discovery; this is the job of a biologist, a physicist, etc. But there is something else, the invention, which is mainly done by engineers. Invention means that we already know some important elements of the discoveries and we develop new products and services, new devices, new tools and amongst these new tools the bionic tools are really remarkable. So basically, we are entering a new kind of knowledge, but this also means that the sphere of the unknown is becoming bigger and bigger. So coming back to the main point, the question is that depending on our anthropological hypothesis or our vision and conviction about man, we will be able to decide whether something is human or inhuman. When I started to read again the Bundestag speech at, I was glad to find the roots of law, namely nature and reason. In these kinds of challenges on bionics, we can rely on nature and reason, but the nature we are considering is much, much richer than it used to be – not a thousand or hundred years ago, but even just ten, fifteen years ago. There is also another point which is likewise discussed in Chapter 6 of the Encyclical *Caritas in Veritate*. Due to the fascination of technological development, an idea can be risen that “technology is self-sufficient when too much attention is given to the ‘how’ questions, and not enough to the many ‘whys and wherefores’ underlying human activity”.³ Truth has come to be seen as something coinciding with that which is possible – we can read about it in Section 7. This is a very fundamental issue. Those of us who are involved in this activity are sometimes so much fascinated by the details, by the beauties that they really get addicted. It is human nature that they are fascinated with, and they are addicted to the experimental and even intellectual details, to the discovery or the invention of laws of nature, as well as new tools based on natural laws. This fascination is hiding the fact why we are doing this. Who is the man, who is the specific patient behind all these tools? In this context, another point mentioned by Pope Benedict in this part is important, namely, he says that professional competence and moral consistency are necessary for the common good. Moral consistency means that there is no contradiction, consistency in logic means that there is no contradiction. Avoiding contradiction

³ Caritas in Veritate, 70.

has been a fundamental requirement in logic since the last two thousand years. Consistency is not easy to get, especially when the situation is quite complex, so moral consistency means that we have to develop a kind of judgment in ourselves, which is in our case is in accordance with Biblical anthropology. Let me just mention one experience. One of my colleagues and good friends, a professor in Switzerland is an orthodox Jew and we found that the basis of our friendship is our common Biblical anthropology. We need some common goods. With the *homo ludens*, we don't have a common good, therefore the consequences will also be fundamentally different. If we point out that one of the challenges consists in the fact that in the field of bionics we act with a certain lack of knowledge, another one is to find the borderline between curing patients and experimenting with them, so I think that the guidelines proposed by Pope Benedict in *Caritas in Veritate*, professional competence and moral consistency, and the ones in the Bundestag speech – reason, nature and Biblical anthropology – provide an important help in the decision-making process also in the light of the astounding developments in the field of bionics.

Diskussion / Discussion

János ERDŐDY: If this is the case, what you have just mentioned, how can we talk about moral consistency? Moral consistency, because of limits of knowledge, won't include a bigger picture.

Tamás ROSKA: I think in this case the moral consistency means that according to the practice developed in the last let's say thousand years we have made all the necessary steps that are morally and scientifically sound as of now, for example for a medicine in the pharmacy industry. Moral consistency means that we have made all the necessary steps to make a legally and – more importantly – morally sound decisions. The moral competence and the moral awareness will play a much more important role than before.

Jutta HAUSMANN: I have a question and a remark. I can agree that we need some moral consistency – there is no disagreement between us here on this. The question for me is where we can find the roots for this moral consistency. You mentioned Biblical anthropology. I am here as an Old Testament scholar. In the current semester, I've taught the ethics of the Old Testament. I think when we have a look at Biblical anthropology; it is not as easy as we want it to be. I think when we have a look at the Biblical text it seems very often clear, I will show it through some examples. It should also be pointed out that there are certain points on which we have strong disagreement. It is not so simple that we can say that in the Bible we have the anthropology, so that we can say that is what we have to do.

Tamás ROSKA: The essence of Biblical anthropology is given in the Ten Commandments. I would not go into the very details. I was very glad to study the three volumes of Pope Benedict XVI. And of course the New Testament gives a couple of additional highlights. From our point of view, I see the problem that even the Ten Commandments are questions in some cases. Because marriage is marriage whatever word magic is used, but the sophists were already very good of playing with the words instead of killing saying choice. So all in all,

when mentioning Biblical anthropology I would basically rely on the Ten Commandments.

Pablo BLANCO: I am also very interested in the ecumenical and interreligious dialogue, and I work concretely about the Lutheran – Christian theological dialogue. I appreciated very much your anecdote about that orthodox Jew – I was wondering myself about ethics: we Jews or Christians sometimes speak a lot about the limits. But at the same time, we must also see the positive aspects, the best perspective for rationally explaining our beliefs. How can we then express this positive perspective? If Christian and Biblical ethics do not constitute a wall, but rather a mirror through which we can get to know our own nature, or look at the world. How can we then express these positive aspects?

Tamás ROSKA: My answer is that I don't know but my comments may be as follows, two or three brief comments. Primarily, the Ten Commandments in particular, not to mention the Beatitudes, could be phrased – to my understanding – in an affirmative way, as well. If you consider the Ten Commandments as ten life-saving belts, then this could be a turning point for a harmonious life. Secondly, I've just spent a couple of weeks in the US and I bought two books that Pope Francis published before having been elected Pope. The one is a book about conversations between Jorge Mario Bergoglio and Abraham Skorka, Chief Rabbi of Buenos Aires – in this book, they mention the very same issue, which is very interesting. Maybe it is our mission – especially the mission of those who are as old as I am – to point out not only the positive aspects of the Ten Commandments and the Bible, the New Testament, but also the beauty and the attraction of these Biblical texts, and the Gospel. I think we have a particularly blessed time, because we can see morals collapsing around us. I don't want to use strong words, but in one of his books, Pope Francis spoke about a shipwrecked culture, a morally shipwrecked culture. If we add to this what is related to our mission to educate the young people, I think our responsibility is even bigger. But it is a kind of interesting era when the people in both sides of the Atlantic living in general, not everybody – living in the highest material standards of history and they are completely depressed.

Nadja EL BEHEIRI: Joseph Ratzinger in his dialogue with Jürgen Habermas said about natural law that the idea of natural law presupposes a concept of nature in which nature and reason overlap, since nature itself is not rational. He continued saying that with the victory of the theory of evolution, this view

of nature capsized. Do you think it is necessary to search for some other new guiding principles?

Tamás ROSKA: If I understand well the controversy about evolution is basically an ideological confrontation. Maybe it sounds funny, but comparing Darwin and Mendel. Mendel was a scientist and Darwin was a kind of descriptive visionary. We can say that without questioning his important visions. Yet, some other consequences later on are attributed to his visions. I think from a broader perspective, there are very different kinds of laws in nature. One is the kind of natural selection and that's it. The consequence is interesting. But far more fundamental is this secret than the fact that there are five physical constants in the universe and if one of these constants would be 1.0 % different we would not exist. There are many-many, but it is easier to understand the popular interpretation of evolution than the dynamic laws of nature.

„NATUR UND VERNUNFT ALS DIE WAHREN RECHTSQUELLEN“ AUS DER PERSPEKTIVE VON JOSEPH RATZINGER/ BENEDIKT XVI. UND WOLFGANG WALDSTEIN

NADJA EL BEHEIRI

1. Einleitung

Papst Benedikt XVI. hat am 22. September 2011 vor dem Deutschen Bundestag über die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates gesprochen. Die deutsche Bundeskanzlerin Angela Merkel hat die Ansprache als Sternstunde des deutschen Parlaments bezeichnet. Der amerikanische Journalist John L. Allan hat sie unter die besten Reden des Pontifikats des deutschen Papstes eingeordnet. Allgemein scheint man sich darüber einig zu sein, dass die Rede des Papstes während seines Deutschlandbesuches eine kleine Sensation darstellt.¹ Allan stellt sie in den Kontext mehrerer Ansprachen, die als Dialog mit westlichen Meinungsbildern konzipiert sind, wobei er die Ansprache des Papstes im Collège des Bernardins in Paris und in der Westminster Hall in London nennt.² Bei all diesen Gelegenheiten hat sich der Papst um die „Verhältnisbestimmung von *fides* und *ratio*, von Glaube und Vernunft“ bemüht. Die Tatsache, dass der Römische Oberhirte seine Ansprache vor dem Bundestag auch „als Landsmann [gehalten hat], der sich lebenslang seiner Herkunft verbunden weiß [...]“ „verleiht der Rede zudem eine besondere Prägung. In seinem Heimatland wollte er vielleicht auf besondere Weise er selbst sein und so hat er Themenbereiche angesprochen, die

¹ Georg ESSEN: Einleitung. In: Georg ESSEN (Hg): *Verfassung ohne Grund? Die Rede des Papstes im Bundestag*. Freiburg, Herder, 2012. 7.

² John L. ALLAN JR.: Three things we learned from Benedict's Germany trip. *National Catholic Reporter* (<http://ncronline.org> Sep. 30, 2011). Zu erwähnen wären in diesem Zusammenhang etwa noch die Vorlesung des Papstes in Regensburg und die Ansprache Benedikt XVI. vor den Vereinten Nationen.

ihm bereits seit vielen Jahrzehnten am Herzen liegen. Die spezifisch juristische Gedankenführung übernimmt der Papst im deutschen Parlament aus einem Buch des Salzburger Professors für Römisches Recht Wolfgang Waldstein.

Die Wahl der Quelle war sicher nicht die Folge einer zufälligen Entscheidung. Im Lebenslauf von Joseph Ratzinger und Wolfgang Waldstein lassen sich zahlreiche Parallelen entdecken und es kann wohl gesagt werden, dass zwischen den beiden Professoren eine geistige Verwandtschaft besteht. Beide gehören zu einer Generation von Wissenschaftlern, die ihr Fach zur Zeit des hoffnungsvollen Aufbruches nach dem zweiten Weltkrieg entscheidend mitgestaltet haben. Beide haben versucht sich den Herausforderungen der Studentenrevolution von 1968 und der nachfolgenden bewegten Zeit durch Argumentation und Dialog zu stellen und beide haben angesichts der enormen technischen Fortschritte der letzten Jahrzehnte unermüdlich darauf hingewiesen, dass technische Errungenschaften und ethische Verantwortung zusammen gehören.³ Das Buch Waldsteins, aus dem der Papst zitiert, kann als eine Art Zusammenfassung der wissenschaftlichen Arbeit des Professors für Römisches Recht bezeichnet werden. Im Hinblick auf die Arbeit Waldsteins mag es nützlich sein, sich zwei Gegebenheiten vor Augen zu halten. Zum einen gilt es zu beachten, dass Waldstein als Professor für Römisches Recht von antiken Texten ausgeht. Seine Erkenntnisse wollen nicht in erster Linie eine „Naturrechtslehre“ sein, sondern sind die Ergebnisse jahrzehnter langer Beschäftigung mit den antiken Quellen. Zum anderen hat Waldstein einen beachtlichen Teil seiner Arbeit an der Universität Salzburg in stetigem Austausch mit einigen der wohl bedeutendsten deutschsprachigen Romanisten der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts gewonnen. Zu den Fachkollegen Waldsteins gehören etwa Wolfgang Kunkel, Theo Mayer-

³ Im Hinblick auf wichtige Lebensstationen von Benedikt XVI. bis zu seiner Ernennung zum Erzbischof von München und Freising vgl. Joseph Kardinal RATZINGER: *Aus meinem Leben*. München, Heyne, 2000. Sowie Joseph Kardinal RATZINGER: *Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche im neuen Jahrtausend. Ein Gespräch mit Peter Seewald*. München, Heyne, 2004. Zu Wolfgang Waldstein vgl. jetzt Wolfgang WALDSTEIN: *Mein Leben, Erinnerungen*. Illertissen, Media Maria, 2013. Im vorliegenden Zusammenhang mag der Hinweis genügen, dass Wolfgang Waldstein im Jahre 1968 Rektor der Universität Salzburg war, im Jahre 1974 an der Ausarbeitung des Antrags der Salzburger Landesregierung zur Aufhebung jenes Gesetzes beteiligt war, mit dem in Österreich die sog. Fristenlösung eingeführt wurde und seit 1994 Mitglied der Päpstlichen Akademie für das Leben ist. Bei einem Gespräch mit Professor Waldstein im Mai 2013 in Salzburg hat er erzählt, dass der Papst ihm im Anschluss an seinen Deutschlandbesuch das Manuskript der Rede mit dem handschriftlichen Vermerk „Mit herzlichem Dank und Gruß“ zugesandt hat. Eine Geste, die ein schönes Beispiel für die tiefe Menschlichkeit von Benedikt XVI. darstellt.

Maly, Franz Wieacker und nicht zuletzt Max Kaser.⁴ Das Ziel der vorliegenden Untersuchung besteht darin, die von Benedikt XVI. im Bundestag von Wolfgang Waldstein übernommenen Aussagen im Kontext anderer Überlegungen des Salzburger Professors darzustellen und so zu einem besseren Verständnis der Ansprache beizutragen.

2. Die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates

Thematisch beschreibt der Papst seine Erörterungen im Bundestag als Vorlage einiger „Gedanken über die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates“. Diese Einführung kann so verstanden werden, dass Benedikt XVI. gleich zu Beginn klarstellen möchte, dass er das demokratische Prinzip, nach dem sich die Entscheidungsfindung im Bundestag zu richten hat, akzeptieren, ja sich zu eigen machen will. Bemerkenswert ist, dass er im darauf folgenden Satz, mit dem er die Geschichte des jungen Königs Salomon einleitet, von „Überlegungen über die Grundlagen des Rechts“ spricht und somit die Begriffe „freiheitlicher Rechtsstaat“ und „Recht“ auf die gleiche Stufe stellt. Das Bekenntnis zu einer modernen säkularen Rechtsordnung steht neben der christlich-jüdischen Tradition, die sich den Errungenschaften der griechischen Philosophie und des römischen Rechts angeschlossen hat. Jüdisch-christlicher Glaube, griechische Philosophie und römisches Recht können vor einem modernen Gesetzgebungsorgan eine ganz spezifische Sendung erfüllen. Den drei Bereichen ist gemeinsam, dass sie nicht durch Macht und Sanktionen zu überzeugen vermögen, ihre Stärke kann nur in der Autorität ihrer Argumente liegen. Einer Autorität, die sich aus der Erfahrung von über 2000 Jahren und der Schlüssigkeit der Darlegungen zu nähren vermag.⁵

Ebenso wie bei früheren Gelegenheiten hat Benedikt XVI. auch im Bundestag zum Ausdruck gebracht, dass er sich durchaus dessen bewusst ist, dass man dem Naturrecht weithin skeptisch gegenübersteht. In dem vielbeachteten Gespräch mit Jürgen Habermas im Januar 2004 etwa wollte Ratzinger sich ausdrücklich nicht auf die Argumentationsfigur des Naturrechts stützen. Im Bundestag spricht der Papst davon, dass man sich beinahe schämen müsse, das Wort außerhalb des

⁴ Vgl. dazu Nadja EL BEHEIRI: Wolfgang Waldstein: Ein wissenschaftliches Porträt im Diskurs mit Kollegen und Dialogpartnern. *Pázmány Law Review*, 2013/1. 211–239.

⁵ Es kann an dieser Stelle an das bekannte Wort von Theodor Heuss anlässlich einer Schulfeier erinnert werden: „Es gibt drei Hügel, von denen das Abendland seinen Ausgang genommen hat: Golgatha, die Akropolis in Athen, das Capitol in Rom. Aus allen ist das Abendland geistig gewirkt, und man darf alle drei, man muß sie als Einheit sehen.“ Theodor HEUSS: *Reden an die Jugend*. Tübingen, Wunderlich, 1956. 32.

katholischen Raums zu erwähnen. Die Tatsache, dass es schwierig ist, sich in der öffentlichen Diskussion auf das Naturrecht zu stützen, ergibt sich – so der Theologe Ratzinger – vor allem aus dem modern Naturbegriff, der wesentlich durch empirische naturwissenschaftliche Erkenntnisse geprägt ist. Ein für den Bereich der Gesetzgebung besonders maßgeblicher Vertreter eines solchen Verständnisses von Natur war Hans Kelsen. Kelsen selbst hat bis ans Ende seines Lebens in besonders intensiver Weise das Gespräch mit Vertretern des Naturrechts gesucht.⁶ Insofern ist es wohl auch durchaus im Sinne Kelsens gewesen, dass der Papst zur Verdeutlichung des Spannungsfeldes zwischen Rechtspositivismus und naturrechtllichem Denken auf seine Thesen zurückgegriffen hat.

3. Die Lehre Hans Kelsens über den Dualismus von Sein und Sollen

Kelsen hat den Begriff der Natur als „ein Aggregat von als Ursache und Wirkung miteinander verbundenen Seinstatsachen“ bestimmt. Damit im Zusammenhang steht auch der für seine gesamte Lehre grundlegende Satz, dass zwischen Sein und Sollen ein unüberbrückbarer Graben bestehe. Aus einem Sein könne niemals ein Sollen folgen, weil es sich dabei um zwei völlig verschiedene Bereiche handle. „Daraus, daß etwas ist, kann nicht folgen, daß etwas soll, daraus, daß etwas soll kann nicht folgen, daß etwas ist. Aus der Wirklichkeit kann kein Wert, aus dem Wert keine Wirklichkeit abgeleitet werden.“ In der „Reinen Rechtslehre“ verwendet Kelsen das Bild, dass aus der Aussage „die Türe wird geschlossen“ nicht gefolgert werden kann, dass die Türe geschlossen werden soll.⁷ Der Unterschied zwischen Sein und Sollen – so Kelsen – kann „nicht näher erklärt werden“, er ist, so formuliert der Rechtstheoretiker, „unserem Bewußtsein unmittelbar gegeben“.

Der Papst hat nun – gestützt auf die Aussagen von Wolfgang Waldstein – die Auffassung vertreten, dass Hans Kelsen die Lehre über den Dualismus von Sein und Sollen im Alter von 84 Jahren aufgegeben hat. Dieser Aussage hat der renommierte deutsche Professor für Staatsrecht Horst Dreier widersprochen. Im Vorfeld einer ansatzweisen Analyse der Frage mag sich der Hinweis lohnen, dass Benedikt XVI. wenn er meint, dass Kelsen die Lehre über den Dualismus

⁶ Vgl. etwa das Forschungsgespräch in Salzburg 1962, das 1963 publiziert wurde. Franz-Martin SCHMÖLZ (Hg): *Das Naturrecht in der politischen Theorie*. Wien, Springer Verlag, 1963.

⁷ HANS KELSEN: *Reine Rechtslehre*. Wien, Franz Deuticke, 1967. 6.

von Sein und Sollen im hohen Alter modifiziert hat, nicht sagen wollte, dass der späte Kelsen zu einem Anhänger des Naturrechts geworden ist. Kelsen hat vielmehr im hohen Alter seine Naturrechtskritik auf andere Beine gestellt. Gegen Ende der Ansprache sagt Benedikt XVI., dass Kelsen im Jahre 1965 meinte, dass er ein Naturrecht nur unter der Voraussetzung annehmen könnte, dass dieses Recht aus dem Willen eines gerechten Schöpfergottes kommen würde. Kelsen blieb bis zum Schluss bei der Meinung, den Glauben an einen solchen Gott nicht annehmen zu können, gegen Ende seines Lebens wurde diese Ansicht konstitutiv für sein ganzes theoretisches Gebäude. Dabei war der große österreichischen Rechtstheoretiker der Meinung, dass es „völlig aussichtslos [sei], über die Wahrheit [eines solchen] Glaubens zu diskutieren.“⁸ Mit einer solchen Aussage konnte sich der Römische Oberhirte wohl direkt angesprochen fühlen und er reagiert, in einer für Joseph Ratzinger charakteristischen Weise, mit einer Einladung zur Diskussion. In der Ansprache heißt es: „Wirklich? – möchte ich fragen. Ist es wirklich sinnlos zu bedenken, ob die objektive Vernunft, die sich in der Natur zeigt, nicht eine schöpferische Vernunft, einen Creator Spiritus voraussetzt.“

Die Kritik von Horst Dreier bezieht sich vor allem auf die Aussage, dass Kelsen vom Dualismus von Sein und Sollen abgegangen sein soll.⁹ Dreier räumt ein, dass Kelsen im hohen Alter noch Änderungen an seiner Rechtstheorie vorgenommen hat, diese sollen jedoch zu dem entgegengesetzten Ergebnis geführt und den Dualismus von Sein und Sollen „verschärft und zugespitzt“ haben.¹⁰ Die von Kelsen vorgenommen Änderungen haben – so Dreier – einerseits die Theorie zur sogenannten Grundnorm und andererseits den Satz betroffen, dass die „Regeln

⁸ Im Zusammenhang mit der durch die Bundestagsrede angesprochene Diskussion zum Naturrecht sind die Worte Kelsens zu seinem Vortrag in Salzburg bemerkenswert: „Ich habe Ihre Einladung, in diesem Kreis von Anhängern der Naturrechtslehre über Naturrecht zu sprechen, nicht in der Absicht angenommen, Sie zu meiner Ansicht zu bekehren, daß man von einem wissenschaftlich rationalen Standpunkt aus die Geltung eines Naturrechts nicht annehmen kann. Denn eine solche Bekehrung halte ich nicht für möglich; und zwar aus einem Grunde, der gerade daraus folgt worüber ich sprechen will. Die Grundlage der Naturrechtslehre, das ist die Antwort auf die Frage: unter welcher Voraussetzung allein man die Geltung eines ewigen, unveränderlichen, der Natur immanenten Rechts annehmen kann; so daß, wer – wie ich – diese Voraussetzung nicht annehmen zu können glaubt, auch ihre Konsequenz nicht annehmen kann. Diese Voraussetzung ist, wie ich zu zeigen versuchen werde, der Glaube an eine gerechte Gottheit, deren Wille der von ihr geschaffenen Natur nicht nur transzendent, sondern auch immanent ist. Über die Wahrheit dieses Glaubens zu diskutieren, ist völlig aussichtslos.“ KELSEN In: SCHMÖLZ op.cit. 1.

⁹ Horst DREIER: Die Rede des Papstes im Deutschen Bundestag. *JZ* 2011/23. 1154.

¹⁰ Horst DREIER: Hier irrte der Papst – Kelsen blieb bei seiner Lehre. *Frankfurter Allgemeine*, 03.11.2011.

der Logik (wie insbesondere der Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch) sich nicht nur auf Aussagen über Sachverhalte, sondern auch auf Normen beziehen ließen.”¹¹ Diese Änderungen seien aber nur „Variationen seines Theoriedesigns, Deliktassen eher für juristische Feinschmecker“ gewesen.¹²

4. Die Aussagen Wolfgang Waldsteins zu der „Reinen Rechtslehre“

Wolfgang Waldstein hat sich seit Beginn seiner akademischen Tätigkeit mehrfach mit der „Reinen Rechtslehre“ Kelsens auseinandergesetzt.¹³ Besonders ausführlich tut er es in einer Untersuchung mit dem Titel „Entscheidungsgrundlagen der klassischen römischen Juristen“ aus dem Jahr 1976. In diesem Beitrag pflichtet Waldstein zunächst der These Kelsens bei, dass die Aussage, dass etwas ist, dh. die Aussage mit der eine Seins-Tatsache beschrieben wird – wesentlich verschieden ist von der Aussage, daß etwas sein soll. Diese Feststellung hält Waldstein mit Kelsen für evident. Waldstein würde nun auch der oben zitierten Aussage Kelsens, dass aus der Tatsache, dass eine Tür geschlossen wird, nicht abgeleitet werden kann, dass die Tür geschlossen werden soll, ohne Bedenken zustimmen.

Nicht mehr einverstanden ist Waldstein mit der Ansicht Kelsens, dass „etwas sein soll“ die Aussage ist „mit der eine Norm beschrieben wird“. Die Meinung, dass das „Sollen“ eine Norm beschreibt, hält Waldstein für ungenau und ambivalent, denn er vertritt, dass „wenn man eine Norm beschreibt“ [...] zunächst die Frage nach ihrer Existenz, ihrer Geltung zu stellen [hat].¹⁴ Um bei dem von Kelsen verwendetet Beispiel zu bleiben, so ist es die Eigenschaft der „Geltung“, die eine Aussage mit dem Inhalt „die Tür soll geschlossen werden“ zu einer Norm werden lässt. Die Geltung sagt uns, ob eine Norm „ist“, ob sie existiert. In diesen Zusammenhang ist nun die erste Modifikation Kelsens einzuordnen. Während der österreichische Rechtstheoretiker noch 1960 in

¹¹ DREIER op. cit. 1152.

¹² DREIER op. cit. 1152.

¹³ Vgl. etwa seine Antrittsvorlesung an der Universität Salzburg am 25. Jänner 1966. Erschienen unter dem Titel: Wolfgang WALDSTEIN: *Vorpositive Ordnungselemente im Römischen Recht*. Salzburg–München, Pustet, 1967. 15.

¹⁴ Wolfgang WALDSTEIN: Entscheidungsgrundlagen der klassischen römischen Juristen. In: Hildegard TEMPORINI – Wolfgang HAASE (Hg): *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1976. 13.

der zweiten Auflage der „Reinen Rechtslehre“ vertreten hat, dass eine Norm aufgrund derer ein „Sollen“ formuliert wird, nicht zum Bereich des Seins gehöre, so spricht er sich in dem 1965 erschienenen Beitrag „Recht und Logik“ eindeutig dafür aus, dass Normen existieren. Aus der Annahme, dass Normen existieren folgt für Kelsen weiter, dass die Regeln der Logik – anders als er früher vertreten hat – auf Normen keine Anwendung finden. Laut Kelsens neuer Lehre, sind Normen immer der Sinn von Willensakten und diese können nicht durch logische Operationen geordnet werden. Normen – so argumentiert der Rechtstheoretiker – sind immer Willensakte und die Regeln der Logik können nur auf Denkakte angewandt werden.¹⁵ Der grundsätzliche Unterschied zwischen Denkakten und Willensakten besteht darin, dass Denkakte wahr oder unwahr sein können. Ob eine Aussage wahr oder unwahr ist, ist eine Frage der materiellen Wissenschaft.¹⁶ Die Beispiele, die Kelsen für Denkakte anführt, beschreiben bis auf die Aussage „Gott existiert“ empirisch nachweisbare Gegebenheiten. Ein Denkakt ist etwa die Aussage „alle Menschen sind sterblich“ oder die Feststellung, dass „die Erde zu einem bestimmten Zeitpunkt in einer bestimmten Entfernung von der Sonne ist“ oder auch die Aussagen Newtons über die Gravitation.¹⁷ All diese Aussagen statuieren kein Sollen, keine Norm, sondern beschreiben eine Wirklichkeit.

Was nun Normen betrifft, so begreift der späte Kelsen sie als Sinn eines Willensaktes, woraus er folgert, dass es auch zu Normenkonflikten kommen kann. Kelsen vergleicht einen solchen Konflikt „mit zwei in entgegengesetzter Richtung auf denselben Punkt wirkenden Kräfte“, oder – anschaulicher – mit zwei gegeneinander fahrenden Zügen.¹⁸ Vor allem das Beispiel des Zusammenstoßes von Zügen zeigt, dass Kelsen den Normen nun ein sehr intensives Sein zubilligt. Willensakte und damit Normen können als solche – so Kelsen – weder wahr noch unwahr sein. Sie gelten und das heißt, „dass sie befolgt werden sollen“.¹⁹ Es ist nun aber denkbar, dass sogar ein und derselbe Gesetzgeber Normen verschiedenen Inhalts erlässt. Der dadurch entstehende Konflikt kann durch die Anwendung der logischen Prinzipien genauso wenig gelöst werden, wie der Zusammenstoß von zwei Zügen im Wege der Logik verhindert werden kann. Ausgehend von der

¹⁵ WALDSTEIN (1976) op. cit. 20 f.

¹⁶ Kelsen schreibt: „Daß es nicht die Logik, sondern die materielle Wissenschaft ist, die feststellt, ob eine Aussage wahr oder unwahr ist, versteht sich von selbst“. HANS KELSEN: *Recht und Logik*. In: HANS R. KLECATSKY – RENÉ MARCIC – HERBERT SCHAMBECK: *Die Wiener Rechtshistorische Schule*. Stuttgart, Franz Steiner, 2010. 1202.

¹⁷ KELSEN (2010) op. cit. 1202–1204.

¹⁸ WALDSTEIN (1976) op. cit. 22.

¹⁹ KELSEN (2010) op. cit. 22.

These, dass Normen immer aus Willensakten hervorgehen überarbeitet Kelsens auch seine Theorie der Grundnorm. Bei einem Gespräch in Salzburg 1962 sagt er: "Ich habe in meinen früheren Schriften von Normen gesprochen, die nicht der Sinn von Willensakten sind. Meine ganze Lehre von der Grundnorm habe ich dargestellt als eine Norm, die nicht der Sinn eines Willensaktes ist, sondern die im Denken vorausgesetzt wird. [...] Ich habe sie aufgegeben in der Erkenntnis, daß ein Sollen das Korrelat eines Wollens sein muss. Meine Grundnorm ist eine fiktive Norm, die einen fiktiven Willensakt voraussetzt, der diese Norm setzt".²⁰ Dass Kelsen seine Ansicht über die Anwendung der Regeln der Logik und seine Theorie zur Grundnorm geändert hat, wird auch von Dreier akzeptiert. Der deutsche Professor für Staatsrecht versteht die von Kelsen an seiner Lehre vorgenommene Änderung in dem Sinn, dass die Regeln der Logik nun nur noch für den Seins- nicht aber für den Sollensbereich gelten sollen. Dadurch soll Kelsen das vormals bestehende „gemeinsame Dach“ abgebrochen haben und so den Dualismus zwischen Sein und Sollen noch verstärkt haben. Diese Argumentation wirkt schlüssig. Sie gilt jedoch unter der Voraussetzung, dass das Sollen der Normen dem Sein gegenübersteht. Die Argumentationslinie von Waldstein und Benedikt XVI. lautet nun, dass Kelsen das Schema Sein und Sollen verlassen, eben „aufgegeben“ hat. Kelsen argumentiert in seinen späten Jahren in anderen Kategorien. An die Stelle des Dualismus von Sein und Sollen, tritt der Gegensatz zwischen Denk- und Willensakten. Die Kategorie der Denkakte wird von Kelsen ausschließlich – wie die Beispiele über die Entfernung der Sonne zur Erde und zur Gravitation zeigen – als Ergebnis einer positivistischen Vernunft formuliert. Der Papst lädt nun ein, der menschlichen Vernunft mehr zuzutrauen und sich der Wirklichkeit in ihrer umfassenden Dimension zu öffnen. Er schlägt vor, „die Fenster aufzureißen, um wieder die Weite der Welt, den Himmel und die Erde (zu) sehen und all dies recht zu gebrauchen lernen.“²¹ Akzeptiert man nun aber die Fähigkeit der Vernunft zur Erkenntnis auch nicht empirisch belegbarer Gegebenheit, so stellt sich auch die Naturrechtsfrage unter anderen Vorzeichen.

²⁰ Hans KELSEN: Die Grundlage der Naturrechtslehre. In: SCHMÖLZ (Hrsg., 1963) op. cit.

²¹ Bundestagsrede.

5. Anfragen von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. an das Naturrecht

In dem bereits erwähnten Disput mit Jürgen Habermas hat Joseph Ratzinger kurz vor seiner Wahl zum römischen Oberhirten im Jahr 2004 die Beschreibung des Naturrechts durch den römischen Juristen Ulpian, wonach unter Naturrecht jenes Recht [zu verstehen ist], das die Natur alle Lebewesen gelehrt hat, als einzige nach dem „Sieg der Evolutionstheorie“ noch übrig gebliebene Dimension des Naturrechtsbegriffes“ bezeichnet. Der Präfekt sagte bei dem Vortrag, dass er sich nicht auf das Naturrecht stützen wolle, da „die Idee des Naturrechts einen Begriff von Natur voraus[setzt], in dem Natur und Vernunft ineinander greifen, die Natur selbst vernünftig ist.“²² In der Fußnote der Druckversion des Beitrages erläutert Ratzinger, dass er unter dem von Ulpian verwendeten Begriff *natura* die „Gerichtetheit der Menschen und Tieren gemeinsamen Natur“ versteht. Damit bezieht sich Joseph Ratzinger auf jenen Aspekt des Naturrechts, den er als Papst Benedikt XVI. in der Bundestagsrede durch den Begriff objektive Vernunft fassen möchte. Das durch die Evolutionstheorie aufgeworfene Problem besteht nun darin, dass diesem objektiven Bereich der Natur Vernünftigkeit fehlen soll und sie somit als Entscheidungsgrundlage nicht [mehr] in Betracht kommt.

In seiner Zeit als Erzbischof von München hat sich Joseph Ratzinger wiederholt mit dem hier angesprochenen Fragenkomplex auseinandergesetzt. Als Theologe hat er dies unter der Perspektive der Schöpfung getan. Als Präfekt hat er später sogar von einem „Notstand des Schöpfungsthemas“ gesprochen.²³ Das große Defizit einer als *philosophia universalis* verstandenen Evolutionslehre liegt gemäß der damals formulierten Auffassung darin, dass diese die Erklärung des Wirklichen ausschließlich im Bereich des naturwissenschaftlich Erforschbaren sucht und damit die Vernunft und das Vernünftige ausschließt.²⁴ Das christliche im Schöpfungsglauben grundlegende Weltbild geht nun davon aus, dass die Welt Vernunft in sich trägt. Eine Vernunft, die nicht als rein mathematische, naturwissenschaftliche Vernunft, sondern als metaphysische Vernunft verstanden wird. Diesem Aspekt der Vernunft möchte sich der Papst im Bundestag unter der Bezeichnung „subjektive Vernunft“ nähern. Die Formulierung, die Benedikt XVI. im Hinblick auf ein Naturrecht verwendet, das eine Hilfestellung für die

²² Joseph Kardinal RATZINGER: *Werte in Zeiten des Umbruchs*. Freiburg, Herder, 2005. 35.

²³ Joseph Kardinal RATZINGER: *Im Anfang schuf Gott*. Freiburg, Johannes, 2005. 9.

²⁴ Christoph Kardinal SCHÖNBORN: Vorwort. In: Stephan Otto HORN SDS – Siegfried WIEDENHOFER (Hrsg.): *Schöpfung und Evolution. Eine Tagung mit Papst Benedikt XVI. in Castel Gandolfo*. Augsburg, St. Ulrich, 19.

Erkenntnis dessen sein soll, was recht ist, stellt den „Zusammenklang von objektiver und subjektiver Vernunft [hervor], der freilich das Gegründetsein beider Sphären in der schöpferischen Vernunft Gottes voraussetzt“²⁵. Dass der Papst bei der Beschreibung des Verhältnisses von objektiver und subjektiver Natur von einem Zusammenklang spricht, also an die Harmonie gelungener Musik erinnert, ist sicherlich beabsichtigt. Die Schönheit der Musik, die Schönheit der Kunst überhaupt stellt für Joseph Ratzinger eine ganz unmittelbare Einsicht in die Wahrheit dar. Die Erfahrung dieser Harmonie ist jeder Art von logischer Deduktion an Unmittelbarkeit und Intensität weit überlegen. Genauso wie ein intensives Musikerlebnis zur Frage nach dem Ursprung dieser Schönheit führt, legt das harmonische Zusammenspiel zwischen objektiver und subjektiver Vernunft die Frage nach dem Ursprung dieser Harmonie nahe. Bei der Beantwortung der Frage, was recht ist, mag es hilfreich sein, sich die Erfahrung von Schönheit in Schöpfung und Kunst vor Augen zu halten. Der konkrete Weg zur Erkenntnis des Rechts führt in der Bundestagsrede über die tatsächliche Erfahrung der europäischen Rechtsentwicklung der letzten zwei Jahrtausende. Die christlichen Theologen haben sich – so der Papst – „einer philosophischen und juristischen Bewegung angeschlossen [haben], die sich seit dem 2. Jahrhundert v. Chr. gebildet hatte.“²⁶ In der Abfolge der Gedanken, mit denen Benedikt XVI. seine Ausführungen zum Naturrecht einleitet, finden sich noch zwei wesentliche Elemente. Zum einen geht es dem Papst um die „Grundfragen des Rechts, in denen es um die Würde des Menschen und der Menschheit geht“, es geht daher nicht um das Finden von konkreten Lösungen, sondern um die Herausarbeitung von Grundlagen, die bei der Erarbeitung von Lösungsmodellen eine Richtlinie und Hilfestellung bieten können. Zum anderen spricht Benedikt XVI. die Evidenz der Erfahrung von Unrecht an. Diese Evidenz gilt gleichermaßen für die antike und für die moderne Welt. Der Papst bringt das Exempel der Christen, die sich gegen gottlose Gesetze der Skyten wehren und das Beispiel der Widerstandskämpfer gegen das Naziregim und gegen andere totalitäre Regime. Die Erkenntnis, dass geltendes Recht in Wirklichkeit Unrecht war, war für die Widerstandskämpfer – so formuliert Benedikt XVI. im Bundestag – „unbestreitbar evident.“²⁷

²⁵ Bundestagsrede.

²⁶ Bundestagsrede.

²⁷ Bundestagsrede.

6. Das Naturrechtsverständnis von Wolfgang Waldstein

6.1. Unmittelbare Einsicht als Erkenntnisform

Die von Benedikt XVI. im Bundestag angeführten Beispiele beziehen sich auf die Evidenz von Unrecht. Die Erfahrung von Unrecht ist für Betroffene oftmals direkter und intensiver als die Erfahrung von Recht. Diese unmittelbare Einsicht rechtfertigt in weiterer Folge den – gegebenenfalls organisierten - Widerstand gegen die bestehende Ordnung. Wolfgang Waldstein spricht in diesem Zusammenhang von Erkenntnis im Wege der Intuition. Waldstein hat seine Aussagen zur Erkenntnis von Naturrecht auf der Grundlage der erkenntnistheoretischen Ausführungen von antiken Autoren – vor allem Aristoteles und Cicero – gewonnen. Eine empirische Bestätigung seiner Thesen hat Waldstein in einer Arbeit von Max Kaser „Zur Methode der römischen Rechtsfindung“ gefunden. Die Abhandlung Kasers ist erstmals im Jahr 1962 als Frucht einer mehr als dreißigjährigen Beschäftigung mit den Quellen des römischen Rechts entstanden. Der große Meister des römischen Rechts kommt in der Untersuchung zu dem Ergebnis, dass bei der Entscheidungsgewinnung der römischen Juristen nicht die rationalen Methoden der Induktion und Deduktion, sondern die Intuition im Vordergrund standen. Die Intuition wird dabei als ein „unmittelbares Erfassen [verstanden], das des rationalen Argumentierens nicht bedarf“.²⁸ Aus den Arbeiten von Kaser und Waldstein geht hervor, dass sich die beiden Autoren dessen bewusst waren, dass moderne Juristen mit auf der Grundlage der Intuition gefundenen Entscheidungen die Gefahr der Unklarheit, Unbestimmbarkeit und der mangelnden Rechtssicherheit in Verbindung bringen. In Rom versuchte man dieser Gefahr im Vorfeld zu begegnen. Das Vertrauen, das die Römer in die Fähigkeit des menschlichen Geistes zur Erkenntnis von Gut und Böse und konkret in die Fähigkeit der Juristen zur Erkenntnis dessen setzten, was recht ist, wurde durch die Anforderungen begründet, die an die Person der Juristen gestellt wurden. Bemerkenswert ist, dass Kaser in diesem Zusammenhang auf der emotionalen Seite die Freude an Harmonie und Schönheit nennt.²⁹ Gleichzeitig war den Römern ein Wirklichkeitssinn eigen, der dazu führte, dass ihre Lösungen der Natur der Dinge und damit der inneren Gesetzlichkeit der behandelten Materie entsprachen. Ein wesentliches Merkmal

²⁸ Nadja EL BEHEIRI: Wolfgang Waldstein: Ein wissenschaftliches Porträt. *Pázmány Law Review*, 2013/1. 219.

²⁹ MAX KASER: Zur Methode der römischen Rechtsfindung. In: MAX KASER: *Ausgewählte Schriften*. Camerino, Univeristà di Giurisprudenza, 1976. Anm. 32.

der römischen Juristen war der im *mos maiorum* zum Ausdruck kommende Traditionalismus. Zum *mos maiorum* gehörte das bewährte Herkommen der Väter, das Herkommen seinerseits wurde auch durch religiöse Vorschriften getragen. An Juristen wurden im Hinblick auf gesellschaftliche Stellung und persönliche Autorität qualifizierte Anforderungen gestellt, die sich in einem hohen Standesbewusstsein niederschlugen, das zur allgemeinen Praxis geführt hat, dass die Juristen bei ihren Ausführungen gerne auf ältere Fachkollegen Bezug genommen haben.³⁰ Die von Kaser aufgrund der Auseinandersetzung mit den römischen Quellen gewonnen Erkenntnisse werden bei Waldstein durch philosophisch-theoretische Studien ergänzt. Waldstein geht bei seinen Überlegungen von dem Terminus αἴσθησις bei Aristoteles aus. Dieser Begriff entspricht derselben Realität, auf die sich auch der Ausdruck Intuition bezieht. Aristoteles beschreibt den Begriff als „Schau der Wahrheit“. Diese Schau der Wahrheit bezieht sich auf die Grundgegebenheiten – αρχαί – einer Sache. Das auf das Erfassen der Wesenseigenschaften ausgerichtete Vermögen des Menschen nennt Aristoteles νοῦς – intuitiven Verstand. Was nun die Beziehung zwischen Erkenntnis und Erkenntnisvermögen betrifft, schöpft Waldstein aus den philosophischen Arbeiten von Dietrich von Hildebrand.³¹ Erkenntnis ist – gemäß von Hildebrand – wesentlich durch eine Subjekt-Objekt-Struktur bestimmt. Der Akt der Erkenntnis hat eine rezeptive den eigenen Akt transzendierende Grundstruktur. Aus der Perspektive der römischen Juristen betont Waldstein, dass diese das *ius naturale* nicht aus „irgendwelchen Prämissen“ abgeleitet haben. Die großen Rechtslehrer Roms „gehen vielmehr von der Einsicht in vorgegebene Normen selbst aus, die als solche einsichtig sind und bei gewissen Sachbezügen zur Anwendung zu kommen haben“. Diese Normen gehen über die Natur von Sachen, die Natur des Menschen und auch über die Natur von rechtlichen Gebilden hinaus. Die so gewonnenen Vorschriften stehen mit „diesen Gegebenheiten insofern in Beziehung, als der menschliche Verstand durch die spezifischen Sinnstrukturen natürlicher Gegebenheiten auf jene normative Ordnung verwiesen wird, die aber ihrerseits mit ihnen nicht verwechselt werden darf“.³²

³⁰ KASER (1976) op. cit. 56–58.

³¹ Vgl. EL BEHEIRI (2013) op. cit. 227–229.

³² WALDSTEIN (1976) op. cit. 100.

6.2. *Recta ratio im Sinne einer Naturrechtsordnung*

Ein wesentlicher Terminus im Zusammenhang mit dem Naturrechtsverständnis in der Antike ist jener der *recta ratio*. Der Begriff wird von Cicero an zahlreichen Stellen im Hinblick auf das Naturrecht verwendet. Einigen dieser Stellen hat Waldstein eine besondere Aufmerksamkeit zugewandt. Im Zentrum der Erörterungen steht ein Text aus *De republica* (3,33). An dieser Stelle beschreibt Cicero das wahre Gesetz – *vera lex* – als *recta ratio naturae congruens*, das auf alle verteilt ist, beständig und ewig. Es ruft zur Pflicht und verbietet den Betrug. Max Kaser hat darauf hingewiesen, dass der Terminus *lex* vom griechischen *νόμος* beeinflusst ist, sich an den römischen Begriff *lex publica* anlehnt und die stärkste Art der Normbindung bezeichnet.³³

In seiner Antrittsvorlesung im Jahre 1966 übersetzt Waldstein die Stelle wie folgt: Das wahre Gesetz ist die richtige, mit der Natur in Einklang stehende (also nicht aus ihr folgende) Ordnung, [...]“.³⁴ An dieser Übersetzung sind vor allem zwei Elemente bemerkenswert. Wichtig ist der Hinweis in der Klammer, dass das wahre Gesetz als eine mit der Natur in Einklang stehende und nicht aus ihr folgende Ordnung zu verstehen ist. Diese Formulierung ist deshalb grundlegend, weil sie ein deutlicher Beleg dafür ist, dass – gemäß der Auffassung Waldsteins – die als Naturrechtsordnung verstandene *ratio*, um deren Erfassen es ihm geht, gerade nicht im Sinne eines logischen Schlusses abzuleiten ist. Auf der anderen Seite übersetzt Waldstein den Terminus *recta ratio* mit „richtiger Ordnung“. An der Überzeugung, zu der er „nach eingehenden Untersuchungen“ bereits damals gelangt war, hat der Salzburger Professor über die Jahrzehnte hinweg festgehalten. Für Waldstein gibt der Begriff *recta ratio* den stoischen Terminus *orthos logos* wieder. Der stoische Begriff steht einerseits für eine alles durchdringende mit einer immanenten Gottheit identischen Weltvernunft. Die Gottheit auf der anderen Seite stellt die Natur schlechthin dar.³⁵

Dem Menschen kommt in der Natur, insbesondere auch im Verhältnis zu den anderen Lebewesen eine besondere Stellung zu. Diese Erkenntnis war auch für die antiken Philosophen grundlegend. Waldstein hat in diesem Zusammenhang auf eine Stelle bei Cicero in *De officiis* hingewiesen, wo der römische Staatsmann sagt, dass „*homo autem, quod rationis est particeps, per quam consequentia*

³³ Max KASER: *Ius gentium*. Köln–Weimar–Wien, Böhlau, 1993. 55, Anm. 211.

