

MARIANNE HEIMBACH-STEINS

Soziale Gerechtigkeit – Prüfkriterium gesellschaftlicher Strukturen

Ökonomische Fragen prägen zutiefst das Leben der Menschen. Soziale Ungerechtigkeit kann deshalb die personale Würde des Menschen gefährden und verletzen. Die Bamberger Professorin für Christliche Soziallehre und Allgemeine Religionssoziologie stellt sich dieser sozialethischen Herausforderung und zeigt wichtige Bereiche, in denen das Postulat der sozialen Gerechtigkeit nach Konsequenzen verlangt. (Redaktion)

Der Ruf nach sozialer Gerechtigkeit hat Konjunktur in der politischen Rhetorik, vor allem in Wahlkämpfen. Parteien verschiedener Couleur beanspruchen diesen Wert für ihre politischen Programme und bieten unter dem gleichen Etikett ganz unterschiedliche Politik-Konzepte an.¹ Als Politik sozialer Gerechtigkeit werden in der Regel solche Konzepte oder Verheißungen präsentiert, die in Aussicht stellen, die Grundbedürfnisse der Menschen zu befriedigen, soziale Ungleichheiten zu bekämpfen beziehungsweise benachteiligte Gruppen besonders zu fördern. Gleichwohl brechen zwischen denen, die sich auf soziale Gerechtigkeit berufen, Differenzen auf, die bis zum offenen Gegensatz reichen können, zum Beispiel bezüglich der Fragen, welche Bedürfnisse welcher Menschen vorrangig zu berücksichtigen seien, in welcher Hinsicht und in welchem Maße soziale und ökonomische Ungleichheiten gesellschaftlich allenfalls vertretbar seien, welche Gruppen gegebenenfalls zur besseren Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit eine Bevorzugung erfahren sollten oder keinesfalls erfahren

dürften, damit nicht neue Ungerechtigkeiten provoziert werden. So gilt offenbar auch für die soziale Gerechtigkeit: Viele Köche verderben den Brei. Vielstimmige Beschwörungen machen es schwer, dem großen Wort einen klaren und eindeutigen Sinn zuzuschreiben. Klärungen sind nur dann zu erwarten, wenn die Rede von sozialer Gerechtigkeit auf die darin implizit oder explizit schon vorausgesetzten Wertentscheidungen und Prioritäten hinsichtlich ethischer Zielbestimmungen für die Gesellschaft befragt wird.

In diesem Beitrag geht es um ein *christlich geprägtes Verständnis* von sozialer Gerechtigkeit, das die Kirchen und die Theologie erst unter ganz bestimmten historischen Umständen entwickelt haben (1.) und das sich mit dem Wandel gesellschaftlicher Herausforderungen weiter entwickelt. Deshalb ist anhand einiger exemplarisch zu beleuchtender gesellschaftlich-politischer Herausforderungen zu fragen, welche *typischen* Probleme gegenwärtig die Gerechtigkeitsfrage provozieren, und in welcher Hinsicht sie das tun (2.). Vor diesem Hintergrund ist

¹ Vgl. dazu M. Heimbach-Steins, Ausverkauf eines ethischen Prinzips? Soziale Gerechtigkeit taugt nicht als Schlagwort in der öffentlichen Debatte, in: HerKorr 53 (1999) 606–611.

im Weiteren herauszuarbeiten, welche Aspekte die christlich-sozialethische Rede von sozialer Gerechtigkeit stark macht und welche Anforderungen sie daher an politisches Handeln stellt (3.). Schließlich bleibt nach neuen Gerechtigkeitsproblemen zu fragen, denen sich christliche Sozialethik und kirchliche Sozialverkündigung verstärken müssen, um ihre orientierende Kraft für eine menschliche(re) und sozial gerechte(re) Gesellschaft zukunftsweisend entwickeln zu können (4.).

