

Barmherzigkeit und Gerechtigkeit bei Thomas von Aquin

Thomas Heinrich Stark*

«Die größte Wohltat, die man einem Menschen erweisen kann, besteht darin, ihn vom Irrtum zur Wahrheit zu führen»¹

In jüngster Zeit haben wir, im Zusammenhang mit der Synode über die Familie und den auf dieser Synode diskutierten (bisweilen seltsamen und überraschenden) Themenstellungen, viel gehört von einer "neuen" Barmherzigkeit. Die Bemerkungen einiger Teilnehmer an den in diesem Zusammenhang geführten Debatten haben den Eindruck vermittelt, daß das Festhalten an der Wahrheit und einer auf Wahrheit gegründeten Gerechtigkeit Anzeichen einer Mentalität seien, die es an Barmherzigkeit fehlen läßt. Heißt das nun, daß man, um barmherzig zu sein, die Betonung der Wahrheit und Gerechtigkeit zurückstellen muß? Und damit erhebt sich die umfassendere Frage: Wie ist, gemäß der kirchlichen Lehrtradition, das Verhältnis zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit genau zu bestimmen? Zur Beantwortung dieser Frage ist es hilfreich, einen kurzen Blick auch Thomas von Aquin zu werfen.

Gerechtigkeit bezeichnet, wie Thomas feststellt, gemäß der Heiligen Schrift nicht lediglich die so benannte Tugend im engeren Sinne, sondern die Gesamtheit aller Tugenden und somit jener Heiligkeit, die in Gott Ihren Ursprung und ihr Vorbild hat².

Was die Tugend der Gerechtigkeit im engeren Sinne angeht, so entwickelt Tho-

* Prof. Dr. phil. Dipl. Theol. Thomas Heinrich Stark. Studium der Philosophie (mit Nebenfach Sozialwissenschaften) in Frankfurt St. Georgen, Philosophische Hochschule München, LMU München und Universität Düsseldorf. Promotion in Philosophie an der Katholischen Universität Eichstätt. Ordinarius für Philosophie an Phil.-Theol. Hochschule St. Pölten und Professor für Philosophie an der Phil.-Theol. Hochschule Heiligenkreuz. Member of faculty des "Roman Forum" New York. E-mail: thomas.h.stark@gmx.de.

¹ THOMAS VON AQUIN, *In Div. Nom.* 13, 4.

² *STb* II-II, q. 58, art. 5 f.

mas von Aquin seinen Begriff der Gerechtigkeit im Anschluß an Aristoteles und bestimmt Gerechtigkeit als jene Kardinaltugend, die eine Person dazu veranlaßt, jedem das ihm jeweils Geschuldete bzw. Zustehende zu geben bzw. zu belassen³. Gerechtigkeit bezieht sich indes nicht ausschließlich auf das Verhältnis zwischen Individuen, sondern sie hat – aufgrund der das menschliche Wesen und alle menschlichen Lebensverhältnisse bestimmenden Gemeinschaftlichkeit – stets auch eine soziale Dimension. Das Ziel der Gerechtigkeit ist daher das Gemeinwohl⁴.

Nun können aber die Verhältnisse, in denen Gerechtigkeit zu üben ist, von unterschiedlicher Art sein, und daher muß zwischen verschiedenen Ausprägungen des allgemeinen Prinzips der Gerechtigkeit unterschieden werden. In dem Fall, in dem der Einzelne der Gesellschaft etwas schuldet, hat er der den Gesetzen gemäßen Gerechtigkeit (*iustitia legalis*) zu folgen. Ist es hingegen die Gesellschaft, die dem Einzelnen etwas schuldet, hat die austeilende Gerechtigkeit (*iustitia distributiva*) zur Anwendung zu kommen. Schuldet ein Einzelner einem anderen Einzelnen etwas, so ist ihr Verhältnis gemäß der ausgleichenden Gerechtigkeit (*iustitia commutativa*) zu regeln⁵.