³⁴ WALDSTEIN (1967) op. cit. 15. Vgl. Cic. *De rep.* 3, 33: „*Est quidem vera lex ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat [...]*“.

³⁵ Vgl. Wolfgang WALDSTEIN: *Saggi sul diritto non scritto*. Padova, Cedam, 2003. 76, Anm. 17.

cernit [...]“.³⁶ Diesen Text legt der Professor für Römisches Recht im Lichte der Definition der *lex naturalis* des Hl. Thomas von Aquin aus. Die bekannte Stelle der Summa Theologica lautet: „*lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura*“.³⁷ Thomas definiert die *lex naturalis* als Teilhabe der vernunftbegabten Kreatur am ewigen Gesetz. Diese Teilhabe erfolgt dabei in zweifacher Weise. Das Gesetz als Regel und Maßstab kann sich in einem Seienden „*sicut in regulante et mensurante*“ oder auch „*sicut in regulato et mensurato*“ befinden. Im ersten Fall handelt es sich um ein passives Geordnetsein, im zweiten Fall spricht Thomas von einer aktiven Teilhabe der Vernunft, die die natürlichen Neigungen des Menschen auf das Gute hin ordnet. Nur diese zweite Art der Teilhabe ist für Thomas *lex naturalis* – natürliches Gesetz.

Waldstein schließt sich also grundsätzlich der thomistischen Lehre zur *lex naturalis* an, anhand der Beschäftigung mit den antiken Quellen kommt er jedoch zu der Schlussfolgerung, dass *ratio* eine vorgegebene Ordnung bedeutet, die der Mensch mit seiner Vernunft erfassen kann. Der Begriff der Natur bei Waldstein ist denkbar weit gefasst. In diesem Sinn sucht er bei der Übersetzung des Begriffes *natura* in den antiken Quellen nach Ausdrücken, die auf Weite und einen allumfassenden Charakter hindeuten. Dies zeigt sich etwa bei der Wendung *ratio profecta a rerum natura* in De leg. 2,10, die der Professor für Römisches Recht mit „aus der Natur des Universums hervorgegangene Ordnung“ ins Deutsche überträgt.³⁸

In De legibus 1,18 schreibt Cicero: „*Lex est ratio summa insita in natura, quae iubet ea, quae facienda sunt, prohibetque contraria*“. Kaser bezieht diese Stelle eindeutig auf die menschliche Vernunft. Er schreibt im Hinblick auf die vorliegende Cicero-Stelle: „Sie [die *lex naturae*] ist die den Menschen von Natur aus angeborne höchste Vernunft, die ihnen gebietet, was sie zu tun, und verbietet, was sie zu unterlassen haben.“³⁹ Waldstein liest diesen Text in

³⁶ Cic. De off. 1, 11: *Homo autem, quod rationis est participes, per quam consequentia cernit, causas rerum videt, earumque praegressus et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat rebusque praesentibus adiungit atque adnectit futuras, facile totius vitae cursum videt ad eamque degendam praeparat res necessarias.*

³⁷ THOMAS VON AQUIN: Summa Th.I-II q. 91,2.

³⁸ WOLFGANG WALDSTEIN: *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft.* Augsburg, St. Ulrich, 2010. 107. Auch in diesem Zusammenhang schreibt Cicero, dass am Anfang und am Ende des Gesetzes der Geist Gottes steht. Cic. De leg. 2, 10: *Erat enim ratio profecta a rerum natura et ad recte faciendum impellens et a delicto avocans, quae non tum denique incipit lex esse, cum scripta est, sed tum, cum orta est; orta autem est simul cum mente divina.*

³⁹ KASER (1993) op. cit. 55.

Zusammenhang mit De legibus 1,42. Cicero sagt dort: „*est enim unum ius, quo devicta est hominum societas, et quod lex constituit una: quae lex est recta ratio imperandi atque prohibendi [...]*“.⁴⁰ Wolfgang Waldstein stützt sich auf die Übersetzung von Büchner will jedoch auch hier *recta ratio* mit rechter Ordnung wiedergeben: „Es gibt nämlich ein einziges Recht, durch das die Gemeinschaft der Menschen gebunden ist und das ein einziges Gesetz begründet, ein Gesetz, welches die richtige Vernunft (eher Ordnung) im Befehlen und Verbieten ist.“⁴¹ In all diesen Texten geht es um die Formulieren von Gesetzen, die Frage nach guten oder schlechten Gesetzen stellt sich jedoch nur für den Bereich des Menschlichen. Die Qualität eines Gesetzes soll *naturae norma* aufgrund der Ordnung der Natur entschieden werden. Dem Menschen ist die Fähigkeit eigen, diese Ordnung zu erkennen. Diese Fähigkeit nennt Cicero *communis intelligentia*, was – so Waldstein – $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ bei Aristoteles entspricht. Zusammenfassend kann an dieser Stelle festgehalten werden, dass Waldstein anhand der Auslegung jener antiken Quellen, die das Zusammenspiel von *ratio* und *natura* erörtern, zu dem Ergebnis gekommen ist, dass es in der Natur eine Ordnung gibt, die der Mensch durch seinen Verstand im Wege der Intuition erkennen kann. Diese Ordnung kann einerseits im Menschen selbst, andererseits aber auch in der Wirklichkeit außerhalb des Menschen grundgelegt sein. Der menschliche Verstand ist wesentlich zur Erkenntnis dieser Ordnung befähigt. Es stellt sich noch die Frage, welche Stellung Gott von den antiken Quellen zugewiesen wird.

In dem Ausgangstext De re publica 3, 33 sagt Cicero: „Gott allein, der Herr und Meister, der Beherrscher aller, ist sein [des Gesetzes] Erfinder, er der Deuter, er allein der Schiedsrichter. Wer ihm nicht gehorcht, der flieht vor sich selbst, verleugnet die Menschennatur, wird um deswillen bitter büßen müssen, auch wenn er den Strafen entgehen sollte, die man gemeinhin für solche ansieht“. In diesem Text ist die Rolle des – im Singular stehenden Gottes – im Hinblick auf das Gesetz eine umfassende. Im lateinischen Text stehen die Begriffe *magister*, *imperator*, *inventor*, *disceptator*, *lator*. Gott fungiert als Lehrer, aber er ist auch ein mit höchster Machtbefugnis ausgestatteter Amtsträger. Er erfindet das Gesetz, legt es aus und wendet es an.⁴² Bemerkenswert in diesem Text ist aber auch die Aussage, dass wer dem Gesetz nicht gehorcht, die Natur des Menschen verleugnet. Die in dieser Stelle enthaltene Aussage kann nun

⁴⁰ Cic. De leg. 1,42.

⁴¹ Wolfgang WALDSTEIN: Zur juristischen Relevanz der Gerechtigkeit bei Aristoteles, Cicero und Ulpian. In: Margarethe BECK-MANNAGETTA – Helmut BÖHM – Georg GRAF (Hg): *Der Gerechtigkeitsanspruch des Rechts*. Wien–New York, Springer, 1996. 55.

⁴² Cic. De rep. 3, 33.

dahingehend ausgelegt werden, dass der Mensch auch ohne auf Gott Rekurs nehmen zu müssen, in der Lage ist, die Ordnung der Natur zu erkennen. Eine völlige Autonomie des Menschen von Gott ist aber letztlich doch nicht mit dem naturrechtlichen Denken vereinbar. Stellt sich der Mensch nämlich die Frage, ob er der von ihm erkannten Ordnung nun zu folgen hat, dann ist die Bezugnahme auf Gott schlussendlich doch ein starkes Argument. Dies hat wohl auch Benedikt XVI. gemeint, wenn er sich am Ende seiner Rede im Bundestag auf den Schöpfergott bezogen hat. Er tut dies unter dem Hinweis, dass der Glaube an Gott, das kulturelle Erbe Europas auch auf juristischer Ebene geprägt hat. Wörtlich sagt er: „Von der Überzeugung eines Schöpfergottes her ist die Idee der Menschenrechte, die Idee der Gleichheit aller Menschen vor dem Recht, die Erkenntnis der Unantastbarkeit der Menschenwürde in jedem einzelnen Menschen und das Wissen um die Verantwortung der Menschen für ihr Handeln entwickelt worden. In diesem Sinne kann die Rede des Papstes als Plädoyer für eine kreative Zuordnung von Natur, Vernunft und Glaube verstanden werden.“⁴³

6.3. *Das Recht, sich gegen Unrecht zur Wehr zu setzen*

Unter den zahlreichen Beispielen zu einem Naturrecht bei den römischen Juristen, die sich bei Waldstein finden, kann ein Text herausgenommen werden, der sich insofern gut in den Zusammenhang der Bundestagsrede einordnen lässt, als er festlegt, dass der Mensch sich gegen Gewalt und Unrecht zur Wehr setzen darf und so in der Nähe des vom Papst angesprochenen Widerstandsrechts angesiedelt werden kann. Der Text geht auf den römischen Juristen Florentinus zurück. Die Stelle lautet in der deutschen Übersetzung: ...:“Denn nach diesem Recht wird alles, was man zum Schutz seiner Person tut, als rechtmäßig angesehen. Und da die Natur unter uns so etwas wie eine Verwandtschaft begründet hat, folgt daraus, daß es frevelhaft ist, wenn ein Mensch dem anderen nach dem Leben trachtet.“ Der Ausdruck „dieses Recht“ bezieht sich auf das im vorhergehenden Fragment angesprochenen *ius gentium*, zu dem Ulpian sagt, dass es im Unterschied zum *ius naturale* als jenes Recht anzusehen ist, das nur „den Menschen untereinander gemeinsam ist.“⁴⁴ Auch hier ist es die Bezugnahme

⁴³ Christoph OHLY: „Wie erkennt man, was recht ist?“ Zur Perspektive einer politischen Sternstunde. In: Michaela Christine HASTETTER – Helmut HOPING (Hg.): *Ein hörendes Herz. Hinführung zur Theologie und Spiritualität von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.* Regensburg, Pustet, 2012.110.

⁴⁴ Ulpian D. 1.1.1.4: *Ius gentium est, quo gentes humanae utuntur. quod a naturali recedere facile intellegere licet, quia illud omnibus animalibus, hoc solis hominibus inter se commune sit.*

auf die Rechtsordnung, die klarstellt, dass die Stelle des Florentinus in den dem Menschen spezifischen Bereich der Natur einzuordnen ist. Waldstein kommentiert diese Stelle folgendermaßen: Ein feindseliger Angriff auf einen Menschen wird als *nefas* erkannt. Wer derartiges tut, verläßt die Grundlagen der menschlichen Gemeinschaft. Daher darf sich auch jeder gegen einen solchen Angriff zur Wehr setzen. „[...] Sie [diese Einsichten] sind, wenn man ihre Vorgänger einbezieht, vor mehr als zweitausend Jahren gewonnen worden. Dennoch sind sie auch heute nachvollziehbar. Und die Einsicht bezieht sich offenbar auf eine normative Ordnung, die der Mensch mit seiner Existenz vorfindet und zu deren Erkenntnis er auch die Fähigkeit hat.“⁴⁵ Versetzt man sich nun in die Lage des Angegriffenen, so zeigt sich, dass die Einsicht sich einerseits auf die Tatsache des Angriffes bezieht, der als ungerecht erkannt wird, andererseits auch auf darauf, dass es zulässig ist, sich zu wehren. Diese Erkenntnis ist einerseits spontan, bezieht sich aber auch auf einen aus verschiedenen Elementen zusammengesetzten Lebenssachverhalt und kann somit als Erfassen einer Ordnung verstanden werden. Die Bezugnahme auf die Natur erfolgt erst im Begründungsteil der Digestenstelle. Die Natur hat zwischen allen Menschen eine Verwandtschaft *cognatio* begründet, aus der folgt (*consequens est*), dass *hominem homini insidiari nefas esse*. Ein durch den Dualismus von Sein und Sollen geprägtes Argumentationsschema könnte der Absicht dieses Textes kaum gerecht werden. Wenn man etwa sagen würde, dass aus der Tatsache der natürlichen Verwandtschaft (Sein) das Gebot abgeleitet wird, dass ein ungerechter Angriff abzuwehren ist (Sollen), so würde das der allgemeinen menschlichen Erfahrung in einer Angriffssituation nicht entsprechen. Auch würde das Statuieren eines „Sollens“ keinen Raum für andere Entscheidungen lassen, wie etwa jene, dass der Mensch (aus welchen Gründen auch immer) es wählt, den ungerechten Angriff zu dulden. Der Ausdruck *nefas*, der in der Übersetzung mit „frevelhaf“ wiedergegeben wird, bedeutete nach römischer Auffassung eine Beleidigung der Gottheit.⁴⁶

Diese Stelle zeigt, dass es den römischen Juristen nicht um die Ableitung von Vorschriften aus der Natur gegangen ist. Sie suchten vielmehr nach Grundsätzen, die mit der Natur im Einklang standen. Zwischen der Natur und den Gesetzen wurde Harmonie angestrebt. Gott wurden im Hinblick auf Natur und Gesetz umfassende Befugnisse zu gesprochen. Dies ist jedoch nicht gleichbedeutend

⁴⁵ WALDSTEIN (1976) op. cit. 86.

⁴⁶ Wolfgang WALDSTEIN – Michael RAINER: *Römische Rechtsgeschichte*. 10. Auflage. München, Beck, § 9.2.2.

damit, dass die mit der Natur im Einklang stehende Ordnung ohne Rückgriff auf Gott nicht erkannt werden kann.

Entscheidet man sich mit Benedikt XVI. dazu, die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates in der europäischen Tradition seit der Antike zu suchen, so stellen die drei Elemente jüdisch-christlicher Glaube, griechische Philosophie und römisches Recht ein Material dar, das zu entdecken und zu bearbeiten sich auch weiterhin lohnt. Nimmt man die dort enthaltenen Aussagen ernst, so wird man entdecken, dass sie auch für viele moderne Problemstellungen Lösungsansätze enthalten. Insofern stellt die Rede des Papstes in Berlin eine Einladung dar, den Schatz der Tradition nicht brach liegen zu lassen.

Diskussion / Discussion

János ERDŐDY: Gibt es eine Parallele zwischen der Meinungsänderung Kelsens und der Meinungsänderung Max Kasers. Kaser vertritt ja z.B. in seinem Werk „Ius Gentium“ eine wesentlich differenziertere Auffassung im Hinblick auf das Naturrecht als er dies etwa in seinem Handbuch zum Römischen Privatrecht, oder gar in einigen frühen Schriften tut.

Nadja EL BEHEIRI: Ich denke, dass es immer für die Redlichkeit großer Wissenschaftler spricht, wenn sie im Zuge ihrer Arbeit ihre Standpunkte präzisieren und dann auch mitunter zu anderen Ergebnissen kommen. Ein wesentlicher Unterschied zwischen Max Kaser und Hans Kelsen scheint mir darin zu liegen, dass der Zugang von Kaser immer über die Analyse der römischen Quellen erfolgt ist, während Kelsens Überlegungen im Wege abstrakter Konstruktionen stattfanden.

Viola HEUTGER: Notwehr – finde ich immer noch schwierig. Kannst Du das noch einmal erklären.

Nadja EL BEHEIRI: Das Beispiel der Notwehr bzw. der Nothilfe zeigt zunächst, dass ich spontan erkenne, wenn mir durch einen Angriff Unrecht zugefügt wird. Die spontane Reaktion auf einen ungerechten Angriff ist, dass ich mich gegen diesen Angriff zur Wehr setze. Ich würde sagen, dass wenn ich angegriffen werde, mich aber nicht wehre, wenn ich auf Gewalt nicht wieder mit Gewalt antworte, eine solche Reaktion nicht spontan aus den unmittelbar erfassten Gegebenheiten kommt. Wenn ich mich nicht wehre, habe ich das Wohl des anderen – des Angreifers, der Gesellschaft – vor Augen und die Erfassung dieses Wohles geschieht im Wege der Vernunft und auch des Ableitens von Schlussfolgerungen aus Erkenntnissen und Überzeugungen. Das Erdulden eines Unrechts weist auch auf die transzendente Ausrichtung des Menschen hin. In diesem Zusammenhang fällt mir der Bericht über das Schicksal des Regulus ein. Diese Erzählung stellt einen Grundbestandteil römischer Geschichtsschreibung

dar. Sie liegt in verschiedenen Varianten vor. Zum Kernbestand, der in allen Texten vorkommt, gehört, dass der ältere Regulus im ersten Punischen Krieg in Gefangenschaft geraten und dann aus der Gefangenschaft von Karthago nach Rom gesandt worden war, um Verhandlungen zu führen. In Rom riet Regulus dem Senat von der Annahme der vorgegebenen Bedingungen ab. Er tat dies, obwohl er sich durch Eid verpflichtet hatte, dass er im Falle eines Scheiterns der Verhandlungen nach Karthago zurückgehen würde und er wusste, dass ihn dort der Tod erwartete. Cicero sieht die Entscheidung, das Wohl der *res publica* dem eigenen Wohl vorzuziehen als charakteristisch für den mit den traditionellen römischen Werten verbundenen Römer an. Dabei stellt er das sinnliche Begehren des Menschen – wofür er den lateinischen Ausdruck *voluptas* verwendet – dem von Natur aus Schönen und Edlen gegenüber, das er mit den Begriffen *pulchrum atque praeclarum* beschreibt. Das Schöne entspricht dabei dem aristotelischen „to kalon“ mit dem das absolut Gute und Schöne bezeichnet wird, das keiner weiteren Begründung mehr bedarf. Der Hinweis auf das Absolute, das nicht weiter erklärt werden muss, das unmittelbar einsichtig ist, stellt eine Bezugnahme auf die transzendente Ausrichtung des Menschen dar.

Jutta HAUSMANN: Was aber dann bedeutet, dass es Unrecht gegen mich selbst ist, aber nicht das Inkaufnehmen des Unrechts gegenüber anderen.

Was geschieht, wenn mir selbst etwas passiert oder jemand anderen. Es hängt aber sicher wieder von der Art des Unrechtes ab. Jemand greift in die Tasche meiner Ehefrau oder meines Ehemannes. Dann würde ich versuchen, dieses Unrecht zu verhindern. Das ist eine völlig normale Reaktion, die ich auch aus christlicher Perspektive für absolut gerechtfertigt halte. Anders wäre die Situation wohl zu beurteilen, wenn diesen Menschen so schlagen würde, dass er extrem geschädigt wird. Dann komme ich mit dem Mittel, das ich um dieses Unrecht zu verhindern anwende, auf eine andere Ebene. Aber die Aktion eine Unrechtstat zu verhindern, ist weder aus der römischrechtlichen Perspektive noch aus der christlichen Perspektive ein negatives Unternehmen, sondern die Frage fängt an dort kritisch zu werden, wo ich zu einem Mittel greife, wo ich dem anderen Schaden zufüge und da ist dann die Sachlage noch einmal neu zu überlegen.

Nadja EL BEHEIRI: Eines ist die spontane Reaktion, dass man eine Handlung als Unrecht erkennt, dass spontan erkannt werden kann, was recht und unrecht ist. Der zweite Punkt ist die Verhältnismäßigkeit in der Abwehr. Hier haben wir das Schulbeispiel im Zusammenhang mit Notwehr und Notstand. Ein an den Rollstuhl gefesselter Mann sieht, dass ein Kind von seinem Apfelbaum

Äpfel stiehlt und schießt es mit einer Schrotflinte an, wobei er es erheblich verletzt. Das Abgeben des Schusses war die einzige Möglichkeit den Diebstahl zu verhindern. Die Erkenntnis, dass die Verletzung eines Kindes zum Schutz des Eigentums an einigen Äpfeln nicht verhältnismäßig ist, erfolgt wiederum im Wege der *ratio*. Auch hier sehen wir wieder, wie die Vernunft die spontanen Reaktionen reguliert.

Pablo BLANCO: From the philosophical point of view, you have mentioned the dialogue between Habermas and Ratzinger in 2004. They both agreed that reason and religion must help each other. The reason can liberate the religion from fanaticism and fundamentalism, and the religion can heal the modern reason from illness like the atomic bomb or the extermination fields, which are very „scientific” in a very narrow sense of the word. Can we also say that law and religion must help each other, must free each other from their “pathologies”? Is that right?

Nadja EL BEHEIRI: It depends on how you interpret ‘law’. I think that one of the key messages by Benedict XVI consists in calling the attention to the fact that religion is related very much to the question of truth. In this sense, we might say that religion might be also a calling to open ourselves to whole range of knowledge and to search harmony between the different areas of knowledge.

GÖTTLICHE SETZUNG UND MENSCHLICHE ERFAHRUNG ALTTESTAMENTLICHE MODELLE ZUM GELINGENDEN LEBEN

JUTTA HAUSMANN

Zwischenmenschliches Leben funktioniert nicht ohne Konflikte und ist deshalb angewiesen auf Regularien, die sowohl der Konfliktverhinderung wie der Konfliktregelung dienen. In den altorientalischen Gesellschaften basierten diese sowohl auf göttlicher Rechtssetzung wie auf den eher profan erscheinenden Erfahrungen des täglichen Lebens. Dabei ist immer mit zu bedenken, dass im Alten Orient keine eigentlich säkulare Gesellschaft begegnet, sondern auch das tägliche Leben durch und durch religiös geprägt war. Die im Alltag dennoch zu findenden profanen Aspekte spiegeln sich – erfahrungsbasiert – vor allem in der sog. Weisheitsliteratur wider, während die Rechtssätze der Tora wie die Mahnungen der Propheten sich am formulierten Willen Gottes orientieren. Eine Kategorie Naturrecht findet sich dementsprechend in der altorientalischen Literatur einschließlich der Bibel nicht,¹ dennoch kann versucht werden, aus alttestamentlicher Perspektive Aspekte einzubringen in die vor allem auch durch

¹ So ist es kein Zufall, dass in der 36 Bände umfassenden Theologischen Realenzyklopädie zwar ein umfangreicher zweiteiliger Artikel s.v. Naturrecht vorhanden ist, dieser aber keinen eigenen Abschnitt oder auch nur einen Hinweis zur Bibel aufweist (Friedo RICKEN – Falk WAGNER: Art. *Naturrecht*. TRE 24. Berlin: Verlag de Gruyter, 1994. 132-185). Gleiches gilt für das weit verbreitete Evangelische Kirchenlexikon (Rudolf WEILER: Art. *Naturrecht*. EKL 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992. 640–646). Ein anderes Bild bietet das (katholische) Lexikon für Theologie und Kirche, in dem Demmer auf den Dekalog sowieso die Weisheitsliteratur des Alten Testaments hinweist sowie im Neuen Testament u.a. auf die goldene Regel (Mt 7,12) und das Liebesgebot (Lk 6,31) als allgemeingültige Aussagen im Hintergrund des Naturrechts (Wolfgang KLUXEN – Klaus DEMMER – Hartmut KRESS: Art. *Naturrecht*. LThK3 7. Freiburg–Basel–Rom–Wien, Herder, 1998. 684–691, da 688). Ein positiver Befund ist auch in der 4. Auflage von Religion in Geschichte und Gegenwart mit Hinweisen auf biblische Texte gegeben (Georg ZENKERT – Eilert HERMS – Klaus HOCK – Christoph LINK: Art. *Naturrecht*. RGG4 6. Tübingen, Siebeck (Mohr), 2003. 129–139, da Herms 133–134).

die Arbeit von Wolfgang Waldstein² neu entfachte Diskussion um das Naturrecht, die auch Eingang in die Rede von Papst Benedikt XVI. im Bundestag gefunden hat.³ Dabei spielen die im Titel genannten beiden Zugänge zu Konfliktvermeidung bzw. – Regelung eine wesentliche Rolle.

1. Alttestamentliches Recht als göttliche Setzung

Wenn wir einen Blick in die Rechtsgeschichte werfen, ist für unsere Fragestellung ein besonderes Augenmerk auf den Codex Hammurapi aus dem 18. Jh. v. Chr. zu richten. In diesem haben wir ein besonders ausgeprägtes Beispiel für das Recht aufgrund einer göttlichen Setzung. Diese wird expressis verbis gegeben durch den Verweis auf die Götter Schamasch, den Bewahrer des Rechts, und Marduk, den Gott Babylons. Der Text beginnt mit einem Prolog im Himmel und leitet dann zur Rechtssammlung über: „als Marduk mich beauftragte, die Menschen zu lenken und dem Lande Sitte angedeihen zu lassen, legte ich Recht und Gerechtigkeit in den Mund des Landes“.⁴

In der altbabylonischen Rechtsschrift wird der König als Vermittler des Rechts vorgestellt. Einen anderen Weg geht das Alte Testament: Nach 5. Mose 17 wird der König am Gesetz gemessen: Es ist seine Aufgabe, das Gesetz sein Leben lang zu studieren und sich dessen bewusst zu sein, dass er nichts anderes ist als die anderen Mitglieder des Volkes. Umgekehrt findet sich mehrfach der anklagende Vorwurf, dass der König sich nicht an das Gesetz hält, so u.a. im Jeremiabuch, wo die Könige als schlechte Hirten apostrophiert werden (vgl. u.a. Jer 29).

Gleichwohl ist auch nach alttestamentlichem Verständnis das Gesetz göttliche Setzung, symbolisiert durch die beiden Tafeln des Dekalogs.⁵ Dies heißt aber nicht, dass es unveränderbar sei, wie bereits an *dem* klassischen Text, eben dem Dekalog erkennbar ist (2. Mose 20, 1-17 // 5. Mose 5, 6-21). Der Hauptunterschied ist hier vor allem in der unterschiedlichen Begründung des Sabbatgebotes zu finden: Während 2. Mose 20,10 sich auf das Ruhen Gottes nach den Schöpfungswerken beruft, erinnert 5. Mose 5, 15 an Gottes Befreiungshandeln im Exodus. Diese

² Wolfgang WALDSTEIN: *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft*. Augsburg, Sankt Ulrich Verlag, 2010.

³ <http://www.bundestag.de/kulturundgeschichte/geschichte/gastredner/benedict/rede.html>

⁴ Otto KAISER (Hrsg.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*. I/I. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerhard Mohn, 1982. 44

⁵ Darüber hinaus wird dies auch sprachlich unterstrichen durch das häufige Vorkommen des hebräischen Verbes *zawah* = befehlen.

Veränderungen zeigen etwas vom Bewusstsein für Situationsgebundenheit des Rechtes. Diese spiegelt sich auch insbesondere beim apodiktischen Recht (das formal bestimmt ist durch kurze Ver- bzw. Gebote) im Dekalog, denn die kurzen Sätze sind extrem erklärungsbedürftig. Als Beispiel dafür mag das Tötungsverbot genannt werden. Es fordert zu einer Reihe von Fragen heraus, denn die allgemeine Formulierung würde jede Form von Töten einschließen, so auch das von Tieren. Dies deckt sich allerdings nicht mit der alttestamentlichen Wirklichkeit, wenn wir allein schon an die Opfertiere denken, von den Tieren als Ernährungsgrundlage gar nicht zu sprechen. Auch die Rechtspraxis der Todesstrafe oder das Töten im Krieg, das auch Eingang in Gesetzestexte gefunden hat, stehen in krassem Gegensatz zu der allgemeinen Formulierung. Nicht zufällig haben wir ausführliche Diskussionen in der talmudischen Literatur über die konkrete Anwendung des Dekalogs.

Konkrete Beispiele für die Situationsgebundenheit von Gesetzesregelungen haben wir u.a. im Bereich der Jurisdiktion des *pater familias* im Bundesbuch (2. Mose 20, 22-23, 33), so besonders im Sklavenrecht.⁶ Auch die diversen Gesetzessammlungen (neben dem Bundesbuch das sog. Heiligkeitsgesetz (3. Mose 17-26) und das Deuteronomium (= 5. Mose), dessen griechische Benennung selbst ja schon sagt, dass es um eine – wenngleich anders akzentuierte – zweite Fassung des Gesetzes geht), die der Tradition nach durch Moses vermittelt sind, zeigen etwas von der Wandelbarkeit der – als göttlich gegeben angesehenen – gesetzlichen Vorschriften.

Auch zueinander im Gegensatz stehende Gesetze zeigen deutlich, dass es bei den alttestamentlichen Ver- und Geboten keineswegs grundsätzlich um absolute, uneingeschränkt geltende geht. Am Beispiel des Umgang mit Gliedern aus Fremdvölkern kann dies sehr schnell deutlich werden: Während in 5. Mose 23 Ammonitern und Moabitern auf Dauer verwehrt wird, Teil der Gemeinschaft Israels zu werden, findet die Moabiterin Ruth in der nach ihr benannten Erzählung ohne Diskussion Aufnahme und wird sogar zu Urahnin Davids. Was in 5. Mose als Grund für den Ausschluss genannt wird – die Verweigerung von Nahrungsmitteln für Israel während dessen Weg durch die Wüste –, wird in der Rutherzählung aufgehoben, indem Moab zu dem Land wird, das den Hungerflüchtlingen aus Israel Aufnahme und Nahrung gewährt.⁷ Wiederum

⁶ Herbert NIEHR: *Rechtssprechung in Israel*. SBS 130, Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 1987. 43.

⁷ Ein besonders aparter Zug der Erzählung ist durch den Namen des Heimatortes der ausgewanderten Familie gegeben: Bethlehem, in Deutsch = Haus des Brotes, ist zu einem

zeigt sich also, dass die Gesetze nicht losgelöst von ihrem Kontext zu sehen und zu werten sind.

Das alttestamentliche Recht ist nicht zu trennen vom heilvollen Handeln Gottes: In der jetzt vorliegenden kanonischen Reihenfolge der biblischen Bücher bzw. ihres Aufbaus geht die Erzählung vom Exodus aus Ägypten der Gabe des Gesetzes voraus. Gleiches gilt für die Formulierung des Dekalogs selbst, der einsetzt mit dem Hinweis: Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus Ägyptenland geführt hat. Diese Basisaussage fehlt in den christlichen Katechismen, da sie Identitätsmarker Israels ist. Entscheidend ist allerdings die dahinter stehende Hermeneutik, die sich ähnlich auch im Neuen Testament wiederfindet bei den sog. Paränesen (Röm 12-15; 1 Kor 11-14; Gal 5-6; Eph 4-6; Kol 3-4): Das erwartete ethische Handeln mit seiner Orientierung an den von Gott gegebenen Gesetzen ist Folge des vorausgehenden Heilshandelns Gottes.⁸

Entgegen früheren Überzeugungen hat sich die Erkenntnis aufgrund neuerer Textfunde durchgesetzt, dass sowohl das apodiktische Recht wie das kasuistische Recht nicht nur in Israel, sondern auch in seiner Umwelt begegnen. Solange als Allgemeingut galt, dass das apodiktische Recht, wie es sich (auch) im Dekalog zeigt, allein im alttestamentlichen Israel zu finden war,⁹ hatte es eine höhere Wertigkeit als die Lösungen kasuistischer Rechtsordnungen in den Augen der Kommentatoren und anderer Gelehrter, da es als unmittelbare Setzung des Gottes Israels wahrgenommen wurde, während das kasuistische Recht wesentlich deutlicher die sozialgeschichtlich bedingten Veränderungen erkennen lässt, als je bei apodiktischen Rechtssätzen möglich ist. So bekommt das kasuistische Recht eine deutliche Aufwertung, und es wird immer klarer erkennbar, dass ein wesentlicher Zug alttestamentlichen Rechts seine Orientierung an vorgegebenen Situationen ist, nicht aber eine für alle Zeiten unumstößlich gültige Festlegung auf eine einzige Lösungsmöglichkeit von Problemfällen.

Ort geworden, der kein Brot mehr zur Verfügung hat, während die als „Brot“-Verweigerer bekannten Moabiter das Überleben für die Israleiten möglich machen.

⁸ Im NT wird dieses in Tod und Auferstehung Jesu gesehen mit deren Relevanz für unsere eigene menschliche Existenz.

⁹ So seit der bahnbrechenden Untersuchung von Albrecht ALT: *Die Ursprünge des Israelitischen Rechts*. Leipzig, Hirzel, 1934.

2. Menschliche Erfahrung

Menschliche Erfahrung findet ihre Reflexion im Alten Orient insbesondere in der Weisheitsliteratur,¹⁰ die gegenüber den *göttlichen* Rechtssetzungen eher *profan* erscheint. Profan – diese Formulierung ist nicht zufällig so gewählt, da es anders als in unserer Gegenwart im Alten Orient keine Lebensvollzüge gab, die außerhalb von Religion zu denken wären. Weisheit hat etwas mit Einsicht zu tun in eine Ordnung, die der Welt zu eigen ist¹¹. Dies zeigt sich besonders ausgeprägt in Ägypten mit der Göttin Maat, die zugleich Weltordnung, Gerechtigkeit und Wahrheit repräsentiert und darin Weisheit. In der Weisheitsliteratur gilt das Anliegen, dass der Mensch sich der Einsicht in die Abläufe der Welt entsprechend verhält, davon ausgehend, dass sein Tun Konsequenzen hat. Dies zeigt sich besonders in der alttestamentlichen Spruchliteratur, die in der Hebräischen Bibel im Buch der Sprüche zu finden ist wie auch in der griechischsprachigen Septuaginta im Buch Weisheit Salomos.¹²

Spr 10,4 macht dieses Prinzip gut nachvollziehbar deutlich: „Lässige Hand macht arm; aber der Fleißigen Hand macht reich.“ Gleiches gilt für Spr 17, 20: „Ein verkehrtes Herz findet nichts Gutes; und wer falscher Zunge ist, wird ins Unglück fallen.“ Nicht ganz so eindeutig, aber doch ebenso erfahrungsbasiert begegnen Aussagen über den König wie Spr 29, 14: „Ein König, der die Armen treulich richtet [= ihnen Recht schafft], dessen Thron wird für immer bestehen.“ Demgegenüber ist der eher königskritische Spruch in Spr 30, 27 zu nennen: „Die Heuschrecken, sie haben keinen König, dennoch ziehen sie aus in Ordnung“, wengleich auch Spr 29, 14 nicht frei von immanenter Kritik ist, da kaum ein König zu finden ist, dessen Thron auf immer besteht.

Das Idealbild des Königs, wie es sich in Spr 29, 4 darstellt („Ein König richtet das Land auf durch Recht, aber wer viel Steuern erhebt, richtet es zugrunde“), verbindet die Notwendigkeit von funktionierendem Recht mit der menschlichen Erfahrung, da (zu) hohe Steuern durchaus im Rahmen geltenden Rechts erhoben werden können, aber erfahrungsgemäß wirtschaftlich nicht sinnvoll sind.

¹⁰ Dazu in jüngster Zeit genauer Markus SAUR: *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, 2012.; auch Jutta HAUSMANN: Art. *Weisheit*. 2009. <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/weisheit-at-3/ch/a1e1bd748bb6b5326fcf7c72780593a4/>.

¹¹ Spr 8 mit seiner Aussage, dass die Weisheit vor Gott spielt bei der Erschaffung der Welt, spiegelt etwas von diesem Gedanken im AT wider.

¹² Der Zusammenhang von Tun und Ergehen wird auf je unterschiedliche Weise zum durchgehenden – oft indirekten – Thema in vielen alttestamentlichen Schriften auch außerhalb der Weisheitsliteratur, teilweise durch diese beeinflusst.

Das Grundprinzip setzt sich auch in der Weisheit Salomos fort, die nicht mehr zum Kanon der Hebräischen Bibel (und damit zum protestantischen Bibelkanon) gehört, sondern Teil der griechischsprachigen Septuaginta (und über diese bzw. die lateinische Variante der Vulgata auch Teil des katholischen Bibelkanons) und so in einen anders geprägten kulturellen Kontext spielt. Die Nähe zu den Proverbien zeigt eine Aussage wie die von WeishSal 2, 11: „Alles, was wir tun, das soll Recht sein; denn es zeigt sich, daß Schwäche nichts ausrichtet.“ Weish Sal 1, 7-8 bietet eine Kombination von göttlichem Wirken und Wissen sowie menschlichem Handeln. Es ist also sinnvoll, sich ethisch angemessen zu verhalten, weil Gott alles wahrnimmt. Die Einsicht zu rechtem Handeln ist so zunächst weniger von daraus folgenden Ergehen her motiviert, sondern durch die Gottesbeziehung und Gottes Wissen begründet, zielt aber letztlich dann doch auch auf die positiven Folgen.¹³

Das Grundprinzip weisheitlicher Texte geht davon aus, dass derjenige, der sich einfindet in die Erfahrung der wirksamen Ordnung, Aussicht auf gelingendes Leben hat. Dabei ist allerdings festzuhalten, dass es nicht um eine dogmatische Aussage geht, sondern durchaus ein Bewusstsein von deren Grenzen vorliegt. Dazu gehört, dass die alttestamentlichen weisheitlichen Aussagen nicht in Form von Gesetzesformulierungen begegnen. So gibt es im Alten Testament im Gegenüber zu Ägypten kaum Imperative. Damit haben wir sprachlich nur begrenzt eine Nähe zu den Rechtstexten, inhaltlich hingegen eine Menge von Überschneidungen, vor allem, wenn es um Arme, Witwen und Waise betreffende ethische Entscheidungen geht.¹⁴

Wie sehr es im Zusammenhang mit der Weisheit um Recht und Gerechtigkeit geht, zeigt die Gott gegenüber formulierte Bitte des Königs Salomo in 1 Kön 3, 9 anlässlich seines Herrschaftsantrittes: „So wollest du deinem Knecht ein gehorsames Herz geben, damit er dein Volk richten könne und verstehen, was gut und böse ist.“¹⁵ In dieser Formulierung findet sich im Hebräischen *lev schomea'* – eine Wendung, die aus doppelter Sicht näher zu bedenken ist. Zum einen

¹³ In den Psalmen wird in besonderer Weise deutlich, wie die Erfahrung des Menschen und die Gottesbeziehung zueinander in Relation stehen: Die Psalmen „bezeugen eine totale Gottverbundenheit der menschlichen Existenz“, so Vinzenz HAMP: *Das Ethos der Psalmen*. In: DERS., *Weisheit und Gottesfurcht*. (Hg. Georg SCHMUTTERMEYER) St. Ottilien, EOS Verlag, 1990, 217–232, da 217

¹⁴ Dazu genauer Holger DELKURT: *Ethische Einsichten in die alttestamentliche Spruchweisheit*. BThSt 21. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1993.

¹⁵ Dazu genauer Ilse MÜLLNER: *Das hörende Herz*. Stuttgart, Kohlhammer, 2006, 20ff., die auch auf ähnliche Vorstellungen in Spr 15, 14a aufmerksam macht („Des Klugen Herz sucht Erkenntnis“).

muss man sich klar machen, dass im Hebräischen das Herz – *lev* – nicht Sitz von Gefühlen ist, sondern für Vernunft, Verstehen und Entscheiden steht. Die Bitte Salomos hat also etwas mit Einsicht und Befähigung zum Entscheiden zu tun. Zum anderen ist das Partizip *schomea*‘ semantisch zunächst zwar eindeutig, aber in der Konnotation mehrfarbiger. Semantisch gesehen kann es als *hörend* übersetzt werden. Die vom Kontext abhängige Konnotation ermöglicht aber auch die in der Lutherbibel bevorzugte Übersetzung *gehorsam*, da Hebräische Verben wie hören und sehen nicht allein der Ausdruck einer Sinneswahrnehmung sind, sondern das daraus folgende Handeln mit implizieren. Wer also (auf) Gottes Wort hört, trifft die dementsprechenden Entscheidungen für das eigene Handeln.¹⁶

3. Menschliche Erfahrung und göttliche Setzung – einander ergänzende Modelle

„Theology and jurisprudence have a great deal in common. Both impose obligations upon the individual and the community; both are now faced with the problem of interpreting written documents as a basis for action, and both have to deal with questions of fact as well as judgments of value.“ So lesen wir es bei George E. Mendenhall, einem Orientalisten in der Mitte des letzten Jahrhunderts.¹⁷ Wenn wir *theology* und *jurisprudence* durch *göttliche Setzung* und *Erfahrung* austauschen, würde sich an der Gültigkeit der Sätze kaum etwas ändern. Ein Blick auf die beiden vorgestellten Zugänge zeigt – wie schon oben erwähnt - Überschneidungen vor allem im sozialetisch-rechtlichen Bereich, insbesondere im Umgang mit den Armen, Witwen und Waisen, für die Sorge getragen werden soll. Ein Unterschied ist eher im Adressatenkreis zu erkennen: Während weisheitliche Ethik mehr am Individuum ausgerichtet ist und so vor allem Orientierung für den Einzelnen anbietet, findet sich das Gesetz als göttliche Setzung stärker an der kollektiven Größe Volk ausgerichtet wieder, das immer als Volk Gottes begegnet. Dies schließt jedoch nicht aus, dass auch das Handeln des Volkes von Einsicht bestimmt sein kann. Wo aber die Einsicht nicht ausreichend gegeben ist, müssen feste Regeln eingebracht und angewendet werden. Aber auch diese Regeln sind keine willkürlichen, sondern von mehr oder weniger konkreten Gegebenheiten initiiert und geprägt und somit im Prinzip wieder aus Einsicht

¹⁶ Besonders deutlich wird dies beim gehäuftem Gebrauch des Verbums im Deuteronomium.

¹⁷ George E. MENDENHALL: Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East. The Biblical Colloquium Pittsburgh, Pennsylvania. Reprint from *The Biblical Archaeologist* XVII, 1954/2. 26–45.; 1954/ 3. 49–76, da 3.

in sinnvolle Folgeabläufe abgeleitet, wie sich besonders in den kasuistischen Texten zeigt. Veränderte Situationen verlangen einen veränderten Umgang mit den Vorschriften bzw. Verboten (siehe die oben erwähnte Rutherzählung).

Die Notwendigkeit so veränderter Wahrnehmung ist ohne Erkenntnis, ohne Weisheit jedoch nicht denkbar. So findet sich eine enge Verbindung von Tora/Gesetz und Weisheit findet sich im Buch Jesus Sirach, das wie die Weisheit Salomos zur griechischsprachigen Septuaginta gehört.¹⁸ Vorbereitet wird diese bereits in Texten wie Psalm 1, in dem weisheitliche Terminologie und die Rede von der Freude am Gesetz des HERRN im Miteinander begegnen.

Erfahrung als eine allgemeinmenschliche Kategorie und die daraus resultierende Weisheit haben dazu geführt, dass alttestamentliches Regelwerk teilweise als Basis von Naturrecht oder gar dessen Ausformung angesehen wurden oder auch werden. Dies gilt einerseits für den Dekalog angesichts seiner sehr allgemein gehaltenen Formulierungen, die eine universale Anwendung ermöglichen.¹⁹ Eine solche universale Anwendung geht aber nur, wenn wir den Dekalog von seiner Präambel (ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus Ägyptenland geführt hat) sowie vom Landbezug im Elterngesetz „befreien“ („auf das du lange lebest und es dir wohlgehe in dem Land, das dir der Herr, dein Gott, geben wird“ 5. Mose 5,16, leicht verkürzt in 2. Mose 20,12). Eine unmittelbare universale Perspektive ist hingegen bei den sog. noachidischen Geboten vorhanden, die nach 1. Mose 9 Noah gegeben werden als solche, die die Menschheit insgesamt angehen und von jedem Menschen einhaltbar sind, da sie keinen speziellen Bezug zum Gott bzw. zur Geschichte Israels und seinem Kult haben. Die neutestamentliche Erzählung vom Apostelkonzil in Apostelgeschichte 15 hat sich wohl darauf bezogen, wenn es darum geht, was Menschen aus nichtisraelitischen Völkern (nicht) einzuhalten haben, wenn sie sich Jesus Christus zuwenden.²⁰

Das AT weiß um die Begrenzung von Erkenntnis bzw. deren Umsetzung, ebenso aber auch um die (Nicht-)Fähigkeit zur Befolgung von göttlichen Setzungen. So kommt es nicht zufällig in Jer 31 zur eschatologischen Erwartung

¹⁸ Dazu genauer Meinrad LIMBECK: *Das Gesetz im Alten und Neuen Testament*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997. bes. 84ff.