1. Geschichtliche Entdeckungszusammenhänge

Geleitet von einem christlichen Verständnis des Menschen und herausgefordert durch die sich wandelnden, konkreten gesellschaftlichen Bedingungen haben christliche Sozialethik und kirchliche Sozialverkündigung im Verlauf des 20. Jahrhunderts ein eigenes Verständnis von sozialer Gerechtigkeit entwickelt, dem historisch kräftige Impulse der Emanzipationsbewegungen des 19. Jahrhunderts, der Arbeiterbewegung und der Frauenbewegung, vorausgegangen sind. Angesichts dieser Entwicklungen mussten Christen und Kirchen auf neue Weise in die Auseinandersetzung um Modelle und Zielvorstellungen einer guten Gesellschaftsordnung eintreten, um dem Anspruch des Evangeliums Jesu Christi in der Zeit entsprechen zu können: Jenseits der Frage nach dem guten und gerechten Handeln einzelner, jenseits tugendethischer Entwürfe musste also im Kontext der sich entwickelnden modernen Industriegesellschaft und ihrer sozialen und ökonomischen Wandlungen und Verwerfungen die Frage nach *gesellschaftlicher* (sozialer) Gerechtigkeit gestellt und beantwortet werden. Die Kirche hatte einen lan-

gen und schwierigen Lernprozess zu durchlaufen, um die Tendenz der romantisierenden Restauration, der Suche nach Modellen für die Einrichtung von Staat und Gesellschaft in der Vergangenheit, zu überwinden und sich zukunftsorientiert auf die grundlegend veränderten Bedingungen der modernen industriekapitalistischen Gesellschaften einzulassen. Nur so konnten Lösungswege für die Probleme dieser in ihren Funktionszusammenhängen nicht mehr mit vormodernen, agrarisch strukturierten Gemeinwesen vergleichbaren Gesellschaften überhaupt in den Blick geraten. Die Frage nach *sozialer* Gerechtigkeit kommt also von vornherein als Frage nach der Qualität von Strukturen und Institutionen der Gesellschaft auf die Tagesordnung. Der *Qualitätsmaßstab* wurde dabei im katholischen Denken vor allem aus dem Verständnis des Menschen als *Person* entwickelt, wie es klassisch in der sozialethischen Prinzipienlehre mit dem Grundprinzip der Personalität seinen Ausdruck gefunden hat.

Christlich sozialethische Reflexion im spezifisch modernen Sinne entsteht also in Konfrontation mit den Herausforderungen der Industriegesellschaft und ist von Anfang an mit der Frage nach sozialer Gerechtigkeit verknüpft. Dies gilt für die wissenschaftliche Sozialethik ebenso wie für die Sozialverkündigung der Kirche. Die Bindung an einen bestimmten, geschichtlich konkreten Kontext, der weit mehr ist als bloßer Hintergrund oder „Bühne“ für den sozialethischen „Auftritt“, nämlich *Ort der Erkenntnis*, der Entdeckung und Entfaltung sozialethischer Einsicht, ist ein konstitutives Moment christlich-sozialethischer Identität, gemessen am inkarnatorischen Charakter und Anspruch der Heilsbotschaft. Dieser unbeliebige Zusammenhang ist von ein-

zelen Theologen und Strömungen in der Theologie zwar immer gesehen worden. Zum Durchbruch gekommen für die Orientierung des kirchlichen Selbstverständnisses und für die Ausrichtung einer theologischen Sozialethik ist er jedoch erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und den nachfolgenden pluralen Versuchen zur „Übersetzung“ des Konzils in die verschiedenen weltkirchlichen Kontexte und Situationen.² Von daher liegt die Wahrnehmung des engen und ebenfalls unbeliebigen Zusammenhangs von sozialetischer Theorie und gesellschaftlicher wie kirchlicher Praxis geradezu auf der Hand. Aufmerksames Hinhören und Hinsehen sowie die wissenschaftlich untermauerte Gesellschaftsanalyse sind notwendigerweise die ersten Schritte einer jeden sozial-ethischen Auseinandersetzung, wobei freilich die „Brille“ christlicher Wertorientierung die Wahrnehmung schon vorgängig bestimmt.³

2. Gesellschaftliche Herausforderungen

Vor wenigen Jahren haben die beiden großen Kirchen in Deutschland in ihrem gemeinsamen Wort zur wirt-

schaftlichen und sozialen Lage eine Bestandsaufnahme zu den großen Gerechtigkeitsherausforderungen in Deutschland vorgelegt.⁴ Die Schwerpunkte dieser Problemanzeige sind unvermindert aktuell und sollen hier stichwortartig rekapituliert werden.