Es treten jedoch Fälle ein, in denen einem Einzelnen oder einer Gruppe das dieser Person oder Gruppe Zustehende, für deren Überleben oder jedenfalls deren gutes Leben Notwendige ermangelt. Ein solcher Mangel muß nicht notwendig in ungerechten Verhältnissen seine Ursache haben, sondern er ist oftmals durch sittlich neutrale Umstände bedingt. Dies nun ist die Situation, in der die Barmherzigkeit ins Spiel kommt. Thomas übernimmt von Augustinus seine Definition der Barmherzigkeit als Mitleiden, indem er formuliert: «Barmherzigkeit ist das Mitleiden unseres Herzens am Elend einer anderen Person»⁶.

Allerdings geht die Barmherzigkeit nicht im bloßen Gefühl des Mitleidens auf. Vielmehr ist nur derjenige barmherzig, der sich aktiv darum bemüht, das ihn anrührende Elend des Anderen abzuwenden, so wie er sich ja auch bemüht, ein ihn selbst bedrückendes Elend abzuwenden. Denn das affektive Mitleiden der Barmherzigkeit ist von der Art, daß es – wie Thomas ausführt – «uns dazu bewegt, zu tun, was wir tun können, um ihm [dem anderen] zu helfen»⁷. Erst indem der affektive Aspekt des Mitleidens durch den effektiven Aspekt wirksamer Hilfe ergänzt wird, bildet sich die Barmherzigkeit als eine Erscheinungsweise der Nächstenliebe, die den Anderen

³ *STh* II-II, q. 58, art. 1, 3 f., u. 11; vgl. auch *ebd.*, q. 80; ARISTOTELES, *Rhet.* I, 9, 1366 b 9 ff; zum Thema Gerechtigkeit insgesamt, vgl. ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik* V; THOMAS, *STh* II, 57-61.

⁴ *STh* II-II, q. 58, art. 6f.

⁵ *STh* II-II, q. 61, art. 1-3. Dabei ist die *iustitia legalis* insofern von grundlegender Bedeutung als der Begriff der Gerechtigkeit den des Rechts voraussetzt. Vgl. *STh* II-II, q. 57, art. 1.

⁶ *STh* II-II, q. 30, art. 1; bezugnehmend auf: AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, 9, 5.

⁷ *STh* II-II, q. 30, art. 1.

als – wie Thomas sagt – «anderes Selbst» betrachtet⁸. Den Anderen als ein anderes Selbst erkennen und anerkennen zu können, ist indes eine der praktischen Vernunft entspringende Kapazität. Nur indem das Gefühl des Mitleids nach den Regeln der Vernunft geordnet wird, wird es also zur Tugend der Barmherzigkeit, denn alle Tugenden müssen in der Vernunftseinsicht und der Wahrheit verwurzelt sein⁹.

Im Gegensatz zu den Stoikern und anderen Autoren der heidnischen Antike, die das Mitleid als ein Laster ansahen¹⁰, bezeichnet Thomas die Barmherzigkeit als die größte aller Tugenden, weil sie sich auf die Anderen ergießt, deren Schwäche sie aufzuhelfen bemüht ist. Daher konstituiert die Barmherzigkeit einen Rangunterschied, denn wenn jemand einem Schwächeren zu Hilfe kommt, erweist er sich ihm gegenüber gerade darin als überlegen. Barmherzigkeit ist also nicht – wie die heidnische Antike glaubte – ein Zeichen der Schwäche, sondern im Gegenteil ein herausragendes Zeichen der Stärke und Großherzigkeit. Von daher ist es naheliegend, daß die Barmherzigkeit als dasjenige Wesensmerkmal Gottes betrachtet wird, an dem die Allmacht Gottes am deutlichsten offenbar wird¹¹.