¹⁹ Vgl. MENDENHALL op. cit. 7.

²⁰ Frank CRÜSEMANN: *Die Tora*. München, Chr. Kaiser Verlag, 1992. 10. Vgl. auch Irina WANDREY: Art. Noachidische Gebote. In: *RGG4*, Bd. 6, Tübingen, Siebeck (Mohr), 2003. 348–349, da 348: „Die n.G. sind als ein Ausdruck des Naturrechts zu verstehen. Sie fungieren als ein Bindeglied zwischen der Tora und jeweiligen nichtjüd. Gesetzgebung.“ Abgeleitet vom alttestamentlichen Text werden in der jüdischen Tradition mit gewissen Variationen 7 Anliegen formuliert: das Verbot 1) der Gotteslästerung, 2) des Götzendienstes, 3) des Blutvergießens, 4) sexueller Vergehen, 5) des Diebstahls, 6) des Verzehrs von Fleisch von lebenden Tieren. dazu kommt noch positiv formuliert die Forderung nach der Einführung eines Rechtssystems.

des neuen Bundes, dessen wesentliches Merkmal das in Herz geschriebene Gesetz ist, ein Gesetz, das zum Teil des Menschen selbst wird, das zu einem Stück seiner Identität wird und er es so einfach einhalten wird.²¹

In der Diskussion um ein Naturrecht sind also durchaus Anknüpfungspunkte im Alten Testament gegeben. Zugleich aber wird deutlich, dass sowohl was die göttlichen Setzungen als auch die menschliche Erfahrung betrifft, das Alte Testament (wie auch das Neue) um die Situationsgebundetheit und damit Geschichtlichkeit von Entscheidungen und Regeln weiß, auch wenn diese im Namen Gottes verkündet werden. So sind wir immer wieder neu mit der Herausforderung konfrontiert, die hinter allem stehende Konstante zu erkennen, sie zu formulieren und in jeweils unterschiedlichen Situationen zu ihrem Recht kommen zu lassen.²²

²¹ Vgl. dazu auch Ez 36, 26f. mit der Erwartung eines neuen Herzens und eines neuen Geistes. Gott wird die Menschen zu solchen machen, die seinen Geboten entsprechend leben.

²² Vgl. den Hinweis von Eilert HERMS: Die Gegenwartsbedeutung von Daseinsverständnis und Ethos der Bibel, besonders des Alten Testaments. In: Bernard M. LEVINSON – Eckart OTTO (Hrsg.): *Recht und Ethik im Alten Testament*. atm 13, Münster, LIT Verlag, 2004. 171–180, da 177: „dass der Eigensinn dieser Texte in einer besonderen Weise die Orientierungskraft der eigenen Gegenwart steigert, indem er wichtige Aspekte der dauernden Verfassung der Wirklichkeit hervorhebt, dazu anleitet, sie richtig zu verstehen, mit ihnen gedanklich und praktisch angemessen umzugehen“.

Diskussion / Discussion

Jutta HAUSMANN: When Professor Roska told us that we have the Decalogue as a basis of our moral consistency, in my opinion it is not enough. It's only a formal declaration, when we say we have the Ten Commandments and so we have the bases for moral decisions. I think, it is not so easy, maybe he doesn't believe it so, either. But I think, through all the discussions we have in ethical questions now, so when we have a look at the decisions of several denominations in the world. So the Catholic Church, maybe we can say, that you have your own block for yourselves, you have Rome and so on. It seems to me that within the Catholic Church there are central decisions, but the practice in the different countries isn't all the same – I mean the way these decisions are applied in reality, how you really handle them?

Pablo BLANCO: We try our best.

Jutta HAUSMANN: It shows me that though you have a global church with one particular decision, but you have many different ways of practical approach and application of it. When we have a look at the different denominations, we can see that ethical decisions are not everything in the same way and everybody is looking for the Biblical text. I think really one of our tasks is that instead of talking about a Christian ethic, in my opinion we should refer to the Christian ethic, the Biblical anthropology. However, we have a great spectrum in the Bible itself, so we have to look for such aspects, why for example a particular thing is expressed in a certain way, and in what context. Consequently, I think it is much more helpful to have a look at the context, than to say that something is OK only, because it is written in the Bible – in Paul or in the Old Testament, for instance. I think the former approach is too simplistic. To give an example, I can say that if I consider the commandments in the Old Testament, should I do it in sense of the Second Book of Moses, or in the sense of the Fourth Book of Moses, instead.

Pablo BLANCO: But this is also a hermeneutical problem: the unity between the Old and the New Testament.

Jutta HAUSMANN: Sure.

Pablo BLANCO: We always speak about the unity between the Old and the New Testament.

Jutta HAUSMANN: Yes, and we have the same problems with the New Testament, too. Therefore, it is always a question of hermeneutics when reading texts from different times: in case of the New Testament, it is easier, for it embraces only a couple of decades, while in case of the Old Testament, it is more difficult, as it covers some hundred years. So, when we learn that we have different positions in the Bible itself, we cannot simply say “OK” – as a Christian lawyer, as a Christian politician I have a look at what is said in the Bible, and – excuse me – what is said in the Church. From time to time, I have to say to the leaders of my Church, please, what you are doing is too simplistic – and I say that as a protestant.

János ERDŐDY: I would like to ask something in connection with your remark on considering a text within the context. I admit, that for a scholar it is OK, because you can understand the context, you can evaluate the actual situation, but for an everyday believer, who is not well versed in hermeneutics and textual criticism, can't it lead to the danger of “forum shopping”, so to speak?

Jutta HAUSMANN: The way I see it is that we can and should make some steps to consider it from a general perspective: that is everybody is created by God, everybody has the same rights, the same opportunities, and as a Christian everybody is beloved by God. Now, that's a very important point, because for example, as an individual I am a part of a community and I have to be aware of the fact that everything I do has some effects on and results for the community, consequently I have to pay attention not to disturb the community with my actions. I think that we should really bear in mind what the Ten Commandments say as a directive, but knowing at a time that in a particular case it may as well occur that I have to ask for more. On the other hand, when taking into consideration both the Old and the New Testament, I have to realise that we have our limits: in the Bible, the term “sin” is used to refer to it, but it is not always the question of sin. As a result, there are truly my limits, but on the other side,

there's forgiveness, too. I think when we put these things together; maybe this can give you some forms of guidelines.

Viola HEUTGER: Diese Argumentation würde eigentlich gegen die These sprechen, dass die Zehn Gebote eine Grundlage sind, diese Ausführung würde eher dafür sprechen, dass es sich bei den Zehn Geboten um eine Zusammenfassung handelt.

Jutta HAUSMANN: Ja, ich vertrete im Hinblick auf die Zehn Gebote eindeutig die Position, dass es sich dabei um eine Zusammenfassung handelt.

Viola HEUTGER: Ja, das würde ich auch so sehen. Sonst wären wir ja bei der Grundnorm von Kelsen. Dann müssten man sagen, da wären die Zehn Gebote und auf diese würde dann alles aufgebaut. Aber diese Annahme würde in vielen Fällen zu internen Widersprüchen führen.

Jutta HAUSMANN: Nein, also ich vertrete sehr stark die Position, dass wir eine Reihe von Ausführungsbestimmungen einzelner Fälle haben. Wir haben ja jede Menge Texte mit kasuistischem Recht, in denen festgelegt wird: „wenn das und das geschieht, dann das und das.“ Dann finden wir aber auch allgemeine Formulierungen und nur wenn wir all diese Regelungen zusammen anschauen, dann werden die Zehn Gebote wirklich handhabbar.

Anna RADVÁNYI: Sie haben gesagt, dass das Gesetz nicht ewig ist. Das verstehe ich nicht ganz genau. Ich wollte fragen, wer das Gesetz ändern kann, bzw. wie erkenne ich zu einem konkreten Zeitpunkt, was recht ist?

Jutta HAUSMANN: Dass das Gesetz nicht ewig ist heißt für mich, dass wenn wir eine Rechtsordnung im Alten Testament haben, wir auch sehen, dass innerhalb des Alten Testaments gleiche Themen unterschiedlich rechtlich formuliert werden. Eines meines Lieblingsbeispiele ist jenes, in dem es um den Fall geht, dass jemand dem Nachbarn einen Ochsen stiehlt, und dann festgelegt wird, dass er ihm zwei zurückgeben soll. Warum zwei, weil er eben den Verlust wieder ausgleichen soll, aber ich habe eben nicht nur einen Ochsen weniger, sondern für die Zeit, in der der Ochse weg war, ist eine Arbeitskraft weg. Ich habe Nervenkraft und sonst etwas dahin gegeben. Also das muss ausgeglichen werden. Erst dann ist die Sache in Ordnung. Es kann aber dann auch sein, dass es nicht nur heißt zwei Ochsen, sondern in einem anderen Kontext – muss ich dann vier Ochsen zurückgeben, weil wir inzwischen eine ganz andere Lebenswirklichkeit vorfinden. Nach

welchen Kriterien gehe ich jetzt vor. Ich denke, das entscheidende für mich ist hier, dass ich danach frage, welche Absicht hat diese Rechtssetzung. Hat sie jetzt die Absicht, dass ich das auf Dauer immer ganz genau so machen muss, oder heißt das, dass ich nach dem Sinn der dahinter steht, suche und danach frage, wie ich das heute umsetzen kann. Aber heute kommt kein Mensch mehr auf die Idee, dass wenn mir jemand mein Auto stiehlt, dass ich nachher zwei Stück bekomme. Das würde die absolut schnelle Umsetzung bedeuten.

Jutta HAUSMANN: Ja also der Schaden, der dadurch entsteht, dass mein Auto weg ist, der wird nicht entrichtet.

Viola HEUTGER: Arbeitsrechtlich sieht man das schön, wenn jemand einen Arm verliert. Die Diskussion ist zwar ein wenig anders gelagert, aber hier wird auch die Arbeitskraft mit ihren potentiellen Möglichkeiten ins Auge gefasst.

Pablo BLANCO: As Jutta Hausmann has just perfectly said, we must look for this common ground, this common platform for everybody. I think you have explained and described the problems very well. There are many commandments in the Old Testament; if you read the Book of Leviticus you can find a lot of them, maybe so many... I think you have explained those precepts quite well, which are for everybody. That's similar to what Hans Küng did with his Weltethos, although he thinks specifically about consensus rather than nature. In Italy Ratzinger also had a dialogue with Flores d'Arcais who is not only an agnostic, but also an atheist. In this dialogue Gad Lerner, a Jew, asked why we couldn't consider the Ten Commandments as general criteria, as a Weltethos, as a common ground for everybody. I think this effort must be done. Your contribution also goes towards this direction, and the Bundestag speech points out the same idea. I think we must find them not only in the Old Testament, but also in New Testament – but here we have some problems.

Jutta HAUSMANN: I am absolutely sure. I think the problem in this case is that we use an Old Testament text and New Testament text as well, which we consider as a directive for our Christian belief, our Christian communities, etc. There are these canonical texts with some kind of normative character, and especially in the Old Testament, we find texts for such a community that is surrounded by other communities with other gods and other religions, and they had to find some way either to coexist with the others, or to separate and distinguish themselves from them. In the Old Testament, we always witness a discussion between universalism

and particularism. In the New Testament, it is easier because there we don't have particularism, but rather the belief in Jesus Christ instead, who addresses the nations. But when we have a look at it we have to find really the point. I think we have made many steps in the meantime, maybe because of the experience drawn from the Second World War, and the nationalism in Germany... In addition, these steps may also be the result of increasing globalisation. Consequently, we have to raise the question what happens with other denominations and religions. We have to ask if there are any common points. In this regard, I often have a look at the Catholic Church with the declaration "Nostra aetate" covering the topic of the relation of the Church with non-Christian religions. I think from a theological point of view, it is easier or simpler for you than it is for us in our protestant tradition to build up connections with other denominations and religions. We have these connections, too, there's no question about that, but as for the theological background, I think that we have to learn from it.

Pablo BLANCO: But I was wondering if there are any connections for example with the Muslims. They are different because – as you have very well explained it – there is no law given directly by God in Christianity. Muslims, however, think that all laws are given by God, but at the same time, we have some commandments that are common with the Muslims, in addition, they also have some commandments that are not given by God but by Mohammed instead, as a result of a personal revelation. In my opinion, it isn't clear which commandments are really given by God, and which by the men.

Jutta HAUSMANN: With such dialogues, I think we really have to find out where we find common positions. Maybe they say Allah, while we say God. Maybe we have to consider whether we had received the commandments from God, noted by human beings and we also have some texts written by human beings, and we have them all in our languages. From time to time, I have some disagreements with my students, as they attach to some kind of Biblical texts arguing that something is written in the Bible. Then, I keep telling them: "Look, here is a text in Hebrew, there is a German translation, there is a Hungarian translation. As we have some differences in all, which one should we accept as normative? The Hungarian choose the Hungarian text, because they are Hungarian, the German opt for the German text, because they are German, or the Hebrew accept the Hebrew text, because it is the original one, but also, this could be continued with French or Spanish translations, too. This is quite a challenge for us.

János ERDŐDY: Wenn ich noch eine letzte Frage im Zusammenhang mit der Wendung ins „Herz geschrieben“ stellen könnte. Die Art und Weise wie wir den Titel des Buches von Wolfgang Waldstein ins Ungarische übersetzt haben, ist oftmals kritisiert worden. Sie haben gesagt, dass im biblischen Text das Gesetz selbst ins Herz geschrieben ist. Ich möchte fragen, ob im Wege einer extensiven Interpretation nicht nur das Gesetz selbst, sondern auch die Erkenntnis und/oder die Anerkennung des Gesetzes als ins Herz geschrieben betrachtet werden kann.

Jutta HAUSMANN: Also, wenn nun der Prophet Jeremia darüber schreibt, dass er das Gesetz ins Herz schreibt, dann bezieht sich das eben nicht nur auf die Zehn Gebote, sondern auf alles was irgendwie als Weisung von Gott zu denken ist, eben damit die Anerkennung und die Einsicht in dieses Gesetz sich verwirklichen kann. Ich kann das vielleicht mit einem anderen Beispiel verdeutlichen. Zu Beginn des Buches Ezechiel lesen wir, dass der Prophet beauftragt wird, zu verkünden. In einer Vision wird ihm eine Buchrolle gegeben, die auf der Vorderseite und auf der Rückseite beschrieben ist. Normalerweise sind die Buchrollen nur auf einer Seite beschrieben. Diese Buchrolle muss der Prophet nun essen. Warum soll er diese Buchrolle wohl essen? Ganz ohne Zweifel mit dem Ziel, dass damit das Wort Gottes, das er zu Verkünden hat, ein Teil seiner selbst wird. Darin wird die Autorisierung seiner Verkündigung des Wortes Gottes gesehen. Ich denke dieses Beispiel kann illustrieren, wie das mit dem Schreiben des Gesetzes oder der Tora ins Herz gemeint ist. Es wird ein Teil meiner selbst und wenn es ein Teil meiner selbst ist, dann beginne ich nicht mit dem Lieben Gott zu diskutieren, soll ich etwas nun wirklich machen oder nicht, sondern ich mache es aus meinem Inneren heraus.

Viola HEUTGER: Ja spannend, das war nun wirklich toll. Für uns als Juristen sind jetzt wirklich alle Kernprobleme zum Vorschein gekommen. Wer hat die Gesetzgebungsautorität, wer legt das Gesetz aus. Wie geht der Führer, der König mit den Gesetzen um. Aber auch die spannende Frage im Zusammenhang mit dem noachidischen Gebot. Gilt es nun für alle Menschen oder nur für eine Gruppe und wie habe ich mich nun als Individuum dazu zu verhalten.

ERFAHRUNGEN IM ZUSAMMENHANG MIT DER ÜBERSETZUNG DER BUNDESTAGSREDE

ANNA RADVÁNYI

1. Einführung

Heute möchte ich mich mit vier Begriffen im Zusammenhang mit der Bundestagsrede des Papstes beschäftigen, die mich während der Übersetzung nachdenklich stimmten. Ich blickte meine Notizen der Übersetzung durch, und wählte aus diesem Anlass solche Begriffe, bei denen, das zum deutschen Ausdruck passende ungarische Wort zu finden nicht automatisch war. In den gewählten Fällen war die Übersetzung nicht nur wegen der Wahl zwischen verschiedenen sprachlichen Nuancen und der Harmonisierung des ungarischen und deutschen Wortes schwierig, sondern es ging um Termini, wo es notwendig war, den genauen Hintergrund der Begriffe zu prüfen, um eine bestmögliche Übersetzung des gegebenen Wortes zu erreichen.

2. Hörendes Herz

Um meine Betrachtungen in chronologischer Abfolge zu beginnen, lohnt es sich die Erfahrungen hinsichtlich der Übernahme der Texte aus der Heiligen Schrift in Augenschein zu nehmen. Dieser Gedanke steht mit der zentralen Aussage der Bundestagsrede im Zusammenhang. Der Papst wählte als Ausgangspunkt seiner Rede eine Stelle aus dem ersten Buch der Könige. Gott erhört die Bitte des jungen Salomon bei seiner Thronbesteigung. Was Salomon erbat, lautet folgendermaßen: „Verleih deinem Knecht ein hörendes Herz...“¹ Papst Benedikt leitet aus dieser Aussage Salomons ab, was die Politiker von heute auch nötig hätten, und er kehrt auch am Ende seiner Rede zu diesem Ausdruck zurück, wenn

¹ 1 Kön 3, 9

er betont, „Ich denke, auch heute könnten wir letztlich nichts anderes wünschen als ein hörendes Herz; die Fähigkeit, Gut und Böse zu unterscheiden und so wahres Recht zu setzen, der Gerechtigkeit zu dienen und dem Frieden.“² Eine Frage im Zusammenhang mit der Übersetzung bestand darin, die entsprechende ungarische Wendung für hörendes Herz zu finden. Was bedeutet das hörende Herz? Es ist keine Frage, welche Bedeutung dieser Wendung hinsichtlich der ganzen Rede trägt.

In den zur Verfügung stehenden ungarischen Übersetzungen der Bibel steht an der Stelle des deutschen Ausdrucks ‘hörendes Herz’ am häufigsten die Wendung ‘értelmes szív’³ (verständiges Herz), es kommen aber auch die Wendungen ‘éber szív’⁴ (waches Herz) und ‘engedelmes szív’⁵ (gehorsames Herz) vor. Keine der erwähnten Übersetzungen bedeutet aber genau das, was der Papst sagte. Hören und verstehen ist nicht ähnlich. Mithin schien es so, dass es notwendig ist, die Bibel-Übersetzungen und die ihr zugrunde liegenden Originaltexte näher zu untersuchen. Die Hauptfrage war, ob der Ausdruck ‘hörendes Herz’ mit der Wendung ‘értelmes szív’ (verständiges Herz) übersetzt werden kann.

Die Prüfung verschiedener Übersetzungen der Bibel verhilft uns zum angemessensten Sinn des Textes. Das ist eine Methode, die schon in früheren Zeiten gebräuchlich war, und worüber Papst Benedikt selbst im Zusammenhang mit dem Leben und den Werken des auch in der Bundestagsrede zitierten Theologen Origenes sich schon früher geäußert hat.⁶ Die Methode des Origenes sieht folgendermaßen aus: „Zunächst las er [Origenes] die Bibel mit der Absicht, deren Text bestmöglich sicherzustellen und die zuverlässigste Ausgabe zu bieten. Das ist [...] der erste Schritt: wirklich zu kennen, was geschrieben steht, und zu kennen, was diese Schriftstelle am Anfang und mit welcher Absicht sagen

² Ansprache von Papst Benedikt XVI., Berliner Reichstagsgebäude, 22. September 2011. Vgl. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_ge.html

³ Vgl. *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*. Budapest, Szent Jeromos Bibliatársulat, 1997.

⁴ Vgl. *Biblia, Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*. Budapest, Szent István Társulat, 2013.

⁵ Die Wendung ‘engedelmes szív’ (gehorsames Herz) kommt in der Übersetzung des Magyar Bibliatársulat vor. Diese Stiftung ist gegründet, um eine neue bearbeitete ungarische Ausgabe der Bibel zu bieten. Zur Zeit ist die Übersetzung nur im Internet erreichbar, das Buch erscheint wahrscheinlich noch im Jahre 2013. Vgl. Magyar Bibliatársulat Újfordítású Bibliája, <http://szentiras.hu/UF>

⁶ Audienz 25. April 2007; vgl. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070425_ge.html

wollte.⁷⁷ Im vorliegenden Fall zeigt die Prüfung der hebräischen, griechischen und lateinischen Texte folgendes Bild:

Das Bibel-Zitat in der Rede stammt aus der Einheitsübersetzung⁸, wo die Übersetzung auf den originalen Texten beruht. Deswegen lohnt es sich einen Blick auf den hebräischen (masoretischen) Text zu werfen. Der hebräische Text lautet folgendermaßen: „*wenáttatá le-abdeká léb soméa*“ das heißt „gib deinem Knecht ein hörendes Herz“, dem der deutsche Ausdruck ‘hörendes Herz’ wirklich entspricht. Gerade so wie der griechische Text. Septuaginta lautet folgendermaßen: „*kai dóseis tó duló su kardian akuein*, das heißt, dass hier die Wendung „gib deinem Knecht ein Herz zum Hören.“⁴⁹ steht. Es ist bemerkenswert, dass die in der Synagoge gebrauchte aramäische Übersetzung *targum* das Verb *szabár* verwendet, das verstehen bedeutet. Gib deinem Knecht ein Herz zum Verstehen, ein verstehendes Herz. (*léb szábar*).¹⁰ Der in der Vulgata befindliche lateinische Ausdruck weist zu dieser erklärenden Übersetzung eine gewisse Affinität auf: *dabis ergo servo tuo cor docile*. Deswegen steht in den ungarischen Bibel-Übersetzungen, die auf der Vulgata beruhen, der Ausdruck ‘verstehendes Herz’.¹¹

Der Dualismus von hören und verstehen zeigt sich also schon in den alten Texten. Interessant ist es, dass die ungarische Ausdrücke ‘éber’ (waches) bzw. ‘engedelmes’ (gehorsames) Herz noch weiter von dem Originaltext entfernt zu sein.¹² Die zwischen den Attributen ‘verständlich’ und ‘hörend’ entstehenden Bedeutungsunterschiede werden durch das Buch Anthropologie des Alten Testaments von Hans Walter Wolff aufgelöst, wo sich der Autor ausführlich mit der Anthropologie des Herzen beschäftigt. Er stellt fest, dass „für die Sprachlehre alttestamentlicher Anthropologie

⁷ Der Papst fügt im Weiteren Folgendes zu „Zu diesem Zweck führte er eine große Forschungsarbeit durch und redigierte eine Ausgabe der Bibel mit sechs parallelen Spalten, von links nach rechts, mit dem hebräischen Text in hebräischer Schrift – er hatte auch Kontakte mit den Rabbinern, um den hebräischen Urtext der Bibel richtig zu verstehen –, dann der in griechische Schrift umgeschriebene hebräische Text und dann vier verschiedene Übersetzungen in griechischer Sprache, die ihm erlaubten, die verschiedenen Übersetzungsmöglichkeiten zu vergleichen. Daher der Titel Hexapla (»sechs Spalten«), der dieser enormen Synopse beigelegt wurde.“

⁸ Einheitsübersetzung https://www.bibelwerk.de/shop/erweiterte_suche/einheitsuebersetzung

⁹ Bei der ungarischen Umschreibung des griechischen Textes verwendete ich die in den wissenschaftlichen Werken allgemein gebräuchliche Umschreibung. Vgl. GYÖRKÖSY Alajos – KAPITÁNY István – TEGYEY Imre: *Ógörög-magyar szótár*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1993. 8–9.

¹⁰ Die Buchstaben des hebräischen Abc sind mit den, seines Tonwert bestmöglich angemessenen ungarischen Buchstaben umgeschrieben. Die Konsonanten, die keinen selbständigen Tonwert haben, sind nicht markiert.

¹¹ Vgl. zum Beispiel *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*.

¹² Es ist bemerkenswert, dass eine deutsche Luther- Übersetzung aus 1912 auch den Ausdruck ‘gehorsames Herz’ benutzt.

wichtigste Wort [...] in der Regel mit Herz übersetzt“ wird und es „in der geläufigsten Form *leb* [...] in hebräischen Alten Testament“ vorkommt.¹³ Es wird danach gründlich mit vielen Beispielen erörtert, wie dieser Ausdruck ausgelegt wurde. Es wird festgestellt, dass die wesentlichen Tätigkeiten des menschlichen Herzens [...] in der Bibel von geistig- seelischer Art“ sind.¹⁴ Wolff führt die Aufgaben des Herzen wie zum Beispiel Gefühle, Wünsche, Emotionen an,¹⁵ dann stellt er fest, dass „in den meisten Fällen vom Herzen intellektuelle, rationale Funktionen ausgesagt werden, also genau das, was wir dem Kopf und genauer dem Hirn zuschreiben“.¹⁶ Später fügt er Folgendes hinzu, „wie die Augen zum Sehen und die Ohren zum Hören, so wird das Herz zum Verstehen bestimmt“¹⁷. Während der Erörterungen weist er ausdrücklich auf die gerade geprüfte Stelle hin, wenn er betont, dass die Vielfalt der Kenntnisse aus verständigem Hören stammt. „Darum besteht Salomons hohe Weisheit darin, dass er nicht um langes Leben, um Reichtum oder um das Leben seiner Feinde bittet, sondern um ein „hörendes Herz“ „Genau als hörendes ist es das weise und einsichtige Herz. Es befähigt ihn zu der schweren Aufgabe ein großes und schwieriges Volk recht zu regieren, und zwischen Gut und Böse zu unterscheiden ...“.¹⁸

Nachdem „für die vernehmende Vernunft Herz und Ohr parallel“ stehen, und unter den ungarischen Übersetzungen eine Fassung ‘*meghalló szív*‘ (hörendes Herz) nicht zu finden war, schien es mir so, dass die Wendung ‘*értelmes szív*‘ (verständiges Herz) den genauen Sinn des Textes zum Ausdruck bringt. Ein verständiges Herz hat die Fähigkeit Gutes vom Bösen zu unterscheiden, was für Salomon und auch für Politiker heute von ausschlaggebender Bedeutung ist.

3. Partner

Die nächste Frage der Übersetzung stellte sich in Bezug auf einen Ausdruck, den der Papst bei der Beschreibung seiner eigenen Rolle verwendet. Unmittelbar nach

¹³ Hans Walter WOLFF: *Anthropologie des Alten Testaments*, München, Gütersloher Verlagshaus, 2010, 75.

¹⁴ WOLFF op. cit. 80.

¹⁵ WOLFF op. cit. 81.

¹⁶ WOLFF op. cit. 84.

¹⁷ WOLFF op. cit. 85. Er weist auf Dtn 29, 3 hin: „Aber einen Verstand, der wirklich erkennt, Augen, die wirklich sehen, und Ohren, die wirklich hören, hat der Herr euch bis zum heutigen Tag nicht gegeben.“

¹⁸ WOLFF op. cit. 85.

den Worten der Begrüßung bestimmt der Papst das Thema, womit er sich vor dem Bundestag beschäftigen möchte. Drei Ausdrücke werden zur Bezeichnung der Rolle verwendet, in der er angekommen war und die Ansprache halten wollte. Die Wörter sind folgende: Landsmann, Papst, Partner. Er sagt, dass er gewiss auch als Landesmann angekommen ist, aber die Einladung ihm als Papst gilt, und dann, wenn er auf den Heiligen Stuhl verweist, verwendet er die Wendung: dass der Heilige Stuhl Partner innerhalb der Völker- und Staatengemeinschaft ist. In diesem Satz stellte sich die Frage hinsichtlich des Wortes Partner. Das Wort Partner wird nämlich auch auf Ungarisch verwendet, in erster Linie aber im Sinne von Geschäftspartnern beziehungsweise Beteiligten, Gefährten. Unter den Bedeutungen des deutschen Wortes Partner sind aber unter anderem folgende Ausdrücke maßgebend: 1. jemand, der mit anderen etwas gemeinsam [zu einem bestimmten Zweck] unternimmt, sich mit anderen zusammenschließt; und 2. Teilhaber.¹⁹ Was all diesen Bedeutungen gemeinsam ist, ist dass alle Begriffe auf menschliche Verhältnisse verweisen und zwischen den Partnern eine gleichgestellte, beigeordnete Beziehung voraussetzen. Die Relation dieser Art, worauf in der Rede hingedeutet wird, würde vielleicht am besten mit der Zusammensetzung Vertragspartner zum Ausdruck gebracht. Im Zusammenhang mit der Suche nach dem bestmöglich passenden ungarischen Wort stellte sich die Frage, was für eine Rolle der Papst innerhalb der Völker- und Staatengemeinschaft spielt, was bedeutet es, dass er sich selbst hier Partner nennt. Beziehungsweise, worin besteht Wesen und Auftrag des Papsttums? Diese Frage stellte sich schon Papst Benedikt selbst anlässlich einer früheren Ansprache, die an der Universität La Sapienza in Rom gehalten hätte werden sollen.²⁰ Im Zuge der Vorlesung wurde diese Frage beantwortet, besser gesagt, sie wäre beantwortet worden, wenn die Vorlesung stattgefunden hätte. Der Besuch wurde nämlich kurzfristig abgesagt. Jetzt aber sind diese Gedanken des Papstes im Zusammenhang mit der Beantwortung der Frage erwähnenswert, was für eine Rolle der Papst spielt. Durch diese Gedanken wird die Verantwortung beleuchtet, die der Papst trägt, gleichzeitig wird auf die Rolle hingewiesen, in der der Papst innerhalb der internationalen Beziehungen auftreten will.

Der Papst beschreibt sich selbst in der Bundestagsrede und auch an der Universität La Sapienza als Bischof von Rom, und „als solcher in der Nachfolge

¹⁹ Vgl. <http://www.duden.de> s. v. 'partner'

²⁰ Die Vorlesung, die Papst Benedikt XVI. anlässlich seines Besuches an der Universität "La Sapienza" von Rom am 17. Januar 2008 hätte halten sollen. Der Besuch wurde kurzfristig am 15. Januar 2008 abgesagt. Vgl. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20080117_la-sapienza_ge.html

des heiligen Petrus mit einer bischöflichen Verantwortung für die ganze katholische Kirche ausgestattet.“ Er deutet auf das Bild des Hirten aus dem Neuen Testament hin, mit dem das Wort Bischof verschmolzen wurde. Er ist der, der die Herde zusammenhält, und sie auf den rechten Weg leitet – im Falle des Bischofes ist dieser Weg der Weg zum Gott. Seine Verantwortung ist aber mehr als eine Verantwortung für die katholische Christenheit. Die Christen leben in der Welt, „je größer [die Gemeinschaft] ist, desto mehr wird ihr rechter Zustand sich aufs Ganze der Menschheit auswirken“ Wie er formuliert: „So ist der Papst gerade als Hirte seiner Gemeinschaft immer mehr auch zu einer Stimme der moralischen Vernunft der Menschheit geworden. [...] Der Papst spricht als Vertreter einer gläubigen Gemeinschaft, in welcher in den Jahrhunderten ihres Bestehens Weisheit des Lebens gereift ist; als Vertreter einer Gemeinschaft, die zumindest einen Schatz an moralischer Erkenntnis und Erfahrung verwahrt, der für die ganze Menschheit von Bedeutung ist: Er spricht in diesem Sinn als Vertreter moralischer Vernunft.“ Der Papst ist der, „der die oberste Verantwortung für die katholische Christenheit trägt,“ gleichzeitig aber innerhalb der Völker- und Staatengemeinschaft ist er das oberste Organ des Vatikans, der im Bewusstsein seiner oben erwähnten Verantwortung an den internationalen Beziehungen teilnehmen möchte, als gleichberechtigtes Mitglied unter den Staaten. Der Ausdruck also, der auf die Rolle des Heiligen Stuhls hindeutet, soll auf diese gleichgeordnete Beziehung verweisen, worauf der Papst aufmerksam macht.

Durch diese Überlegungen wurde ich geführt, als ich an der genannten Stelle das auf die Rolle des Heiligen Stuhls innerhalb der internationalen Beziehungen hindeutende Wort Partner, mit dem Ausdruck „egyenrangú fél“ (gleichgestellter Partner) übersetzte. Dieser ungarische Ausdruck beinhaltet sowohl sein Wesen als Teilhaber als auch die beigeordnete Beziehung, die ihm zukommt.

4. Das Gute vom Bösen...

Das Denken, das das Christentum für sich beansprucht, verweist auf Natur und Vernunft, und behauptet, dass das Gute vom Bösen, Recht vom Unrecht, Wahrheit vom Schein der Wahrheit mindestens hinsichtlich der grundlegenden anthropologischen Fragen unterschieden werden kann. Das heißt, dass es eine objektive Wahrheit gibt. Um diese Differenzierungen zu verstehen, erbat Salomon ein hörendes Herz. Wenn man deutschsprachigen Materien dieses Themas begegnet, kommen oft diejenigen Fragen im Zusammenhang mit der Übersetzung vor, die ich auch in zahlreichen Fällen sowohl während der

Übersetzung des Buches Waldsteins²¹, wie auch bezüglich der Bundestagsrede des Papstes vorfand. Diese Fragen hängen mit der Übersetzung der Wörter recht, rechtens und wahr, Wahrheit zusammen.

In der deutschen Sprache bedeutet nämlich das Adjektiv recht 1. richtig: im Sinne von geeignet oder passend; 2. richtig: im Sinne von dem Gemeinten, Gesuchten, Erforderlichen entsprechend; 3. dem Gefühl für Recht für das Anständige, Angebrachte Entsprechend und 4. so wie es sein soll, wirklich, echt.²² Auf Ungarisch werden aber fast alle der erwähnten Bedeutungen mit einem eigenen Wort ausgedrückt (igazi, valódi, helyes, rendjén való, jogos usw.).

Es stellte sich also die Frage, wie die folgenden Sätze der Bundestagsrede zu übersetzen sind. Im Folgenden erwähne ich einige Beispiele, die das Wort recht als Adjektiv beinhalten: „Wie erkennen wir, was recht ist?“ „Aber bei den Entscheidungen eines demokratischen Politikers ist die Frage, [...] was wahrhaft recht sei und Gesetz werden könne, nicht ebenso evident.“ Die Übersetzung war auch nicht in allen Fällen ebenso evident.

Ähnliche Schwierigkeiten kamen angesichts des Substantivs Wahrheit und des Adjektivs wahr vor. Das Adjektiv wahr bedeutet einerseits „való, valódi“ der Wahrheit, der Wirklichkeit, den Tatsachen entsprechend, tatsächlich, wirklich, andererseits aber „igaz, igazság“ echt, aufrichtig, richtig, nicht nur dem Schein nach.²³ Es ist schon ein großer Unterschied, ob man von der Wirklichkeit oder dem richtigen, wahren Wesens einer Sache oder eines Gedankens spricht – auf Deutsch kann man aber in diesen Fällen das gleiche Wort Wahrheit verwenden. Diese Frage interessierte auch den ungarischen Dichter Attila József sehr, der in seinem Gedicht mit dem Titel „Thomas Mann zum Gruß“ die wohl bekannten Zeilen schrieb: „Te jól tudod, a költő sose lódit:/az igazat mondd, ne csak a valódit“ Auf Deutsch lautet das genannte Zitat: „Du weißt selbst, daß die Dichter niemals lügen./ So laß die Wahrheit, nicht die Fakten siegen[...].“²⁴

Prüfen wir ein konkretes Beispiel aus der Bundestagsrede im Zusammenhang mit dem Wort Wahrheit. Hinsichtlich des Dualismus von Sein und Sollen schildert der Papst den Standpunkt Kelsens: „Er [Kelsen] hatte gesagt, dass Normen nur aus dem Willen kommen können. Die Natur könnte folglich Normen nur enthalten, wenn ein Wille diese Normen in sie hineingelegt hat.

²¹ Wolfgang WALDSTEIN: *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft*. Augsburg, Sankt Ulrich Verlag, 2010.

²² <http://www.duden.de> s. v. 'recht'

²³ <http://www.duden.de> s. v. 'wahr'

²⁴ Vgl. Pester Lloyd von 1936, Nachdichtung: Stephan Hermlin. <http://www.pestelloyd.net/html/1936jozsefthomasmannzumgruss.html>

Dies wiederum würde einen Schöpfergott voraussetzen, dessen Wille in die Natur mit eingegangen ist.“ Hier folgt das wortwörtliche Zitat von Kelsen: „Über die Wahrheit dieses Glaubens zu diskutieren, ist völlig aussichtslos[...].“ Was versteht er hier unter dem Wort Wahrheit? Wirklichkeit oder was richtig, nicht nur dem Schein nach ist? Als ich meine Emails bezüglich der Übersetzung durchgesehene, wo wir über einige Fragen der Übersetzung diskutierten, fand ich diesen Satz der Rede. Die Diskussion ging darum, ob in diesem Fall das Wort Wahrheit sich auf das wahre, richtige Wesen des Glaubens bezieht, oder darauf, ob das Glauben laut Kelsen in der Realität überhaupt existieren kann. Aus dem Kontext folgend bin ich dazu gelangt, dass hier das Wort Wahrheit sich auf das wahre, richtige Wesen des Glaubens bezieht. Zahlreiche andere Beispiele können erwähnt werden, die die Schwierigkeit der Übersetzung dieses Wortes schildern. Zum Beispiel: „im Namen des Gesetzes der Wahrheit“, „was nun dem Gesetz der Wahrheit entspreche, was wahrhaft recht sei und Gesetz werden könne“ „wahre menschliche Freiheit.“ Beide erwähnte Worte kommen zum Beispiel im Folgenden Ausdruck vor: „wie man das wahrhaft Rechte erkennt?“

Die Fähigkeit der Unterscheidung des Guten vom Bösen spielt eine zentrale Rolle in dieser Rede aber auch im Lebenswerk des Papstes. Joseph Ratzinger wählte im Jahr 1977 für sein bischöfliches Wappen den Spruch *cooperatores veritatis* – Mitarbeiter der Wahrheit.²⁵ Er verfasste seine Gedanken gemäß diesem Standpunkt hier und anlässlich vieler anderer Ansprachen. Zum Schutz der Wahrheit formulierte er seine Argumente zum Beispiel hinsichtlich der Herausforderungen des Relativismus und der Alleinherrschaft des Mehrheitsprinzips.

5. Freiheitlicher Rechtsstaat

Der Ausdruck „freiheitlicher Rechtsstaat“ kommt in der Einführung der Bundestagsrede vor. Die Bedeutung und das ungarische Wort für Rechtsstaat sind außer Frage. Das ist eine der wortwörtlichen Übersetzungen, der wir sehr oft im Bereich der juristischen Ausdrücke begegnen. Im Zusammenhang mit dem Adjektiv freiheitlich treten aber Schwierigkeiten auf. Unter den Bedeutungen dieses Wortes stehen im Bedeutungswörterbuch²⁶ die Bedeutungen 1. nach

²⁵ Josef KREIML: Mitarbeiter der Wahrheit. *Klerusblatt* 206. vgl. Joseph RATZINGER: *Aus meinem Leben. Erinnerungen 1927-1977*. München, Wilhelm Heyne Verlag, 2000. 179.

²⁶ www.duden.de s. v. 'freiheitlich'.

Freiheit strebend, 2. von der Freiheit bestimmt, und im Deutsch-Ungarischen Wörterbuch²⁷ Folgende: *szabad* (frei), *szabadszellemű*, *szabadelvű* (freigeistig? freisinnig), *liberal*. Wenn man aber diese ungarischen Adjektive mit dem Wort Rechtsstaat benutzt, bekommt man solche Ausdrücke, die der originalen Bedeutung weitgehend nicht entsprechen. Auf Ungarisch ist der Ausdruck ‘*szabad jogállam*’ (freier Rechtsstaat) selbstständig praktisch nicht gebräuchlich. Hinsichtlich des Ungarischen Staates wird vielmehr der Begriff unabhängiger demokratischer Rechtsstaat verwendet.²⁸ Die Adjektive freisinnig und freigeistig verweisen eher auf die politische Ausrichtung, die Weltanschauung der Menschen. Der Ausdruck ‘liberaler Rechtsstaat’ würde angemessen lauten, das ist eine herkömmliche Wendung, aber seine Bedeutung führt weit weg von dem Originaltext. Diese Wendung wird im Hinblick auf eine konkrete Stufe der Rechtsstaatlichkeit verwendet. Um den genannten Ausdruck nicht in einem engeren Sinn zu interpretieren, übersetzte ich freiheitlicher Rechtsstaat ohne Adjektiv. Rechtsstaatlichkeit beinhaltet die Anerkennung und den Respekt der Freiheit in sich.

6. Zusammenfassung

Schließlich möchte ich noch einen Satz aus der Rede erwähnen. Der Übersetzung habe ich den letzten Schliff gegeben, als ich meine ungarische Version an Nadja El Beheiri zur Ansicht geschickt habe. Sie korrigierte nur einige Kleinigkeiten in meinem Text, einen Satz hat sie aber ganz neu formuliert, um eine bessere, dem Originaltext mehr entsprechende Übersetzung zu geben. Dieser Satz lautet mit den Worten des Papstes folgendermaßen: „Dies ist eine dramatische Situation, die alle angeht und über die eine öffentliche Diskussion notwendig ist, zu der dringend einzuladen eine wesentliche Absicht dieser Rede ist.“ Für sie war es schon damals von großer Bedeutung, dass der Aufruf von dem Papst an die öffentliche Diskussion auch auf Ungarisch bestmöglich formuliert sei, und über die Rede wirklich eine Diskussion stattfinde. Danke für Ihre Aufmerksamkeit!

²⁷ HALÁSZ Előd – FÖLDES Csaba – UZONYI Pál: *Német–magyar Nagyszótár*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 2009. s. v. ‘freiheitlich’.

²⁸ Artikel B Absatz (1) ungarisches Grundgesetz.

Diskussion / Discussion

Viola HEUTGER: Vielen Dank für diesen dynamischen Vortrag, der uns wirklich zeigt, jede Übersetzung ist wirklich schon Interpretation. Wir hätten hier auch Deutsch lernen können. Ich beneide den Lehrstuhl über die neuen Erkenntnisse zur deutschen Sprache. Es war wirklich faszinierend, eine sehr wertvolle Arbeit und unglaublich, wie Ihr in die Tiefe vordringt, ihr könntet wirklich zum Kommentarschreiben übergehen. Ich denke hier wird es viele Diskussionspunkte geben.

Jutta HAUSMANN: Ich wollte auf den Gedanken von Anna eingehen, dass die eine ungarische Variante, die von einem „gehorsamen Herz“ spricht, aus dem Rahmen fällt. Das hebräische Wort, heißt in der Tat „hören“. Aber „hören“ heißt im Hebräischen nie, etwas nur mit den Ohren wahrzunehmen, sondern auch das umzusetzen. Verben im Hebräischen sind immer auf Handlung orientiert und wenn das im Zusammenhang mit Gesetzestexten gesagt wird, ein Gesetz hören, heißt sich den Gesetzestexten entsprechend zu verhalten und aus diesem Kontext entwickelt sich dann auch die Gehorsamsforderung. Also insofern ist diese Übersetzung gar nicht so weit weg.

Anna RADVÁNYI: Wie steht es mit wach?

Jutta HAUSMANN: Wach ist eigentlich ein bisschen merkwürdig. Wenn man also das wache Herz im Sinne von „darauf zu achten, was gefordert ist“ versteht, dann kann ich vielleicht „éber“ – wach auch noch irgendwie nachvollziehen. Hier sehe ich schon ein bisschen viel Interpretation.

Pablo BLANCO: Ja, auf Italienisch sagt man „traduttore traditore“. Ich wollte noch eine Frage im Zusammenhang mit der biblischen Anthropologie stellen. Wir heute verstehen, im spanischen, englischen, vielleicht auch im deutschen Sprachbereich das Herz als Sitz des Romantischen, des Sentimentalen, im Sinne der biblischen Anthropologie denke ich, dass das Herz nicht nur ein Gefühl, sondern auch Gedächtnis, Vernunft ist. Ich weiß nicht, ob diese Bedeutung in anderen Sprachen gedeckt ist.

Anna RADVÁNYI: Ich glaube, dass das ungarische Verständnis in diese Richtung weist.

Viola HEUTGER: Auch im Italienischen heißt „Auswendiglernen“ „*appendere al cuore*“. Ja, auch im Französischen kommt dies zum Ausdruck, in der Formulierung „*apprendre quelque chose par coeur*“ Ja, hier haben wir wirklich eine Verschiebung der Gedanken.