Als vordringlich wurde das Problem strukturell bedingter *Massenarbeitslosigkeit* wahrgenommen, das seither in Deutschland trotz leicht sinkender Arbeitslosenquoten⁵ noch kaum an Dramatik verloren hat: In einer Gesellschaft, in der die Teilhabe an Erwerbsarbeit zentraler Faktor ökonomischer und sozialer Integration ist, stellt massenhafter Ausschluss von der Erwerbsarbeit ein gravierendes Gerechtigkeitsproblem dar.⁶ In der sozial-ethischen Grundforderung eines Menschenrechtes auf Arbeit haben die Kirchen den Status und die ethischen Implikationen des Problems erneut betont: „Auch in Zukunft wird die Gesellschaft dadurch geprägt sein, dass die Erwerbsarbeit für die meisten Menschen den bei weitem wichtigsten Zugang zu eigener Lebensvorsorge und zur Teilhabe am gesellschaftlichen Leben schafft. In einer solchen Gesellschaft wird der Anspruch der Menschen auf Lebens-, Entfaltungs- und Beteiligungschancen

² Vgl. programmatisch die Pastoralconstitution des II. Vatikanums „*Gaudium et spes*“ (GS) Nr. 1 und als Schlüsseltext zur Übersetzung der Gerechtigkeitsfrage in der theologischen Dynamik des Konzils das Dokument der römischen Bischofssynode von 1971 über Gerechtigkeit in der Welt „*De iustitia in mundo*“ (IM).

³ Vgl. zu dem hier herangezogenen theologischen Vorverständnis und der Vorgehensweise christlicher Sozialethik v.a. J. Müller/J. B. Banawiratma, *Kontextuelle Sozialtheologie. Ein indonesisches Modell*, Freiburg 1995.

⁴ Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Eingeleitet und kommentiert von M. Heimbach-Steins und A. Lienkamp (Hg.) unter Mitarbeit von G. Kruijff und S. Lunte, München 1997 (im Folgenden: ZSG).

⁵ Nach der Arbeitsmarktstatistik der Bundesanstalt für Arbeit sind die Arbeitslosenzahlen im Februar 2001 gegenüber dem Vorjahresmonat für ganz Deutschland um 3,8% gesunken; gleichwohl sind immer noch über vier Millionen Menschen in Deutschland arbeitslos gemeldet. Bei insgesamt erheblichen regionalen Unterschieden liegt die Quote in den ostdeutschen Ländern durchschnittlich nach wie vor ca. doppelt so hoch wie in den westlichen Bundesländern (Daten aus dem Internet: www.arbeitsamt.de/hast/services/statistik/zentral/bestand_an_arbeitslosen.html, abgerufen: 15.3.01).

⁶ Vgl. ZSG 49–66.

zu einem Menschenrecht auf Arbeit. Wenngleich dieses ethisch begründete Anrecht auf Erwerbsarbeit nicht zu einem individuell einklagbaren Anspruch werden kann, verpflichtet es die Träger der Wirtschafts-, Arbeitsmarkt-, Tarif- und Sozialpolitik, größtmögliche Anstrengungen zu unternehmen, um die Beteiligung an der Erwerbsarbeit zu gewährleisten. Dabei geht es um mehr als entlohnte Beschäftigung. Vielmehr muss die Entlohnung in Verbindung mit den staatlichen Steuern, Abgaben und Transfers auch ein den kulturellen Standards gemäßes Leben ermöglichen. Zudem müssen Mitbestimmungsregelungen und humane Arbeitsbedingungen den Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmern persönliche Entfaltung- und Beteiligungschancen einräumen.“⁷