Nun ist es ein Spezifikum der Ethik des Hl. Thomas, daß sie Barmherzigkeit und Gerechtigkeit in die denkbar engste Verbindung miteinander bringt. «Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit», sagt Thomas, «ist grausam». Aber: «Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit ist die Mutter der Auflösung»¹². Und man könnte hinzufügen: Also ebenso grausam. Dieser enge Zusammenhang von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit wird im menschlichen Leben aber nicht ausreichend deutlich. Und das hat seinen Grund nicht allein darin, daß Menschen häufig unbarmherzig sind. Vielmehr verhält es sich mit dem endlichen Dasein des Menschen so, daß in seinem Seelenleben alle Tugenden getrennt voneinander vorliegen und auch getrennt voneinander ausgeübt werden¹³. Dies gilt selbstverständlich auch für die Tugenden der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit, an deren Gegenüberstellung dieser Sachverhalt vielleicht in besonderer Deutlichkeit hervortritt, so daß Gerechtigkeit und Barmherzigkeit uns bisweilen geradezu als einander entgegengesetzte Intentionen erscheinen mögen.

⁸ *STh* I-II, q. 28, art. 1; vgl. art. 3, ad 3.

⁹ *STh* II-II, q. 30, art. 3.

¹⁰ So bezeichnet etwa Seneca das Mitleid als «das Laster eines schwächlichen Gemüts» (*De Clementia* 2, 5) Vgl. auch: C. HALBIG, *Stoische Affektenlehre*, in B. GAUCKES (Hg.), *Zur Ethik der Älteren Stoa*, Göttingen 2004, 30-68; J. STELZENBERGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa. Eine moralgeschichtliche Studie*, München 1933, bes. 248 f.

¹¹ «An sich ist die Barmherzigkeit die größte der Tugenden. Denn es gehört zum Erbarmen, dass es sich auf die anderen ergießt und – was mehr ist – der Schwäche der anderen aufhilft; und das gerade ist Sache des Höherstehenden. Deshalb wird das Erbarmen gerade Gott als Wesensmerkmal zuerkannt; und es heißt, dass darin am meisten seine Allmacht offenbar wird» (*STh* II-II, q. 30, a. 4).

¹² *Super Evangelium Matthaei*, cap. 5, lectio 2.

¹³ *QD De virtutibus in communi*, art. 12.

Anders verhält es sich bei Gott. «Das Werk der göttlichen Gerechtigkeit setzt immer das Werk der Barmherzigkeit voraus und gründet in ihr»¹⁴, sagt Thomas. Wenn Gott also barmherzig ist, dann ist er es nicht gegen die Gerechtigkeit. Das liegt daran, daß in Gott, anders als im Menschen, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit nicht real, also ihrem Sein nach, voneinander geschieden sind, wiewohl wir sie nominal, d.h. unserer Erkenntnisweise nach unterscheiden und mit unterschiedenen Begriffen benennen müssen. Wir vermögen das Wesen Gottes nämlich nicht in seiner Gesamtheit und Einheit zu erfassen, sondern stets nur aus einer bestimmten Perspektive. So erkennen wir Gott als die Liebe, als allmächtig, als allwissend, als gnädig etc., ohne uns hinreichend vorstellen zu können, daß all diese Zuschreibungen eine untrennbare Einheit bilden, weil sie ihrem Sein nach miteinander identisch sind. D.h. wir haben ein Wissen von Gott, das unser Vorstellen überfordert.

Aus der Einheit der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit Gottes folgt nun aber nicht, daß die Gerechtigkeit Gottes in seiner Barmherzigkeit vollständig aufgelöst ist. Daher wird auch die von der Gerechtigkeit geforderte Wiedergutmachung durch die Barmherzigkeit nicht überflüssig. Die Sünde ist nämlich zugleich eine Beleidigung Gottes und eine Verletzung der göttlichen Ordnung der Dinge. Die Gerechtigkeit macht es erforderlich, die verletzte Ordnung sowohl im Sünder selbst auch außerhalb seiner Selbst wieder herzustellen¹⁵. Diese Wiederherstellung erfolgt durch die Strafe, die daher nicht der Barmherzigkeit widerspricht, sondern aus der Barmherzigkeit entspringt. Die Strafe ist die Weise, wie der Sünder das Feuer der göttlichen Liebe erfährt.