Jutta HAUSMANN: Ja, das ist wirklich spannend, wenn man das überlegt. Wenn man sieht, dass in den romanischen Sprachen es wirklich mit dem „Herzen lernen“ heißt, dass man es wortwörtlich wieder geben kann und zugleich ist in diesen Sprachkontexten anthropologisch gesehen das Herz der Sitz des Gefühls. Wie das wohl kommt, dass beide Gedankenlinien zusammengehen können. Das Alte Testament ist davon auch nicht ganz frei. Eigentlich sitzen die Gefühle für den alttestamentarischen Menschen in den Nieren. Das sagen wir ja auch im Deutschen, mir geht etwas auf die Nieren, was bedeutet, dass ich mich über etwas ärgere. Aber, dass Gott zürnt, kann schon auch hin und wieder mit dem Herzen zusammenhängen. Eigentlich zürnt Gott durch die Nase, aber das ist, weil er dann schnaubt. Das ist hier wirklich eine spannende Sache, wie sich das teilweise kombiniert, aber biblisch steht – wie Sie das auch dargestellt haben – viel stärker das Verstehen im Vordergrund. Aber das Verstehen ist vom Gefühl nicht ganz losgelöst.

Pablo BLANCO: Wie steht es mit Ungarisch, wird hier diese Doppelbedeutung angesprochen.

Anna RADVÁNYI: Der Ausdruck „*szív*“ bezieht sich auf den emotionalen Teil.

Viola HEUTGER: Spannend ist auch die Diskussion mit „wahrhaft“ und „wahr“. Hier sehe ich immer noch Prof. Waldstein vor mir.

Nadja EL BEHEIRI: Ja, es gibt bei der neuen Digestenübersetzung eine Diskussion zwischen Prof. Waldstein und den Autoren der Übersetzung. Es geht um die Frage, ob der Jurist Ulpian nun davon spricht, dass man „wahrhaft nach Philosophie streben“ soll, oder ob es darum geht „nach wahrer Philosophie“ zu streben. Ich persönlich bin im Laufe der Jahre zu der Überzeugung gekommen, dass es sich dabei vielleicht gar nicht um einen so großen Unterschied handelt. Wenn ich nun wahrhaft nach Philosophie streben, dann ist dieses Streben bereits ein Weg, der

zur Wahrheit führt. Wesentlich ist dabei, dass das Streben nach Wahrheit frei von selbstsüchtigen Motiven etc. ist und diesem Sinn wäre das Bemühen wohl auch von der Formulierung „wahrhaft nach Philosophie streben“ gedeckt. Im Hinblick auf Kelsen, habe ich bei der Vorbereitung des Vortrages sehr oft nachgeschaut, was er eigentlich meint, wenn er über die Wahrheit spricht und ich denke, dass Wahrheit bei Kelsen fast immer bedeutet, dass etwas empirisch richtig ist.

Viola HEUTGER: Ja, das war auch mein Eindruck.

Nadja EL BEHEIRI: Er sagt dies zum Beispiel im Hinblick auf die Newtonschen Gesetze und ob die Erde in einer bestimmten Entfernung von der Sonne steht, dabei handelt es sich um Dinge, die man nachprüfen kann und insofern finde ich es interessant, dass er die gleiche Wahrheit auch auf Aussage „Gott existiert“ anwendet. Weil die Tatsache, dass Gott existiert man eben nicht in der Weise nachprüfen kann, wie ich die Gesetze Newtons nachprüfen kann. Das ist dann auch das Problem Kelsens, dass er die Wahrheit sehr verengt sieht.

Viola HEUTGER: Ja, aber das war auch die Diskussion seiner Zeit, ist denn nun Rechtswissenschaft eine Wissenschaft und wenn sie eine Wissenschaft ist, dann müssen wir sie auf die Richtigkeit und auf Lehrsätze und so weiter gründen können. Da ist es in sich schlüssig, wie Kelsen vorgeht.

Nadja EL BEHEIRI: Jutta, ich würde gerne noch einmal auf die Kritik unserer Übersetzung zurückkommen. Der erste Kritiker war ja ganz spontan unser Dekan. Vom hebräischen Text her würde mich wirklich interessieren, wie Du das siehst.

Jutta HAUSMANN: Ja, im Hebräischen ist wirklich die Tora ins Herz geschrieben. Hier stellt sich wieder die Frage, wie übersetzt man das Hebräische Wort Tora, egal in welche Sprache. Im Deutschen pflegen wir es als Gesetz widerzugeben. Aber Gesetz heißt dann eben – hier muss man aufpassen, dass es dabei nicht nur um Paragraphen geht, das wäre dann im Ungarischen „törvény“, aber vom Hebräischen her, wird stark der Aspekt der „Unterweisung“ angesprochen. Es wird nicht so sehr betont, Du musst etwas lassen, sondern es klingt sehr stark der didaktische Aspekt mit. Das Ziel ist es, etwas zu erreichen, nicht einfach nur, wie das für Laienmenschen oft ist, wenn wir das Wort „Gesetz“ hören, dann klingt das so: „wie Du musst Dich daran halten, sonst erhältst Du Strafe“ – das ist eben genau nicht der Aspekt, der hier angesprochen wird und deshalb ist das mit dem

Übersetzen schwierig, ich denke, das ins Herz geschriebene Gesetz – ja, was das Hebräische betrifft, aber ob das jetzt so hilfreich ist, wenn man das einfach als Spiegelübersetzung in andere Zielsprachen übersetzt, muss man wirklich nochmal überlegen. Also ich finde das jetzt mit dem „Ins Herz geschrieben“ persönlich gar nicht so schlecht.

Balázs SCHANDA: Es ist nun wirklich sehr schwierig die Kleinigkeiten zu übersetzen, aber „szívbe írva“, oder „szívébe írva“, wo spürst Du den Unterschied. Meine Frage war das „é“.

Nadja EL BEHEIRI: Ja, dass „é“ ist wirklich eine winzige Nuance. Das „é“, das ja einen „Besitzfall“ darstellt auf die Frage bedeutet, spricht die Problemstellung an, in wessen Herz das Gesetz geschrieben ist, in das Herz aller Menschen – wofür die Form ohne Besitzfall stehen würde, oder nur in das Herz bestimmter Menschen.

Viola HEUTGER: Einen letzten Beitrag.

László VIRGIL: This question is going to be in the centre of my presentation in the afternoon. The law is written in their hearts – the hearts of the Gentiles. I think, there is a difference between the New and the Old Testament – Jeremiah. The New Testament writes on it in Romans Chapter 2 “[...] on the hearts of the people of Israel [...]” – that will refer to the Commandments. In addition, in Paul we can see that they demonstrate the work of law written in their hearts. I’m going to talk about it in detail, but it is not the law written in their hearts, but the work of it in singular.

Viola HEUTGER: That means to a selected group, not to all.

László VIRGIL: Exactly, to a selected group. We see it with Gentiles; they don’t speak about “the Gentiles”, “the nations”, but some Gentiles. I’m going to talk about it in detail, but actually, there is a difference between Jeremiah and Romans.

GERECHTIGKEIT ALS MAßSTAB INTERNATIONALER VERANTWORTUNG

VIOLA HEUTGER

1. Einleitung

Gerechtigkeit als Maßstab internationaler Verantwortung, muss in seiner historischen, gegenwärtigen als auch globalen Dimension besprochen werden. Eine der zentralen Fragen ist dabei, was kann der einzelne beitragen?

Als Bürger unseres Heimatlandes, sowie als Bürger der EU, sind wir Weltbürger¹ auf einer komplexen Erde, die mitanschauen, was da alles in der Welt geschieht. Das Weltgeschehen betrachten ist allerdings für einen Christenmenschen nicht genug. Wie wissen wir nun, was wir tun können, dürfen oder müssen? Wo liegt unsere Verantwortung für diese Welt?

Globale Verantwortung fragt um einen globalen Referenzrahmen, den wir in jedem Rechtsstaat bejahen können, unabhängig, ob wir aus Spanien, Deutschland, den Niederlanden oder Ungarn kommen. Der Ruf nach Gerechtigkeit ist überall zu hören, ob es nun in Syrien ist, wo man um Menschenleben bangen muss, oder in den Niederlanden, wo man diskutiert, wie man mit ausprozessierten Asylanten umgehen muss oder hier in Ungarn, wo es eine Partei gibt mit so einer großen Mehrheit, dass sie sogar die Verfassung ändern kann. Die Nationalsozialistische Untergrund (Abk. NSU) Prozesse in Deutschland sorgen für Schlagzeilen. Auch hier stellt sich die Frage: was ist Gerechtigkeit? Ist es der Nationalstaat, der für Gerechtigkeit sorgen muss, oder sollte das im größeren Verband geschehen, z.B. durch die EU? Ist es ein individuelles Problem oder ein internationales. Wie sollten wir handeln?

¹ Zur Geschichte des Begriffs Weltbürger, siehe Klaus HAMMACHER: *Rechtliches Verhalten und die Idee der Gerechtigkeit. Ein anthropologischer Entwurf*. Baden Baden, Nomos, 2011. 537.

Die Herausforderung liegt darin Gerechtigkeit nicht zu einem Problem der jeweiligen Definition des Rechtsbegriffs in einem einzelnen Staat zu machen.² Wir brauchen einen Maßstab, der zeitlos und supranational ist.

1.1. Die Bundestagsrede und die Enzyklika Deus Caritas Est

Als Inspiration für dieses Thema: Gerechtigkeit als Maßstab internationaler Verantwortung, dienten mir die Rede von Papst Benedikt XVI vor dem Bundestag im September 2011 als auch die Enzyklika Deus Caritas Est. In der Enzyklika werden Gerechtigkeit und Nächstenliebe in einem Atemzug genannt. Wie kann man nun Gerechtigkeit definieren und wie steht diese im Verhältnis zur Nächstenliebe?

Aus meiner Studienzeit ist mir die Lektüre des kleinen Büchleins von Hans Kelsen „Was ist Gerechtigkeit?“ unvergesslich geblieben. Was mir in Erinnerung geblieben ist, das war die Zusammenfassung, die uns damals in Salzburg Prof. Mayer-Maly gab: Gerechtigkeit ist Toleranz.³ Das Prinzip der Toleranz so verstanden, dass man die religiöse oder politische Anschauung anderer wohlwollend versucht zu verstehen, auch wenn man sie nicht teilt. Toleranz bedeutet Gedankenfreiheit.⁴ Freiheit bedeutet Toleranz.⁵ Kelsen schrieb sein Stück 1953. Welche Entwicklung haben wir in den vergangenen Jahren bei der Verwirklichung unserer Sehnsucht nach Gerechtigkeit durchgemacht?⁶

In Deus Caritas Est (10) lesen wir: „*Die leidenschaftliche Liebe Gottes zu seinem Volk – zum Menschen – ist zugleich vergebende Liebe. Sie ist so groß, daß sie Gott gegen sich selbst wendet, seine Liebe gegen seine Gerechtigkeit. Der Christ sieht darin schon verborgen sich anzeigend das Geheimnis des Kreuzes: Gott liebt den Menschen so, daß er selbst Mensch wird, ihm nachgeht bis in den Tod hinein und auf diese Weise Gerechtigkeit und Liebe versöhnt.*“

² Siehe zur Rechtswissenschaft als Gerechtigkeitslehre Theo MAYER-MALY: *Rechtswissenschaft*. 4. Auflage. München–Wien, Oldenburg, 1988. 97 ff.

³ Hans KELSEN: *Was ist Gerechtigkeit?* Wien, Franz Deutike, 1953. 43.

⁴ KELSEN (1953) op. cit. 41.

⁵ KELSEN (1953) op. cit. 42.

⁶ KELSEN (1953) op. cit. 2. So schreibt auch Kelsen: „Die Sehnsucht nach Gerechtigkeit ist des Menschen ewige Sehnsucht nach Glück“.

1.2. Die Brücke zu Augustinus

Wenig später verfolgt Papst Benedikt seine Ausführungen mit dem bekannten Augustinus Zitat, welches er in einer weniger gelungenen Übersetzung auch in seiner Bundestagsrede verwendet:

28. a) *Die gerechte Ordnung der Gesellschaft und des Staates ist zentraler Auftrag der Politik. Ein Staat, der nicht durch Gerechtigkeit definiert wäre, wäre nur eine große Räuberbande, wie Augustinus einmal sagte: „Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?“*⁷

Diesen vielfach zitierten Satz schrieb Augustinus in einer Zeit, da gerade im Jahre 410 die Westgoten Rom erobert hatten. Die Stadt wurde geplündert und viele Menschen fanden den Tod. Die Goten zogen von Rom weiter nach Süden, dort wo Augustinus lebte und wollten die reiche Provinz Nordafrika erobern. Der Fall Roms war allerdings der vorläufige Höhepunkt dieses Eroberungsdranges. Nun zogen die Flüchtlinge durch das Land. Sie kamen auch bis Afrika und berichteten von den Erlebnissen in Rom.⁸ Bereits im Herbst 410 nahm Nordafrika große Mengen Flüchtlinge auf. Augustinus reagierte in seinen Predigten auf die Situation.⁹

In den nachfolgenden Jahren, zwischen 412 und 426 schrieb Augustinus an seinem Gottesstaat.¹⁰ Die damals herrschende Situation in Rom bespricht er genau. Politik und Religion waren bei den Römern eine Einheit, mit der Vernichtung der Stadt waren die Grundlagen der römischen Gesellschaft ins Wanken gekommen und man musste sich politisch sowie theologisch mit dem Geschehenen auseinandersetzen. Wie einflussreich waren die Götter Roms? Hätte die Ausbreitung des Christentums Rom geschützt. Oder hatte das Christentum zum Sturz beigetragen, da die Götter nicht mehr genügend verehrt wurden? Das waren einige der Fragen jener Zeit. Augustinus erörtert diese Fragen eingehend und zitiert dabei auch Cicero¹¹ und sein Verständnis vom römischen

⁷ *De Civitate Dei*, IV, 4: CCL 47, 102. In der Bundestagsrede wurde iustitia mit Recht übersetzt. Das ist allerdings auch nachzuvollziehen, da Augustinus auch schreibt, wie kann Recht herrschen, da wo keine Gerechtigkeit ist?

⁸ Franz Georg MAIER: *Augustin und das antike Rom*. Stuttgart-Köln, W. Kohlhammer Verlag, 1955. 55.

⁹ MAIER (1955) op. cit. 59.

¹⁰ Nachweise bei Erzbischof Dr. Ludwig SCHICK: *Der Gottesstaat Augustins – Maßgabe für heutige Staaten?* Vortrag bei der Jahresversammlung der Gesellschaft zur Förderung der Augustinus-Forschung e.V. Würzburg, 30. Oktober 2010. 2 ff.

¹¹ Vor allem dessen Werk *De re publica*.

Volk.¹² Augustinus geht hart mit den Römern ins Gericht. Die pietas der Römer sei eine auf irdischen Erfolg ausgerichtete Scheinreligiosität, ihr Streben nach Tugend (virtus) eine Folge des persönlichen Geltungsdranges und ihre iustitia eine selbstgefällige Scheingerechtigkeit.¹³

2. *Iustitia im Kontext bei Augustinus*

Vor Augustinus hatten schon große griechische und römische Denker jahrhundertlang über die Gerechtigkeit nachgedacht. Ganze Bibliotheken können mit den Abhandlungen über diese Theorien gefüllt werden.¹⁴

Aristoteles verdanken wir die Einteilung in die distributive, verteilende, Gerechtigkeit, mit der er sich auf die Verteilung von Ämtern und Geld bezieht; und in die kommutative, die ausgleichende, Gerechtigkeit, zum Beispiel beim Abschließen von Verträgen, also auf die Beziehung zwischen zwei Gleichen und auf die korrektive Gerechtigkeit, die wiederherstellende Gerechtigkeit.¹⁵ In modernen Termen dürfen wir da an Schadenersatz denken. Bei Aristoteles ist Gerechtigkeit eng an Sittlichkeit und Tugendhaftigkeit gekoppelt als auch an die geltende Gesellschaftsordnung.¹⁶

2.1. *Ius suum cuique*

Nicht erst seit Augustinus kommen wir immer wieder dem Gedanken, jedem das Seine zu geben, als Basis für Gerechtigkeit entgegen.¹⁷ *Suum cuique*, ein jeder Student, der einmal Vorlesungen zum römischen Recht gefolgt hat, wird sich an diesen Satz erinnern.¹⁸

¹² Augustinus, Gottesstaat, 19, 21, <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel1937-20.htm>. Zur inhaltlichen Auseinandersetzung siehe Robert DODARO: *Christ and Just Society in the Thought of Augustine*. Cambridge University Press, 2004. 54 ff.

¹³ Diese sehr treffende Zusammenfassung findet sich bei MAIER (1955) op. cit. 207, heidnisch-römische virtus hat keinen sittlichen Wert, sondern ist ein vitium, 196. Zu den römischen Tugenden sind vor allem Buch 4 und 5 des Gottesstaates von Augustinus sehr aufschlussreich.

¹⁴ Eine gute Zusammenschau bietet Felix HEIDENREICH: *Theorien der Gerechtigkeit – Eine Einführung*. Opladen–Farmington Hills, Verlag Barbara Budrich – UTB, 2011.

¹⁵ Buch V der Nikomachischen Ethik von Aristoteles.

¹⁶ Siehe dazu HEIDENREICH (2011) op. cit. 36.

¹⁷ Die Regel „Jedem das Seine“ war auch am Eingangstor zum KZ Buchenwald zu lesen. Auch zum Missbrauch eignete sich die Regel.

¹⁸ Digesten 1, 1, 1 u. 1, 1, 10.

Wie eine goldene Regel durchzieht das Schlagwort Jahrtausende.¹⁹ Bei Augustinus lesen wir es so: *Quid iustitia, cuius munus est sua cuique tribuere...*²⁰ Auf Plato ist der immer wieder zurückkommende Satz „jedem das Seine“ zurückzuführen.²¹ Allerdings können wir aus den meisten philosophischen Betrachtungen nicht ableiten, was genau unter dem „das Seine“ zu verstehen ist. Je nach Gesellschaftsordnung kann das verschieden sein.²² Was das jedem Gebührende sei, wird bei dieser Formel vorausgesetzt statt definiert.²³ Wolfgang Waldstein führt allerdings überzeugende Argumente gegen die These an, „*suum cuique tribuere*“ sei nur eine Leerformel.²⁴ Er präzisiert die Formel über die Tradition ihres Verständnisses und über die Relation zu einer als solcher wirksamen Rechtsordnung.²⁵ Allerdings bedarf er zur Definierung und Konkretisierung nach Waldstein auch noch der Rechtsordnung des Nationalstaates, wengleich er auch feststellt: „*Gerechtigkeit setzt jedoch voraus, dass eine dem Menschen vorgegebene Ordnung eine objektive Erkenntnis dessen, was gerecht ist, überhaupt möglich macht.*“²⁶ Gerechtigkeit bleibt ein Streben, welches von hoher Relevanz ist für die Rechtsgestaltung in Gegenwart und Zukunft.²⁷

Augustinus definiert Gerechtigkeit auch als „*Suum cuique*“. Augustinus definiert allerdings im Gegensatz zu seinen Vorgängern und vielen Nachfolgern das Seine konkret. Der Mensch soll nach seiner Natur und Bestimmung leben können. Das Seine ist aber Gott.²⁸ Was lässt sich aus dieser Definition ableiten?

¹⁹ Für eine amüsante Übersicht siehe Hermann KLENNER: Jedem das Seine! Geschichte eines Schlagworts. *Ossietzky* 4/2002. <http://www.sopos.org/aufsaeetze/3c7d45aeb2e57/1.phtml>.

²⁰ Augustinus, Gottesstaat, 19, 21.

²¹ Leider stand dieser Satz auch am Eingangstor des KZ Buchenwald.

²² KELSEN (1953) op. cit. 23.

²³ Siehe dazu auch MAYER-MALY (1988) op. cit. 100.

²⁴ Wolfgang WALDSTEIN: Ist das „*suum cuique*“ ein Leerformel? In: Herbert MIEHSLER (Hg.): *Ius Humanitatis. Festschrift zum 90. Geburtstag von Verdross*. Berlin, Duncker & Humblot, 1980. 285 ff.

²⁵ WALDSTEIN (1980) op. cit. 305.

²⁶ Wolfgang WALDSTEIN: Zur juristischen Relevanz der Gerechtigkeit bei Aristoteles, Cicero und Ulpian. In: *Der Gerechtigkeitsanspruch des Rechts. Festschrift für Theo Mayer-Maly zum 65. Geburtstag*. Wien–New York, Springer, 1996. 67.

²⁷ WALDSTEIN (1996) op. cit. 71.

²⁸ Augustinus, Gottesstaat 19, 21: Demnach ergibt sich folgender unanfechtbarer Schluß: Wenn der Staat Volkssache ist und zum Begriff Volk der Zusammenschluß durch Rechtsübereinkunft gehört, Recht aber nur da sich findet, wo sich Gerechtigkeit findet, so kann da, wo die Gerechtigkeit mangelt, von einem Staate keine Rede sein. Nun ist aber Gerechtigkeit die Tugend, die jedem das Seine zuteilt. Wie kann man also von Gerechtigkeit beim Menschen reden, wenn nichts Geringeres als eben der Mensch dem wahren Gott entzogen und den

Die erste Forderung der Gerechtigkeit ist demnach die freie Religionsausübung.²⁹ Der Mensch ist nur vollwertiger Mensch in einer Symbiose mit Gott.³⁰ Auch heutige Rechtsordnungen kennen einen religiösen Ursprung des Rechts, wie z.B. das islamische Recht.³¹ Die enge Verbindung von Recht und Religion scheint ein zeitloses Phänomen zu sein. Damals wie heute stand man dieser engen Verbindung kritisch gegenüber.

In seiner Ethik setzt sich Dietrich Bonhoeffer mit der Formel „Jedem das Seine“ auseinander.³² Er betont, dass „das Seine“ eben keinesfalls als „das Gleiche“ verstanden werden darf. Vielmehr sagt er, „das „Seine“, das einem Jeden zugehört, ist zugleich ein jeweils Verschiedenes“. Er führt weiter aus, „das *sum cuique* anerkennt die Priorität der im Natürlichen gegebenen Rechte vor allem positivem Recht“. Jeder Einzelne bringt ein natürliches Recht mit auf diese Welt. Dass es ein natürliches Recht des Einzelnen gibt, folgt aus dem Willen Gottes, den Einzelnen zu schaffen und ihm das ewige Leben zu schenken.³³ Der einzelne ist also keineswegs nur Mittel und Zweck im Dienst der Gemeinschaft. Allerdings gibt es ein eigenes natürliches Recht nur unter Beachtung fremden natürlichen Rechts. Beim Zusammentreffen der individuellen natürlichen Rechte sieht Bonhoeffer nun auch das Problem. Hier stößt das *sum cuique* auf seine Grenzen. Diese Grenze des *sum cuique* hebt aber seine relative Richtigkeit nicht auf.³⁴

Zum Problem der Abgrenzung von kollektiver Gerechtigkeit und individueller Gerechtigkeit haben sich viele geäußert. Stellvertretend sei hier der englische Jurist und Philosoph Jeremy Bentham zitiert. Er formulierte das so³⁵: In einer gerechten Gesellschaftsordnung versucht man das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl herbeizuführen, auch wenn das individuelle Glück aller nicht möglich ist.³⁶ Aber bei dieser Theorie wird zu sehr von einem kollektiven

unreinen Dämonen unterstellt wird? Heißt das, jedem das Seine zuteilen? , <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel1937-20.htm>.

²⁹ SCHICK (2010) op. cit. 6–7.

³⁰ Gerechtigkeit ist für Augustinus auch eine der vier Formen Gott zu lieben. Augustinus: *De moribus Ecclesiae catholicae*, I, 15,25. <http://www.augustinus.it/latino/costumi/index2.htm>.

³¹ Siehe zu dieser Verbindung auch HAMMACHER (2011) op. cit. 89.

³² Dietrich BONHOEFFER: *Ethik*. München, Chr. Kaiser Verlag, 1961. 99ff.

³³ BONHOEFFER (1961) op. cit. 101.

³⁴ BONHOEFFER (1961) op. cit. 100.

³⁵ Bereits vor Bentham wurden ähnliche Definitionen vorgenommen, weitere Nachweise bei HAMMACHER (2011) op. cit. 107.

³⁶ Jeremy BENTHAM: *A Fragment on Government, Being an Examination of Whit is Delivered. On the Subject of Government in General*. Introduction to Sir William Blackstone's Commentaries.

Menschenbild ausgegangen, was nicht vereinbar ist mit der Gottesebenbildlichkeit des Menschen und seiner Einzigartigkeit.

2.2. *Die Zwei-Reiche Lehre*

Augustinus sieht die Beziehung zwischen dem Menschen und Gott deutlich vor sich. Aber wie soll der Mensch nun mit seinen Mitmenschen leben und was erwartet er von der Zukunft? In den Büchern 11-22 des Gottesstaates wird der Gegensatz zwischen dem Reich der Gottesbürger und der Weltbürger dargelegt. Ausgang und Endziel der beiden Reiche wird in den Büchern 19-22 beschrieben. Der Gottesstaat ist seit Abel auf Erden bestehend, aber nur teilsichtbar. Alle, die Gott lieben, gehören zum Gottesstaat, sie sind auserwählt und erlöst. Somit leben Gottesbürger im Weltstaat. Diese Bürger sind sichtbar durch ihre Liebe zu Gott und den Nächsten, sie sind sogar bereit den Weg des Martyriums zu gehen.³⁷ Der Gottesstaat auf Erden ist eine Art Transitstrecke, er sammelt die für den Himmel bestimmten Auserwählten und führt sie zur Vollendung.³⁸ Wunderbar umschreibt Augustinus das mit dem Bild der Arche Noah als ein Sinnbild des auf Erden pilgernden Gottesstaates³⁹.

2.3. *Andere Werke seiner Zeit*

Die Zwei-Reiche-Lehre, so wie wir die bei verschiedenen christlichen Lehrern entgegenkommen und auch wiederholt im neuen Testament begegnen, wurde in einem anderen Kontext auch schon formuliert. Es gibt nicht nur die menschlichen Dinge. So definiert der römische Spätklassiker Ulpian die Jurisprudenz als

London, printed for T. Payne, at the Mews-Gate; P. Emily, opposite Southampton-Street in the Strand; and E. Brooks, in Boll-Yard, Temple-Bar, 1776.

³⁷ SCHICK (2010) op. cit. 4.

³⁸ SCHICK (2010) op. cit. 4.

³⁹ Augustinus: Gottesstaat, Buch 15, 26. "Wenn nunmehr aber dem Noe, einem gerechten und nach dem Ausspruch der stets wahren Schrift in seinem Geschlechte vollkommenen Menschen [vollkommen natürlich nicht in dem Sinne, wie es den Bürgern des Gottesstaates in der jenseitigen Unvergänglichkeit bestimmt ist, durch die sie den Engeln gleichkommen werden, sondern eben so, wie sie es während der irdischen Pilgerschaft sein können] von Gott aufgetragen ward, eine Arche zu machen, worin er mit den Seinigen, nämlich mit Gemahlin, Söhnen und Schwiegertöchtern, und mit den Tieren, die auf Gottes Befehl zu ihm in die Arche eingingen, gerettet werden sollte aus der alles verheerenden Sündflut, so ist diese Arche ohne Zweifel ein Vorbild für den hienieden in der Fremde pilgernden Gottesstaat, d. i. für die Kirche, die gerettet wird durch das Holz, an dem der Mittler zwischen Gott und den Menschen hing, der Mensch Christus Jesus". <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel1933-25.htm>.

Kenntnis von den göttlichen und menschlichen Dingen, als Wissen über gerecht und ungerecht.⁴⁰

2.4. Krieg und Frieden

Gerechtigkeit als Eigenschaft einer möglichen gesellschaftlichen Ordnung und nur in zweiter Linie eine Tugend des Menschen. So schreibt Kelsen es präzise auf: Denn ein Mensch ist gerecht, wenn sein Verhalten einer Ordnung entspricht, die als gerecht gilt.⁴¹ Auch bei Kelsen brauchen wir wieder als Norm, die Rechtsordnung eines Staates. Gerechtigkeit kann dann aber nur zwischen den Grenzen einer positiven von Menschen entworfenen Rechtsordnung existieren. Es dabei zu belassen ist aber unbefriedigend.

3. Der Auftrag von Papst Benedikt an uns

Papst Benedikt war sich dessen auch bewusst. So lesen wir in *Deus Caritas Est*, 28. *Gerechtigkeit ist Ziel und daher auch inneres 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? Das Erbauen einer gerechten Gesellschafts- und Staatsordnung, durch die jedem das Seine wird, ist eine grundlegende Aufgabe, der sich jede Generation neu stellen muß.*

Wir sind die Generation, die nun dran ist ihren Beitrag zu leisten. Gerechtigkeit ist eine Aufgabe. Wir dürfen diese Verpflichtung zum Handeln nicht auf den Staat schieben. Deutlich mahnt uns der Papst vor den Folgen:

Der totale Versorgungsstaat, der alles an sich zieht, wird letztlich zu einer bürokratischen Instanz, die das Wesentliche nicht geben kann, das der leidende Mensch – jeder Mensch – braucht: die liebevolle persönliche Zuwendung.

Ein jeder von uns ist zur Nächstenliebe aufgerufen. Im Kleinen wie im Großen: wir sind auch gerufen an öffentlichen Ämtern teilzunehmen.

⁴⁰ D. 1, 1, 10, 2: Iuris prudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia.

⁴¹ KELSEN (1953) op. cit. 2.

3.1. *Gerechtigkeit als Grundlage des Rechtsstaates*

Die Frage nach Gerechtigkeit schließt auch die Frage nach den Grundlagen des Rechtswesens ein. Der Untertitel der heutigen Tagung sagt das Präzise aus: Die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates. Ja, genau nach diesen sind wir in ihrer ganzen Vielfalt unterwegs. Der Plural: Grundlagen gibt bereits an, dass eben mehr nötig ist, als nur ein Grundgesetz. Entsprechend der Komplexität unserer Gesellschaft begeben wir uns auch bei der Beschreibung der Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates in ein multidisziplinäres Gebiet.

4. *Iustitia und regna*

Kehren wir zurück zum vielzitierten Ausdruck von Augustinus: Ein Staat, der nicht durch Gerechtigkeit definiert wäre, wäre nur eine große Räuberbande. Bei der Übersetzung Staat wär ich lieber etwas zurückhaltender. Augustinus schreibt *regna*. Verschiedene Übersetzungen sind somit möglich. Staat ist recht modern in unserer Terminologie gedacht. Reiche wäre eine weitere Möglichkeit. Regierungen, Regierungsformen, Mächte, Einheiten, Verwaltungsorgane, das wären eigentlich die Begriffe, die ich lieber nutzen würde. Denn dann steht das Augustinuswort dicht an unserem Leben. Egal, ob in unserer Familie, oder als Dozent vor Studenten, oder Regierungsleiter, wo wir auch sind, müssen wir uns um Gerechtigkeit bemühen. Das ist unsere Aufgabe. Vor Augen dürfen wir die Gerechtigkeit Gottes haben, die uns im Hiermals zugutekommen wird, und bis dahin streben wir nach Gerechtigkeit als Maßstab und müssen unsere Maßeinheit immer wieder neu definieren, aber in einer Weise, die zeitlos und global anwendbar sein sollte. Hier genau liegt das Problem, denn was ist genau die Zeitdimension der Gerechtigkeit. Ilmar Tammelo⁴² hat sich dazu klar geäußert und gesagt, dass Gerechtigkeit Sache der Gegenwart sei. Die Zeitspanne für Gerechtigkeitserwägungen ist ziemlich begrenzt.

⁴² Ilmar TAMMELO: Die Zeitdimension der Gerechtigkeit. In: Herbert MIEHSLER (Hrsg.): *Ius Humanitatis. Festschrift zum 90. Geburtstag von Verdross*. Berlin, Duncker & Humblot, 1980. 263.

4.1. *Gerechtigkeit verlangt Verzicht*

Da wo Interessenkonflikte bestehen, da besteht ein Bedürfnis nach Gerechtigkeit.⁴³ Verlangen wir nach Vergeltung, so knüpfen wir an das Übel des Unrechts auch noch das Übels der Unrechtsfolge.⁴⁴ Unsere Haltung muss also eine andere sein. Streben wir nach individueller Gerechtigkeit⁴⁵, so fragt das um Verzicht und die ständige Übung den Maßstab Gerechtigkeit auch in den kleinen Dingen des Lebens anzuwenden.

Allerdings können wir uns üben im Gottesstaat hier auf Erden, wenn wir respektvoll in einer multikulturellen Gesellschaft leben und aktiv daran teilnehmen. Das hat Augustinus auch schon erkannt. Der Gottesstaat auf Erden beruft seine Bürger aus allen Sprachen, Lebensgewohnheiten und Gesetzen.⁴⁶ Diese müssen auch dem heutigen Staat Gestalt geben. Gerechtigkeit in einer multikulturellen Gesellschaft, das ist unsere Aufgabe. Wie bekommen wir das nun hin. Zu Beginn erwähnte ich, dass Liebe und Gerechtigkeit in Deus Caritas Est in einem Atemzug genannt werden. Auf diese Beziehung möchte ich nun näher eingehen.

4.2. *Caritas und iustitia*

Caritas meint die Nächstenliebe. Mit Liebe ist somit nicht das menschliche Gefühl das wir Liebe nennen gemeint.⁴⁷ Ein Vorbild für unmessbare Nächstenliebe ist Jesus Christus. Jesus als Mittler zwischen Gott und den Menschen.⁴⁸ Sein Tod ist versinnbildlicht im Zeichen des Kreuzes. Das Zeichen des Kreuzes dürfen wir als Plus in unserem Leben sehen.⁴⁹

⁴³ KELSEN (1953) op. cit. 6.

⁴⁴ KELSEN (1953) op. cit. 24.

⁴⁵ Siehe zur unterschiedlichen Behandlung von Menschen auch KELSEN (1953) op. cit. 25.

⁴⁶ Augustinus: Gottesstaat, 19, 17. "Dieser himmlische Staat nun beruft während seiner irdischen Pilgerschaft aus allen Völkern seine Bürger und sammelt seine Pilgergesellschaft aus allen Sprachen, unbekümmert um den Unterschied in Lebensgewohnheiten, Gesetzen und Einrichtungen, wodurch der irdische Friede begründet oder aufrechterhalten wird." <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel1937-16.htm>.

⁴⁷ Siehe dazu auch KELSEN (1953) op. cit. 21.

⁴⁸ Vgl. 1 Tim. 2, 5.

⁴⁹ Dieser unvergessene Ausspruch stammt aus einer Predigt von Pastor Zippenfennig in der Christuskirche während meiner Studienzeit in Salzburg.

Jesus gab Zeugnis für die Gerechtigkeit. Für jene Gerechtigkeit, die er in Gottes Königreich verwirklichen wollte. Für diese Gerechtigkeit ist er gestorben.⁵⁰ Lassen wir sein Kreuz als Plus mit in unser Leben nehmen. Wenn wir nach Gerechtigkeit streben, sollten wir nie die Liebe als Faktor, sozusagen für das Fine Tuning vergessen. Gerechtigkeit ist der Maßstab und die Liebe die Maßeinheit. Nächstenliebe bedeutet immer auf die Würde des Anderen zu achten und ihm wohlwollend zu begegnen. Was kann nun unser Beitrag zur Nächstenliebe und Gerechtigkeit sein?

5. Conclusio: Wie ist Gerechtigkeit hier und jetzt zu verwirklichen?

Als Antwort möchte ich Rudolf von Jhering zitieren, der deutlich an unsere eigene sittliche Verpflichtung appelliert: Der Rechtssatz, der von uns nicht erkämpft werden musste, der hat für uns nicht den vollen Wert; nur der Gedanke, dass wir ihn selbst errungen haben, nur dieser Gedanke schlingt zwischen uns das sittlich Band, das uns veranlasst, für diesen Rechtssatz ganz einzutreten.⁵¹ Der Kampf ums Recht ist die sittliche Pflicht eines jeden Berechtigten gegen sich selbst. Gott hat uns die Freiheit zum Handeln gegeben, wir sind es selber, die Entscheidungen nehmen und die die Wahl haben auf unterschiedliche Art auf Herausforderungen zu reagieren und unser Leben zu planen.⁵² Aus der Verpflichtung für die eigenen Rechte aufzukommen resultiert auch das Gebot der Nächstenliebe, jeder Mensch ist ebenso wie ich selber ein Ebenbild Gottes. Mein Handeln kommt anderen zugute und das Handeln meines Nächsten kommt auch mir zugute. Eine kollektive Gerechtigkeit gibt es nicht. Es würde schnell gefährlich werden, wenn wir von einer nationalstaatlichen oder supranationalen Autorität abhängig wären, wenn es um Gerechtigkeit geht. Das Individuum muss der Ausgangspunkt sein. Jedes Wertsystem mit der Zentralidee der Gerechtigkeit ist ein gesellschaftliches Phänomen und wird unterschiedlich, je nach Zusammensetzung, aussehen.⁵³ Ein Streben nach einer absoluten Gerechtigkeit setzt voraus, dass wir hoffen

⁵⁰ Kelsen beginnt seine Frage: "Was ist Gerechtigkeit?" mit dem Verhör von Jesus von Nazareth vor dem römischen Statthalter. KELSEN (1953) op. cit. 1.

⁵¹ *Der Kampf um das Recht*. Vortrag des Hofrates Professor Jhering, gehalten in der Wiener Juristischen Gesellschaft am 11. März 1872.

⁵² Siehe auch John RAWLS: *A theory of justice*. Revised edition. Oxford University Press, 1999. 392 ff.

⁵³ KELSEN (1953) op. cit. 12.

diese Gerechtigkeit in einer anderen Welt zu finden. Augustinus Zwei Reiche Lehre bietet diesen Raum, unser christlicher Glaube bestätigt das. Wollen wir Gerechtigkeit bereits in dieser Welt, so liegt es an uns so viel wie möglich davon zu verwirklichen. Gerechtigkeit fordert den Kampf ums Recht und die Bereitschaft zu Verzicht aufgrund des Respekts vor dem Nächsten.

Zusammenfassend können wir abschließenden mit dem folgenden Fazit aus *Deus Caritas Est*: *es wird ... nie eine Situation geben, in der man der praktischen Nächstenliebe jedes einzelnen Christen nicht bedürfte, weil der Mensch über die Gerechtigkeit hinaus immer Liebe braucht und brauchen wird.*⁵⁴

„Jeder Morgen ist eine neue Berufung.“ Diese Worte hinterlässt uns Martin Buber.⁵⁵ Wir dürfen unserer Berufung nicht ausweichen. Gerechtigkeit ist eine Aufgabe für jeden von uns und unser täglicher Beitrag Verantwortung auch für andere zu übernehmen. Wenn wir uns jeden Tag dafür einsetzen hier und jetzt Gerechtigkeit mit den Augen der Nächstenliebe zu schaffen, dann kommen wir dem Königreich Gottes ein großes Stück näher und tragen bei zur internationalen Verantwortung.

⁵⁴ Enzyklika *Deus Caritas est*, 29.

⁵⁵ (1878-1965), jüdischer Religionsforscher u. – philosoph.

Diskussion / Discussion

Jutta HAUSMANN: Viola ist die Gerechtigkeit Gottes, die uns später zugute kommt, für Dich identisch mit Rechtfertigung oder ist das etwas Anderes?

Viola HEUTGER: Das ist eine sehr schwierige Frage, da hatte ich mich jetzt in Holland wirklich lange gestritten, weil es auf Holländisch keinen sprachlichen Unterschied gibt. ... gerechtigheid. Das eine ist sozusagen ein Germanismus und wird nicht verwendet und das andere wird als Synonym betrachtet. Danach war ich dann auch im Deutschen völlig verunsichert, nach dem andere Sprachen da einfach gar keinen Unterschied machen. Da dachte ich, dann kann ich hier einen Gedankengang schon gar nicht ausdrücken. Ich habe diesen Vortrag zunächst auf Holländisch ausgearbeitet, damit ich über ihn diskutieren konnte und da kamen wir einfach genau zu diesem Problem und konnten es nicht lösen, weil ich diesen Unterschied, diese Nuance einem Holländer nicht klar machen konnte, weil es eben diese sprachliche Unterscheidung nicht gibt.

Jutta HAUSMANN: Womit wir wieder bei dem Übersetzungsproblem wären.

Viola HEUTGER: Grundsätzlich würde ich aber schon einen Unterschied sehen. Ich habe auch versucht diesen auszuarbeiten, da mir dann aber in Holland jegliche Illusionen im Hinblick auf diese Möglichkeit genommen wurden, habe ich es wieder aufgegeben.

Jutta HAUSMANN: Ja ich frage nur deswegen, weil Du das so formuliert hast, „Gerechtigkeit Gottes, die uns später zugute kommt“. Da ist natürlich die Sache wirklich ein bisschen schwierig, weil vom Neuen Testament kommt das griechische Dikaiosyne, was eigentlich „Gerechtigkeit“ bedeutet. Da ist aber das was Gott uns zuspricht, letztlich aber dann doch in den Kontext von Rechtfertigung einzuordnen. Im Hebräischen haben wir eigentlich auch mit dem Tzedaka ein Wort, das dem griechischen Dikaiosyne sehr ähnlich ist, aber ganz stark, eben als Tzedaka, eben etwas was unter Menschen geschieht – Recht als

Gerechtigkeit. Schauen wir es von der anderen Seite an: Im Jüdischen – jetzt einmal rein gedanklich, ist Tzedaka etwas was ich tun kann. Also ich kann Tzedaka verwirklichen, das ist eine Aufgabe, die ich als Mensch habe. Hier steht wieder das Tun im Vordergrund. Von der Seite Gottes her ist es in der Tat nicht distributiv, sondern ich denke, hier wird es ganz stark im Hebräischen – im Sinne von „Jedem das Seine“ verwendet. Gott gibt was ich brauche, nicht mehr, aber auch nicht weniger. Hier stellt sich nun in unserer Gegenwart wirklich die Frage, was brauche ich nun eigentlich. Brauche ich als Professorin in Ungarn weniger Geld, als Professorin in Deutschland. Wir merken, es geht alles, aber gerecht ist es nicht. Ich denke, das ist also ein ganz konkretes Beispiel. Ich denke, dass es an der Stelle nun doch noch einmal Unterschiede von der theologischen Dimension her gibt. Im Alten Testament zeigt sich das immer konkret. Segen ist etwas, das ich konkret erfahre, durch Kinder, durch entsprechenden Reichtum etc. und nicht einfach so spiritualisiert. Ich denke auch, dass der hebräische Begriff Tzedaka im Alten Testament ganz stark nicht spiritualisiert, sondern er ist auch in der konkreten Erfahrung zu finden. Es ist aber auch nirgendwo in der Weise konkretisiert, das festgelegt wird: „Du brauchst so und so viel Kilo Mehl pro Person in der Woche, damit es gerecht ist, so unter dem Motto, der Mann braucht mehr, weil er schwerere körperliche Arbeit verrichtet als die Frau. Eine solche Konkretisierung findet sich eben leider nicht. Aber es ist doch noch einmal eine andere Dimension als die Spiritualisierung, die wir im Neuen Testament finden. Deswegen ist diese Formulierung „die Gerechtigkeit, die uns dann später zugute kommt“, Du hast ja dann auch selber gesagt, die Gegenwartsdimension ist immer vorhanden und ich denke, darin liegt gerade die Schwierigkeit, dass wir Menschen sehr leicht geneigt sind, die spirituelle Ebene zu betonen und zu sagen: „Ja also das mit Gott kommt dann irgendwann und wir müssen das schon ein bisschen hier sichtbar machen, da denke ich wieder, dass es eben gut ist, dass wir nicht nur das Neue Testament, sondern auch das Alte Testament haben und das vom Alten Testament her viel stärker der tagtägliche Aspekt miteinbezogen wird. Der ist aber dann auch in der Tat handlungsorientiert. Dies gilt auch für die Seite Gottes. Wir sehen, dass Gott uns eben auch entsprechend gibt, was wir brauchen. Das gilt auch für die Leute, die hier im Moment bei der Hochwasserkatastrophe ertrinken. Auch diesen Menschen gibt Gott das was sie brauchen. Vielleicht gibt ihnen Gott eine Gotteserfahrung und sie denken, naja wenn es nun wirklich so weit ist, dass ist es auch kein Drama – weil irgendwo war es eigentlich auch ganz nett, was ich bis jetzt gehabt habe. Man weiß ja nicht, was ein Mensch in einer solchen Situation erfährt.

Viola HEUTGER: Ich denke, das ist ein gutes Vorbild. Weil das sind Aspekte, die überall für jeden Menschen gleich sein könnten. Alles andere ist eben wirklich ein Problem, wie haben wir einzelne Probleme in unseren nationalen Staaten gelöst. Was Du eben im Zusammenhang mit den Gehältern angesprochen hast, fand ich sehr spannend. Hier hatte ich vor kurzem auch eine lange Diskussion. Z.B. verdient ein Richter in Österreich relativ wenig, weil gesagt wird, er ist ein ganz normaler Beamter und verdient ein normales Beamtengehalt. In Estland, was auch kein reiches Land ist, ich denke, dass es sicher ärmer als Österreich ist, dort verdient ein Richter extrem viel, weil er dann eben weniger für Korruption etc. offen steht. Was ist nun gerecht und das finde ich schwierig bei der Gerechtigkeit, weil hier ist man als Jurist immer zu schnell geneigt, im eigenen sozialen Umfeld und in der eigenen Rechtsordnung zu denken und hier kann es eben wirklich enorm helfen das Alte Testament und das Neue Testament zuzuziehen und auch religiös darüber nachzudenken, ja was sind nun die Fundamente, die uns endlich einmal von unserem nationalen Staat loskoppeln.