Die erhebliche *Ungleichverteilung von materiellen Gütern* (Einkommen und Vermögen), die verschiedene Ursachen hat, aber nicht unabhängig vom Problem der Teilhabe an Erwerbsarbeit betrachtet werden kann, wird als weiterer Indikator sozialer Ungerechtigkeit aufgenommen. Das Problem stellt sich schon innerhalb einer insgesamt reichen Gesellschaft wie der Bundesrepublik Deutschland.⁸ Weitaus gravierender stellt sich die Problematik der Güterverteilung freilich im internationalen beziehungsweise globalen Maßstab. Sowohl national als auch international muss die Ungleichheit

der Güterverteilung zugleich als Problem der *Gerechtigkeit zwischen den Geschlechtern* wahrgenommen werden, sind doch Frauen aufgrund der extrem haltbaren Strukturen geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung in nahezu allen Gesellschaften gegenüber den Männern strukturell benachteiligt hinsichtlich der Teilhabe an materiellen Gütern.⁹

Die Verteilung materieller Ressourcen als Frage von Armut und Reichtum birgt unübersehbar *Probleme der Gerechtigkeit innerhalb einer Generation* sowie *zwischen den Generationen* in sich. Während in früheren Jahrzehnten besonders ältere Frauen ohne eigene Erwerbsbiografie von Armut betroffen waren, sind die materiell Benachteiligten heute vor allem unter den Familien mit mehreren Kindern zu suchen. Erwachsene, die Elternverantwortung übernehmen, sind heute gegenüber Kinderlosen materiell erheblich benachteiligt. Dies gilt für die Phase der Kindererziehung, in der (Ehe-)Paare mit Kindern und erst recht alleinerziehende Mütter durchschnittlich erheblich weniger frei verfügbares Einkommen pro Kopf zur Verfügung haben als kinderlose Paare, was durch staatliche Transferleistungen und Steuervergünstigungen nicht angemessen ausgeglichen wird.¹⁰ Es gilt aber auch im Blick auf die *Alterssicherung*, bei der die Erziehungsleistung als Beitrag zur Zukunftssicherung der Gesellschaft im-

⁷ ZSG 151.

⁸ Vgl. dazu u.a. den Überblick bei T. Broch, ... und die Armen? Zum Caritas-Jahresthema 2000, in: *Deutscher Caritasverband* (Hg.), *caritas 2000. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes*, Freiburg 1999, 11–24.

⁹ Vgl. *Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend* (Hg.), *Dokumentation der Erklärung und Aktionsplattform der 4. Weltfrauenkonferenz 1995*, Bonn 1996, 25–34 (Aktionsplattform, Kap. IV.A. Frauen und Armut); C. Wichterich, *Die globalisierte Frau. Berichte aus der Zukunft der Ungleichheit*, Hamburg 1998, 109–148.

¹⁰ Vgl. F.X. Kaufmann, *Zukunft der Familie im geeinten Deutschland. Gesellschaftliche und politische Bedingungen*, München 1995, 138–144. Bei der Übernahme von Erziehungsverantwortung für zwei Kinder nimmt Kaufmann eine durchschnittliche Wohlstandseinbuße von ca. 50% gegenüber kinderlosen Ehepaaren an.

mer noch nicht adäquat berücksichtigt wird.¹¹ Schließlich muss auf das Problem zunehmender Kinderarmut hingewiesen werden. Die Rede von *Kindern als Armutsrisiko* entlarvt erhebliche gesellschaftliche Fehlsteuerungen und ist als Alarmsignal sozialer Ungerechtigkeit sehr ernst zu nehmen.¹² Kinder, die in Armut aufwachsen, müssen einerseits oft Erfahrungen sozialer Ausgrenzung machen und laufen andererseits Gefahr, dass ihnen notwendige Ressourcen für die gesellschaftliche Integration (zum Beispiel Bildungsgüter, die wiederum die Voraussetzung für erfolgreiche Integration in den Arbeitsmarkt darstellen) vorenthalten bleiben und die Armutsfalle im weiteren Verlauf der Biografie immer wieder zuschnappt.