Thomas begreift die göttliche Barmherzigkeit also nicht als ein Gefühl oder eine Leidenschaft die Gott gleichsam überkommt. Sie ist nicht affektiv, sondern effektiv, indem sie die Defekte der Geschöpfe heilt und sie an der göttlichen Vollkommenheit teilhaben läßt. Die von Gott aufgrund seiner Barmherzigkeit gewirkte Erlösung ist ein weit größeres Werk als die Schöpfung¹⁶.

Aus diesem Befund lassen sich nun weitere Schlussfolgerungen ableiten. Und mit den Begriffen Schöpfung und Erlösung sind auch die entscheidenden Stichwörter gefallen. Wir begreifen das Drama des menschlichen Lebens nämlich nur dann, wenn wir es vom ersten Anfang und vom letzten Ende aller Dinge her begreifen. Dabei ist es unverzichtbar, daran festzuhalten, daß es sich bei der Schöpfung und den letzten Dingen nicht bloß um existentiell bedeutsame theologische Metaphern oder sinnstiftende Narrative handelt, sondern um echte Realitäten. Das Christentum gründet sich weder auf mythische Erzählungen, noch auf theologische Spekulationen, sondern auf

¹⁴ *STb* I, q. 21, art. 4 c.

¹⁵ Restitution ist erforderlich, weil bis zu ihrem Eintreten die Grundforderung der Gerechtigkeit, jedem das Seine zu geben, nicht erfüllt ist (*STb*. II-II, q. 62).

¹⁶ *STb* II-II, q. 113, art. 9.

historische Tatsachen und Vorgänge. Wer sich dieser Einsicht verschließt, betreibt nicht etwa eine Entmythologisierung des Christentums, sondern – im Gegenteil – eine Remythologisierung der ihrem Wesen nach entschieden nachmythischen christlichen Religion¹⁷.

Gott hat tatsächlich die Welt geschaffen. Die Ordnung der Dinge, sowie Leben und Geist sind also nicht irgendwie aus der Materie „emergiert“. Die Ordnung der Dinge ist der Wille Gottes, der uns – mitsamt dem ganzen Kosmos – durch diese Ordnung ins Dasein ruft und im Dasein hält. Gott will uns auch tatsächlich erlösen, denn wir bedürfen der Erlösung, da wir in die Sünde verstrickt sind. Die Sünde aber ist gegen die Ordnung der Dinge und mithin gegen unsere eigenen Daseinbedingungen gerichtet. Die Sünde ist schlechterdings (auto-)destruktiv. Die tatsächliche Grauenhaftigkeit der Sünde vermögen wir kaum vorzustellen, wir können sie nur erahnen, allein schon anhand der Höhe des Preises, den Christus am Kreuz für unsere Erlösung gezahlt hat.

Und schließlich wird es auch tatsächlich das Endgericht geben und – nach allem, was wir aus der Heiligen Schrift und der Tradition wissen – auch das auf den Himmel vorbereitende Purgatorium, sowie die Verdammnis derer, die endgültig an der Sünde und somit an der Zurückweisung Gottes festhalten. Gott kann, nachdem er sich entschlossen hat, uns Freiheit zu geben, die Folgen unserer Freiheitsentscheidungen genauso wenig ungeschehen machen wie die seiner eigenen. Erlösung nach dem Motto «Schwamm drüber» ist daher eine logische Unmöglichkeit, die der Vernunft und mithin dem Logos Hohn spricht.