“IN THE BEGINNING” (GN 1:1; JN 1:1) – CREATION,
NATURE AND ECOLOGY ACCORDING TO JOSEPH
RATZINGER/ BENEDICT XVI

PABLO BLANCO SARTO

It was on 22nd September 2011 when Benedict XVI went straight to the podium. After making a mistake about the location, he had to be prompted by the President of the German Parliament, the famous *Bundestag*. He was playing the part of a distracted Professor... Then he began his contribution: “Basing myself on this international responsibility that I hold –asserted–, I should like to propose to you some thoughts on the foundations of a free State of Law”.¹ Without proposing actual solutions, he went directly to the core of the matter. He spoke more as *Herr Professor* than as a Roman Pontiff. In fact, Pope Ratzinger paid tribute to those who had attempted to boycott his speech with some riots against the papal visit in the Brandenburg Gate. He said that the ecologist members of parliament (*die Grüne*) had been able to pay attention to Nature and Reality... “In its self-proclaimed exclusivity –he said–, the positivist Reason which recognizes nothing beyond mere functionality resembles a concrete Bunker with no windows, in which we ourselves provide lighting and atmospheric conditions, being no longer willing to obtain either from God’s wide World. [...] The windows must be flung open again, we must see the wide World, the sky and the earth once more and learn to make proper use of all this”.²

¹ Benedict XVI: Address in the Reichstag Building, Berlin (22.9.2011).

² Ibid. This relation was presented with the title “Creation, nature and ecology. The Bundestag Speech according to Joseph Ratzinger’s Theology”, in the conference “Ins Herz geschrieben. Die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates”, at the Pázmány Péter Catholic University in Budapest. I am grateful for all the questions and corrections of all the participants at this meeting.

1. The senses of logos

The ecologists were on the right track, but they hadn't yet reached the very origin: the creative act of God, as have been said by many different religions. The beginning of Creation by God could then set a more solid foundation for the respect for the natural Environment. To better understand these papal words in the Bundestag, we must take a look at the background of Joseph Ratzinger's thought. "In the Beginning was the Logos", reflected J. Ratzinger in 1984. This ancient and venerable proposition, that we have heard frequently, it is no longer evident in our days. Goethe's Faust says of it: "this is such a difficult translation that I will give it another sense, if the spirit will enlighten me". In the end, he translates: "in the beginning was Action". Physicist say now that "in the beginning was the Big Bang", a big ordinary explosion. But now, if we stop to reflect on it, we arrive to the conclusion that, in the end, none of these [=Action, the Big Explosion] are sufficient. So we turn back to the Biblical Logos. To understand it, we need to read the entire phrase: "in the beginning was the Logos, and the Logos was with God and the Logos was God". This profound maxim means that since God existed in the beginning, God is the beginning. All things come from the Creator Spirit, from God who creates.³

1.1. "In the Beginning was the Logos" (Jn 1:1)

The Logos of St. John constitutes one of the points of departure in the theological thought of Joseph Ratzinger. As he frequently says in his work, when God is called "the Logos" it means that "in the beginning" there was a God who is Thought and Meaning (*Sinn*), that is, a Thinking Creator who called the World into existence and who, with this calling and at that same moment, gives it a meaning. Reason is, in this way, the foundation on which the entire Universe is supported: the root from which we come, within which we are, and in which we can trust. But the Logos – specified a Bavarian Theologian – is Thought not in the

³ J. RATZINGER: Predigt zum 88. Katholikentag (5.7.1984). In: *Mitarbeiter der Wahrheit*. Würzburg, Johann Wilhelm Naumann, 1990. 47. The foreground is in the encyclical *Fides et ratio* (1998) of John Paul II, which was commented in a conference given by Cardinal Ratzinger in Paderborn, San Francisco, Cracow and Madrid, which text can be found in *Fede, verità, tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*. Cantagalli, Siena 2003. 193–221. Cf. La razón creyente. Actas del congreso internacional sobre la encíclica 'Fides et ratio'. (Madrid, 16-18 febrero 2000). *Revista de teología española* LX 2000/2–4). About this issue can be also seen P. BLANCO: *Joseph Ratzinger. Razón y cristianismo*. Rialp, Madrid 2005; as well as the article: La razón en el cristianismo. Una reivindicación de Joseph Ratzinger. *Scripta Theologica*, 37, 2005/2. 597–613.

sense of a complicated mathematical formula that dominates the Universe, and which remains deaf and indifferent to our demands. On the contrary, this God – who is Truth, Love, Spirit and Thought – is “Word” and so is also “Relationship” (*Zuwendung*) and a “New Beginning” for all of us.⁴ Thus “in the beginning” – in Creation – Reason, Freedom and Love are profoundly united, in such a way that the term *logos* represents a richness of content and meanings that we are going to analyse in the lines that follow:⁵

a) *Logos as eternal Word of the Father.* “In the Beginning was the Logos” (Jn 1:1): before the origin of everything was the eternal Word. This is the first (and fundamental) meaning of the term *logos*; a strictly theological meaning referring to the Divinity. In the first lines of his prologue, John speaks about the Word and His Relationship with the Father who is God. The two are identical: the Logos is also God. Today it is generally admitted that the idea expressed here by the term *logos* does not stem from Platonic thought, but is best represented in the Hebraic term *memra*, which is word.⁶ As it is well known, the Fathers of the Church saw in the Logos of St. John a clue to understand the eternal procession of the Word. St. Augustine applied this parallelism in a clear way: “as my word reached your comprehension without being in my mind (*in corde meo*), in this way the Word reached our mind without leaving the Father. My word was inside me and became a voice; the divine Word was in the Father and became flesh”.⁷ This line of argument would undergo further development in subsequent western Theology.⁸

The Logos that grounds all of Reality is the eternal Word of the Father. This is the trajectory of Ratzinger’s exegesis of St. John’s prologue: “‘In the Beginning was the Logos’: the creating Reason, the energy of God’s Intelligence, the communicatory force of meaning in the Divine Knowledge. Only from this starting point can we correctly understand the Mystery of Christ, in which Reason is made visible as Love. The first expression of Faith says to us: “all that exists is Thought made Reality”. The Creator Spirit is the origin and the beginning that founds all things. The Creator Spirit is rational in his origin,

⁴ Cf. RATZINGER (1984) op. cit. 47–48.

⁵ Cf. J. RATZINGER: *Una mirada a Europa* (1991). Madrid, Rialp, 1993. 143.

⁶ Cf. A. FEUILLET: *Le Christ sage de Dieu d’après les épîtres pauliniennes*. Lecoffre, 1966. 196–203; D. MUÑOZ LEÓN: *Dios-palabra. Memrá en los targumim del Pentateuco*. Granada, Institución San Jerónimo, 1974. passim; G. KITTEL (ed.): *Grande lessico del nuovo testamento*. Brescia, Paideia, 1970. VI, 256–259; in other sense, cf. 369–370.

⁷ *Sermo CXIX*, 7: PL 38,675.

⁸ So, for example, in S. Th. I q. 34, a. 2.

because it comes from the Creating Reason”⁹ Reason and Relation, Intelligence and Dialogue, Thought and Word, Knowledge and Communication, Truth and Love (Christ and his Spirit, in the end) are united in God. This complementary binomial reflects and projects the Divine Persons. Ratzinger pays great attention to the Principle of the Logos, even to such an extent that he is going to be accused of “Logocentrism”. But this Logos will be always – as we have seen – a “*Logos agapicus*”, a Reason-Love, a *Verbum spirans amorem*, as has been named by Augustine and Thomas Aquinas.¹⁰

1.2. “Through him all things were made...” (Jn 1:3)

b) *Logos as truth and meaning*. The parallelism between the first verse of *Genesis* (“In the Beginning God created the heavens and the earth”) and the words of St. John’s prologue is well known.¹¹ Creation begins when God uses words: “and God said: ‘let there be’” (Gn 1:3.6.9 et al.). The Logos is the Creating Word. There is a perfect correlation between Creation according to the Logos and its result, which remains as the meaning and the interior Truth of all created things and Persons (we are now moving from a theological level to a gnoseological and metaphysical one). J. Ratzinger reminds us frequently of the contemporary need to speak about the meaning of Creation. Perhaps this is because nowadays it is a forgotten dimension; because now the Human Being is presented as Creator of himself, leaving in the background the fundamental fact that “in the beginning was the Logos”, according to which all things were created.¹² “Through him all things were made; without him nothing was made that has been made” (Jn 1:3). In the Beginning, existed the Thought that creates for Love according to His own image: “God created mankind in His own image” (Gn 1:27).

c) *Logos as Reason and Relation*: “and the Logos was made flesh” (Jn 1:14). Thus Creation receives the trace of the Eternal Logos. In our opinion, this trace shows that in an analogical way Ratzinger also applies the term *logos* in a special

⁹ RATZINGER (1993) op. cit. 137. About the sense of logos in the saint John’s prolog, can be seen R.E. BROWN: *El evangelio según san Juan II-XIII-XXI* (1970). Cristiandad, Madrid, 1979. 1495–1502; A. FEUILLET: *El prólogo del cuarto evangelio* (1970). Madrid, Paulinas, 1971. 29–42.

¹⁰ De Trinitate IX,10: PL 42,833; S.Th I, q. 43, a. 5, ad 2.

¹¹ Cf. G. KITTEL (ed.): *Grande lessico del nuovo testamento*. VI 367–369.; A. GARCÍA-MORENO: *Introducción al misterio. Evangelio de san Juan*. Pamplona, Eunat, 1997. 249–251.

¹² Cf J. RATZINGER: *Schöpfung. LThK IX* (1964). 460–466.; J. RATZINGER: *El Dios de Jesucristo* (1972). Salamanca, Sígueme, 1976. 37–40.; J. RATZINGER: *Konsequenzen des Schöpfungsglauben*. Salzburg, Pustet, 1980. 18–19.; J. RATZINGER: *Creación y pecado* (1986). Pamplona, Eunsa, 1992. 47–49.

manner to the human Person. He and she have been created in the “image and likeness” of God (Gn 1:27), that is, according to the Divine Logos. We have arrived now at the anthropological level. In the 6th century BC, Heraclitus defined man as *logos*, and placed him between the Divine Logos and the cosmic *logos*, the object of knowledge and the word of the Human Being.¹³

This analogy would be taken up later by Aristotle, who defined man as *zòon lògon èchon*¹⁴, translated variably as *homo loquens* and *homo sapiens*, that is, as a rational being who possesses the Word. Reason and Language appear here as fundamental capacities of the human Person. In fact, Thought crystallizes in the Word: more than simply giving it garments, the Word sculpts and gives form to the Ideas. Word and Thought, Dialogue and Reason, Love and Truth are two basic conditions of the Human Being, according to the image and likeness of their Creator. Here there is a third sense of the term *logos*, which has at the same time a double meaning (Reason and Relation, Thought and Word, Knowledge and Communication), which our theologian puts as the basis for the most important capacities of Human Being.¹⁵

2. Ratzinger and Creation

Today we speak frequently about Ecology, Sustainable Development and Climate Change. It is almost a fashion. But it was not a foreign topic for the archbishop of Munich and Freising, Joseph Ratzinger, in the 80’s of the last century. Nature has also stood in the middle of his interests since his origins. In his childhood and youth, he was very interested not only in Ethics, but also in Natural Sciences.¹⁶ There is also a document that contains typed notes of lessons, with the title *Schöpfungslehre*, assigned to Joseph Ratzinger and dated in Münster in 1964. At the same time, he has always held fast to the idea of Human Nature and Natural Law, even if at times the latter goes by a different name. This Law (according to the *logos*, the interior meaning of each thing that compounds the Reality) can be reached rationally, and not only through Religion and Revelation (in this sense Ratzinger is a big epistemological optimist!). In fact, the *logos* becomes a key

¹³ Fragmento 31; cf. A. BERNABÉ: *De Tales a Demócrito*. Madrid, Alianza, 1988. 15.; KITTEL op. cit. VI 229–232.; R. SCHNACKENBURG: Logos. *LThK*, VI, 1961. 1123–1124.

¹⁴ Arist. Pol. 1253a ss.; also Plotino in *Eneadas* VI, 7, 4–5.; KITTEL op. cit. VI 238–239.; 242–245.; SCHNACKENBURG (1961) op. cit. 1124–1125.

¹⁵ Cf. J. RATZINGER: *La palabra en la Iglesia* (1973). Salamanca, Sígueme, 1976. 89–90.

¹⁶ Cf. J. RATZINGER: *Mi vida. Recuerdos (1927-1977)*. Madrid, Encuentros, 1997. 54–55.

concept for understanding the Person and his mission in the World. The human Person – dust and Divine Breath – has been created in the “image and likeness of God the Creator” (Gn 1,26ss.), as we have noted, and this implies a special status and responsibility in the World. Thus, the human person receives a definitive impetus derived from Creation itself; this, according to Ratzinger, has been a forgotten dogma, the great ‘Cinderella’ of theological issues.¹⁷

2.1. “In the Beginning God created” (Gn 1:1)

Let us go then to Ratzinger’s texts. Back in 1964, when his academic career was in its infancy, Ratzinger researched the Christian concept of Creation. He rejected both Monism and Dualism; Christianity embraced neither Materialism and Spiritualism nor the opposition between them. After making reference to the central ideas of Love, Reason and Freedom in God as origin of the World (i.e. God’s Personal element is present from the first moment), Professor Ratzinger mentioned that “Faith in Creation (*Schöpfungsglaube*) arises from an amplification of the first Commandment, as a specification of the layout and

¹⁷ About this issue, see N. P. AUSTRIACO: Reading Genesis with Cardinal Ratzinger. *Homiletic and pastoral review*, 106, 2006/5. 22–27.; I. MOGA: Glaube und Liebe gemäss dem Logos. Die Aktualität der Theologie Klemens von Alexandriens für das Verständnis des ökumenischen Beitrags von Papst Benedikt XVI. – eine orthodoxe Interpretation. In: M. C. HASTETTER – C. OHLY – G. VLACHONIS (Hrsg.): *Symphonie des Glaubens. Junge Münchener Theologen im Dialog mit Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI.* St. Ottilien, Eos, 2007. 51–76.; M. SCHNEIDER: Primat der Logos vor dem Ethos – Zum theologischen Diskurs bei Joseph Ratzinger. In: P. HOFMANN (Hrsg.): *Joseph Ratzinger: ein theologisches Profil.* Paderborn–München–Wien–Zürich–Schöningh, Verleger, 2008. 18–21., 41–44.; T. ROWLAND: *La fe de Ratzinger. La teología del papa Benedicto XVI.* Granada, Nuevo Inicio, 2008. 65–93., 194–198.; R. VODERHOLZER: Die biblische Hermeneutik Joseph Ratzingers. *Münchener Theologische Zeitschrift*, 56, (2005) 400–414; A. RAUSCHER: Benedikt XVI. und das natürliche Sittengesetz. Auseinandersetzung mit problematischen Zeitstr. *Münchener Theologische Zeitschrift*, 56, (2005) 123–138.; J. MURPHY: *Christ our Joy. The Theological Vision of Pope Benedict XVI.* San Francisco, Ignatius, 2008. 99–112.; M. SCHULZ: “Die Quadratur des Zirkels der Theologie” – Papst Benedikt XVI. in Auseinandersetzung mit der Pluralistischen Religionstheologie. *Münchener Theologische Zeitschrift*, 56, (2005) 84–87.; V. TWOMEY: *Benedikt XVI. Das Gewissen unserer Zeit. Ein theologisches Portrait.* Augsburg, Sankt Ulrich, 2006. 96–102.; C. SCHÖNBORN: Papst Benedikt XVI. über “Schöpfung und Evolution”. *Theologische Beiträge*, 40, 2009/3. 211–218.; El primado del logos y el concepto de razón en el pensamiento teológico de Benedicto XVI. L. JIMÉNEZ (ed.): *Introducción a la teología de Benedicto XVI.* Actas del Ciclo organizado por el Seminario de Pensamiento “Ángel González Álvarez” de la Fundación Universitaria Española los días 21, 22 y 23 de marzo de 2007. Fundación Universitaria Española, Madrid, 2008. 87–127; F. QUESADA RODRÍGUEZ: Logos en la teología de Joseph Ratzinger. La argumentación racional del sistema teológico. *Senders* 95 (2010/1) 35–72; T. P. RAUSCH: *Pope Benedict XVI. An introduction to his theological vision.* Paulist Press, New York – Mahwah 2009. 143–148.

ordination of human destiny”¹⁸. God and Creation: there is a binding Knowledge that, in a certain sense, conditions all of our existence, as well as our relationship with the World. Ratzinger recalls the Christological sense of Creation that is present in Jn 1:3: “everything was made according to Him” (see also 1Co 8-6)¹⁹. Before Redemption it was Creation: and the Lord of History comes after the Creator of the World. Our World is the raising and purifying of Nature by Grace.²⁰

In the same way, this Faith in Creation is united in an inseparable way with the concept of Natural Law applied to the Human Being, although it is a concept that can be reached through unaided Reason. But in specific difficulties, the Revelation can give light in a complementary way. To illustrate this point, Ratzinger refers to Jesus’ teachings about the familiar stability: “What the order of Creation lays down at least in an unequivocal way of Mk 10,1-12, and about this the Catholic Theology has never doubted”²¹. In this way the concept of Nature, in Ratzinger’s opinion, is intimately united to the idea that we have of Creation, and at the same time it is reinforced by other truths revealed by the Christian Faith.²² Ratzinger concludes by rejecting any form of “Positivism of Faith”: we need a consistent understanding of Human Nature that we can also share with Non-Believers.²³ That is because, at that time, Professor Ratzinger considered the Doctrine of Creation as one of the most important topics in Christian Preaching.²⁴

In another article of 1968, the German Professor studied the relationship between Creation and Evolution,²⁵ trying to reconcile the doctrine contained in Genesis with the theories formulated by Charles Darwin. Regarding the purpose

¹⁸ J. RATZINGER: *Schöpfung*. In: J. HÖFER – K. RAHNER (Hrsg.): *Lexicon für Theologie und Kirche*. IX. Freiburg, Herder, 1964. 462.

¹⁹ Cf. RATZINGER (1964) op. cit. 464.

²⁰ Cf. RATZINGER (1964) op. cit. 462–463. About this issue, see also the perspectives of different denominations – Catholic and Lutheran. In: G. L. MÜLLER: *Las consecuencias éticas del dogma de la creación*. *Scripta theologica*, 40, 2008/2. 549–558. and G. WENZ: *La condición creatural del hombre según el Decálogo interpretado por Lutero*. *Scripta theologica*, 40, 2008/2. 559–569., with my presentation in pp. 545–547.

²¹ *Ibid.* 465.

²² About this topic see P. BLANCO: *La razón en el cristianismo. Una reivindicación de Joseph Ratzinger*. *Scripta Theologica*, 37, 2005/2. 597–613.; P. BLANCO: *Logos. Joseph Ratzinger y la historia de una palabra*. *Límite*, 14, 2006/1. 57–86.

²³ RATZINGER (1964) op. cit. 466.

²⁴ Cf. RATZINGER (1976) op. cit. 87–88.

²⁵ J. RATZINGER: *Der Glaube der Schöpfung und die Theorie der Evolution*. In: *Palabra en la Iglesia*. 119–129. You can also see the relations in S. O. HORN – S. WIEDENHOFER (Hrsg.): *Creación y evolución. Un encuentro con el papa Benedicto XVI en Castengandolfo*. Badalona, Claret, 2008. 152–156., 164–165.; Vorwort. In: R. SPAEMANN – KOSŁOWSKI – R. LÖW (Hrsg.): *Evolution und Christentum*. Weinheim, 1986. VII–IX.

of the Creation of the human Person, he concluded: “The consideration that man has been created by God in a more direct and specific way than the rest of the Creation signifies only – to put it graphically – that Man has been loved by God in a special way: not only as a being that ‘exists’ but also as one who knows him; not only as a form that he has thought, but also as an existence that can also think of him [...]. The mud was converted in Man in the moment in which a Creature can be formed – for a first time in a nebulous way – by the Idea of God. The first ‘You’ that – as stammering as it was – was said to God by a human mouth signals the moment in which the Spirit manifests itself to the World. It is the crossing of the Rubicon in the process of Creation”.²⁶ Man is dust which has received the Breath of the Spirit, according to the tale of the *Genesis* (2:7). The Human Person is earth that has been formed and called by God in a special way, so the natural and animal condition of the Human has been elevated by a specific act of Love and Freedom by God.

2.2. “God created mankind in his own image” (Gn 1:27)

Similarly, in a Salzburg-talk in 1979, Cardinal Ratzinger said that “in the theological debate of recent times – decades – the issue of Creation has developed a very specific role. It is seen as a topic without anthropological implications”.²⁷ Nevertheless, the issue has recently become of great importance both in culture and society. The years of the Petrol Crisis led to the first ecological movements. “Against the limited capacity of creativity of Man, who understands the World as a matter that creates himself, it is the Creation by God”.²⁸ Not everything depends on Man, and going against Nature is to saw off the branch on which we are sitting. But in order to construct an effective defence of Nature we need a firm Foundation. The question “what can we do?” is based on “who are we?”. The question of Being conditions our hopes for the future. Nonetheless, there is no consensus about Creation. In fact, Modern Thought has changed our way of viewing it, as Ratzinger later demonstrates in his analysis of the ideas of Bruno, Galileo, Luther, Hegel and Marx.²⁹ The reduction of God to a Being who writes with mere mathematical signs ends up emptying the meaning of Creation.³⁰ Either

²⁶ RATZINGER (1976) op. cit. 129.

²⁷ RATZINGER (1980) op. cit. 5.

²⁸ RATZINGER (1980) op. cit. 6.

²⁹ Cf. RATZINGER (1980) op. cit. 7–13.

³⁰ Cf. RATZINGER (1980) op. cit. 9.

grace annuls and suppresses nature – everything is grace –,³¹ or it is forgotten that Love is the original fount of all Creation.³²

For Christians, God is the “Creating Reason”, a Reason who loves; a Reason and a Love which precede us. Nevertheless, in the above mentioned modern developments, “the concept of Creation is substituted by that of Nature, which at the same time is no more than the object of the Sciences of Nature, and any other meaning of this word could be seen as a contradiction”.³³ In this sense, there is no way one can speak about Natural Law or Human Rights, because they correspond deep down with an empty category. In some way, Person is based only on his Freedom or on emptiness: on nothing.³⁴ Another possibility – proposed by Rousseau – is the presumed return to Nature in which all traces of Freedom disappear and the Spirit is considered as an “illness of Nature”.³⁵ On the contrary, Christianity has elected Reason and Love – *logos* and *agape* – as the origin of Creation: not the Chaos but the Cosmos, ordained and created by Reason and Love: “Christian Love – as Faith in the Creator – must be united to self-acceptance as part of Creation”.³⁶ It conceives of all Creatures as dependent on an original Love, Freedom and Truth. This heteronomy does not destroy Liberty, but gives it all its sense and meaning in Love: it is the summit of Freedom.³⁷ In this sense, “Man *is* dependent. He cannot live without dependence on others and trust in them”.³⁸ So – he continued to say –, this dependence is not alienation when we are speaking about Love, because it is an enriching Relationship that changes our Being and Freedom. This is the *Liebe-Prinzip* which Ratzinger proposed: “we exist thanks to the foundation of Love”.³⁹

Some years later, Archbishop Ratzinger returned to the theme of Creation in a series of Lenten conferences pronounced in 1981 in the Cathedral of Munich. There he drew attention to the neglect of this doctrine in contemporary Christian

³¹ Cf. RATZINGER (1980) op. cit. 10–11.

³² Cf. RATZINGER (1980) op. cit. 11–12. Cf. MÜLLER (2008) op. cit. 549–553. and WENZ (2008) op. cit. 559–562.

³³ RATZINGER (1980) op. cit. 13.

³⁴ Cf. RATZINGER (1980) op. cit. 13–14.

³⁵ RATZINGER (1980) op. cit. 14.

³⁶ RATZINGER (1980) op. cit. 15.

³⁷ Cf. RATZINGER (1980) op. cit. 16–17.

³⁸ RATZINGER (1980) op. cit. 17.

³⁹ RATZINGER (1980) op. cit. 18. Cf. MÜLLER (2008) op. cit. 553–556. and WENZ (2008) op. cit. 562–564.

Thought.⁴⁰ “Some time ago, a Theologian said that the Creation had become an unreal concept, and from the intellectual point of view we cannot speak about Creation, but about mutation and selection”.⁴¹ Against this sceptical point of view regarding the Truth of Creation, Archbishop Ratzinger defended the symbolic value of the Biblical Tale (Gn 1,1-19), at the same time making reference to some Babylonian Myths. What is said in the Bible – he says – is that there is a Creator God, a Creating Reason: “It is the challenge of Faith that, against the Pagan Myths, it speaks about the Light of the Truth, and teaches us that the Universe is not produced by a struggle of dark forces, but from Reason – the Reason of God – and is bound to the Word of God. In this sense, the tale of the Creation means a real ‘Enlightenment’ for history, a rupture with the fears that have dominated all Men”.⁴² The World is not absurd or meaningless. God (that is, Love and Truth, Reason and Freedom, as we have seen) is the origin of everything that has been created. “Only if the Universe proceeds from Liberty, Love and Reason, only if those are the dominant forces, can we trust each other, advance towards the future, and live as Persons”.⁴³

Beyond randomness and necessity there is Love, Sense and Freedom, maintained once and again Ratzinger. There is no sense in living in a World where Atheism and non-Belief propose absurdity and meaninglessness as the only explanations for our Existence, concluded the Bavarian Cardinal. He tried to find an answer and an orientation. For this, he turned back to the scientific premises: after avoiding the statements of the scientists Laplace, Einstein and Monod, he pointed to the true origin of God’s Law, which is absolutely not arbitrary and tyrannical. What is more, Natural Law is not something exclusive for Christians – it can be reached through Reason and Conscience –, so it constitutes an ethical patrimony also shared by Jews and Muslims. “The Torah, the Law, is the expression of the History that Israel lives with God. It is an expression of the alliance, and the alliance is an expression of God’s love, of a ‘yes’ to man, whom he has created for loving and being beloved”.⁴⁴ Later Ratzinger spoke about the polemical Divine Commandment: “Dominate the Earth!” (Gn 1:28). In order to avoid abuse and exploitation, man must follow the Law and the Word of God. Then Man will become a Creative Being, a “co-Creator”, a contributor to

⁴⁰ Cf. J. RATZINGER: *Creación y pecado*. Pamplona, Eunsa, 1992. 19.

⁴¹ RATZINGER (1992) op. cit. 26.

⁴² RATZINGER (1992) op. cit. 36–37.

⁴³ RATZINGER (1992) op. cit. 41.

⁴⁴ RATZINGER (1992) op. cit. 53–54.

God’s Creation. “It is appropriate to the Christian way to have the certainty that we are ‘creative’, and thus creators, only if we are united to the Creator of the Universe. We can only serve the Earth truly when we make use of it according to God’s Word”.⁴⁵

2.3. Love and truth in the Beginning

Finally, our theologian spoke also about the Human Condition, which finds itself between God and the rest of the World. Man was created from Earth, but he is formed specifically in “God’s image” (Gn 1:26ss.). “In him Earth and Heaven touch. God enters Creation through Man. And Man has been called by Him. [...] Each Person is known and beloved by God; is God’s image”.⁴⁶ The religious inspiration of these lines adds a new aspect to what we can know by pure Reason about Nature and Natural Law, giving them a wider and more luminous dimension. But it does not destroy their value. Because God plays a decisive role here, the Human Person has a specific value: “So today we can say, with greater certainty and joy: ‘yes, the Person is a project of God’. Only the Creator Spirit was strong, large and brave enough to conceive this project. The Person is not a mistake: he and she have been desired, and are the fruit of one Love. They can discover in their interior, in the Daring Project that they are, the Language of this Creator Spirit who speaks to them and encourage them to say: ‘yes, Father, you have loved me’”.⁴⁷ The Person participates in an elevated mission given by God, and he becomes the object – subject – of the predilection of the same Creator.

A problem then arises in the dialogue with non-Christian Thought: is a Common Morality possible? Or is the Decalogue an exclusively Christian prerogative? Faced with the difficulty of this universalist Endeavour – the possibility of a *Weltethos* –, Cardinal Ratzinger proposed, in a debate with Jürgen Habermas in 2004, that the answer must be found not only at the level of Ethics, but also in the mutual relationship between Reason and Religion, natural and religious Ethics. “We have seen – he concluded – that there are highly dangerous pathologies in Religion that require the light of Reason as a sort of control system by which Religion must let itself be purified and regulated again and again, as even the Fathers of the Church have noted. But this consideration suggests –and Humanity

⁴⁵ RATZINGER (1992) op. cit. 63.

⁴⁶ RATZINGER (1992) op. cit. 70.

⁴⁷ RATZINGER (1992) op. cit. 82–83.

today, in general, doesn't realize it— that there are also pathologies of Reason. The arrogance of Reason is not less dangerous. It is perhaps more so if we consider its potential effects; whether it be the atomic bomb or the objectification of the Human Person. Thus Reason also must be asked to recognize its limits, and to listen to the major Religious Traditions of Humanity. If it considers itself as totally independent and rejects its capacity to learn, the interrelationship becomes destructive".⁴⁸

He concludes that only after this reciprocal purification between Reason and Religion will the West be in a position to take part in a dialogue with other cultures. As Ratzinger argued in a discourse with another agnostic intellectual, Ethics will ultimately be the winner in this exchange: "In my debate with the philosopher Flores d'Arcais we arrived at this point: the limits of consensus. This Philosopher could not deny that there are values that not even majorities could contradict. But which ones? At this point, the Moderator of the debate, Gad Lerner, set out this question: Why not take the Decalogue as a rule? It is not just the private propriety of Jews and Christians. It is an elevated expression of the Moral Reason that is in accordance with the Wisdom of all the great cultures. To add here again to the Decalogue might be essential precisely for regenerating Reason, for giving a new impulse to *recta ratio*".⁴⁹ Ratzinger concludes by proposing Reason as a fundamental premise for Peace in the World: "Changing a phrase of Hans Küng (*kein Weltfriede ohne Religionsfriede*: there will be no World peace without religious peace), I must say that –without Peace between Faith and Reason– there cannot be peace in the World, because without Peace between them the wellsprings of Morality and Law will dry up".⁵⁰

⁴⁸ J. RATZINGER: *Europa. Raíces, identidad, misión*. Madrid, Ciudad Nueva, 2005. 80. Cf. MÜLLER (2008) op. cit. 556–558. and WENZ (2008) op. cit. 562–568.

⁴⁹ RATZINGER (2005) op. cit. 66. and 87.

⁵⁰ RATZINGER (2005) op. cit. 93.

2.4. *The Bundestag Speech*⁵¹

Religion, Reason and Common Sense can all contribute – in a sense they are committed to contribute – to Ethics, to Peace in the World, and to Respect for the Environment. As we have mentioned, the very existence of a Natural Law, prior to any act of the Will, demands the Acknowledgement of a Nature gifted with Rationality by God. This normative Rationality is the footprint of the Creator in Creation: it directs us towards a certain concept of Man and to a Theistic Vision of the World. In this field Christians agree with most of other Religions. The Triumph of Evolutionism as an Ideology meant the withdrawal of any pretension to find a binding Rationality in Nature. Nature was now regulated by randomness and determinism.⁵² God – said the Darwinians – is not necessary for explaining the World, but later they have also expressed in not a so radical sense. With the cultural transformation that took place in the second half of the 19th century, there was no longer any Theoretical Foundation for Natural Law, nor was it even possible to pose the question of such a Foundation. In Pope Benedict’s words, “the idea of Natural Law is considered today largely as an irrelevant Doctrine, not worth discussing outside of Catholic Circles, and so we can almost give offense simply by mentioning the title”.⁵³

⁵¹ We are not going to explicitly analyze in these lines the nn. 32., 48–49. and 51. of the Encyclical *Caritas in veritate* (29.6.2009), but this ideas will be present on this development. See also P. BLANCO: *Ética, economía y ecología. Caritas in veritate: la encíclica global de Benedicto XVI. Empresa y humanismo*, XIV, 2011/1. 19–46. At this point, I will especially follow: C. OHLY: “Wie erkennt man, was recht ist?” Zur perspektive einer politischen Sternstunde. In: M. C. HASTETTER – H. HOPING: *Ein hörendes Herz. Hinführung zur Theologie und Spiritualität von Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI.* Regensburg, Friedrich Pustet, 2012. 105–115.; E. GARCÍA SÁNCHEZ: *Fundamentación ético-antropológica.* In: E. GARCÍA SÁNCHEZ – P. BLANCO (eds.): *Benedicto XVI habla sobre sobre vida humana y ecología*, Madrid, Palabra, 2013. 159–184.; A. MARTÍNEZ-CARBONELL: *Fundamentación teológica y jurídica de la dignidad humana.* In: GARCÍA SÁNCHEZ –BLANCO (eds.) op. cit. 185–199.; C. BREUER: *Die Ökologie des Menschen. Überlegungen im Anschluss an die Rede von Papst Benedikt XVI. vor dem Deutschen Bundestag.* In: J. KREIML (Hrsg.): *Neue Ansage des Glaubens. Papst Benedikt XVI. und das Project der Neuevangelisierung.* Regensburg, Friedrich Pustet, 2012. 114–149.; C. BREUER: *Die Ökologie des Menschen. die großen Reden des Papstes.* München, Pattloch, 2012.; R. D. GARCÍA PÉREZ: *Conciencia, naturaleza y derecho. Discurso en el Bundestag.* In: GARCÍA SÁNCHEZ –BLANCO (eds.) op. cit. 175–193.

⁵² J. RATZINGER: *Dialéctica de la secularización.* Madrid, Encuentro, 2006. 61.

⁵³ Benedict XVI: *Address in the Reichstag Building, Berlin (22.9.2011).*

2.5. *The ecological question*

But Times are changing, and in this case the Natural Law can reveal something of that Eternal Truth which is contained in Nature. That was the issue that Pope Benedict proposed in the now famous Speech in the Bundestag, in the Sacred Temple for the Defence of Freedom, Justice and Democracy. Christoph Ohly has spoken about a *Sternstunde*, one of the “Decisive Moments in History”.⁵⁴ “But how are we to do this? How do we find our way out into the wide World, into the Big Picture?”, asked the German Pope in the Bundestag. “How can Reason rediscover its true greatness, without being side-tracked into irrationality? How can Nature reassert itself in its true depth, with all of its demands, with all of its directives?”. These questions must be answered. Nature, Reason and Conscience belong to everyone, and they could be considered as a Common Platform for universal understanding. It is true that Christianity has been helped by God’s Revelation, but this Faith doesn’t go against the discoveries made alone with theoretical and practical Reason. Benedict XVI then recalled the developments in recent Political History, not only in Germany: he didn’t want to be misunderstood, “nor provoke too many one-sided polemics”. “I would say that the emergence of the Ecological Movement in German politics since the 1970s – he continued –, while it has not exactly flung open the windows, nevertheless was and continues to be a cry for fresh air which must not be ignored or pushed aside, just because too much of it is seen to be irrational”.⁵⁵

In this regard, Christian Teaching totally agrees – and maybe more radically – with the Ecological Movement. “Young people – he continued – have come to realize that something is wrong in our relationship with Nature, that matter is not just raw material for us to shape at will, but that the Earth has a dignity of its own and that we must follow its directives”. The Bishop of Rome added with his typical but often unrecognised irony that he was not advertising for any Political Party... But after this wry comment, he continued with his argument: “If something is wrong in our relationship with Reality, then we must all reflect seriously on the whole situation and we are all prompted to question the very foundations of our Culture”. We must solve this problem and recuperate our original relationship with Nature, as have been said by Ecologists. Their cry

⁵⁴ OHLY (2012) op. cit. 106., 115.; cf. GARCÍA PÉREZ (2013) op. cit. 175.

⁵⁵ Benedict XVI: Address in the Reichstag Building, Berlin (22.9.2011); cf. C. Breuer, «Die Ökologie des Menschen. Überlegungen im Anschluss an die Rede von Papst Benedikt XVI. vor dem Deutschen Bundestag», 126–130., 132–138.; GARCÍA PÉREZ (2013) op. cit. 180–186.; GARCÍA SÁNCHEZ (2013) op. cit. 164–176.

is: open your windows to Nature, to Reality! And this has also been said by many Religious People: “The importance of Ecology is no longer disputed. We must listen to the Language of Nature and we must answer accordingly”,⁵⁶ he concluded.⁵⁷

2.6. “*The Ecology of Man*”⁵⁸

The German Pope then went further, speaking about a Human Ecology, the Ecology of the Human Person (*Ökologie des Menschen*). In fact we need both: interior and exterior Ecologies, interior and exterior Natures, and both must be respected and harmonized: “Man too has a Nature that he must respect and that he cannot manipulate at will. Man is not merely self-sufficient Freedom. Man does not create himself”, he reiterated. “He is Intellect and Will, Reason and Freedom... but he is also Nature, and his Will is rightly ordered if he respects his Nature, listens to it and accepts himself for who he is, as one who did not create himself. In this way, and in no other, is true human Freedom fulfilled”.⁵⁹ Each Person must listen to the voice of the Nature that dwells within him; if he is able to hear it, he will be also able to speak the same Language as Nature. The Apostle Paul spoke about “the Law [that] is written on their Hearts” (Rm 2:14). The openness of conscience to the language of Being, the formation of a docile Heart, must be achieved – according to the emeritus Pope – by listening to “the Language of one’s Nature”.⁶⁰ This is one of the requirements of our time. In this context, Llano and Breuer have spoken about the Ecological Movement as a sign of a New Postmodern Sensitivity which at the end is in agreement with the precept of God «in the beginning», but it is something more than an “Ecological Spiritualism”.⁶¹

⁵⁶ Benedict XVI: Address in the Reichstag Building, Berlin (22.9.2011).

⁵⁷ Cf. also id., *Caritas in veritate* (29.6.2009), n. 32, 49. About the concept of Nature in Kant and Rousseau, see BREUER (2012) op. cit. 119–123. In these lines can be seen that we are speaking about a different sense of nature, where there is no place for an ingenuous conception of human Nature.

⁵⁸ Cf. BREUER (2012) op. cit. 114–149.; this term also appears in Benedict XVI: *Caritas in veritate* (29.6.2009), n. 51.

⁵⁹ Benedict XVI: Address in the Reichstag Building, Berlin (22.9.2011); cf. id., *Caritas in veritate* (29.6.2009), n. 48.

⁶⁰ About this topic, see also OHLY (2012) op. cit. 107–110.; BREUER (2012) op. cit. 115–116., 126–130.; GARCÍA SÁNCHEZ (2013) op. cit. 159–164. and 172–184.; MARTÍNEZ-CARBONELL (2013) op. cit. 185–190., 194–199.

⁶¹ Cf. A. LLANO: *La nueva sensibilidad*. Madrid, Espasa-Calpe, 1988.; BREUER (2012) op. cit. 127–128.; GARCÍA PÉREZ (2013) op. cit. 190–193.

Nevertheless, Ecology – and this was Benedict’s proposal – must widen its commitment to include an understanding of the Human Being, since it too has a Nature that must be respected. In this way, and in a mode of speech in keeping with contemporary sensibilities, the Pope revisits the connection between Nature and Reason that for centuries had been used to support the rationality of Natural Law. There is a link which passes through Conscience and depends on its openness to the Being and, ultimately, to God. “Let us come back to the fundamental concepts of Nature and Reason, from which we set out. The great proponent of Legal Positivism, Kelsen, at the age of 84 – in 1965, he continued – abandoned the dualism of ‘is’ and ‘ought’. (I find it comforting that rational thought is evidently still possible at the age of 84!)”, mentioned Ratzinger wryly, alluding to his own age. “Previously Kelsen had said that norms can only come from the Will, as a sacred formulation of Juridical Positivism. But Nature, Kelsen *dixit* later, would presuppose a Creator God, whose Will had entered into Nature. It is Creation through Love and Freedom, we have said. Any attempt to discuss the Truth of this belief is utterly futile”.⁶² And at the end of this dialogue with Kelsen, Benedict XVI asked: “Is it really pointless to wonder whether the objective Reason that manifests itself in Nature does not presuppose a Creative Reason, a *Creator Spiritus*?”.⁶³

As Breuer has said, Benedict has reconciled Aristotle with the Ecological Movement and the supporters of Natural Law.⁶⁴ In this sense, we also arrive to the Christian Beginning: the Logos Principle. “In the Beginning was the Logos, and the Logos was with God and the Logos was God” (Jn 1:1). It does not seem that this “Bunker without windows” can stand for much longer. The erosion of the Foundations has created a general Crisis of the System, not only ecological but in many different aspects of our lives, as we can see every day. In fact, the cracks of this building after the earthquake of the last Crisis have maybe allowed the light to enter. But there are still some concerted efforts about the Environment, Nature, Human Life, and that ecological Habitat which is called the Family. Perhaps Benedict XVI’s proposal could also change Grotius’ formula, and make us live

⁶² Cf. W. WALDSTEIN: *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft*. Augsburg, 2010. 19.; cf. GARCÍA PÉREZ (2013) op. cit. 177–180. and 190–193.

⁶³ Benedict XVI: Address in the Reichstag Building, Berlin (22.9.2011). Cf. C. Breuer, «Die Ökologie des Menschen. Überlegungen im Anschluss an die Rede von Papst Benedikt XVI. vor dem Deutschen Bundestag», 123–126., 138–148.

⁶⁴ Cf. *ibid.*, 148–149.

and think *veluti si Deus daretur*, as if God exists.⁶⁵ He ended this Speech in the Bundestag as he began, pointing to the wisdom of Solomon: “As he assumed the mantle of office, the young King Solomon was invited to make a request. [...] I think that – concluded the Pope –, even today, there is ultimately nothing else we could wish for but a listening heart – the capacity to discern between Good and evil, and thus to establish true Law, to serve Justice and Peace”.⁶⁶ Although Solomon later lost his way a little (cf. 1Kg 11:1-8), he can still teach us to ask God for Reason, Sense, Respect and Prudence for everyone (cf. 2Cr 11-12).⁶⁷

⁶⁵ Cf. J. RATZINGER: *El cristiano en la crisis de Europa*. Madrid, Ed. Cristiandad, 2005. 47.; Benedict XVI: *Caritas in veritate* (29.6.2009), n. 51; OHLY (2012) op. cit. 110–112.; BREUER (2012) op. cit. 148–149..

⁶⁶ Benedict XVI: Address in the Reichstag Building, Berlin (22.9.2011).

⁶⁷ Cf. H. HAAG: *Breve diccionario de la Biblia*. Barcelona, Herder, 1976. 550–551.; S. HAHN: *Comprender las Escrituras*. *Midwest Theological Forum*. Chicago, 2010. 208–220.; GARCÍA PÉREZ (2013) 183–186.

Diskussion / Discussion

Jutta HAUSMANN: I think, if I were a law scholar, I would ask what I should do in order to find a solution for an actual problem.

Pablo BLANCO: In my opinion, Ratzinger does not give actual solutions. He outlines the problems and leaves them there. He respects freedom, especially that of jurists to resolve the problems, and at the same time, he made us hear the voice of nature, of conscience, of reason. In some ways, we can feel that Ratzinger says: “That is your business”, but you have to look to reality with your own reason and with your own conscience. In this sense, I see a parallelism with the ecological movement, which discovered or rediscovered nature or reality, and that’s the same thing jurists or other professions should do in with laws. This is my reading of Ratzinger, if I understand it correctly.

Nadja EL BEHEIRI: I have the impression that Ratzinger, when he was still a professor of theology, worked on the topic of creation. When he started to move to another level as an archbishop and afterwards he started to use a broader concept and he also started to speak about natural law. So do you think that this observation is correct?

Pablo BLANCO: The most important texts about creation is his Munich preaching. Then he was an archbishop, in fact then he was preaching about two topics, two issues: the one was Eucharist as the centre of the Church, the other was creation.. Creation was a very important topic for him, but he had already published minor articles before, which pointed to the same direction. He has also given a lecture about the doctrine of creation in Münster in 1964, and that is much before his nomination as archbishop. For him, creation is one of the most important topics, but his approach is a theological one: it is an eco-theology but considered from the mystery of creation. At the same time, he tries to launch a dialogue with other disciplines, such as law, philosophy, with empirical sciences and the ecological movement, too. The way I see it, it is a constant in his thought.