Entgegen dem Trend politischer Rhetorik, das Pathos sozialer Gerechtigkeit ausschließlich auf solche Themen zu beziehen, die wahltaktisch als opportun eingeschätzt werden, muss eine sozialetische Analyse auch Aspekte einbeziehen, die möglicherweise unpopulär sind, zur Lösung nationaler Probleme auf den ersten Blick quer zu stehen scheinen und die Komplexität der Fragestellung unweigerlich steigern: Der Anspruch sozialer Gerechtigkeit ist in einer globalisierten Gesellschaft weder zeitlich auf die jetzt lebenden Generationen noch räumlich auf die jeweils eigene Gesellschaft begrenztbar.

Zahlreiche Probleme der Güterverteilung wie der Partizipation an Chancen und Positionen, der gesellschaftlichen Inklusion oder Exklusion sind nur noch im internationalen beziehungsweise globalen Rahmen angemessen zu erfassen und müssen vor allem im Dienst der Förderung des Friedens in diesem Rahmen bearbeitet werden.¹³

Neben der Friedensfrage ist die *ökologische Herausforderung* das Politikfeld, an dem das allgemeine politische Bewusstsein inzwischen am deutlichsten die Einsicht ausbilden konnte, dass Rahmenbedingungen für das gute Leben eines jeden Menschen auf der Erde nicht mehr allein durch nationale Politik hergestellt und gesichert werden können, sondern übergreifender Strukturen und internationaler Kooperation bedürfen. Um soziale Gerechtigkeit geht es hier, insofern die Einlösbarkeit des Rechtes auf verträgliche Lebensbedingungen für die heute lebenden Menschen wie für die nachfolgenden Generationen vom Erhalt der vielfältig gefährdeten natürlichen Lebensgrundlagen abhängt.¹⁴ Das gewachsene ökologische Bewusstsein steht jedoch bis heute in einem krassen Missverhältnis zu einem wenig entwickelten politischen Willen, die dringend notwendigen ökologischen Umsteuerungsprozesse auch gegen kurzfristige Opportunitäten und Interessen durchzusetzen.¹⁵

¹¹ Vgl. die gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur Reform der Alterssicherung in Deutschland „Verantwortung und Weitsicht“, hg. vom *Kirchenamt der EKD und dem Sekretariat der DBK*, Bonn-Hannover 2000 (Gemeinsame Texte 16) sowie die Erklärung „Generationengerechtigkeit sichern“. Eckpunkte des Zentralkomitees der deutschen Katholiken für eine nachhaltig vertrauensbildende Rentenreform 2000, hg. vom *Generalsekretariat des ZdK*, Bonn 2000.

¹² Vgl. ZSG 70f.

¹³ Vgl. die Erklärung „Gerechter Friede“ der deutschen Bischofskonferenz, hg. vom *Sekretariat der DBK*, Bonn 2000 (Die deutschen Bischöfe 66), v.a. Nr. 88–95 (im Folgenden: GF).

¹⁴ Vgl. Handeln für die Zukunft der Schöpfung, hg. vom *Sekretariat der DBK* (Die deutschen Bischöfe – Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen 19).

¹⁵ Die Rückschläge in den internationalen Bemühungen um eine Verbesserung des Klimaschutzes sind dafür ein trauriges Beispiel. In Deutschland spiegelt das v.a. von wahltaktischen Kalkülen dominierte Gerangel um die Ökosteuer dieselbe Tendenz.