Diese Wahrheiten können wir nicht aufgeben oder sie zu bloßen, unsere Gefühle ansprechenden Bildern herabsetzen, ohne dadurch den Glauben insgesamt aufzugeben. Denn es geht im Glauben nicht primär um Gefühle, sondern um Wahrheit. Und wo es um Gefühle geht, wie etwa in der mitleidenden Barmherzigkeit, kann es nur darum gehen, die Gefühle gemäß der Ordnung der Vernunft, und das heißt gemäß der Wahrheit zu formen.

Das Elend, als der Zustand, dem die Barmherzigkeit Abhilfe zu leisten beabsichtigt, ist das, was eine Person erfährt, die gegen ihren Willen leidet¹⁸. Nun gibt es aber Formen des Elends, deren sich auf die Barmherzigkeit berufende (vermeintliche) Beseitigung – aufs ganze gesehen – nicht möglich ist, ohne eine damit einhergehende Verursachung weiteren, womöglich noch größeren Elends, auch wenn diese Tatsache nicht immer gleich ins Auge springt. Da aber jedes Leiden letztlich immer durch eine Störung der Ordnung verursacht ist, und da die Störung der Ordnung

¹⁷ Zum Rückfall der modernen Kultur ins magisch-mythische Bewußtsein vgl. meine Ausführungen in: T. STARK, *Symbol, Bedeutung, Transzendenz. Der Religionsbegriff in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers*, Würzburg 1997, 614-663 u. 693-696.

¹⁸ *STb* II-II, q. 30, art. 1 c.

das Wesen der Ungerechtigkeit ist, verursacht jeder Verstoß gegen die Gerechtigkeit stets Elend, fremdes und eigenes, auch wenn dieser Zusammenhang in bestimmten Situationen unbemerkt bleibt. Es gibt also Fehlformen der Barmherzigkeit, die sich bei näherer Betrachtung als Formen der Unbarmherzigkeit erweisen.

Und eines sollte in diesem Zusammenhang auch nicht vergessen werden: Zu den Werken der Barmherzigkeit zählen auch die geistlichen Werke der Belehrung der Unwissenden und der Zurechtweisung der Sünder, deren Vernachlässigung ebenfalls das Elend vermehrt.

Angesichts eines Elends, das ohne Verletzung der Gerechtigkeit nicht beseitigt werden kann, eröffnet sich nur jener Ausweg, der darin besteht, das Elend verursachende, gegen den eigenen Willen gerichtete Leiden im Blick auf das Kreuz anzunehmen. Dieser Ratschlag klingt – auch in den Ohren des Autors, wenn ich mir diese persönliche Bemerkung erlauben darf – bisweilen unerträglich. Er ist und bleibt aber dennoch der einzige Ratschlag, den die Barmherzigkeit zum Trost der Trauernden in solchen Situationen zu geben vermag. Denn die Gerechtigkeit ist nicht unbarmherzig und Barmherzigkeit ist nicht sentimental.

Zusammenfassung

Thomas entwickelt seinen Begriff der Gerechtigkeit als Kardinaltugend im Anschluss an Aristoteles. Barmherzigkeit definiert er als Mitleid mit dem Elend einer anderen Person. Barmherzigkeit kann sich aber nicht bloß auf einen Affekt beschränken, sondern muss dem anderen effektiv zu Hilfe kommen. In Gott sind Barmherzigkeit und Gerechtigkeit identisch. Es gibt Formen falsch verstandener menschlicher Barmherzigkeit, die das Elend des anderen nicht mindern, sondern in Wahrheit vergrößern.

Abstract

Developing his concept of justice as a cardinal virtue Thomas Aquinas follows Aristotle. Thomas defines mercy as compassion on the misery of another person. Mercy cannot be confined to be just affective, it rather has to assist the other one in an effective way. In God mercy and justice are identical. There are forms of misinterpreted human mercy, which do not reduce the misery of another person but rather extend it.