Viola HEUTGER: I was thinking whether Ratzinger changed or not, because his target group changed. As Pope, he became increasingly multidisciplinary and a little bit professorial, because he wanted to make it open for everybody, as it were. Perhaps, he focused on very specific aspects previously, while as a professor and as previously an archbishop, he spoke more for his people. Can we see something like that or is he very consistent in the way he is writing and working?

Pablo BLANCO: I have seen new and old issues in his pontificate. There are some issues, which are not from his theology, such as, for example: family, defence of life. These topics are not personal ones, but I think, he was convinced that they were so important that he should say something about them. His book about Jesus of Nazareth serves as a point of key importance when one is trying to understand Ratzinger's thought. There are all the topics in this book that he has developed in the course of several years, first at the university and later as an archbishop or as a prefect or as a pope. At the same time, however, you can also ask why a pope writes a book about Jesus. Doesn't he have anything else to do?

Viola HEUTGER: It's one of the essence of the belief that you know... Where else he should write about?

Pablo BLANCO: In fact, he thinks that the most important thing that a Pope must do is to speak about Jesus. He wrote these three books about Jesus because he thought, this was his central task, the most important thing, the centre of his thought and of course that of Christianity: speak about Jesus Christ as God and man. I think you, Viola, have got it right.

Viola HEUTGER: I would like to raise another question concerning ecology. It's a very personal impression that I have. Every two years we meet at the German Kirchentag, where also Lutherans meet and there are some fighters for nature. I don't see such groups fighting for nature in the Catholic Church. Do you think that there is a different idea of hierarchy in Catholic Church – God, human beings, animals, whatever, or do we, Lutherans, have a different idea of the world around us, just like Luther himself loved his dog, Töpel. I was always wondering and discussing it with some friends, why there is not such an extreme ecological movement in Catholic Church as we could find one in the Lutheran Church.

Pablo BLANCO: I think there is: we Catholics understand the ecological movement in a broad sense, for example we speak about the defence of human life.

Viola HEUTGER: Yes, ok, but besides from human life.

Pablo BLANCO: Why besides?

Viola HEUTGER: You are very strong in protecting human life, but what happens to animals and the rest of creation?

Pablo BLANCO: Animals and plants are very important, not only because they are created by God, but also because we are animals, too. Animals that are – sometimes – rational... Yes, you are right: we should look for a common ground in all the issues. If we speak about environment, we must also agree not only on the issues related to animals, but also on the meaning of human life. I can't forget the meeting of the European Churches Council for instance that took place in Sibiu, Romania some years ago. It was impossible to find a common statement about the defence of human life from its beginning to its natural end. This sentence was proposed by the Patriarch of Moscow, and it was impossible to arrive to a common declaration. We have to see the environment, life and all these topics "from the beginning": we have to discover God's desire in it. We can find there a common rule, not only regarding ecumenical aspects, but also from the point of view of other religions. When Ratzinger deals these topics he does it also in dialogue with Jews, with Muslims and with Buddhist and every other religion.

REFLEXIONS OF CLASSICAL IUS NATURALE IN THE PAPAL SPEECH*

JÁNOS ERDŐDY

In his 1998 book, Mario Bretone¹ devoted a chapter to the phenomenon of *natura* in the Roman law sources. With this respect he wrote: “La natura, orientate in senso finalistico, reca un progetto dentro di sé. Siamo noi a ignorarlo nel caso concreto, e perciò ricorriamo a qualche calcolo o ipotesi”.²

The background for this statement is that Bretone asserts that people in ancient times must have been very much aware of their own place in the surrounding world, as a result of facing the eternal and indestructible nature.³ True as it may be, he is hiding behind kind of pathos, nonetheless, as he likewise points out that nature sometimes tends to create uncommon, or irregular entities, such as an earthquake, or a monstrous child.⁴ Besides the fact that the uncommon or irregular being of these events and entities could even be debated, suffice it to underline that Bretone’s approach starts from a fully different platform. He starts out from the aspect of the human beings of our age stating that it is contemporary cutting-edge science that enables us to successfully respond to the aforesaid irregularities, or even – again via modern scientific results – to become independent from nature itself. Consequently, Bretone – even if he himself is reluctant to admit – idealises a “modern” picture of mankind, the one which is independent of nature – and let’s add hastily far off from nature, therefore afraid,

* This paper is the written from of my lecture held at the conference “Ins Herz geschrieben – Die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaates” (10th June, 2013).

¹ MARIO BRETONE: *I fondamenti del diritto romano. Le cose e la natura*. Roma, Editori Laterza, 1998. 20012.

² BRETONE op. cit. 121.

³ Cf. “L’uomo antico sapeva a quale riva fermarsi. La sua condizione era stata determinata una volta per sempre. La natura si erge, maestosa, davanti lui: eterna e indistruttibile, oppure mortale *machina mundi*”. BRETONE op. cit. 114.

⁴ Cf. BRETONE op. cit. 116.

unsecure and uncertain at a time. Though with a bit of commercial or rather pop cultural scent, a practical example of this fear, insecurity and uncertainty could be evoked here, namely a documentary on Varanasi, India, or – as it is commonly referred to – on the City of the Dead. Two young Hungarian journalists were eager to find out how people in Varanasi, and in general, how people overall in India are able to cope with the everyday sight of death, even in the streets, how come they do not fear death. Most people responded simply, appealing to the cultural differences, when finally someone pointed out that Western people are socialised in such a way to believe that they are able to subdue anybody and anything by means of cutting edge technology – even nature itself. Therefore, if we must face something we cannot subdue, and that particular thing overcomes us with a 100% certainty, we fear and hate that thing. Consequently, we fail to realise the innate reason and order of nature, resulting in such comfortable lies that it is up to us whether we submit ourselves to this natural reason and order, or on the contrary we try our best to get extracted from its scope. Breton's aforesaid affirmation dates back to 1998. Pope Benedict XVI also had reference to this issue in 2011. This shows best that some delusions – just like old habits – die hard. As His Holiness formulated it in his speech: “[a]t a moment in history when man has acquired previously inconceivable power, this task takes on a particular urgency. Man can destroy the world. He can manipulate himself. He can, so to speak, make human beings and he can deny them their humanity”. This idea was expressed in a context, in which the main topic was the recognition of what is right, and the traps related to such a recognition, with reference to some everlasting mementos of the 20th century history. The underlying rhetorical question is cited from Saint Augustine, which should likewise be quoted here, though in a bit longer version:

De civ. Dei 4, 4, 1

Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia? quia et latrocinia quid sunt nisi parva regna? Manus et ipsa hominum est, imperio principis regitur, pacto societatis astringitur, placiti lege praeda dividitur.

First, I hasten to point out that the original Latin text mentions “*iustitia*”, while in the original German version of the Papal speech refers to “*Recht*”, and even the

Hungarian translation of *De civitate Dei* offers “jog” in the text. In the English version, however, “justice” is used, as R. W. Dyson puts it in his translation.⁵

It would be interesting to find out the reasons for such diversity in the translations, luckily, the Latin original of the text is at hand, and therefore we can simply and more conveniently rely on it. As a second step, a lot more interesting choice would be to compare the text by Saint Augustine with one excerpt by Cicero from *De re publica*.⁶

Cic. de re publ. 1, 39

Est igitur, inquit Africanus, res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus.

The *prima facie* similarities of the two texts are obvious, even spooky, on the second thoughts, however, it turns out that the two texts approach the same topic from two different angles. Cicero is aiming to focus on *res publica* first, establishing equality between *res publica* and *res populi*. Consequently, he simply avoids the burden of answering the vexing question about the true identity and meaning of *res publica*. Instead, he chooses to make reference to *populus* as the origin of *res publica*. Hence the accent is rather put on the issue what *populus* truly is. At this point, Cicero decides to point out what happens to be the farthest from *populus*, referred to as *hominum coetus quoquo modo congregatus*: association of men, however congregated. Similarly, he ventures to outline some basic reference points of *populus*. These are *iuris consensus* and *utilitas communionis*. The phrase *iuris consensu* is *ablativus instrumentalis*, and in this sense it expresses a means towards a certain goal, which happens to be *utilitas communionis*, as the final asset of being associated.

⁵ “Justice removed, then, what are kingdoms but great bands of robbers? What are bands of robbers themselves but little kingdoms? The band itself is made up by men; it is governed by the authority of a ruler; it is bound together by a pact of association; and the loot is divided according to an agreed law”. *The City of God against the Pagans*. Translation by R. W. DYSON. New York, Cambridge University Press, 1998.

⁶ “Well then, a commonwealth is a constitution of the entire people. The people, however, is not every association of men, however congregated, but the association of the entire number, bound together by the compact of justice, and the communication of utility”. *The Political Works of Marcus Tullius Cicero. Comprising his Treatise on the Commonwealth; and his Treatise on the Laws*. Translated from the original, with Dissertations and Notes in Two Volumes by Francis Barham. London, Edmund Spettigue, 1841–1842.

The text by Saint Augustine in comparison starts from the “opposite end”: he begins with *latrocinium* in the centre, that is a band of robbers.⁷ It is *iustitia* that balances the scales: in the absence of justice kingdoms are nothing more than bands of robbers. At this point, the bishop of Hippo claims that observing by the surface, by the outlook, there’s no difference between *regna* and *latrocinia*, as both are made up by men (*manus et ipsa hominum est*), both are governed by the authority of a ruler (*imperio principis regitur*), and both of them are bound together by a pact of association (*pacto societatis astringitur*). Again, *lex* plays a preponderant role in both associations of men, with the remark, however, that in case of *latrocinia* agreed law serves as the basis for the division of loot (*placiti lege praeda dividitur*).

There are three pillars left to be closely examined, and linked: *populus*, *iustitia* and *utilitas communionis*. The link that brings these together is *iuris consensus*, the content of which was clear to everyone. It contained *ius civile*, *ius gentium* and *ius naturale* – the layers of *ius*⁸ in the Roman thought.

At this point, it could be said that all those sources that reveal the relation between *natura*, *naturalis ratio* and *ius* are widely known.⁹ Gaius and as a result correspondingly the Institutes of Justinian describe *ius civile* and *ius gentium*, focusing especially on the origin of these two sorts of *ius*, which all have in common in the first place that both are applicable in the community of each and every people governed by *leges* and *mores*. *Ius civile* is the result of a legislative activity, so that it’s an artificial entity, which the *populus* – previously depicted by Cicero (and afterwards by Saint Augustine) as the association of an entire number of persons, bound together by the *iuris consensus* to achieve *utilitas communionis* – made exclusively for themselves; consequently this *ius* is their own. In contrast to this, *ius gentium* is derived from *naturalis ratio*, since it is

⁷ Cf. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford, Clarendon Press, 1968. s.h.v.

⁸ As for the use of *ius* instead of law or right, suffice it to refer simply to the title of Max Kaser’s famous work: *Das altrömische ius* – even the title of which suggests that there are several differences between *ius* and *Recht*.

⁹ Gai. 1, 1 = Inst. 1, 2, 1: *Omnes populi, qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utuntur: Nam quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium est vocaturque ius civile, quasi ius proprium civitatis; quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur. Populus itaque Romanus partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utitur.* Ulp. D. 1, 1, 1, 3 (1 inst.) = Inst. 1, 2 pr.: *Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio: videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam istius iuris peritia censer.*

the *naturalis ratio* that created *ius gentium* for all peoples, so it is observed by all peoples alike. Then Gaius asserts that the Romans make use of both *ius civile* and *ius gentium*. The expression *apud omnes homines peraeque custoditur* implies, however, that this sort of *ius* is known and applied by people other than Roman. *Naturalis ratio* itself is in connection with *natura*, as well as with *ratio*, which is based on *rerum natura*.¹⁰

After having given in to the temptation to sketch the very outline of the primary meanings of *ius civile* and *ius gentium*, we should stay focused and concentrate exclusively on the scrutiny of *ius naturale*. His Holiness quoted Saint Paul, from his Letter to the Romans: “When Gentiles who have not the Law [the Torah of Israel] do by nature what the law requires, they are a law to themselves [...] they show that what the law requires is written on their hearts, while their conscience also bears witness [...]” (*Rom 2*, 14f).

If we compare this formulation to the Roman circumscription of *ius naturale*, we will surely get to some strange findings.

References to *ius naturale* in the sources of Roman law may as well come into two parts. On the one hand, those citations should be mentioned, where *ius naturale* is used as an explanatory or exemplificative means. On the other hand, there are some instances, where *ius naturale* is defined or circumscribed. With this regard, it is enough to refer to the following texts:

Ulp. D. 1, 1, 1, 3 (1 inst.) = Inst. 1, 2

Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit. Nam ius istud non humani generis proprium est, sed omnium animalium, quae in caelo, quae in terra, quae in mari nascuntur.

This from Digest text by Ulpian and the consequent extract from the Institutes of Justinian describes *ius naturale* as an entity taught by *natura* to each and every *animalia*. Therefore, it is apparent from the text that *ius naturale* is not exclusively peculiar to humankind, but from a much wider aspect to other living creatures, as well, designated by the vague and manifold expression *animal*.¹¹

¹⁰ In detail cf. Herbert SCHAMBECK: *Der Begriff der “Natur der Sache”*. Ein Beitrag zur rechtsphilosophischen Grundlagenforschung. Wien, 1964. 18. Schambeck uses *ratio* in the meaning “Vernunft”, that is sense. Yet, it will be proven that the actual meaning of this word was somewhat wider.

¹¹ The meaning of the Latin word *animal* is wider than its English equivalent’s, the relation between animal and *animus* or *anima* is significant. On this cf. e.g. FINÁLY Henrik: *A latin nyelv szótára*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 2002. 121–122.; *Oxford Latin Dictionary* op. cit. s. h. v.

Ulpian admittedly regards *ius naturale* as an independent source of law, which cannot be corrupted by any norms of *ius civile*. He presumes that a universal law of the nature is bound to exist, which is equally applicable to men and animals both, or even to any living creature. As evidence, he mentions marriage as the reflection of self-preservation.¹² As Schambeck puts it Ulpian distinguishes the law of the nature and the law set by the sense: the previous is *ius naturale*, the latter is *ius gentium*, but he deduces both from the order of the nature.¹³ As a precision, it can be added that *ius gentium* is a consequence of the order set by the nature, while sense is a mere means of comprehending the order itself.¹⁴ In the Institutes of Justinian, however, the conceptual basis of *ius naturale* is a bit altered, since the Emperor emphasises the divine will, which guarantees the norms are unalterable.¹⁵ Until the age of Justinian *ius naturale* was the ideal law of regulative functions, while from Justinian it becomes a real order with constitutive aim.¹⁶ So, here *natura* is observed from the aspect of an unalterable law of the nature, which is considered as a creation of God.¹⁷

As for the first group, however, that is the one where *ius naturale* comes up as a means of explanation, any indication of the form “*iure naturali*” will suffice.¹⁸

¹² SCHAMBECK op. cit. 14.

¹³ SCHAMBECK op. cit. 14.

¹⁴ On *ius naturale* see also Wolfgang WALDSTEIN: *Ius naturale im nachklassischen römischen Recht und bei Justinian. Zeitschrift der Savigny-Stiftung. Romanistische Abteilung*, CXI, 1994. 1–65. Wolfgang WALDSTEIN: «Ius naturale» nel diritto romano postclassico e in Giustiniano. *Saggi sul diritto non scritto*. Padova, 2002. 205–316. It should likewise be remarked that the concept of considering *ratio* as an equivalent for other than sense is also supported by some sources. On this cf. *Oxford Latin Dictionary* op. cit. s. v. ‘ratio11’.

¹⁵ SCHAMBECK op. cit. 22.

¹⁶ „War es bisher meist ein Idealrecht mit regulativer Funktion, so wird es nun zu einer Realordnung mit konstitutivem Zweck.” SCHAMBECK op. cit. 23. This statement justifies that *ratio* actually refers to the reflection of order.

¹⁷ Yet, this hasn’t always been the dominant point of view. Stoic philosophy for instance puts the eternal and unchangeable law in the centre, which can be found both in the law of the nature and in norms of legal-moral content appealing to human sense. Humans carry this law of the nature, so this law is practically the essence of human nature. On this suffice it to have reference to Cicero, cf. e.g. *Cic. de leg.* 1, 12.

¹⁸ Cf. *Ulp. D. 1, 1, 4* (1 inst.): “[...] *cum iure naturali omnes liberi nascerentur [...]*”; *Marci. D. 1, 8, 2, 1* (3 inst.): “*Et quidem naturali iure omnium communia sunt illa: aer, aqua profluens, et mare, et per hoc litora maris*”; *Flor. D. 1, 8, 3* (6 inst.): “*Item lapilli, gemmae ceteraque, quae in litore invenimus, iure naturali nostra statim fiunt*”; *Tryph. D. 12, 6, 64* (7 disp.): “[...] *enim libertas naturali iure continetur [...]*”; *Mod. D. 38, 10, 4, 2* (12 pand.): “[...] *quaedam cognationes iure civili, quaedam naturali conectuntur, nonnumquam utroque iure concurrente et naturali et civili copulatur cognatio [...] sine iure naturali cognatio consistit per adoptionem*”; *Gai. D. 43, 18, 2* (25 ad ed. provinc.): “[...] *proprietas et civili et naturali iure eius est, cuius et solum*”; *Licin. D. 44, 7, 58* (8 reg.): “*Pupillus mutuam pecuniam accipiendo ne quidem iure naturali*

From these an excerpt could be introduced here in which Florentinus is having reference to a particular classification of certain objects with regards to the way ownership is acquired over them.

Flor. D. 1, 8, 3 (6 inst.)

Item lapilli, gemmae ceteraque, quae in litore invenimus, iure naturali nostra statim fiunt.

According to the text precious stones, gems, and other things which we find upon the seashore also immediately become ours by *ius naturale*. The adverb *item* at the beginning of the text refers back to the previous fragment (Marci. D. 1, 8, 2, 1 [3 inst.]), in which Marcianus claims that certain things are common to all by *ius naturale*, while some belong to the entire community, some to no one, and the greater number to individuals. The importance of such a classification is that all these things are acquired in various ways respectively. Firstly, he asserts that things like air, running water, the sea, and hence the shores of thereof are common by *ius naturale*. In all these texts the ablative form, *iure naturali* serves as an instrument, as an agent, by which something takes place. Consequently, in these texts *ius naturale* can be regarded as the origin of any entity, as well as a means of explanation for the existence of such an entity.

Amongst the aforesaid instances, there is one more particular example that doesn't in fact mention *ius naturale*, but rather *lex naturalis* – and this could serve us as a means of better understanding the Roman stance concerning the relation between *ius naturale* and *lex naturalis*. The text in question goes as follows:

Paul. D. 47, 2, 1, 3 (39 ad ed.)

Furtum est contrectatio rei fraudulosa lucri faciendi gratia vel ipsius rei vel etiam usus eius possessionisve. quod lege naturali prohibitum est admittere.

The cited passage defines *furtum*, that is theft, and the lawyer adds in the end that *furtum* is admittedly prohibited by *lex naturalis*. At this point it is inevitable to cite an excerpt by Cicero, in which he describes

obligatur"; Ulp. D. 50, 17, 32 (43 ad Sab.): "*Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur: non tamen et iure naturali, quia, quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt*".

Cic. de re publ. 3, 33 (= Lactant. Div. Inst. 6, 8, 6)¹⁹

Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat nec improbos iubendo aut vetando movet.

There is indeed a true law, right reason, agreeing with nature, diffused among all, unchanging, everlasting, which calls to duty by commanding, deters from wrong by forbidding; which, however, neither commands nor forbids the good in vain, nor affects the wicked by commanding or forbidding.²⁰ The underlying text is usually printed with the punctuation seen in this citation. However, comparing to other texts by Cicero (amongst which the other, already cited fragment from *De re publica* is to be mentioned as well), it turns out that another kind of punctuation is likewise possible, which goes as follows:

*est quidem vera lex recta | ratio naturae congruens | diffusa in omnes
| constans | sempiterna quae vocet ad officium iubendo | vetando a
fraude deterreat | quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat |
nec improbos iubendo aut vetando movet.*

It is only the first line which should be discussed here: improbable as it may be, but on the second thoughts, *ratio naturae* shouldn't be restricted with any attribute, as attributes always have a restrictive, separative character. In other words, when one says "*recta ratio naturae*", such an assertion would imply that there must be a "*prava ratio naturae*" or even an "*improba ratio naturae*". Yet, the situation is quite the contrary: there's *ratio naturae*. Dot. Without any single description or further affirmation. If this is the case, we should say that *vera lex recta* (sc. *est*) – an elliptic sentence, which lacks the predicate. This is on the one hand not irregularly uncommon in Latin scripture, and on the other hand Cicero himself made several recourses on this. Suffice it to mention the above cited passage from *De re publica*, where he says: *res publica res populi*. The same sort of elliptic sentence! If we say that *vera lex recta*, it means that the

¹⁹ This text is cited in *Divinae institutiones*, an apology by Lucius Caecilius Firmianus Lactantius (ca. 240 – 320), an early Christian author who tutored the son of Constantine I. The quotation was taken from M. Tullius CICERO: *Librorum de Re Publica Sex*. Recognovit C. F. W. MÜLLER, Leipzig, Teubner, 1889.

²⁰ Translated by William FLETCHER. In: Alexander ROBERTS – James DONALDSON – A. CLEVELAND COXE (ed.): *Ante-Nicene Fathers*. Vol. 7. Buffalo, NY, Christian Literature Publishing Co., 1886.

utmost, or even the paramount characteristic of *lex* ought to be that it is *recta*. The adjective *vera* is linked with the noun *veritas*, which refers to something that actually takes place, which is real, which exists.²¹ Again, *rectus*, stemming from *rego*, designates something which is first and foremost straight, that is not crooked, and in an abstract sense, something which is right, or rightful.²² Consequently, the actually existing law ought to be straight and rightful. In other words, if a law lacks this character, it is not considered as “actual law”, or as “a law that exists. I can’t help having reference to Gustav Radbruch and his well-known expressions “unrichtiges Recht” and “gesetzliches Unrecht” – where a law lacking the character of being *recta* would be the latter. I won’t deal with Radbruch’s life, or his works – I simply mention him here, with regards to the undeniable similarities. I do so, even if the comparison is and will always be defective, mainly because of the obvious anachronism. Still, these affirmations aren’t seem to be that far-fetched, if we think about Pope Benedict XVI cited the Book of Kings (1 Kg 3, 9), underlying “what should ultimately matter for a politician”: to have “a listening heart” in order that they “may govern God’s people, and discern between good and evil”. And more importantly, this should ultimately matter for a jurist as well, as we know it from Ulpian: *aequum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes*.²³

²¹ Cf. *Oxford Latin Dictionary* s.h.v.

²² Cf. *Oxford Latin Dictionary* s.v. ‘rectus’.

²³ Cf. Ulp. D. 1, 1, 1, 1 (1 inst.)

Diskussion / Discussion

Viola HEUTGER: Vielen Dank für den faszinierenden Beitrag. Ich habe lange über *ius* und *ius* – Gerechtigkeit und Recht nachgedacht. Darum habe ich vorher auch die Frage im Zusammenhang mit der Zielgruppe gestellt. Denn meine „Ratzinger-Theorie“ ist ja, dass er doch wirklich genau überlegt, in welcher Position vor welcher Gruppe er steht. Dann habe ich mir vorgestellt, der Referenzrahmen im Bundestag ist natürlich mehr Recht, Gerechtigkeit ist ein bisschen schwammiger und überhaupt. Recht kann man sich noch gerade vorstellen. Daran ließe sich dann auch anschließen, was Augustinus ein paar Sätze weiter sagt und auch in 4, 4 von *Civitate Dei* dann weiter schreibt. Ich habe es jetzt leider nur in der Übersetzung bei mir. Der Text lautet, wie kann Recht herrschen, da wo keine Gerechtigkeit ist. Die Fortfolge von der Gerechtigkeit ist dann Recht. Ich denke vielleicht ist die Abweichung in der Übersetzung in der Rede im Bundestag doch absichtlich gewählt worden. Vielleicht dachte er einfach, dass der Empfängerhorizont der Leute, die da sitzen, einfach mit Recht mehr anfangen können, als mit Gerechtigkeit. Ratzinger hat ja ein zwei Jahre eher in seiner Enzyklika *Deus Caritas est* genau übersetzt. Hier denke ich, dass eine Enzyklika ein Lehrpapier ist, das sich inhaltlich dauerhaft für ewig als ein stehendes Papier mit Themen auseinandersetzt, wie man gewissen Fragen zu beurteilen hat und hier steht Gerechtigkeit. Meine Ratzinger-Theorie lautet, dass es einfach inhaltlich noch korrekt ist, aber dass es das eine Mal eher eine wissenschaftliche Äußerung im Rahmen einer Enzyklika ist und das andere Mal im Hinblick auf den Empfängerhorizont noch gerade richtig übersetzt ist, so wie man es im Kontext von *Civitate Dei* 4,4 lesen kann, wo dann eben steht, wie kann Recht herrschen, wenn es keine Gerechtigkeit gibt. Ich denke, dass es hier eben ein bisschen freier übersetzt ist. Für diese Theorie würde auch sprechen, dass er in der Enzyklika im Anschluss an seine Übersetzung dann noch das lateinische Original zitiert hat, während er eine komprimierte Zusammenfassung in der Bundestagsrede hat. Das wäre meine bescheidene lutherische Auffassung.

Nadja EL BEHEIRI: Es kann doch zunächst überraschen, dass der Papst im Bundestag Augustinus „falsch“ übersetzt hat. Jemand der Augustinus so gut kennt, denn Ratzinger ist ja ein absoluter Augustinus-Kenner.

Viola HEUTGER: Ja, wenn man Augustinus im Kontext liest, denkt man, dass die Aussage im Bundestag eine perfekte Zusammenfassung ist. Wenn ich eben den ganzen Absatz lese, dann denke ich auch, hier könnte ich „Recht“ sehr gut im Sinne einer Zusammenfassung schreiben, für die Ausführungen die in De Civitate Dei 4,4 stehen. Hier denke ich, dass Recht noch gerade gedeckt wäre, weil es eben aus dem Kontext zitiert wird, das ausdrückt, was im Endeffekt ausgesagt wird.

János ERDŐDY: Auch Professor Waldstein hat erwähnt, dass sich hier ein Fehler findet.

Viola HEUTGER: Ja, aber Waldstein selbst schreibt auch „aber jedem Menschen muss inne sein, die Einsicht zu dem, was Gerechtigkeit ist, nur dann kann man Recht schaffen. Waldstein würde sich hier mit seinem eigenen Schreiben widerlegen und könnte somit meiner Theorie folgen.“

Nadja EL BEHEIRI: Ich habe in einem Beitrag einen Abschnitt über das Verhältnis Ratzinger/Waldstein geschrieben, den ich Professor Waldstein vorlegen konnte und Professor Waldstein hat einfach, den von mir verwendeten Ausdruck „Recht“ durchgestrichen und daneben „*iustitia*“ hingeschrieben. Da habe ich mir gedacht, das kann nicht sein, ich habe die entsprechende Stelle aus der Bundestagsrede übernommen. Da haben wir begonnen, die Texte nachzuprüfen. Waldstein hat natürlich all diese Texte sehr genau im Kopf und so weiß er einfach, dass im Augustinus-Text „*iustitia*“ steht. Wir haben dann alle Übersetzungen, die uns von der Bundestagsrede zugänglich waren nachzuschauen und dort steht fast überall Recht, nur im englischen Text steht „*justice*“, in allen anderen Texten steht in der Übersetzung eindeutig „Recht“ und auch wenn man sich die Videoaufnahme der Bundestagsrede ansieht, sagt der Papst ganz eindeutig „Recht“. Ich kann mir nicht vorstellen, dass er das nicht mit Absicht tut, denn genauso wie Waldstein den Text kennt, weil er sich ein Leben lang damit auseinandergesetzt hat und so ganz genau weiß, dass hier *iustitia* steht, kennt sicherlich Ratzinger auch den Text so gut, dass er sicherlich weiß, dass im Original „*iustitia*“ steht. Wissenschaftler wie Waldstein oder Ratzinger denken einfach im Originaltext.

Viola HEUTGER: Ja und darum ist hier wirklich der ganze Absatz zu sehen und es kann gesagt werden, inhaltlich erhalte ich hier das gleiche Ergebnis und ich kann den Text der Zielgruppe so doch besser zugänglich machen.

Anna RADVÁNYI: János, Du hast gesagt, dass die ungarische Übersetzung zu *Civitate Dei* „Recht“, „jog“ schreibt und ich wollte sagen, dass die Enzyklika „*Deus Caritas est*“ im Ungarischen den Ausdruck „Gerechtigkeit“ verwendet. Bei der Übersetzung der Rede habe ich mich auch gefragt, ob hier nun Recht oder Gerechtigkeit schreiben soll.

János ERDÖDY: Solche textkritischen Fragen stellen sich oft. Bei der Übersetzung des Waldstein-Buches haben wir sehr viele Probleme mit der Übersetzung der Texte von Aristoteles und so weiter gehabt. Professor Waldstein ist natürlich von vorhandenen Übersetzungen ins Deutsche ausgegangen und hat diese Übersetzungen dann doch kritisch betrachtet und wir sollten dann eine entsprechende ungarische Übersetzung finden und mussten aber doch auch die von Waldstein angesprochenen Fragenkomplexe wiedergeben.

Anna RADVÁNYI: Waldstein hat aber oftmals die Übersetzungen ins Deutsche kritisiert.

János ERDÖDY: Ja, aber oftmals war die von Waldstein aufgeworfene Problematik im Ungarischen „korrekt“ übersetzt.

Jutta HAUSMANN: Hier finde ich die Lösung, die ihr dann gewählt habt, dass ihr in einer Fußnote Anmerkungen der Übersetzer hinzugefügt habt, als den einzig vernünftigen Ausweg.

Nadja EL BEHEIRI: Ein Beispiel dafür wäre, dass Waldstein vertritt, dass „*recta ratio*“, wo „*ratio*“ fast überall mit Vernunft übersetzt wird, dass hier „*ratio*“ nicht Vernunft, sondern Ordnung bedeutet. Waldstein ist hier der Meinung, dass es sich um eine vorgegebene Ordnung handelt, die der Mensch erkennen kann.

Jutta HAUSMANN: Womit wir hier bei der ägyptischen Weisheit sind.

János ERDÖDY: Wenn man im Oxford Latin Dictionary nachschaut, kann man eine solche Variante finden.

Nadja EL BEHEIRI: Herr Professor Blanco, Sie haben ja zu diesem Thema bei Ratzinger gearbeitet, vielleicht können Sie hier etwas zu dem Ausdruck „*ratio*“ hinzufügen.

Pablo BLANCO: Ratzinger sagt von sich selbst, dass er ein dezidiertes Augustinianer ist, und er spielt damit auch diese Einheit zwischen Glauben und Vernunft an, die in den Schriften der Väter zu finden war. Ich habe zu dem Ausdruck „*ratio*“ bei Ratzinger gearbeitet, und Ratzinger spricht über *ratio* als eine offene *ratio*, mehr oder weniger wie die klassische *intelligentia*, nicht nur eine mathematische oder empirische *ratio*. Ich habe versucht darzulegen, wie eine *ratio* eine offene *ratio* sein kann. Offen im Hinblick auf Ethik, Kunst, auch die Gefühle spielen dabei eine Rolle, und auch hat hier die Religion ihre Bedeutung. Diese Argumentationslinie ist vielleicht ein bisschen anders. Für Ratzinger sind Liebe und Wahrheit immer im Grund diese geöffnete Vernunft: sie sucht auch eine offene Wahrheit, eine Wahrheit für das ganze Leben, nicht nur eine mathematische oder wissenschaftliche Wahrheit.

(An János Erdődy gerichtet): Aber ich habe auch eine Frage, in Ihrem Text findet sich ein Zitat Ciceros – *lex recta ratio naturae congruens difussa in omnes constans sempiterna*. Ich habe den Eindruck, dass hier auch die Frage der Religion angesprochen ist. Cicero spricht über *constans sempiterna*. Ich habe mich gefragt, ob es hier einen Zusammenhang mit der Gerechtigkeitsanalyse gibt, die Viola Heutger eben vorgestellt hat. Was meinen Sie dazu?

János ERDŐDY: Now, I choose to respond in English, if you don't mind – that would be much simpler. If I should make a choice between a justice-related text or a religion-related text, I would definitely choose justice-related text. In this respect in case of Cicero I wouldn't dwell into religion. In Roman religion especially if we think about the secondary literature which is stacking on Roman religion, only think about Wissowa's "Religion und Kultus der Römer" also Kurt Latte's "Römische Religionsgeschichte" which was bound to substitute Wissowa's classical work, also we can have reference to Franz Altheim or Károly Kerényi from Hungary. Each of these people approached Roman religion from a different aspect. Now if we talk about religion at this point we should bear in mind that this text stems from Cicero, so we can't set textual and chronological links aside. Therefore, when we talk about Cicero, we can only have reference to it at this sense. I don't think about St. Augustine at this point. We can only have reference to with a ghost religion, the ancient Roman religion or the classical Roman religion, even if Cicero himself has such implications which come

in handy for a person which a Christian attitude. On the other hand however concerning justice – *Gerechtigkeit* – if we consider one of the very first excerpts from the Digest, a very famous one, where also Ulpian states that “*ius est a iustitia appellatum*” which is called to be a forced etymology but this kind of etymology is not uncommon in Roman law texts. We can for example refer to *mutuum*, which is a kind of loan for consumption. There Gaius, the great riddle of Roman law, says that it is called *mutuum* because “*ex meo tuum fit*”. With this regards, there is Fritz Schulz, also a famous Romanist, who in his “Classical Roman Law” says that the etymology of *mutuum* is still obscure. The one by Gaius is obviously a silly one – as he puts it. So we have such misconceptions, etymological misconceptions, but this Ulpian text “*ius est a iustitia appellatum*” indicates nonetheless that there was a strive for justice and not only in the late Justinian text can we say that “*iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuens*”. It was Hervada, amongst others, who underlined *ius* as the goal, the target of *voluntas*, it was a constant strive for justice before and after. I think it is innate in *constans et perpetua* that the Romans somehow sensed something from it that it used to be, it was, it is and it will be. In a nutshell, I would say that also some other Roman texts should be considered as a postulate of justice.

László VIRGIL: Speaking of these two concepts “*constans*” and “*sempiterna*” I think that these don’t come from Roman religion, but from the stoic philosophy.

Pablo BLANCO: Yes, but at the same time, this is also the nature of religion, isn’t it?

László VIRGIL: Stoicism?

Pablo BLANCO: Yes.

László VIRGIL: You can say so. I’m going to talk about it in my contribution. But we should ask why it is derived the *nomos* from the *physis*. The law from the nature, but it is derived by the

János ERDÖDY: In addition, you can’t set the fact aside that even in the Teubner edition of Cicero it is pointed out, that especially this excerpt is derived from Lactantius. So we can’t be sure about the use of adjectives. I think Frivaldszky János could talk much about how certain adjectives changed in this *ius naturale* concept, mainly due to scholastics, for example.

László VIRGIL: But they were also influenced by the stoics, through the early Fathers of the Church. This is a very, very exciting issue and complex and complicated.

Viola HEUTGER: Ja, ich denke doch, dass Cicero ganz stark Politik und Religion zusammen behandelt und doch den römischen Staatsmann, der *iustitia* als Tugend in sich hat als Ideal ansieht und so diskutiert er auch überall und so erscheinen die Konzepte als Einheit, wie etwa auch in „Natura deorum“, wo es eigentlich um die Gesellschaftsordnung geht. Dieses Zusammenspiel muss man bei Cicero immer berücksichtigen. Der Begriff „iustitia“ ist für ihn der „oratore“, der als immer im Sinne der Tugend „iustitia“ handelt. Die Konzepte erscheinen nie getrennt. Er behandelt *iustitia* nicht etwa getrennt in einem Kapitel, sondern der Terminus ist in einem guten römischen Bürger inhärent.

Nadja EL BEHEIRI: But I think that religion in Roman society is situated on the level of “*mos*”, “*mos maiorum*”. *Mos maiorum* represents the Roman tradition; religion is situated on this level and also on the level of *religio civilis*, if you speak with St. Augustine. Law, natural law is situated on the level of *religio naturalis* and *ius*. Kaser pointed out, *mos maiorum* enables you to recognize natural law and so you have the religion as a background among other factors, like for example sense for beauty helps you to recognize natural law. Therefore, it is necessary to put yourself – and I think, Roman made a big effort to do so, into the position to be able to recognize what is right.

Viola HEUTGER: Was there a hierarchy between these elements?

Nadja EL BEHEIRI: I think they were complementary.

János ERDŐDY: You can imagine them like circles, concentric circles.

Nadja EL BEHEIRI: I wrote a book on the *regimen morum* of the Roman censors. I came to the conclusion that the task of the Roman censor, mainly in early times, was precisely to put the leaders of the Roman society – not only lawyers, but first of all the magistrates – into such a position to do their job in a proper way, to be able to act as a good man in the ancient sense of this term. The *regimen morum* was not a theoretical issue, but a very, very practical one. Later writers put a theory on it, but in the beginning, the *regimen morum* was a product of experience in society. But the *regimen morum* always move in the area of *mos*,

and not in the area of nature and natural religion. I think *mos* and early religion was on the level of *religio civilis*, law was on the level of *religio naturalis*.

János ERDŐDY: But if the censors made any measure based on *mos maiorum*, such a measure took a legal form, isn't it so? And if so, it was made a part of *ius* again.

Nadja EL BEHEIRI: The censors used legal measures to put *mos* into effect, they used legal instruments, but the content was not necessarily a legal one.

János ERDŐDY: So there was also this dichotomy in Roman thought. Religion itself was also a kind of superficial thing.

Pablo BLANCO: But in the same time in his doctoral thesis, Ratzinger gave an analysis of *religio civilis*, and he says that Christianity refuses the relationship between religion and society because Christianity applies the principle of giving Caesar what belongs to Caesar and giving God what belongs to God. It is strange, however, because at the same time Ratzinger tries to find the common platform with other religions, still the separation persists. To give an example, suffice it to point out that today in Islamic world, and maybe amongst Jews, too, there is a fusion, but perhaps some kind of a confusion at a time between the two areas. Ratzinger tries to understand this pagan world but at the same time he is a little critical towards it on this issue.

Nadja EL BEHEIRI: I have the impression that the text by Terrentius Varro is important when we try to understand the discourse of Ratzinger on this topic. The way I see it, Ratzinger says that pagan religion was on the level of *religio civilis*, and the level of *religio naturalis* was the one where Greek philosophy, Roman law and Christianity met. I think it was actually Jesus Christ whose concrete personality thus enabled religion to make the step from *religio civilis* towards *religio naturalis*.

ST. PAUL'S LETTER TO THE ROMANS 1-2 AS A SCRIPTURAL BASIS FOR NATURAL LAW? – A THEOLOGICAL SCRUTINY

LÁSZLÓ VIRGIL

1. Introduction

In his speech to the Bundestag on September 22nd, 2011 Pope Benedict XVI said: *„For the development of law and for the development of humanity, it was highly significant that Christian theologians aligned themselves against the religious law associated with polytheism and on the side of philosophy, and that they acknowledged reason and nature in their interrelation as the universally valid source of law. This step had already been taken by Saint Paul in the Letter to the Romans, when he said: ‘When Gentiles who have not the Law [the Torah of Israel] do by nature what the law requires, they are a law to themselves [...] they show that what the law requires is written on their hearts, while their conscience also bears witness [...]’ (Rom 2:14f.). Here we see the two fundamental concepts of nature and conscience, where conscience is nothing other than Solomon’s listening heart, reason that is open to the language of being.”*¹

With this kind of argumentation Pope Benedict stands in the long line of interpreters who claim that St Paul’s aforementioned reasoning in the Epistle to the Romans provides a Scriptural attestation of natural law–thinking. My aim in this lecture is to exegetically scrutinize the referred broader Bible passage in details to determine the message of it as exactly as possible. We have to do so by also drawing up the contemporary Hellenistic thinking about natural law, which will enable us to discover certain contrasts with the apostle’s approach. Secondly, we will shortly delve into the ideas of some great thinkers of Christianity who

¹ http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_en.html Last accessed: June 9th, 2013

– in connection with their dealing with natural law –, also kept in mind these Pauline sentences.

2. The Hellenistic Background

Although we could talk about the related thoughts of several Greek authors from the sophists through Plato to Aristotle, in the Hellenistic ideological milieu of Paul's age it was definitely the philosophical school of Stoicism, which provided a well-reasoned ethical system by integrating its ethics and cosmology. Its core idea is a logical pattern of behavior in a logical universe: in a universe governed by law the human being is also governed by law.² According to Diogenes Laertios, this common law – *nomos koinos* – is embedded in nature and also in enlightened humans.³ The immanent law of Cosmos is prior, therefore, it should be discerned first and then it can be a pattern of the immanent moral law of the human being. As the Roman Catholic Biblical scholar John McKenzie sums it up correctly: "Nomos is the law of the universe, which is the Cosmopolis, and the laws of the particular Polis are valid only to the degree in which they are in harmony with the Nomos of the Cosmopolis. Justice is established by nature, not by ordinance."⁴

The one and only unifying principle of the universe is called by different names by the Stoics: Fire (*Pyr*), Spirit (*Pneuma*), Reason (*Logos*), Nature (*Physis*), God (*Theos*). Thus the Cosmos is ruled and governed by a *Logikon Hēgemonikon*. The law, the *nomos* of the *Physis* is eternal and immutable. Anyhow, as John Martens evinces it, only the enlightened sages, the wise men were considered to be competent to recognize and to follow such a law by choosing the right course of action in complex situations.⁵ Those people, who do not participate in the *Logos* sufficiently, they are the ones in need of the local laws of the *Polis*. Wise people do not need these, since the law of the *Polis* - if it is really good-, stems from the universal *Logos*, which is grasped by them directly. This leads us to one of the core notions of Stoicism: *autarkeia*, that is, self-sufficiency. A person who is *autarkes* needs no other rule than his or her own *Logos*. To give an example,

² John L. McKENZIE S.J.: Natural Law in the New Testament. *Biblical Research*, 9/1964. 4.

³ Alluded by Robert JEWETT: *Romans*. [Hermeneia Series] Minneapolis, Fortress Press, 2007. 214.

⁴ McKENZIE (1964) op. cit. 5.

⁵ John MARTENS: Romans 2:14-16. A Stoic Reading. *New Testament Studies*, Vol. 40, 1994. 55–67.

suffice it to mention that Diogenes Laertios wrote about Socrates that he was “*autarkes kai semnos*”, that is, self-sufficient and venerable.⁶

As a conclusion, it is very important to emphasize that for Greek thinking the unwritten law (*nomos agraphos*) is something greater and more sacred than any statute or civil constitution.⁷ Here, very obviously, we can grasp the roots of natural law-thinking, that is, granting primacy to natural law over positive law.

Now, before turning our attention to the Apostle St. Paul, let us recall Pope Benedict's words: *For the development of law and for the development of humanity, it was highly significant that Christian theologians aligned themselves against the religious law associated with polytheism and on the side of philosophy, and that they acknowledged reason and nature in their interrelation as the universally valid source of law. ... (Rom 2:14f.) Here we see the two fundamental concepts of nature and conscience, where conscience is nothing other than Solomon's listening heart, reason that is open to the language of being.*” It is very clear that Pope Benedict's argumentation is entirely parallel with the Stoic approach that I have just delineated. His understanding of St. Paul's sentences from Romans 2 comes to us through the lenses of this thought-framework. So, let us scrutinize what the apostle is talking about in the broader context.

3. Romans

Romans 2:12-16: ¹²*For as many as have sinned without the law shall also perish without the law; and as many as have sinned within the law shall be condemned through the law. ¹³For it is not the hearers of the law who are righteous before God, but the doers of the law will be counted righteous. ¹⁴For when Gentiles, who have not the law do by nature what the law requires, they not having the law are the law for themselves: ¹⁵they demonstrate the business/work of the law written in their hearts, their conscience also bearing witness, while their thoughts bring accusation or even make defense among themselves, ¹⁶in the day when God is to judge the secrets of mankind in accordance with my gospel through Jesus Christ.” (Professor James Dunn's translation)⁸*

⁶ John H. THAYER: *A Greek-English Lexicon of the New Testament*. New York–Cincinnati–Chicago, American Book Company, 1889. 85.

⁷ James DENNEY: St Paul's Epistle to the Romans. *The Expositor's Greek Testament*, Vol. 2. Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1956. 598.

⁸ James D. G. DUNN: Romans 1-8. In : *Word Biblical Commentary*, Vol. 38a, Colombia, Nelson Reference & Electronic, 1988. 98.