Weitere Problemkomplexe, die in ähnlicher Weise nach Konzeptionen internationaler sozialer Gerechtigkeit rufen, jedoch ebenso an mangelndem politischem Willen beziehungsweise an der Übermacht gegenläufiger ökonomischer Interessen abzuprallen drohen, sind zum Beispiel die Flüchtlings- und Asylpolitik und die Entwicklungspolitik: Der Komplex der *Migrationsbeziehungsweise Zuwanderungspolitik* muss m.E. auch als Gerechtigkeitsfrage angegangen werden, insofern es hierbei nicht allein um ökonomische Interessen und um den Ausgleich demografischer Verschiebungen in unseren alternden westeuropäischen Gesellschaften geht, sondern auch um die – wenig populäre – Frage der Aufnahme von Zuflucht vor Verfolgung, (Rechts-)Sicherheit und Lebensunterhalt suchenden Menschen aus Armuts- und Krisenregionen der Erde. Die Versuchung, Flüchtlings- und Asylpolitik mit einer auf den Gewinn von qualifizierten Arbeitskräften ausgerichteten Einwanderungspolitik zu „verrechnen“ (und damit als eigenwertige politische Aufgabe letztlich preiszugeben), erscheint unter der Rücksicht sozialer Gerechtigkeit in hohem Maße fragwürdig. Ebenso müssen m.E. Fragen der *Entwicklungspolitik* explizit in die Perspektive internationaler sozialer Gerechtigkeit gerückt werden, um der Gefahr entgegenzusteuern, unter dem Etikett der Entwicklungsförderung ausschließlich eigeninteressierte Außenwirtschaftspolitik zu betreiben.¹⁶ Gerade in diesem Sektor haben die Kirchen auf allen Ebenen ihrer Sozialver-

kündigung seit Jahrzehnten immer wieder wegweisende Impulse gesetzt und zur Bewusstseinsbildung beigetragen.¹⁷

Die stichwortartige Rekapitulation zentraler gegenwärtiger Herausforderungen gesellschaftlicher Gerechtigkeit hat – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – eine Vielfalt relevanter Themen und Politikbereiche aufgezeigt. Auf dieser Folie sind Grundelemente des christlich sozialemischen Verständnisses von sozialer Gerechtigkeit darzulegen. Mit *Verteilung* und *Beteiligung* sind schon zwei zentrale Dimensionen deutlich geworden, in denen die Herausforderung sozialer Gerechtigkeit zu präzisieren ist. Sie sind nun skizzenhaft in einem argumentativen Gesamtzusammenhang zu beleuchten. Daraus wird zugleich erkennbar, was christliche Sozialethik bezüglich der Forderung sozialer Gerechtigkeit orientierend in den pluralen gesellschaftlichen Diskurs und in die politische Praxis einzubringen hat.

3. Sozialethische Orientierungen

Das christliche Verständnis sozialer Gerechtigkeit zielt auf eine Gesellschaftsentwicklung, in der Freiheit und Verantwortlichkeit *aller* einzelnen Mitglieder der Gesellschaft geachtet und ihre Entfaltungsmöglichkeiten im Gesellschaftsganzen bestmöglich gefördert und gesichert werden. Eben dies meint die Rede vom Gemeinwohl als Zielprinzip der Gesellschaftseinrichtung und Legitimitätskriterium po-

¹⁶ Vgl. u.a. den Diskussionsband N. Brieskorn (Hg.), *Globale Solidarität. Die verschiedenen Kulturen und die Eine Welt*, Stuttgart 1997.

¹⁷ Vgl. die Entwicklungszykliken *Pauls VI. „Populorum progressio“* (1967) und *Johannes Pauls II. „Sollicitudo rei socialis“* (1987), aber auch das Wirken der kirchlichen Hilfswerke, der auf verschiedenen kirchlichen Ebenen arbeitenden Kommissionen für Gerechtigkeit und Frieden (*Justitia et Pax*) sowie der zahlreichen Initiativen vor Ort.