3.1. Verse 12

When Paul refers to being “without the law/within the law” (*anomos/en nomo*) he uses a standard Jewish definition of the distinction between Jews and Gentiles. Jews are people of the Law, the Torah, while the Gentiles are those without the Law of Moses. For a devout Jew of that time, this was the chief identity factor and boundary marker which evidenced Israel’s distinctiveness among the nations.⁹ Although Paul uses this common distinction, the outcome of his argumentation goes to a peculiar direction. His main point is that in spite of the aforementioned distinction, in the final outcome of a sinning life there is no difference: judgment will not depend on whether someone comes from within the people of the Law or from outside.¹⁰ We have to keep in mind that the addressees of the Epistle to the Romans are Christians of both Jewish and non-Jewish origin, who very probably boasted against each other. Paul makes his point in relation to this circumstance: the impending impartial divine judgment takes no account of cultural or religious background.¹¹ Therefore, we can claim that in this Bible verse the role of Law is clearly an identity factor, as it was perceived by Jewish people of Paul’s time. Consequently the Greek adjective “*anomos*” refers to the perception of Gentiles in Jewish thinking and not to a kind of “law-less” judgment of God on the Gentiles. Both Jews and Gentiles will be condemned by God with impartiality, because they sinned¹² and not because they were with or without the Law.

3.2. Verse 13

In verse 13 Paul formulates another oddly sounding claim to contemporary Jewish ears by making a difference between hearing and doing the Law. Of course, emphasis on doing the Law was very characteristic to Judaism.¹³ But hearing (*shama*) also had a definitely positive connotation, because it meant an attentive or heedful hearing of God’s word. Israel’s encounter with God was always an acoustic phenomenon. (Cf.: Deut 4:10, 5:27; not to mention the daily prayer of

⁹ DUNN (1988) op. cit. 95.

¹⁰ DUNN (1988) op. cit. 96.

¹¹ Jouette M. BASSLER: *Divine Impartiality. Paul and a Theological Axiom*. SBLDS 59. Chico, Scholars Press, 1982. 139–140.

¹² The Greek verb “*hamartano*” (to sin) was well-known and frequently used not only in Jewish, but in Greek literature, as well. E.g.: We can find it by Homer, Sermonides, Aristotle, Sophocles, Aeschylus etc. Cf. JEWETT (2007) op. cit. 210.

¹³ Cf. Deut. 4:1, 5-6, 13-14; 30:11-14; 1Macc 2:67; 13:48.

Shema based on Deut 6:4!) But pitting hearing and doing against each other was something pretty new,¹⁴ which was otherwise characteristic to the earliest Christianity (cf.: Matt 7:24-27; James 1:22-25) defining itself as distinctive in this sense from contemporary mainstream Jewish piety of those times. And again, this new distinction refers to the same categories as previously: those who hear the Law are the Jewish people – they listen to it from Saturday to Saturday in the synagogues. Those who do not hear it, those are the Gentiles. The novelty in Paul's approach about hearing and doing is that he breaks through the boundaries of the covenant. For Judaism to be righteous and to be the hearer of the Law were counted as overlapping notions for the most part. As James Dunn puts it: “[...] the dominant strands in the Judaism of Paul's time started from the presupposition of a favored status before God by virtue of membership of the covenant people, which could be characterized by the very link between ‘hearing the law’ and ‘the righteous’, which Paul here puts in question. Like his fellow Jews and the whole prophetic tradition, Paul is ready to insist that a doing of the law is necessary for final acquittal before God; but that doing is neither synonymous with nor dependent upon maintaining a loyal membership of the covenant people.”¹⁵ Thus, the category of doers of the Law includes both Jews and Gentiles in Paul's thinking.

3.3. Verse 14

In verse 14 the direction of the argument gets reversed: previously it was from Law to act and now from act to the Law effecting it.¹⁶ Paul does not speak about Gentiles who always does what the law requires but that there are some Gentiles who time to time live as otherwise the Law prescribes it. It is remarkable that there is no article before the word “*ethne*”, Gentiles. This word in plural with the article (*ta ethne*) is a technical term: it is the translation of *haggoyim*, all the nations apart from Israel. So, this is not about all the Gentiles, all the nations who follow their own natural law, but about certain Gentiles, whose behavior coincides with the prescriptions of the Torah. At this point we have to be aware of a very important feature of Paul's understanding of the Law, as

¹⁴ Although there could be Jewish teachers phrasing this idea, as well. Rabbi Johannai (30BC) said: “Make the study of Torah into something solid: speak little but do much [...] The main thing is not studying but doing.” Quoted by JEWETT (2007) op. cit. 212.

¹⁵ DUNN (1988) op. cit. 98.

¹⁶ Ernst KÄSEMANN: *Commentary on Romans*. Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1994. 62.

well. The German New Testament scholar Ernst Käsemann phrases it like this: “In a way characteristic of the whole theology of the apostle, the Mosaic Torah is so identified with the divine law that there is no overall species ‘*nomos*’ [...] Certainly the more general use of the term in the sense of ‘norm’ is familiar to the apostle from the Greek world. But he does not limit the Torah by making it one law among others. On the contrary, the Torah reaches out in a distinctive way beyond the sphere of Israel to the world [...]”¹⁷ Therefore, we can conclude that Paul does not assert the existence of natural law, but talks about some Gentiles who despite their ignorance of the Torah, act in line with the demands of that. This is not about the fulfillment of the whole Law, but about meeting the demands of the Law encountered in concrete situations.¹⁸ This is not a sort of conscious obedience to the Law. Gentiles do these things without recognizing the source of their actions; „their conformity to the *Nomos* is merely material not formal.”¹⁹ The implication of this is that this moral sensitivity they show will serve in place of the Law as a measure on the Day of Judgment. The fate of these people will be much better than of those who sinned within the confinements of the Law.²⁰ We could ask then what the basis for such kind of behavior is on part of some Gentiles, that is, doing by nature (*physis*) the things of the Law? Let us remark first, that *physis* in the dative case in the original Greek text of this Bible verse qualifies their identity rather than their behavior, given the fact of the absence of the Torah within the Gentile cultural background.²¹ So, what is the basis for them? It is their natural knowledge of God. Paul has written the following just shortly previously in the well-known passage of Romans 1:19-21: “For what can be known about God is plain to them, because God has shown it to them. Ever since the creation of the world his eternal power and divine nature, invisible though they are, have been understood and seen through the things he has made. So they are without excuse; for though they knew God, they did not honour him as God or give thanks to him, but they became futile in their thinking, and their senseless minds were darkened”. Therefore, a certain natural knowledge of God is characteristic to mankind similarly to the rebellion against Him. But when even this limited knowledge becomes the basis of conduct, then doing the things of the Law, or meeting the demands of the Torah (which latter one –let

¹⁷ KÄSEMANN (1994) op. cit. 62.

¹⁸ Cf. KÄSEMANN (1994) op. cit. 63.

¹⁹ MCKENZIE (1964) op. cit. 7.

²⁰ DUNN (1988) op. cit. 105.

²¹ JEWETT (2007) op. cit. 213–214.

us emphasize it here- is basically a written positive Law!) becomes possible without being aware of it. So, we can draw our conclusion in this issue with Hans Eckstein's words: "The intention of Paul is not to reflect systematically on the possibility of moral norms among the Gentiles, but to emphasize the one point, that the exclusively understood pledge of election, the law, is also present among the Gentiles, so the 'boasting' of the Jews is 'excluded' (3:27)".²²

Let us shed some light on this question from a different angle! When Paul contends in this verse that those not having the Law are the law for themselves, he does not refer to the existence of another universal or unwritten law beside the Torah. Rather since Gentiles also experience the transcendent claim of the divine will, they become – as Käsemann distinguishes it – “not *the* law or *a* law, but law to themselves”.²³

There is one more nuance we have to pay attention to. This Bible verse begins with the word “when”. “When Gentiles [...] do by nature what the law requires [...]” This “when” also contradicts the idea of a broadly accessible morality discerned in nature. Claiming that Gentiles show the work of the law *when* they by nature do the things of the Law does not say anything about how commonly the condition holds.²⁴ It can both be rarely or frequently.

I have to mention that there is a minority opinion among theologians about the Gentiles of this passage. St Augustine, Karl Barth and Robert Jewett - just to mention the most important authors from this group - claim that in these Bible verses Paul talks about Christians of Gentile origin. It would lead us far and stretch the frames of this presentation to discuss the arguments and counter-arguments here and now. Let it suffice for us that this minority opinion has to face serious challenges and me myself do not support it either. Anyway, this question does not concern our basic problem, whether there is a natural law argumentation in Romans 2 or not.

²² Hans J. ECKSTEIN: *Der Begriff Syneidesis bei Paulus*. [WUNT 2.10.] Tübingen, Mohr Siebeck, 1983. 152.

²³ KÄSEMANN (1994) op. cit. 64.

²⁴ James M. ROGERS: *Paul and the Swiss-Cheese Theory of Natural Law*. <http://www.firstthings.com/onthesquare/2012/11/paul-and-the-swiss-cheese-theory-of-natural-law/james-r-rogers>
Last accessed on June 9th, 2013

3.4. Verse 15

What we have in front of us in verse 15 is the continuing of the sentence of verse 14 with three clauses, providing proof or substantiation of the claim we had there. Let us see these three witnesses.

a) “They demonstrate the work/business of law written in their heart”

Let us notice that Paul neither talks about the *law* written in their hearts, nor the *works* of the law written in their hearts, but about the *work* of the law in singular. In the first case we have two Old Testament resemblances. Jeremiah 31:33 says: “But this is the covenant that I will make with the house of Israel after those days, says the Lord: I will put my law within them, and I will write it on their hearts; and I will be their God, and they shall be my people.” According to the Greek Septuagint version of Isaiah 51:7: “Listen to me, you who know righteousness, you people who have my law in your hearts”. In other loci Paul regards the fulfillment of the Jeremiah-promise in the gift of the Holy Spirit to Christians.²⁵ But here it is not the case.

It is also not about the “works of the Law” in plural. This technical term in plural (*ta erga tou nomou*) is frequently used by Paul in a negative way opposed to the idea of justification by faith, e.g.: in Gal 2:16, 3:2.5.10; Rom 3:20.28). The singular form anyhow avoids the negative connotation of the plural one since this work of the law is written in the heart. In Biblical anthropology heart is the center of the human being, the inward person, the rational, emotional and volitional center of them. Therefore, there is a palpable contrast between the singular and the plural phrase. Paul, similarly to Jesus Christ, criticizes the works of the Law several times as an outward concern, carried out without the work of Law in the heart, which is an inward concern. Law in this sense and Gospel coming up in verse 16 are not in contradiction to each other, at all.

Since this clause of verse 15 we are talking about is usually the main reference point about natural law, we should not forget an issue we have already discussed before. In Paul’s view this is not a claim of existence of a sort of universal law written in the hearts of people. Rather his point is that Gentiles do not have the advantage of the Jewish people having a written Law on the tables of God. What they – some Gentiles and not *the* Gentiles, the nations - have is something written within, that is, the work of the Law, *when* they do the things of Law by nature.

²⁵ Cf. 2Cor 3:3, 3:6; Rom 2:29; Phil 3:3.

b) "Their conscience also bearing witness"

Talking about conscience (*syneidesis*) Paul does not have in mind the modern notion of that shaped by the Stoic view as an inner guiding voice of God. For Paul, conscience is an anthropological phenomenon of the knowledge whether "a particular action is consistent with the internalized standard."²⁶ It is basically a painful or disturbing awareness, which assesses and condemns deeds, therefore, in a secondary sense it can be a guide though: those who want to avoid pain will avoid certain acts, transgressions that lead to that. Anyhow, in this Bible verse what Paul appeals to is not simply conscience but the testimony of the activity of the conscience, which confirms the evidence of the "law's effect on the heart".²⁷ The point again is that the Law will give no special advantage to the Jews at the final judgment since Gentiles will also have the advocacy of conscience.

c) "And their thoughts bringing accusation or even making defense among themselves"

Here we can find clearly a forensic, legal language. In this third clause, one more evidence is enumerated about the moral consciousness characteristic to people outside of the Law. The forensic scenario takes place in the inner person. The conflicting thoughts, the inward moral conflict among the Gentiles, provide us a third witness to the moral consciousness existing among those outside of the Law.

Summarizing with James Dunn's words: "Here, Paul's readers would note, is a doing of (the things of) the law which is essentially an inward matter, at the level of heart and conscience and thought, and which Paul sets in approving antithesis over against Jewish pride and confidence in possessing the law".²⁸

3.5. Verse 16

All of these will come to surface on the Day of the Judgment. This verse is the ending of the sentence that was begun in verse 14.

²⁶ JEWETT (2007) op. cit. 215.

²⁷ DUNN (1988) op. cit. 101.

²⁸ DUNN (1988) op. cit. 106.

4. Reception History

After examining these Bible verses, the question emerges for us, what the reasons are for Pope Benedict XVI to interpret this passage along the lines of the natural law understanding of the Greek philosophical tradition? The answer can be found in reception history (*Wirkungsgeschichte*). We do not have the time to go through this in its entirety, since it would require writing a whole book. I am about to highlight only a couple of instances in a very sketchy way.

Already Clement of Alexandria (c 150-211 AD) built heavily on the thoughts of the Jewish thinker Philo of Alexandria, who tried to assimilate Stoic and Biblical thought. With Clement, Greek natural law-thinking gained more and more acceptance and influence in Christianity. For Clement natural law is the law of right reason which is natural reason.²⁹ His disciple Origen gave a huge impetus for the further development. He occasionally cites Paul's reference to the "law written on their hearts". In his view human beings have a capacity to understand divine teaching because of the rational nature received from God. "It is in particular the natural law [*lex naturalis*] which God gave to the human race, and wrote in the mind of all men: whence we get the principles and those seeds we have received for examining the truth".³⁰ According to Origen, Paul alludes to an intellectual capacity similar to the Stoic *spermatikos logos*, which allows men to grasp the truth.

St. Ambrose identified natural law with the Mosaic law, explaining that the latter confirms and extends the former. In his opinion, Paul's reference to the inner law of the Gentiles is about natural law. He also claimed that moral reason (*synderesis*) cannot be extinguished even in Cain.³¹

Also St. Augustine connected natural law with „the unwritten law of the Gentiles” derived³² from Rom 2:14-15. For him natural law is universally binding, although it has been almost entirely obscured through sin. “He also associated the natural law with the image of God, which he interpreted as the rational soul.

²⁹ Louis MIDDLEY: *The Search for Love: Lessons from the Catholic Debate over Moral Philosophy*. <https://byustudies.byu.edu/PDFLibrary/11.2MidgleySearch-e01f76f6-35a1-4ed2-b685-da4935be991e.pdf> Last accessed on June 9th, 2013.

³⁰ Brian DUNKLE S.J.: A Development in Origen's View of the Natural Law. *Pro Ecclesia*, Vol. XII, No. 3. 341.

³¹ Jean PORTER: Natural Law As a Scriptural Concept. Theological Reflections on a Medieval Theme. *Theology Today*, 59 No. 2 JI, 2002. 228–229.

³² I use the word “derived” deliberately. As we could see, it is not about “the unwritten law of the Gentiles” but about the *work* of the Law written in the hearts of *some* Gentiles, *when* they act in accordance with the Mosaic Law.

Hence, on his view, the natural law is innate; it is coeval with the creation of the first human beings; it cannot be eradicated. Finally, in common with many other patristic authors, he connected the natural law to the Golden Rule and the Decalogue. The former, he said, is a basic moral norm known to all, and from this rule it would be theoretically possible to derive at least the fundamental principles of morality. At the same time, given the pervasive effects of sin, our moral knowledge is at best limited and corrupt. For this reason, God has mercifully formulated the fundamental precepts of the natural law in the Mosaic law, particularly in the Decalogue. Hence, the latter can be considered to be a written formulation of the natural law".³³

St. Thomas Aquinas builds on the Aristotelian dichotomy between the natural and the supernatural spheres. Therefore, both the believer and the unbeliever live according to the natural law. God's revelation, which is available only in the Church, merely supplements the natural order.³⁴ For St. Thomas natural law (*lex naturalis*) is a sharing from within (or participation) of the Eternal Law, but not something "otherwise different from that first and highest law in the mind of God: 'the natural law is nothing else than the rational creature's participation of the eternal law.' This participation is available to all humans independently of any reception on their part of divine supernatural revelation: the natural law is observed whenever humans both engage in correct practical reasoning about what is good and best for them overall in any given situation and when they act in accord with that rational determination".³⁵

Modern natural lawyers like Hugo Grotius or John Locke tried to develop their theories of natural law on purely rational grounds, without appeal to revelation, and they have then turned to Scripture to confirm their constructs. Comparing to them the earlier Medieval scholastics also held that natural law is grounded in reason. Notwithstanding, at the same time, they understood "reason" in theological and Scriptural terms. Therefore, they did not try to derive a system of natural law out of purely natural data or rationally self-evident intuitions. And this is the reason why they appealed to Scripture to establish specific points of natural-law morality.³⁶

³³ PORTER (2002) op cit. 229.

³⁴ Robert HOEFERKAMP: Natural Law and the New Testament. *Concordia Theological Monthly*, 23 No. 9S, 1952. 646.

³⁵ Thomas D.D'ANDREA: *The Natural Law Theory of Thomas Aquinas*. <http://www.nlnrac.org/classical/aquinas> Last accessed on June 9th, 2013

³⁶ PORTER (2002) op cit. 232.

As a Lutheran theologian I cannot help but to say a couple of words also about Martin Luther, as well. He, just like other contemporary Reformers as Melanchthon, Zwingli and Calvin even if with differences, but all understood Romans 2 in the light of Natural Law thinking. Luther had a sermon series of seventy-seven pieces based on the Book of Exodus in 1525. He titled the twenty-ninth: “How Christians Should Regard Moses.” In this sermon he provides seven basic insights about natural law. In the second insight Luther leans on Romans 2:15. Luther is definitely conventional here by attesting that God writes the law on the hearts of all the nations of the world. For Luther natural law is a practical primary principle in the sphere of morality, while positive law is a decision that takes circumstances into account and conforms with natural law on credible grounds. The basis of natural law is God who has created this light, but the basis of positive law is civil authority.³⁷

5. Conclusion

A Biblical text’s message is not confined to what we can mine out of it by historical-critical methods or by certain social-scientific means. A reception history of our scrutinized Bible passage from Romans 2 exercised such a huge impact on theological and legal thinking of the last two thousand years in a peculiarly substantial way, which is almost exceptional. We can see that Pope Benedict XVI with his interpretation of Romans 2 stands firm and organically in the long line of theological thinkers of the two millennia behind us. It can be said that this history of interpretation was informed and formed by extra-biblical motifs to a great extent, namely, by the hermeneutical insights of Greek philosophy. Nevertheless, basically all the great historical thinkers of the Christian church from East and West, regardless of their denomination, leaned on this hermeneutical framework bequeathed to us through the Earliest Church Fathers the Medieval Scholastics, the Reformers and even by Pope Benedict XVI. Therefore, it will irrevocably and irreversibly belong to our common intellectual and cultural heritage till the end of time.

³⁷ Gary M. SIMPSON: “Written on their hearts”. Thinking with Luther about Scripture, Natural Law, and the Moral Life. *Word & World*, 30 No. 4, Fall 2010. 421.

Diskussion / Discussion

Jutta HAUSMANN: Herzlichen Dank für diesen tiefgehenden Überblick, der uns doch auch gezeigt hat, wie sehr heute die biblische Exegese und Wirkungsgeschichte zum Teil im Kontrast zueinander stehen und es so auch manchmal schwierig machen, das Gespräch miteinander zu suchen, aber von daher ist es vielleicht auch umso wichtiger, dass wir auch diese unterschiedlichen Zugänge haben.

Pablo BLANCO: I would like to start with the end of your contribution. If I remember correctly, Martin Luther first speaks about the commandments in his catechism putting them in the first place and into relation with creation. Creation is the one that gives us the commandments, and later God gives them explicitly to Moses. It's not only important in the order of salvation or redemption, but also in the order of creation. In Luther's Catechism, the commandments precede the creed. In contrast to this, in the Catechism of the Catholic Church, we have the creed first, then the sacraments, because the grace for everybody comes through sacraments and in the third place the commandments. In my opinion, this difference justifies the doctrine. When St. Paul speaks to Gentiles in Romans chapter 2, versicle 15, he mentions "a law written in their hearts", and he adds later that they have no excuse; "their conscience also bearing witness, and [their] thoughts the mean while accusing or else excusing one another".

László VIRGIL: The Jews are the ones who have no excuse. Because here St. Paul wants to demonstrate that despite the fact that the Gentiles are without the Law (Torah), but they have these three instances which demonstrate that they are the law for themselves, according to which God will judge them on the day of judgement. When they act in line with the Torah, then the work of the law is written in their heart. The second one is their conscience, and the third one are their thoughts accusing and defending among themselves. The second and the third are really close to each other, the conscience and the thoughts, which accuse or defend themselves, though they are not entirely the same. Although these examples show that the Gentiles are law to themselves, but the discourse is not

about natural law, I mean a universal natural law that is written in their hearts as a basis of which they can act because the best they can do is to act according to the Torah, the Law even unconsciously.

Pablo BLANCO: Maybe, this is the union that Paul finds – not only between Jews and Christians but also between Jews and Gentiles. Perhaps we should try to find again this union or synthesis in Christ, of course. Therefore, my question goes back to the beginning of our meeting. Should we understand natural law as the Ten Commandments? Is there only the Mosaic law for Christians, or is there a wider or a more universal law for everyone?

Jutta HAUSMANN: You've just mentioned that Jews, Christians and Gentiles, I assume that in the thinking of Paul we should not make such a differentiation, you can say pagan, but I am not quite sure if we can denominate everybody who is not a Jew as a Gentile. We have Gentiles being followers of Christ, but Paul didn't speak about Christians, so it is difficult to say that we have three categories. I suppose what you are looking for is the term "Gentiles" and for Gentiles, it will not be the Ten Commandments. It's already the Torah, I don't know, if you agree.

László VIRGIL: I think you are right, because it was St. Augustine who made this simplification that it is the Ten Commandments basically, but I think, what Paul has in mind is the Torah, as a whole, the law, which is a revealed law. The main point is that it is revealed as a whole. But of course there is a distinction between the *to ergon tou nomou*, which is the work of the law and the *ta erga tou nomou*: the works of the law, as I mentioned as an inward or an outward approach. Jesus Christ did the very same about the Pharisees: "For you pay tithe of mint and anise and cummin, and have neglected the weightier *matters* of the law: justice and mercy and faith" (Mt 23:23). So, you do all these outward things but in your heart, inward, you are like a painted sepulchre. I think this is the very same reasoning. Paul stands in the line of the prophetic tradition, the prophets write the very same. We read in the prophetic literature that God says: I do not want you burnt offering, don't tear your cloths but tear your hearts. I think that is the very same logic.

Pablo BLANCO: So does the change of the approach come from St. Augustine not from the Greek philosophy?

László VIRGIL: Maybe I was not entirely exact, I just reflected on this Ten Commandments issue.

Pablo BLANCO: So I think it is the point of correctly understanding this versicle.

László VIRGIL: But again, you can see, for Ambrosius the Mosaic Law was the natural law, which is pretty exciting since the Mosaic Law is a written positive law. Of course, natural law elements are formulated in it, you can say the Ten Commandments can be a basis for that, but I think, that will not work.

Jutta HAUSMANN: The Ten Commandments are not formulated in an imperative version, but or in future time or in present time. They just say you will not kill, you will not steal, you will not

Pablo BLANCO: But the first commandment is affirmative...

Jutta HAUSMANN: It's affirmative in a way that the Ten Commandments start in a way I brought you out from Egypt, so there will be no other God then me for you. So you will not make pictures, images, you will not use my name in a way I cannot agree with, and you will not, you will not.

Pablo BLANCO: But the question is whether it is written in the hearts of the Gentiles. I mean the Mosaic Law is much wider than the Ten Commandments.

Jutta HAUSMANN: I don't think the New Testament, or the Old Testament reflects that the Ten Commandments are written in the hearts of the Gentiles, either. They are specifically given to Israel, they are connected to the Exodus, to bring out the people of Israel from Egypt. It is connected to one of the deeds of God for his people and so I think we cannot say in a general way that it is written in the heart of the people, of the Gentiles. When we have a look at the commandment „liebe Vater und Mutter auf dass Du lange lebest im Lande“, it is the land of Israel. I think it is really connected, I would be very careful to say that the Ten Commandments are that is written in the hearts of the Gentiles. I can only imagine, if we have a look at what is written in the hearts of the Gentiles, it is much more general. Respect for each other, the respect for God. Perhaps we can have a look on the Old Testament in Jonah Chapter 1.

Jona flieht, weil er keine Lust hat, den Leuten in Ninive Gericht zu predigen, so nach dem Motto, die sind so schrecklich, wenn ich Gericht predige, dann kehren

sie um und dann ist alles wieder gut, also dazu habe ich keine Lust. Da kommt er auf ein Schiff und sie sind im Sturm und hier sind auch die nichtisraelitischen Seeleute und dann heißt es, dass jeder zu seinem Gott betet und es geschieht nichts und sie erinnern sich, dass sie noch einen weiteren Fahrgast haben, der im Bauch vom Schiff schläft. Da beschließen sie, vielleicht ist es Dein Gott und bei Dir stimmt etwas nicht und dann zeigt sich, dass Jona die Ursache des Sturmes ist, weil er etwas gemacht hat, was nicht in Ordnung war und Gott deswegen das Meer aufwühlt. Dann kommt die Sache in Ordnung, der Wind hört auf und sie kommen heil ans Land. Aber was geschieht dort? Diese nichtisraelitischen Seeleute bauen einen Altar, bringen Opfer dar, danken dafür, dass sie heil gerettet wurden und damit hört das Kapitel auf und man kann sich die Fortschreibung denken, sie steigen wieder auf ihr Schiff und fahren weiter und der Gott Israels ist irgendwie einer unter den vielen anderen Göttern, jetzt war eben gerade er zuständig. Ich denke, dieses Beispiel zeigt, wie man sich das alttestamentlich vorstellen kann, dass die Nichtisraeliten ein Gespür dafür haben, dass man nichts tun darf womit man Gott, diesen Gott verärgern kann, aber das Leben geht dann eben weiter. Ich denke, dass ist ein charakteristischer Text, in dem deutlich wird, wie man sich das vorstellen kann, dass in den Nichtisraeliten, in den Heiden etwas angelegt ist. Aber es ist eben nicht konkret.

László VIRGIL: You can see also in the small prophet, Malachi that the offering you made is a bad one, but from sunrise to sunset, they suggest me offerings that have good smell. I would say only one sentence. When I said that this verse in Romans is not about natural law, I do not say that the Bible does not have any reference to natural law. I wouldn't dare to say that. For example, I have one thing in mind, maybe I am wrong, but when Jesus is asked about giving a divorce letter to a woman, it is there in the Mosaic Law, but Jesus says this was not so from the beginning. Moses allowed it to you because of the hardness of your heart. Look it up in the Torah and you will find that it was God who said: give a divorce letter to the woman. How does it work, "it was not like that in the beginning", does it refer to Paradise? As a result, what Jesus is referring to is behind the Torah.

Pablo BLANCO: So natural law isn't equal to Mosaic Law. At least from this point of view.

László VIRGIL: I think that Mosaic Law is definitely a positive law, it is not natural law, it's a written positive law.

Pablo BLANCO: So we agree in this sense, but the Mosaic Law – I mean not all the Torah, and especially the Ten Commandments – also contains the main principles of natural law.

László VIRGIL: That is the tragedy, however, when they tried to regulate all possible life-situations in a casuistic way, after a while it becomes very difficult to live in accordance with such a legal system.

Jutta HAUSMANN: The sense of law cannot be reached any more.

László VIRGIL: Yes, it's a very casuistic law, you have those 39 activities that you are not allowed to perform because when they rebuild the walls of Jerusalem in the time of Nehemiah they performed these. Now when you commute on electric vehicles you have to do something because you cannot apply what is written there.

Nadja EL BEHEIRI: Could the term “work of the law” be something similar to justice in a very broad sense?

László VIRGIL: I try to understand it as a reference to an actual, particular situation. When some Gentiles act in line with Torah, the work of the Law is written in their hearts. I would understand it in this way.

Nadja EL BEHEIRI: St. Paul speaks about „*ergon tou nomou*”. If we consider *ergon* as the peculiar activity of man, the activity, an activity in accordance with the *dynamis* of man, then we could draw the conclusion, that *ergon* in St. Paul refers to a specific human activity. *Nomos* might be the law that is peculiar to human beings, therefore reason.

László VIRGIL: I would say this is clearly the understanding of the last two thousand years of Christian thinking.

Nadja EL BEHEIRI: Yes, but you find the same approach also in Roman jurists. When they derive law from justice they put their attention precisely to the specific way of acting in human beings. A similar argument you can find also in the Nichomachean Ethics of Aristotle.

László VIRGIL: Yes, but in Jewish thinking law is not valid because of its conformity with justice. Law is valid because it is revealed by God, it comes from God. Of course, God is the source of justice, as well, but the main point – and this applies for apostle Paul as well – in this passage is that what Gentiles do unconsciously when they act in line with the law, which is the Torah, then the work of law is written in their hearts.

Viola HEUTGER: Do they act first and then is it written?

János ERDÖDY: It's always something that is ongoing, so it's simultaneous. If it is an ongoing activity, so what is its final purpose?

László VIRGIL: I don't think Paul is speaking about it, but it is certain that the work of law written in their hearts is not prior to the activity according to the law for Gentiles. You see, when they act like this, the work of the law is written in their hearts. The natural law thinking says it is written in their hearts therefore they act.

Nadja EL BEHEIRI: I think the natural law thinking does not part from a product, a Codex, which is written in your heart but it is the faculty to recognize, we remember the example from today in the morning that something is wrong or right you recognize it. It's not the same if you have a modern Codex or also the Torah. I think it might be a little bit different if you say it's not a product which is written in your heart but it is the possibility of recognizing in the very moment the basic principles about what is good or evil. This you can see also in the example with the fornication we can think about Cicero and other ancient authors, if you do fornication or other bad things your mind will be become obscure, so you will not be able anymore to recognize what is wrong or what is right.

Nadja EL BEHEIRI: It's the same thinking, first acting and afterwards it comes the law. The Nichomachean Ethics, the Digest and your interpretation of Paul shows in the same direction. I think, perhaps that tradition, the fathers of the Church wanted to make it easier for people when they said that the law is written in the heart.

László VIRGIL: I agree with this, but the only aspect I would like to emphasise is that Paul does not try to reveal on what basis Gentiles act in line with the law.

It is not a concern for him. There is only one law, the revealed Mosaic Law and according to Paul, for Gentiles there is no law, they are law for themselves.

Viola HEUTGER: Will Gentiles be more complete, they have their own laws and then their hearts is filled up with all the works whatever they do, what is the final result?

Pablo BLANCO: Paul writes to Christians who are coming from Gentiles. Am I right?

László VIRGIL: But in this passage, the addressees are the Jewish Christians. Because the point is that he tells them that they don't have anything to boast with saying: well, we have the Law and therefore we are in an exceptional position because God will judge with impartiality both Jews and Gentiles. Not only Gentiles, Christians coming from Gentile origin, but Gentiles as well.

Viola HEUTGER: Can these Gentiles become complete like Jews let's say when they always act according to the works of the law can they be filled up.

Jutta HAUSMANN: Wenn Du daran denkst, dass wir ja das sog. Apostelkonzil haben, von dem in der Apostelgeschichte gesprochen wird, wo die Frage auftaucht, ob die Leute, die aus den Völkern kommen, sich beschneiden lassen müssen, um erst einmal Juden zu werden, damit sie Anteil haben können an allem. Im Ergebnis wurde dann die Entscheidung getroffen, dass es auch ohne Beschneidung geht und dass sie auch nicht alle Kultgesetze usw. einhalten müssen. Das ist insofern eine Antwort auf Deine Frage, dass das für die Leute, die aus den Völkern kommen rausfällt. Was aber soziale Gesetze usw. betrifft, dann sehen wir, dass neutestamentarische Gesetze sich von alttestamentarischen nicht unbedingt von der Grundtendenz her unterscheiden. Die an das Judentum gebundenen Kultgesetze fallen für die aus den Heiden, aus den Völkern kommenden weg, aber hier kommt die Frage nach der Gerechtigkeit noch einmal ein Stück herein, hier haben wir einen Kontext mit Blick auf den Monotheismus, wenn wir hier noch einmal den Blick auf die religiöse Dimension ausweiten, den Sabbat einhalten, den Gottesnamen nicht missbrauchen, keine Kultfiguren herzustellen. All das was wir im Dekalog haben gehört nicht abgelehnt, der Dekalog stellt eine Zusammenfassung dar. Das ist eigentlich etwas was im Neuen Testament nicht in Frage gestellt wird, aber sie müssen nicht sozusagen jüdische Menschen werden, im Sinne einer Volkszugehörigkeit.

László VIRGIL: I think the earliest Christianity was not so homogeneous. You can see it in Galatians Chapter 2. When people coming from James, from the Jerusalem community, and Peter is already in Antiochy, St. Peter gets into hypocrisy. Paul rebukes him, and so does Barnabas, because they acted like non-Jews eating with Gentiles, and then when people coming from James appeared, they didn't want to get in touch with non-Jews. I think that it wasn't so clear where the boundaries between Jews and Christians lied. There was an interim between the Roman procurators in Jerusalem. I think it was Gessius Florus who parted, and there was no new procurator and the High Priest had James killed. When the new procurator came, the Pharisees accused the High Priest because James was such a devoted person in their eyes, and by the way, the leader of the Christian community in Jerusalem. The Pharisees accused the High Priest and the High Priest lost his position because of James, since according to the Roman authorities the Pharisees stepped up in favour of James. So, I think the boundaries were not so clear in the beginning between Judaism and Christianity.

ANHANG / APPENDIX

APOSTOLISCHE REISE NACH DEUTSCHLAND
22–25. SEPTEMBER 2011
BESUCH DES DEUTSCHEN BUNDESTAGS

ANSPRACHE VON PAPST BENEDIKT XVI.

Berliner Reichstagsgebäude

Donnerstag, 22. September 2011

Sehr geehrter Herr Bundespräsident!

Herr Bundestagspräsident!

Frau Bundeskanzlerin!

Frau Bundesratspräsidentin!

Meine Damen und Herren Abgeordnete!

Es ist mir Ehre und Freude, vor diesem Hohen Haus zu sprechen – vor dem Parlament meines deutschen Vaterlandes, das als demokratisch gewählte Volksvertretung hier zusammenkommt, um zum Wohl der Bundesrepublik Deutschland zu arbeiten. Dem Herrn Bundestagspräsidenten möchte ich für seine Einladung zu dieser Rede ebenso danken wie für die freundlichen Worte der Begrüßung und Wertschätzung, mit denen er mich empfangen hat. In dieser Stunde wende ich mich an Sie, verehrte Damen und Herren – gewiß auch als Landsmann, der sich lebenslang seiner Herkunft verbunden weiß und die Geschicke der deutschen Heimat mit Anteilnahme verfolgt. Aber die Einladung zu dieser Rede gilt mir als Papst, als Bischof von Rom, der die oberste Verantwortung für die katholische Christenheit trägt. Sie anerkennen damit die Rolle, die dem Heiligen Stuhl als Partner innerhalb der Völker- und

Staatengemeinschaft zukommt. Von dieser meiner internationalen Verantwortung her möchte ich Ihnen einige Gedanken über die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaats vorlegen.

Lassen Sie mich meine Überlegungen über die Grundlagen des Rechts mit einer kleinen Geschichte aus der Heiligen Schrift beginnen. Im ersten Buch der Könige wird erzählt, daß Gott dem jungen König Salomon bei seiner Thronbesteigung eine Bitte freistellte. Was wird sich der junge Herrscher in diesem Augenblick erbitten? Erfolg – Reichtum – langes Leben – Vernichtung der Feinde? Nicht um diese Dinge bittet er. Er bittet: „Verleih deinem Knecht ein hörendes Herz, damit er dein Volk zu regieren und das Gute vom Bösen zu unterscheiden versteht“ (*1 Kön 3,9*). Die Bibel will uns mit dieser Erzählung sagen, worauf es für einen Politiker letztlich ankommen muß. Sein letzter Maßstab und der Grund für seine Arbeit als Politiker darf nicht der Erfolg und schon gar nicht materieller Gewinn sein. Die Politik muß Mühen um Gerechtigkeit sein und so die Grundvoraussetzung für Friede schaffen. Natürlich wird ein Politiker den Erfolg suchen, ohne den er überhaupt nicht die Möglichkeit politischer Gestaltung hätte. Aber der Erfolg ist dem Maßstab der Gerechtigkeit, dem Willen zum Recht und dem Verstehen für das Recht untergeordnet. Erfolg kann auch Verführung sein und kann so den Weg auf tun für die Verfälschung des Rechts, für die Zerstörung der Gerechtigkeit. „Nimm das Recht weg – was ist dann ein Staat noch anderes als eine große Räuberbande“, hat der heilige Augustinus einmal gesagt.¹ Wir Deutsche wissen es aus eigener Erfahrung, daß diese Worte nicht ein leeres Schreckgespenst sind. Wir haben erlebt, daß Macht von Recht getrennt wurde, daß Macht gegen Recht stand, das Recht zertreten hat und daß der Staat zum Instrument der Rechtszerstörung wurde – zu einer sehr gut organisierten Räuberbande, die die ganze Welt bedrohen und an den Rand des Abgrunds treiben konnte. Dem Recht zu dienen und der Herrschaft des Unrechts zu wehren ist und bleibt die grundlegende Aufgabe des Politikers. In einer historischen Stunde, in der dem Menschen Macht zugefallen ist, die bisher nicht vorstellbar war, wird diese Aufgabe besonders dringlich. Der Mensch kann die Welt zerstören. Er kann sich selbst manipulieren. Er kann sozusagen Menschen machen und Menschen vom Menschsein ausschließen. Wie erkennen wir, was recht ist? Wie können wir zwischen Gut und Böse, zwischen wahren Recht und Scheinrecht unterscheiden? Die salomonische Bitte bleibt die entscheidende Frage, vor der der Politiker und die Politik auch heute stehen.

¹ *De civitate Dei*, IV, 4, 1.

In einem Großteil der rechtlich zu regelnden Materien kann die Mehrheit ein genügendes Kriterium sein. Aber daß in den Grundfragen des Rechts, in denen es um die Würde des Menschen und der Menschheit geht, das Mehrheitsprinzip nicht ausreicht, ist offenkundig: Jeder Verantwortliche muß sich bei der Rechtsbildung die Kriterien seiner Orientierung suchen. Im 3. Jahrhundert hat der große Theologe Origenes den Widerstand der Christen gegen bestimmte geltende Rechtsordnungen so begründet: „Wenn jemand sich bei den Skythen befände, die gottlose Gesetze haben, und gezwungen wäre, bei ihnen zu leben [...], dann würde er wohl sehr vernünftig handeln, wenn er im Namen des Gesetzes der Wahrheit, das bei den Skythen ja Gesetzwidrigkeit ist, zusammen mit Gleichgesinnten auch entgegen der bei jenen bestehenden Ordnung Vereinigungen bilden würde [...]“²

Von dieser Überzeugung her haben die Widerstandskämpfer gegen das Naziregime und gegen andere totalitäre Regime gehandelt und so dem Recht und der Menschheit als ganzer einen Dienst erwiesen. Für diese Menschen war es unbestreitbar evident, daß geltendes Recht in Wirklichkeit Unrecht war. Aber bei den Entscheidungen eines demokratischen Politikers ist die Frage, was nun dem Gesetz der Wahrheit entspreche, was wahrhaft recht sei und Gesetz werden könne, nicht ebenso evident. Was in bezug auf die grundlegenden anthropologischen Fragen das Rechte ist und geltendes Recht werden kann, liegt heute keineswegs einfach zutage. Die Frage, wie man das wahrhaft Rechte erkennen und so der Gerechtigkeit in der Gesetzgebung dienen kann, war nie einfach zu beantworten, und sie ist heute in der Fülle unseres Wissens und unseres Könnens noch sehr viel schwieriger geworden.

Wie erkennt man, was recht ist? In der Geschichte sind Rechtsordnungen fast durchgehend 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 Zusammenklang von objektiver und subjektiver Vernunft, der freilich das Gegründetsein beider Sphären in der schöpferischen Vernunft Gottes voraussetzt. Die christlichen Theologen haben sich damit einer philosophischen und juristischen Bewegung angeschlossen, die sich seit dem 2. Jahrhundert v.

² *Contra Celsum* GCS Orig. 428 (Koetschau); vgl. A. FÜRST: *Monotheismus und Monarchie. Zum Zusammenhang von Heil und Herrschaft in der Antike*. In: *Theol.Phil.* 81 (2006) 321–338.; Zitat S. 336; vgl. auch J. RATZINGER: *Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter*. Salzburg–München, 1971. 60.

Chr. gebildet hatte. In der ersten Hälfte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts kam es zu einer Begegnung zwischen dem von stoischen Philosophen entwickelten sozialen Naturrecht und verantwortlichen Lehrern des römischen Rechts.³ In dieser Berührung ist die abendländische Rechtskultur geboren worden, die für die Rechtskultur der Menschheit von entscheidender Bedeutung war und ist. Von dieser vorchristlichen Verbindung von Recht und Philosophie geht der Weg über das christliche Mittelalter in die Rechtsentfaltung der Aufklärungszeit bis hin zur Erklärung der Menschenrechte und bis zu unserem deutschen Grundgesetz, mit dem sich unser Volk 1949 zu den „unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt“ bekannt hat.

Für die Entwicklung des Rechts und für die Entwicklung der Humanität war es entscheidend, daß sich die christlichen Theologen gegen das vom Götterglauben geforderte religiöse Recht auf die Seite der Philosophie gestellt, Vernunft und Natur in ihrem Zueinander als die für alle gültige Rechtsquelle anerkannt haben. Diesen Entscheid hatte schon Paulus im Brief an die Römer vollzogen, wenn er sagt: „Wenn Heiden, die das Gesetz (die Tora Israels) nicht haben, von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist, so sind sie [...] sich selbst Gesetz. Sie zeigen damit, daß ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab [...]“ (*Röm 2,14f*). Hier erscheinen die beiden Grundbegriffe Natur und Gewissen, wobei Gewissen nichts anderes ist als das hörende Herz Salomons, als die der Sprache des Seins geöffnete Vernunft. Wenn damit bis in die Zeit der Aufklärung, der Menschenrechtserklärung nach dem Zweiten Weltkrieg und in der Gestaltung unseres Grundgesetzes die Frage nach den Grundlagen der Gesetzgebung geklärt schien, so hat sich im letzten halben Jahrhundert eine dramatische Veränderung der Situation zugetragen. Der Gedanke des Naturrechts gilt heute als eine katholische Sonderlehre, über die außerhalb des katholischen Raums zu diskutieren nicht lohnen würde, so daß man sich schon beinahe schämt, das Wort überhaupt zu erwähnen. Ich möchte kurz andeuten, wieso diese Situation entstanden ist. Grundlegend ist zunächst die These, daß zwischen Sein und Sollen ein unüberbrückbarer Graben bestehe. Aus Sein könne kein Sollen folgen, weil es sich da um zwei völlig verschiedene Bereiche handle. Der Grund dafür ist das inzwischen fast allgemein angenommene positivistische Verständnis von Natur. Wenn man die Natur – mit den Worten von H. Kelsen – als „ein Aggregat von als Ursache

³ Vgl. W. WALDSTEIN: *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft* Augsburg, 2010. 11ff; 31–61.

und Wirkung miteinander verbundenen Seinstatsachen“ ansieht, dann kann aus ihr in der Tat keine irgendwie geartete ethische Weisung hervorgehen.⁴ Ein positivistischer Naturbegriff, der die Natur rein funktional versteht, so wie die Naturwissenschaft sie erkennt, kann keine Brücke zu Ethos und Recht herstellen, sondern wiederum nur funktionale Antworten hervorrufen. Das gleiche gilt aber auch für die Vernunft in einem positivistischen, weithin als allein wissenschaftlich angesehenen Verständnis. Was nicht verifizierbar oder falsifizierbar ist, gehört danach nicht in den Bereich der Vernunft im strengen Sinn. Deshalb müssen Ethos und Religion dem Raum des Subjektiven zugewiesen werden und fallen aus dem Bereich der Vernunft im strengen Sinn des Wortes heraus. Wo die alleinige Herrschaft der positivistischen Vernunft gilt – und das ist in unserem öffentlichen Bewußtsein weithin der Fall –, da sind die klassischen Erkenntnisquellen für Ethos und Recht außer Kraft gesetzt. Dies ist eine dramatische Situation, die alle angeht und über die eine öffentliche Diskussion notwendig ist, zu der dringend einzuladen eine wesentliche Absicht dieser Rede bildet.

Das positivistische Konzept von Natur und Vernunft, die positivistische Weltsicht als Ganze ist ein großartiger Teil menschlichen Erkennens und menschlichen Könnens, auf die wir keinesfalls verzichten dürfen. Aber es ist nicht selbst als Ganzes eine dem Menschsein in seiner Weite entsprechende und genügende Kultur. Wo die positivistische Vernunft sich allein als die genügende Kultur ansieht und alle anderen kulturellen Realitäten in den Status der Subkultur verbannt, da verkleinert sie den Menschen, ja sie bedroht seine Menschlichkeit. Ich sage das gerade im Hinblick auf Europa, in dem weite Kreise versuchen, nur den Positivismus als gemeinsame Kultur und als gemeinsame Grundlage für die Rechtsbildung anzuerkennen, alle übrigen Einsichten und Werte unserer Kultur in den Status einer Subkultur verweisen und damit Europa gegenüber den anderen Kulturen der Welt in einen Status der Kulturlosigkeit gerückt und zugleich extremistische und radikale Strömungen herausgefordert werden. Die sich exklusiv gebende positivistische Vernunft, die über das Funktionieren hinaus nichts wahrnehmen kann, gleicht den Betonbauten ohne Fenster, in denen wir uns Klima und Licht selber geben, beides nicht mehr aus der weiten Welt Gottes beziehen wollen. Und dabei können wir uns doch nicht verbergen, daß wir in dieser selbstgemachten Welt im stillen doch aus den Vorräten Gottes schöpfen, die wir zu unseren Produkten umgestalten. Die Fenster müssen wieder aufgerissen werden, wir müssen wieder die Weite der Welt, den Himmel und die Erde sehen und all dies recht zu gebrauchen lernen.

⁴ WALDSTEIN aaO. 15–21.

Aber wie geht das? Wie finden wir in die Weite, ins Ganze? Wie kann die Vernunft wieder ihre Größe finden, ohne ins Irrrationale abzugleiten? Wie kann die Natur wieder in ihrer wahren Tiefe, in ihrem Anspruch und mit ihrer Weisung erscheinen? Ich erinnere an einen Vorgang in der jüngeren politischen Geschichte, in der Hoffnung, nicht allzusehr mißverstanden zu werden und nicht zu viele einseitige Polemiken hervorzurufen. Ich würde sagen, daß das Auftreten der ökologischen Bewegung in der deutschen Politik seit den 70er Jahren zwar wohl nicht Fenster aufgerissen hat, aber ein Schrei nach frischer Luft gewesen ist und bleibt, den man nicht überhören darf und nicht beiseite schieben kann, weil man zu viel Irrationales darin findet. Jungen Menschen war bewußt geworden, daß irgend etwas in unserem Umgang mit der Natur nicht stimmt. Daß Materie nicht nur Material für unser Machen ist, sondern daß die Erde selbst ihre Würde in sich trägt und wir ihrer Weisung folgen müssen. Es ist wohl klar, daß ich hier nicht Propaganda für eine bestimmte politische Partei mache – nichts liegt mir ferner als dies. Wenn in unserem Umgang mit der Wirklichkeit etwas nicht stimmt, dann müssen wir alle ernstlich über das Ganze nachdenken und sind alle auf die Frage nach den Grundlagen unserer Kultur überhaupt verwiesen. Erlauben Sie mir, bitte, daß ich noch einen Augenblick bei diesem Punkt bleibe. Die Bedeutung der Ökologie ist inzwischen unbestritten. Wir müssen auf die Sprache der Natur hören und entsprechend antworten. Ich möchte aber nachdrücklich einen Punkt ansprechen, der nach wie vor – wie mir scheint – ausgeklammert wird: Es gibt auch eine Ökologie des Menschen. Auch der Mensch hat eine Natur, die er achten muß und die er nicht beliebig manipulieren kann. Der Mensch ist nicht nur sich selbst machende Freiheit. Der Mensch macht sich nicht selbst. Er ist Geist und Wille, aber er ist auch Natur, und sein Wille ist dann recht, wenn er auf die Natur achtet, sie hört und sich annimmt als der, der er ist und der sich nicht selbst gemacht hat. Gerade so und nur so vollzieht sich wahre menschliche Freiheit.

Kehren wir zurück zu den Grundbegriffen Natur und Vernunft, von denen wir ausgegangen waren. Der große Theoretiker des Rechtspositivismus, Kelsen, hat im Alter von 84 Jahren – 1965 – den Dualismus von Sein und Sollen aufgegeben. (Es tröstet mich, daß man mit 84 Jahren offenbar noch etwas Vernünftiges denken kann.) Er hatte früher gesagt, daß Normen nur aus dem Willen kommen können. Die Natur könnte folglich Normen nur enthalten – so fügt er hinzu –, wenn ein Wille diese Normen in sie hineingelegt hätte. Dies wiederum – sagt er – würde einen Schöpfergott voraussetzen, dessen Wille in die Natur miteingegangen ist. „Über die Wahrheit dieses Glaubens zu diskutieren, ist völlig

aussichtslos“, bemerkt er dazu.⁵ Wirklich? – möchte ich fragen. Ist es wirklich sinnlos zu bedenken, ob die objektive Vernunft, die sich in der Natur zeigt, nicht eine schöpferische Vernunft, einen Creator Spiritus voraussetzt?

An dieser Stelle müßte uns das kulturelle Erbe Europas zu Hilfe kommen. Von der Überzeugung eines Schöpfergottes her ist die Idee der Menschenrechte, die Idee der Gleichheit aller Menschen vor dem Recht, die Erkenntnis der Unantastbarkeit der Menschenwürde in jedem einzelnen Menschen und das Wissen um die Verantwortung der Menschen für ihr Handeln entwickelt worden. Diese Erkenntnisse der Vernunft bilden unser kulturelles Gedächtnis. Es zu ignorieren oder als bloße Vergangenheit zu betrachten, wäre eine Amputation unserer Kultur insgesamt und würde sie ihrer Ganzheit berauben. Die Kultur Europas ist aus der Begegnung von Jerusalem, Athen und Rom – aus der Begegnung zwischen dem Gottesglauben Israels, der philosophischen Vernunft der Griechen und dem Rechtsdenken Roms entstanden. Diese dreifache Begegnung bildet die innere Identität Europas. Sie hat im Bewußtsein der Verantwortung des Menschen vor Gott und in der Anerkennung der unantastbaren Würde des Menschen, eines jeden Menschen, Maßstäbe des Rechts gesetzt, die zu verteidigen uns in unserer historischen Stunde aufgegeben ist.

Dem jungen König Salomon ist in der Stunde seiner Amtsübernahme eine Bitte freigestellt worden. Wie wäre es, wenn uns, den Gesetzgebern von heute, eine Bitte freigestellt würde? Was würden wir erbitten? Ich denke, auch heute könnten wir letztlich nichts anderes wünschen als ein hörendes Herz – die Fähigkeit, Gut und Böse zu unterscheiden und so wahres Recht zu setzen, der Gerechtigkeit zu dienen und dem Frieden. Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit!

⁵ Zitiert nach WALDSTEIN aaO. 19.

VISIT TO THE BUNDESTAG

ADDRESS OF HIS HOLINESS BENEDICT XVI

*Reichstag Building, Berlin
Thursday, 22 September 2011*

**The Listening Heart
Reflections on the Foundations of Law**

Mr President of the Federal Republic,

Mr President of the Bundestag,

Madam Chancellor,

Madam President of the Bundesrat,

Ladies and Gentlemen Members of the House,

It is an honour and a joy for me to speak before this distinguished house, before the Parliament of my native Germany, that meets here as a democratically elected representation of the people, in order to work for the good of the Federal Republic of Germany. I should like to thank the President of the *Bundestag* both for his invitation to deliver this address and for the kind words of greeting and appreciation with which he has welcomed me. At this moment I turn to you, distinguished ladies and gentlemen, not least as your fellow-countryman who for all his life has been conscious of close links to his origins, and has followed the affairs of his native Germany with keen interest. But the invitation to give this address was extended to me as Pope, as the Bishop of Rome, who bears the highest responsibility for Catholic Christianity. In issuing this invitation you are acknowledging the role that the Holy See plays as a partner within the community of peoples and states. Setting out from this international responsibility that I hold, I should like to propose to you some thoughts on the foundations of a free state of law.

Allow me to begin my reflections on the foundations of law [*Recht*] with a brief story from sacred Scripture. In the First Book of the Kings, it is recounted that God invited the young King Solomon, on his accession to the throne, to make a request. What will the young ruler ask for at this important moment? Success – wealth – long life – destruction of his enemies? He chooses none of these things. Instead, he asks for a listening heart so that he may govern God’s people, and discern between good and evil (cf. *1 Kg 3:9*). Through this story, the Bible wants to tell us what should ultimately matter for a politician. His fundamental criterion and the motivation for his work as a politician must not be success, and certainly not material gain. Politics must be a striving for justice, and hence it has to establish the fundamental preconditions for peace. Naturally a politician will seek success, without which he would have no opportunity for effective political action at all. Yet success is subordinated to the criterion of justice, to the will to do what is right, and to the understanding of what is right. Success can also be seductive and thus can open up the path towards the falsification of what is right, towards the destruction of justice. “Without justice – what else is the State but a great band of robbers?”, as Saint Augustine once said.¹ We Germans know from our own experience that these words are no empty spectre. We have seen how power became divorced from right, how power opposed right and crushed it, so that the State became an instrument for destroying right – a highly organized band of robbers, capable of threatening the whole world and driving it to the edge of the abyss. To serve right and to fight against the dominion of wrong is and remains the fundamental task of the politician. At a moment in history when man has acquired previously inconceivable power, this task takes on a particular urgency. Man can destroy the world. He can manipulate himself. He can, so to speak, make human beings and he can deny them their humanity. How do we recognize what is right? How can we discern between good and evil, between what is truly right and what may appear right? Even now, Solomon’s request remains the decisive issue facing politicians and politics today.

For most of the matters that need to be regulated by law, the support of the majority can serve as a sufficient criterion. Yet it is evident that for the fundamental issues of law, in which the dignity of man and of humanity is at stake, the majority principle is not enough: everyone in a position of responsibility must personally seek out the criteria to be followed when framing laws. In the third century, the great theologian Origen provided the following explanation for the resistance of Christians to certain legal systems: “Suppose that a man were

¹ *De civitate Dei*, IV, 4, 1.

living among the Scythians, whose laws are contrary to the divine law, and was compelled to live among them ... such a man for the sake of the true law, though illegal among the Scythians, would rightly form associations with like-minded people contrary to the laws of the Scythians.”²

This conviction was what motivated resistance movements to act against the Nazi regime and other totalitarian regimes, thereby doing a great service to justice and to humanity as a whole. For these people, it was indisputably evident that the law in force was actually unlawful. Yet when it comes to the decisions of a democratic politician, the question of what now corresponds to the law of truth, what is actually right and may be enacted as law, is less obvious. In terms of the underlying anthropological issues, what is right and may be given the force of law is in no way simply self-evident today. The question of how to recognize what is truly right and thus to serve justice when framing laws has never been simple, and today in view of the vast extent of our knowledge and our capacity, it has become still harder.

How do we recognize what is right? In history, systems of law have almost always been based on religion: decisions regarding what was to be lawful among men were taken with reference to the divinity. Unlike other great religions, Christianity has never proposed a revealed law to the State and to society, that is to say a juridical order derived from revelation. Instead, it has pointed to nature and reason as the true sources of law – and to the harmony of objective and subjective reason, which naturally presupposes that both spheres are rooted in the creative reason of God. Christian theologians thereby aligned themselves with a philosophical and juridical movement that began to take shape in the second century B.C. In the first half of that century, the social natural law developed by the Stoic philosophers came into contact with leading teachers of Roman Law.³ Through this encounter, the juridical culture of the West was born, which was and is of key significance for the juridical culture of mankind. This pre-Christian marriage between law and philosophy opened up the path that led via the Christian Middle Ages and the juridical developments of the Age of Enlightenment all the way to the Declaration of Human Rights and to our German Basic Law of 1949, with which our nation committed itself to “inviolable

² *Contra Celsum*, Book 1, Chapter 1. Cf. A. FÜRST: Monotheismus und Monarchie. Zum Zusammenhang von Heil und Herrschaft in der Antike. *Theol.Phil.*, 81, (2006) 321–338., quoted on p. 336.; cf. also J. RATZINGER: *Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter*. Salzburg–Munich, 1971. 60.

³ Cf. W. WALDSTEIN: *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft* Augsburg, 2010. 11ff., 31–61.

and inalienable human rights as the foundation of every human community, and of peace and justice in the world”.

For the development of law and for the development of humanity, it was highly significant that Christian theologians aligned themselves against the religious law associated with polytheism and on the side of philosophy, and that they acknowledged reason and nature in their interrelation as the universally valid source of law. This step had already been taken by Saint Paul in the Letter to the Romans, when he said: “When Gentiles who have not the Law [the Torah of Israel] do by nature what the law requires, they are a law to themselves [...] they show that what the law requires is written on their hearts, while their conscience also bears witness [...]” (*Rom 2:14f.*). Here we see the two fundamental concepts of nature and conscience, where conscience is nothing other than Solomon’s listening heart, reason that is open to the language of being. If this seemed to offer a clear explanation of the foundations of legislation up to the time of the Enlightenment, up to the time of the Declaration on Human Rights after the Second World War and the framing of our Basic Law, there has been a dramatic shift in the situation in the last half-century. The idea of natural law is today viewed as a specifically Catholic doctrine, not worth bringing into the discussion in a non-Catholic environment, so that one feels almost ashamed even to mention the term. Let me outline briefly how this situation arose. Fundamentally it is because of the idea that an unbridgeable gulf exists between “is” and “ought”. An “ought” can never follow from an “is”, because the two are situated on completely different planes. The reason for this is that in the meantime, the positivist understanding of nature has come to be almost universally accepted. If nature – in the words of Hans Kelsen – is viewed as “an aggregate of objective data linked together in terms of cause and effect”, then indeed no ethical indication of any kind can be derived from it.⁴ A positivist conception of nature as purely functional, as the natural sciences consider it to be, is incapable of producing any bridge to ethics and law, but once again yields only functional answers. The same also applies to reason, according to the positivist understanding that is widely held to be the only genuinely scientific one. Anything that is not verifiable or falsifiable, according to this understanding, does not belong to the realm of reason strictly understood. Hence ethics and religion must be assigned to the subjective field, and they remain extraneous to the realm of reason in the strict sense of the word. Where positivist reason dominates the field to the exclusion of all else – and that is broadly the case in our public mindset – then the classical

⁴ Cf. WALDSTEIN *op. cit.* 15–21.

sources of knowledge for ethics and law are excluded. This is a dramatic situation which affects everyone, and on which a public debate is necessary. Indeed, an essential goal of this address is to issue an urgent invitation to launch one.

The positivist approach to nature and reason, the positivist world view in general, is a most important dimension of human knowledge and capacity that we may in no way dispense with. But in and of itself it is not a sufficient culture corresponding to the full breadth of the human condition. Where positivist reason considers itself the only sufficient culture and banishes all other cultural realities to the status of subcultures, it diminishes man, indeed it threatens his humanity. I say this with Europe specifically in mind, where there are concerted efforts to recognize only positivism as a common culture and a common basis for law-making, reducing all the other insights and values of our culture to the level of subculture, with the result that Europe vis-à-vis other world cultures is left in a state of culturelessness and at the same time extremist and radical movements emerge to fill the vacuum. In its self-proclaimed exclusivity, the positivist reason which recognizes nothing beyond mere functionality resembles a concrete bunker with no windows, in which we ourselves provide lighting and atmospheric conditions, being no longer willing to obtain either from God's wide world. And yet we cannot hide from ourselves the fact that even in this artificial world, we are still covertly drawing upon God's raw materials, which we refashion into our own products. The windows must be flung open again, we must see the wide world, the sky and the earth once more and learn to make proper use of all this.

But how are we to do this? How do we find our way out into the wide world, into the big picture? How can reason rediscover its true greatness, without being sidetracked into irrationality? How can nature reassert itself in its true depth, with all its demands, with all its directives? I would like to recall one of the developments in recent political history, hoping that I will neither be misunderstood, nor provoke too many one-sided polemics. I would say that the emergence of the ecological movement in German politics since the 1970s, while it has not exactly flung open the windows, nevertheless was and continues to be a cry for fresh air which must not be ignored or pushed aside, just because too much of it is seen to be irrational. Young people had come to realize that something is wrong in our relationship with nature, that matter is not just raw material for us to shape at will, but that the earth has a dignity of its own and that we must follow its directives. In saying this, I am clearly not promoting any particular political party – nothing could be further from my mind. If something is wrong in our relationship with reality, then we must all reflect seriously on

the whole situation and we are all prompted to question the very foundations of our culture. Allow me to dwell a little longer on this point. The importance of ecology is no longer disputed. We must listen to the language of nature and we must answer accordingly. Yet I would like to underline a point that seems to me to be neglected, today as in the past: there is also an ecology of man. Man too has a nature that he must respect and that he cannot manipulate at will. Man is not merely self-creating freedom. Man does not create himself. He is intellect and will, but he is also nature, and his will is rightly ordered if he respects his nature, listens to it and accepts himself for who he is, as one who did not create himself. In this way, and in no other, is true human freedom fulfilled.

Let us come back to the fundamental concepts of nature and reason, from which we set out. The great proponent of legal positivism, Kelsen, at the age of 84 – in 1965 – abandoned the dualism of “is” and “ought”. (I find it comforting that rational thought is evidently still possible at the age of 84!) Previously he had said that norms can only come from the will. Nature therefore could only contain norms, he adds, if a will had put them there. But this, he says, would presuppose a Creator God, whose will had entered into nature. “Any attempt to discuss the truth of this belief is utterly futile”, he observed.⁵ Is it really? – I find myself asking. Is it really pointless to wonder whether the objective reason that manifests itself in nature does not presuppose a creative reason, a *Creator Spiritus*?

At this point Europe’s cultural heritage ought to come to our assistance. The conviction that there is a Creator God is what gave rise to the idea of human rights, the idea of the equality of all people before the law, the recognition of the inviolability of human dignity in every single person and the awareness of people’s responsibility for their actions. Our cultural memory is shaped by these rational insights. To ignore it or dismiss it as a thing of the past would be to dismember our culture totally and to rob it of its completeness. The culture of Europe arose from the encounter between Jerusalem, Athens and Rome – from the encounter between Israel’s monotheism, the philosophical reason of the Greeks and Roman law. This three-way encounter has shaped the inner identity of Europe. In the awareness of man’s responsibility before God and in the acknowledgment of the inviolable dignity of every single human person, it has established criteria of law: it is these criteria that we are called to defend at this moment in our history.

⁵ Cf. WALDSTEIN op. cit. 19.

As he assumed the mantle of office, the young King Solomon was invited to make a request. How would it be if we, the law-makers of today, were invited to make a request? What would we ask for? I think that, even today, there is ultimately nothing else we could wish for but a listening heart – the capacity to discern between good and evil, and thus to establish true law, to serve justice and peace. I thank you for your attention!

AUSSCHNITT AUS DER
ENZYKLIKA „DEUS CARITAS EST”

VON PAPST
BENEDIKT XVI.

AN DIE BISCHÖFE
AN DIE PRIESTER UND DIAKONE
AN DIE GOTTGEWEIHTEN PERSONEN
UND AN ALLE CHRISTGLÄUBIGEN
ÜBER DIE CHRISTLICHE LIEBE

28. Um nun das Verhältnis zwischen dem notwendigen Ringen um Gerechtigkeit und dem Dienst der Liebe genauer zu klären, müssen zwei grundlegende Sachverhalte beachtet werden:

a) Die gerechte Ordnung der Gesellschaft und des Staates ist zentraler Auftrag der Politik. Ein Staat, der nicht durch Gerechtigkeit definiert wäre, wäre nur eine große Räuberbande, wie Augustinus einmal sagte: „*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*”¹ Zur Grundgestalt des Christentums gehört die Unterscheidung zwischen dem, was des Kaisers und dem, was Gottes ist (vgl. *Mt 22, 21*), das heißt die Unterscheidung von Staat und Kirche oder, wie das II. Vaticanum sagt, die Autonomie des weltlichen Bereichs.² Der Staat darf die Religion nicht vorschreiben, sondern muß deren Freiheit und den Frieden der Bekenner verschiedener Religionen untereinander gewährleisten; die Kirche als sozialer Ausdruck des christlichen Glaubens hat ihrerseits ihre Unabhängigkeit und lebt aus dem Glauben heraus ihre Gemeinschaftsform, die der Staat achten muß. Beide Sphären sind unterschieden, aber doch aufeinander bezogen.

¹ *De Civitate Dei*, IV, 4: CCL 47, 102.

² Vgl. Past. Konst. über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 36.

Gerechtigkeit ist Ziel und daher auch inneres 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? Aber diese Frage setzt die andere, grundsätzlichere voraus: Was ist Gerechtigkeit? Dies ist eine Frage der praktischen Vernunft; aber damit die Vernunft recht funktionieren kann, muß sie immer wieder gereinigt werden, denn ihre ethische Erblindung durch das Obsiegen des Interesses und der Macht, die die Vernunft blenden, ist eine nie ganz zu bannende Gefahr.

An dieser Stelle berühren sich Politik und Glaube. Der Glaube hat gewiß sein eigenes Wesen als Begegnung mit dem lebendigen Gott – eine Begegnung, die uns neue Horizonte weit über den eigenen Bereich der Vernunft hinaus öffnet. Aber er ist zugleich auch eine reinigende Kraft für die Vernunft selbst. Er befreit sie von der Perspektive Gottes her von ihren Verblendungen und hilft ihr deshalb, besser sie selbst zu sein. Er ermöglicht der Vernunft, ihr eigenes Werk besser zu tun und das ihr Eigene besser zu sehen. Genau hier ist der Ort der Katholischen Soziallehre anzusetzen: Sie will nicht der Kirche Macht über den Staat verschaffen; sie will auch nicht Einsichten und Verhaltensweisen, die dem Glauben zugehören, denen aufdrängen, die diesen Glauben nicht teilen. Sie will schlicht zur Reinigung der Vernunft beitragen und dazu helfen, daß das, was recht ist, jetzt und hier erkannt und dann auch durchgeführt werden kann.

Die Soziallehre der Kirche argumentiert von der Vernunft und vom Naturrecht her, das heißt von dem aus, was allen Menschen wesensgemäß ist. Und sie weiß, daß es nicht Auftrag der Kirche ist, selbst diese Lehre politisch durchzusetzen: Sie will der Gewissensbildung in der Politik dienen und helfen, daß die Hellsichtigkeit für die wahren Ansprüche der Gerechtigkeit wächst und zugleich auch die Bereitschaft, von ihnen her zu handeln, selbst wenn das verbreiteten Interessenlagen widerspricht. Das bedeutet aber: Das Erbauen einer gerechten Gesellschafts- und Staatsordnung, durch die jedem das Seine wird, ist eine grundlegende Aufgabe, der sich jede Generation neu stellen muß. Da es sich um eine politische Aufgabe handelt, kann dies nicht der unmittelbare Auftrag der Kirche sein. Da es aber zugleich eine grundlegende menschliche Aufgabe ist, hat die Kirche die Pflicht, auf ihre Weise durch die Reinigung der Vernunft und durch ethische Bildung ihren Beitrag zu leisten, damit die Ansprüche der Gerechtigkeit einsichtig und politisch durchsetzbar werden.

Die Kirche kann nicht und darf nicht den politischen Kampf an sich reißen, um die möglichst gerechte Gesellschaft zu verwirklichen. Sie kann und darf nicht sich an die Stelle des Staates setzen. Aber sie kann und darf im Ringen um

Gerechtigkeit auch nicht abseits bleiben. Sie muß auf dem Weg der Argumentation in das Ringen der Vernunft eintreten, und sie muß die seelischen Kräfte wecken, ohne die Gerechtigkeit, die immer auch Verzicht verlangt, sich nicht durchsetzen und nicht gedeihen kann. Die gerechte Gesellschaft kann nicht das Werk der Kirche sein, sondern muß von der Politik geschaffen werden. Aber das Mühen um die Gerechtigkeit durch eine Öffnung von Erkenntnis und Willen für die Erfordernisse des Guten geht sie zutiefst an.

b) Liebe – *Caritas* – wird immer nötig sein, auch in der gerechtesten Gesellschaft. Es gibt keine gerechte Staatsordnung, die den Dienst der Liebe überflüssig machen könnte. Wer die Liebe abschaffen will, ist dabei, den Menschen als Menschen abzuschaffen. Immer wird es Leid geben, das Tröstung und Hilfe braucht. Immer wird es Einsamkeit geben. Immer wird es auch die Situationen materieller Not geben, in denen Hilfe im Sinn gelebter Nächstenliebe nötig ist.³ Der totale Versorgungsstaat, der alles an sich zieht, wird letztlich zu einer bürokratischen Instanz, die das Wesentliche nicht geben kann, das der leidende Mensch – jeder Mensch – braucht: die liebevolle persönliche Zuwendung. 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. Die Kirche ist eine solche lebendige Kraft: In ihr lebt die Dynamik der vom Geist Christi entfachten Liebe, die den Menschen nicht nur materielle Hilfe, sondern auch die seelische Stärkung und Heilung bringt, die oft noch nötiger ist als die materielle Unterstützung. Die Behauptung, gerechte Strukturen würden die Liebestätigkeit überflüssig machen, verbirgt tatsächlich ein materialistisches Menschenbild: den Aberglauben, der Mensch lebe „nur von Brot“ (*Mt* 4, 4; vgl. *Dtn* 8, 3) – eine Überzeugung, die den Menschen erniedrigt und gerade das spezifisch Menschliche verkennt.

³ Vgl. Kongregation für die Bischöfe, Direktorium für den pastoralen Dienst der Bischöfe *Apostolorum Successores* (22. Februar 2004), 197, Vatikanstadt, 2004, 2a, 209.

AUSSCHNITTE AUS DER
ENZYKLIKA „CARITAS IN VERITATE“

VON PAPST
BENEDIKT XVI.

AN DIE BISCHÖFE
AN DIE PRIESTER UND DIAKONE
AN DIE PERSONEN
GOTTGEWEIHTEN LEBENS
AN DIE CHRISTGLÄUBIGEN LAIEN
UND AN ALLE MENSCHEN
GUTEN WILLENS
ÜBER DIE GANZHEITLICHE
ENTWICKLUNG DES MENSCHEN
IN DER LIEBE
UND IN DER WAHRHEIT

68. Das Thema der Entwicklung der Völker ist eng mit dem der Entwicklung jedes einzelnen Menschen verbunden. Der Mensch ist von seiner Natur aus in dynamischer Weise auf die eigene Entwicklung ausgerichtet. Dabei handelt es sich nicht um eine von natürlichen Mechanismen gewährleistete Entwicklung, denn jeder von uns weiß, daß er imstande ist, freie und verantwortungsvolle Entscheidungen zu treffen. Es handelt sich auch nicht um eine Entwicklung, die unserer Willkür überlassen ist, da wir alle wissen, daß wir Geschenk sind und nicht Ergebnis einer Selbsterzeugung. Die Freiheit ist in uns ursprünglich von unserem Sein und dessen Grenzen bestimmt. Niemand formt eigenmächtig das eigene Bewußtsein, sondern alle bauen das eigene „Ich“ auf der Grundlage eines „Selbst“ auf, das uns gegeben ist. Wir können über andere Menschen und auch über uns selbst nicht verfügen. *Die Entwicklung des Menschen verkommt,*

wenn er sich anmaßt, sein eigener und einziger Hervorbringer zu sein. Ähnlich gerät die Entwicklung der Völker aus den Bahnen, wenn die Menschheit meint, sich wiedererschaffen zu können, wenn sie sich der „Wunder“ der Technik bedient. So wie sich die wirtschaftliche Entwicklung als trügerisch und schädlich herausstellt, wenn sie sich den „Wundern“ der Finanzwelt anvertraut, um ein unnatürliches und konsumorientiertes Wachstum zu unterstützen. Gegenüber dieser prometheischen Anmaßung müssen wir die Liebe zu einer Freiheit stärken, die nicht willkürlich ist, sondern durch die Anerkennung des ihr vorausgehenden Guten menschlicher geworden ist. Dazu muß der Mensch wieder zu sich kommen, um die Grundnormen des natürlichen Sittengesetzes zu erkennen, das Gott ihm ins Herz geschrieben hat.

69. Das Problem der Entwicklung ist heute eng mit dem *technologischen Fortschritt* und mit dessen erstaunlichen Anwendungen im Bereich der Biologie verbunden. Die Technik – das sei hier unterstrichen – ist eine zutiefst menschliche Erscheinung, die an die Autonomie und Freiheit des Menschen geknüpft ist. In der Technik kommt zum Ausdruck und bestätigt sich die Herrschaft des Geistes über die Materie. »Der Geist des Menschen kann sich, von der Versklavung unter die Sachwelt befreit, ungehinderter zur Kontemplation und Anbetung des Schöpfers erheben«.¹ Die Technik gestattet es, die Materie zu beherrschen, die Risiken zu verringern, Mühe zu sparen, die Lebensbedingungen zu verbessern. Sie entspricht der eigentlichen Berufung der menschlichen Arbeit: In der Technik, die als Werk seines Geistes gesehen wird, erkennt der Mensch sich selbst und verwirklicht das eigene Menschsein. Die Technik ist der objektive Aspekt der menschlichen Arbeit,² deren Ursprung und Daseinsberechtigung im subjektiven Element liegt: dem arbeitenden Menschen. Darum ist die Technik niemals nur Technik. Sie zeigt den Menschen und sein Streben nach Entwicklung, sie ist Ausdruck der Spannung des menschlichen Geistes bei der schrittweisen Überwindung gewisser materieller Bedingtheiten. *Die Technik fügt sich daher in den Auftrag ein, »die Erde zu bebauen und zu hüten«* (vgl. Gen 2, 15), den Gott dem Menschen erteilt hat, und muß darauf ausgerichtet sein, jenen Bund zwischen Mensch und Umwelt zu stärken, der Spiegel der schöpferischen Liebe Gottes sein soll.

70. Die technologische Entwicklung kann zur Idee verleiten, daß sich die Technik selbst genügt, wenn der Mensch sich nur die Frage nach dem *Wie* stellt

¹ Paul VI., Enzyklika *Populorum progressio*, 41: aaO. 277–278.; vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 57.

² Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika *Laborem exercens*, 5: aaO.586–589.

und die vielen *Warum* unbeachtet läßt, von denen er zum Handeln angespornt wird. Das ist der Grund dafür, daß die Technik ein zwiespältiges Gesicht annimmt. Da sie aus der menschlichen Kreativität als dem Werkzeug der Freiheit der Person hervorgegangen ist, kann die Technik als Element absoluter Freiheit verstanden werden, jener Freiheit, die von den Grenzen absehen will, die die Dinge in sich tragen. Der Globalisierungsprozeß könnte die Ideologien durch die Technik ersetzen,³ die selbst zu einer ideologischen Macht geworden ist und die Menschheit der Gefahr aussetzt, sich in einem Apriori eingeschlossen zu finden, aus dem sie nicht ausbrechen kann, um dem Sein und der Wahrheit zu begegnen. In diesem Fall würden wir alle unsere Lebensumstände innerhalb eines technokratischen Kulturhorizonts, dem wir strukturell angehören würden, erkennen, einschätzen und bestimmen, ohne je einen Sinn finden zu können, den wir nicht selbst erzeugt haben. Diese Vorstellung macht heute die technizistische Mentalität so stark, daß sie das Wahre mit dem Machbaren zusammenfallen läßt. Wenn aber die Effizienz und der Nutzen das einzige Kriterium der Wahrheit sind, wird automatisch die Entwicklung geleugnet. Denn die echte Entwicklung besteht nicht in erster Linie im Tun. Schlüssel der Entwicklung ist ein Verstand, der in der Lage ist, die Technik zu durchdenken und den zutiefst menschlichen Sinn des Tuns des Menschen im Sinnhorizont der in der Gesamtheit ihres Seins genommenen Person zu erfassen. Auch wenn der Mensch durch einen Satelliten oder einen ferngesteuerten elektronischen Impuls tätig ist, bleibt sein Tun immer menschlich, Ausdruck verantwortlicher Freiheit. Die Technik wirkt auf den Menschen sehr anziehend, weil sie ihn den physischen Beschränkungen entreißt und seinen Horizont erweitert. *Aber die menschliche Freiheit ist nur dann im eigentlichen Sinn sie selbst, wenn sie auf den Zauber der Technik mit Entscheidungen antwortet, die Frucht moralischer Verantwortung sind.* Daraus ergibt sich die Dringlichkeit einer Erziehung zur sittlichen Verantwortung im Umgang mit der Technik. Ausgehend von der Faszination, die die Technik auf den Menschen ausübt, muß man den wahren Sinn der Freiheit wiedergewinnen, die nicht in der Trunkenheit einer totalen Autonomie besteht, sondern in der Antwort auf den Aufruf des Seins, angefangen bei dem Sein, das wir selbst sind.

³ Vgl. Paul VI., Apostolisches Schreiben *Octogesima adveniens*, 29 aaO. 420.

AN EXCERPT FROM THE
ENCYCLICAL LETTER “DEUS CARITAS EST”

OF THE SUPREME PONTIFF
BENEDICT XVI

TO THE BISHOPS
PRIESTS AND DEACONS
MEN AND WOMEN RELIGIOUS
AND ALL THE LAY FAITHFUL
ON CHRISTIAN LOVE

28. In order to define more accurately the relationship between the necessary commitment to justice and the ministry of charity, two fundamental situations need to be considered:

a) The just ordering of society and the State is a central responsibility of politics. As Augustine once said, a State which is not governed according to justice would be just a bunch of thieves: “*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*”¹ Fundamental to Christianity is the distinction between what belongs to Caesar and what belongs to God (cf. *Mt 22:21*), in other words, the distinction between Church and State, or, as the Second Vatican Council puts it, the autonomy of the temporal sphere.² The State may not impose religion, yet it must guarantee religious freedom and harmony between the followers of different religions. For her part, the Church, as the social expression of Christian faith, has a proper independence and is structured on the basis of her faith as a community which the State must recognize. The two spheres are distinct, yet always interrelated.

¹ *De Civitate Dei*, IV, 4: CCL 47, 102.

² Cf. Pastoral Constitution on the Church in the Modern World *Gaudium et Spes*, 36.

Justice is both the aim and the intrinsic criterion of all politics. Politics is more than a mere mechanism for defining the rules of public life: its origin and its goal are found in justice, which by its very nature has to do with ethics. The State must inevitably face the question of how justice can be achieved here and now. But this presupposes an even more radical question: what is justice? The problem is one of practical reason; but if reason is to be exercised properly, it must undergo constant purification, since it can never be completely free of the danger of a certain ethical blindness caused by the dazzling effect of power and special interests.

Here politics and faith meet. Faith by its specific nature is an encounter with the living God – an encounter opening up new horizons extending beyond the sphere of reason. But it is also a purifying force for reason itself. From God's standpoint, faith liberates reason from its blind spots and therefore helps it to be ever more fully itself. Faith enables reason to do its work more effectively and to see its proper object more clearly. This is where Catholic social doctrine has its place: it has no intention of giving the Church power over the State. Even less is it an attempt to impose on those who do not share the faith ways of thinking and modes of conduct proper to faith. Its aim is simply to help purify reason and to contribute, here and now, to the acknowledgment and attainment of what is just.

The Church's social teaching argues on the basis of reason and natural law, namely, on the basis of what is in accord with the nature of every human being. It recognizes that it is not the Church's responsibility to make this teaching prevail in political life. Rather, the Church wishes to help form consciences in political life and to stimulate greater insight into the authentic requirements of justice as well as greater readiness to act accordingly, even when this might involve conflict with situations of personal interest. Building a just social and civil order, wherein each person receives what is his or her due, is an essential task which every generation must take up anew. As a political task, this cannot be the Church's immediate responsibility. Yet, since it is also a most important human responsibility, the Church is duty-bound to offer, through the purification of reason and through ethical formation, her own specific contribution towards understanding the requirements of justice and achieving them politically.

The Church cannot and must not take upon herself the political battle to bring about the most just society possible. She cannot and must not replace the State. Yet at the same time she cannot and must not remain on the sidelines in the fight for justice. She has to play her part through rational argument and she has to reawaken the spiritual energy without which justice, which always demands sacrifice, cannot prevail and prosper. A just society must be the achievement

of politics, not of the Church. Yet the promotion of justice through efforts to bring about openness of mind and will to the demands of the common good is something which concerns the Church deeply.

b) Love – *caritas* – will always prove necessary, even in the most just society. There is no ordering of the State so just that it can eliminate the need for a service of love. Whoever wants to eliminate love is preparing to eliminate man as such. There will always be suffering which cries out for consolation and help. There will always be loneliness. There will always be situations of material need where help in the form of concrete love of neighbour is indispensable.³ The State which would provide everything, absorbing everything into itself, would ultimately become a mere bureaucracy incapable of guaranteeing the very thing which the suffering person – every person – needs: namely, loving personal concern. We do not need a State which regulates and controls everything, but a State which, in accordance with the principle of subsidiarity, generously acknowledges and supports initiatives arising from the different social forces and combines spontaneity with closeness to those in need. The Church is one of those living forces: she is alive with the love enkindled by the Spirit of Christ. This love does not simply offer people material help, but refreshment and care for their souls, something which often is even more necessary than material support. In the end, the claim that just social structures would make works of charity superfluous masks a materialist conception of man: the mistaken notion that man can live “by bread alone” (*Mt* 4:4; cf. *Dt* 8:3) – a conviction that demeans man and ultimately disregards all that is specifically human.

³ Cf. Congregation for Bishops, Directory for the Pastoral Ministry of Bishops *Apostolorum Successores* (22 February 2004), 197, Vatican City, 2004, 217.

EXCERPTS FROM THE
ENCYCLICAL LETTER “CARITAS IN VERITATE”
OF THE SUPREME PONTIFF
BENEDICT XVI

TO THE BISHOPS
PRIESTS AND DEACONS
MEN AND WOMEN RELIGIOUS
THE LAY FAITHFUL
AND ALL PEOPLE OF GOOD WILL
ON INTEGRAL HUMAN DEVELOPMENT
IN CHARITY AND TRUTH

68. The development of peoples is intimately linked to the development of individuals. The human person by nature is actively involved in his own development. The development in question is not simply the result of natural mechanisms, since as everybody knows, we are all capable of making free and responsible choices. Nor is it merely at the mercy of our caprice, since we all know that we are a gift, not something self-generated. Our freedom is profoundly shaped by our being, and by its limits. No one shapes his own conscience arbitrarily, but we all build our own “I” on the basis of a “self” which is given to us. Not only are other persons outside our control, but each one of us is outside his or her own control. *A person’s development is compromised, if he claims to be solely responsible for producing what he becomes.* By analogy, the development of peoples goes awry if humanity thinks it can re-create itself through the “wonders” of technology, just as economic development is exposed as a destructive sham if it relies on the “wonders” of finance in order to sustain unnatural and consumerist growth. In the face of such Promethean presumption, we must fortify our love for a freedom that is not merely arbitrary, but is rendered truly human by acknowledgment of the good that underlies it. To this end, man

needs to look inside himself in order to recognize the fundamental norms of the natural moral law which God has written on our hearts.

69. The challenge of development today is closely linked to *technological progress*, with its astounding applications in the field of biology. Technology – it is worth emphasizing – is a profoundly human reality, linked to the autonomy and freedom of man. In technology we express and confirm the hegemony of the spirit over matter. “The human spirit, ‘increasingly free of its bondage to creatures, can be more easily drawn to the worship and contemplation of the Creator’”.¹ Technology enables us to exercise dominion over matter, to reduce risks, to save labour, to improve our conditions of life. It touches the heart of the vocation of human labour: in technology, seen as the product of his genius, man recognizes himself and forges his own humanity. Technology is the objective side of human action,² whose origin and *raison d’être* is found in the subjective element: the worker himself. For this reason, technology is never merely technology. It reveals man and his aspirations towards development, it expresses the inner tension that impels him gradually to overcome material limitations. *Technology, in this sense, is a response to God’s command to till and to keep the land* (cf. Gen 2:15) that he has entrusted to humanity, and it must serve to reinforce the covenant between human beings and the environment, a covenant that should mirror God’s creative love.

70. Technological development can give rise to the idea that technology is self-sufficient when too much attention is given to the “*how*” questions, and not enough to the many “*why*” questions underlying human activity. For this reason technology can appear ambivalent. Produced through human creativity as a tool of personal freedom, technology can be understood as a manifestation of absolute freedom, the freedom that seeks to prescind from the limits inherent in things. The process of globalization could replace ideologies with technology,³ allowing the latter to become an ideological power that threatens to confine us within an *a priori* that holds us back from encountering being and truth. Were that to happen, we would all know, evaluate and make decisions about our life situations from within a technocratic cultural perspective to which we would belong structurally, without ever being able to discover a meaning that is not of our own making. The “technical” worldview that follows from this vision is

¹ Paul VI, Encyclical Letter *Populorum Progressio*, 41: *loc. cit.*, 277–278.; cf. Second Vatican Ecumenical Council, Pastoral Constitution on the Church in the Modern World *Gaudium et Spes*, 57.

² Cf. John Paul II, Encyclical Letter *Laborem Exercens*, 5: *op. cit.* 586–589.

³ Cf. Paul VI, Apostolic Letter *Octogesima Adveniens*, 29: *op. cit.* 420.

now so dominant that truth has come to be seen as coinciding with the possible. But when the sole criterion of truth is efficiency and utility, development is automatically denied. True development does not consist primarily in “doing”. The key to development is a mind capable of thinking in technological terms and grasping the fully human meaning of human activities, within the context of the holistic meaning of the individual’s being. Even when we work through satellites or through remote electronic impulses, our actions always remain human, an expression of our responsible freedom. Technology is highly attractive because it draws us out of our physical limitations and broadens our horizon. *But human freedom is authentic only when it responds to the fascination of technology with decisions that are the fruit of moral responsibility.* Hence the pressing need for formation in an ethically responsible use of technology. Moving beyond the fascination that technology exerts, we must reappropriate the true meaning of freedom, which is not an intoxication with total autonomy, but a response to the call of being, beginning with our own personal being.

PERSONENVERZEICHNIS / TABLE OF AUTHORS

Pablo BLANCO	PhD, Dr. Dr. habil., Professor für Dogmatische Theologie, Universität Navarra	PhD, Dr. Dr. habil., Professor of Dogmatic theology, University of Navarra
Nadja EL BEHEIRI	PhD, Dr. habil., Dozentin für Römisches Recht, Juristische Fakultät, Katholische Universität Pázmány Péter, Budapest	PhD, Dr. habil., Associate Professor of Roman Law, Faculty of Law and Political Sciences, Pázmány Péter Catholic University, Budapest
János ERDÓDY	PhD, Assistent für Römisches Recht, Juristische Fakultät, Katholische Universität Pázmány Péter, Budapest	PhD, Assistant Professor of Roman Law, Faculty of Law and Political Sciences, Pázmány Péter Catholic University, Budapest
Jutta HAUSMANN	PhD, Dr. habil., Professorin für Altes Testament, Lutherische Universität Budapest	PhD, Dr. habil., Professor of Old Testament, Evangelical- Lutheran Theological University Budapest
Viola HEUTGER	PhD, Dr. habil., Dozentin für Rechtsvergleichung und Europäisches Privatrecht, Universität Den Haag	PhD, Dr. habil., Associate Professor of Comparative Law and European Private Law, The Hague University

Anna RADVÁNYI	dr. iur., Doktoranda, Lehrstuhl für Römisches Recht, Juristische Fakultät, Katholische Universität Pázmány Péter, Budapest	dr. iur., Doctoral Student, Department of Roman Law, Faculty of Law and Political Sciences, Pázmány Péter Catholic University, Budapest
Tamás ROSKA	Ph.D., C. Sc., Dr. habil., D. Sc., Professor Emeritus, Fakultät für Informationstechnik und Bionik, Katholische Universität Pázmány Péter, Budapest	Ph.D., C. Sc., Dr. habil., D. Sc., Professor Emeritus, Faculty of Information Technology and Bionics, Pázmány Péter Catholic University, Budapest
Balázs SCHANDA	PhD, Dr. habil., Professor für Verfassungsrecht, Juristische Fakultät, Katholische Universität Pázmány Péter, Budapest	PhD, Dr. habil., Professor of Constitutional Law, Faculty of Law and Political Sciences, Pázmány Péter Catholic University, Budapest
László VIRGIL	dr. iur., Doktorand, Lutherische Universität Budapest	dr. iur., Doctoral Student, Evangelical-Lutheran Theological University Budapest
János ZLINSZKY	C. Sc., Dr. habil., D. Sc., Professor Emeritus für Römisches Recht, Juristische Fakultät, Katholische Universität Pázmány Péter, Budapest	C. Sc., Dr. habil., D. Sc., Professor Emeritus of Roman Law, Faculty of Law and Political Sciences, Pázmány Péter Catholic University, Budapest