litischer Herrschaft.¹⁸ Eine solche Grundorientierung ist weder selbstverständlich noch alternativlos, sondern bereits Resultat grundlegender Wertoptionen, die im Prinzip der Personalität und in der biblisch fundierten Option für die Armen focussiert sind. Es geht darum, für *jeden* Menschen bestmögliche Entfaltungschancen seiner Personalität zu gewährleisten; das schließt die Befriedigung grundlegender materieller wie immaterieller Bedürfnisse ein sowie die Eröffnung von Möglichkeiten, für die eigene und familiäre Daseinsvorsorge grundsätzlich selbst aufzukommen und sich verantwortlich in die soziale und politische Gemeinschaft einzubringen. Wenn diese Ziele wirklich für alle Gesellschaftsglieder umgesetzt werden sollen, dann muss die *Option für die Armen* als Kriterium sozialer Gerechtigkeit geltend gemacht werden, so wie es auch im Wort der Kirchen „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ artikuliert worden ist: „In der Perspektive einer christlichen Ethik muss darum alles Handeln und Entscheiden in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft an der Frage gemessen werden, inwiefern es die Armen betrifft, ihnen nützt und sie zu eigenverantwortlichem Handeln befähigt.“¹⁹

Dies ist das Vorzeichen, unter dem die verschiedenen gesellschaftlichen Interaktionen und Strukturen auf ihre Gerechtigkeitsaspekte hin zu befragen sind.²⁰ Dazu gehören zum einen die wechselseitigen Beziehungen freier

und verantwortlicher Individuen, die von fairen Vertrags- und Tauschbedingungen geprägt sein sollen (*kommutative Gerechtigkeit*). Zum anderen gehören dazu Beziehungen zwischen Individuen und gesellschaftlichen Akteuren beziehungsweise dem Staat, die mit wechselseitigen Verbindlichkeiten, Rechten und Pflichten ausgestattet sind. Diese Beziehungen sind im Sinne von Fairness und Rechtssicherheit zu gestalten, was eine entsprechende Rechtsordnung, deren Weiterentwicklung und eine funktionierende Rechtspflege voraussetzt (*Verfahrensgerechtigkeit*).²¹ In materialer Hinsicht sind wiederum jene beiden Aspekte oder Dimensionen zu unterscheiden, die in der Skizze der aktuellen Herausforderung sozialer Gerechtigkeit bereits identifiziert werden konnten: die gerechte *Verteilung* der materiellen Güter (*distributive Gerechtigkeit*) und die gerechte *Beteiligung* an den gesellschaftlichen Aufgaben, Rechten und Pflichten (*kontributive Gerechtigkeit*) gehören zusammen. Beide Aspekte sind einander komplementär zugeordnet und müssen in ihrem Eigengewicht wahrgenommen werden. Ohne ein Mindestmaß an Verteilungsgerechtigkeit fehlen die materiellen Voraussetzungen, damit Menschen an gesellschaftlichen Prozessen, politischen Entscheidungsvorgängen usw. aktiv partizipieren können. Hierin kommt die im 19. Jahrhundert entwickelte Einsicht zum Tragen, dass die Proklamati-on von Freiheiten ohne die Herstellung

¹⁸ Vgl. GS 26 und 74.

¹⁹ ZSG 107 (in Anlehnung an den US-Wirtschaftshirtenbrief von 1986 „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“ 24); ähnlich GF 92. Auf die Nähe zum Differenzprinzip der Gerechtigkeitstheorie von J. Rawls, demzufolge gesellschaftliche Ungleichheiten legitimationsbedürftig sind, und zwar anhand des Aufweises des größtmöglichen Vorteils für die am schlechtesten gestellten Glieder der Gesellschaft, ist vielfach hingewiesen worden.

²⁰ Vgl. zum Folgenden A. Anzenbacher, *Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*, Paderborn 1997, 221–224.

²¹ Anzenbacher, a.a.O., 223.

einer materiellen Basis zu deren Inanspruchnahme wirkungslos bleiben muss. In menschenrechtliche Kategorien übersetzt: Es geht um die Logik der sozialen Anspruchsrechte, mit denen der Staat in Pflicht genommen wird, grundlegende Voraussetzungen für die Ermöglichung allgemeiner Freiheitsrechte zu schaffen (und so die Bindung von Freiheitsrechten an einen bestimmten ökonomischen und politischen Status – den des Bürgers – zu überwinden). Freiheitsrechte und Sozialrechte sind nicht als Gegensatzpaar zu interpretieren, wie liberale Deutungen zuweilen nahelegen, sondern gehören – jedenfalls in der Perspektive eines personalistischen Denkens – notwendigerweise zusammen.²² Der Anspruch der Verteilungsgerechtigkeit setzt genau hier an und richtet sich daher an den Staat als die demokratisch legitimierte Organisationsform des Gemeinwesens. Zugleich muss aber Gerechtigkeit als Beteiligungsgerechtigkeit geltend gemacht werden, damit die Aspekte der Freiheit und der Verantwortlichkeit, die Beanspruchung der Kräfte und Kompetenzen der einzelnen Gesellschaftsglieder für ihre je eigenen Belange und für die Gesellschaftsentwicklung nicht unterlaufen werden. Hier geht es also um den aktiven Beitrag der Gesellschaftsglieder zum Ganzen, um die Schaffung von Partizipationschancen und um die Einforderung entsprechender, an den Kräften und Kompetenzen der einzelnen ausgerichteten Beiträge. Menschenrechtlich gesprochen, erschließt sich der Grundgedan-

ke der Beteiligungsgerechtigkeit von den politischen Mitwirkungsrechten her, deren Intention unter dem doppelten Aspekt, Partizipation zu ermöglichen und entsprechende Verantwortung für das Ganze auch einzufordern, im Grundsatz der Beteiligungsgerechtigkeit zugespitzt wird.²³ Zu dessen Logik gehört die Vielfalt unterschiedlicher Adressaten – vom Staat über die verschiedenen gesellschaftlichen Akteure bis hin zu den Individuen. Zugleich ermöglicht und provoziert die Kategorie der Beteiligungsgerechtigkeit eine Reflexion auf das Problem der *Nicht-Identität von Beteiligten und Betroffenen* etwa in bezug auf politische oder ökonomische Entscheidungen und auf die Notwendigkeit advokatorischer Vertretung Betroffener, die nicht beteiligt sind (sein können). Dieser Aspekt erweist sich innerhalb der Bemühungen um soziale Gerechtigkeit zum Beispiel da als bedeutsam, wo es um die Berücksichtigung der *Rechte und Chancen der nachfolgenden Generationen* geht, also um die zeitliche Ausdehnung der Gerechtigkeitsverantwortung über den Augenblick hinaus. Die Bedeutung einer solchen Ausweitung gewinnt unmittelbare Plausibilität aus den Verantwortungsbeziehungen, die zwischen den bereits lebenden Generationen (insbesondere zwischen Erwachsenen und Kindern als den Erwachsenen von morgen) im Blick auf die Sicherung der Lebensgrundlagen bestehen. Was in dieser Konstellation sinnfällig vermittelbar ist, antizipiert eine Verantwortung, die weiter reicht

²² In diesem Sinne konzipiert die Enzyklika „*Pacem in terris*“ den Zusammenhang der Menschenrechte, vgl. dazu M. Heimbach-Steins, Menschenrechte in der kirchlichen Sozialverkündigung, in: H. Schmidinger (Hg.), *Gerechtigkeit heute. Anspruch und Wirklichkeit*, Innsbruck-Wien 2000, 191–227, bes. 191–202.

²³ Vgl. dazu den Hirtenbrief der katholischen Bischofskonferenz der USA „*Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle. Katholische Soziallehre und die US-Wirtschaft*“, hg. von der *Kath. Sozialakademie Österreichs und Publik-Forum*, Frankfurt/M. 1987, 71f.

und die nachfolgenden Generationen generell umfasst.

Nur in der Zuordnung der Logiken von Verteilung und Beteiligung kann einem Verständnis des Menschen als Person Genüge getan werden. Nur so kommen Freiheit und Fähigkeit zu Leistung und verantwortlicher Mitwirkung ebenso wie Bedürftigkeit und Angewiesensein auf Sicherung im Gesellschaftsganzen als relevante Aspekte gerechter Gesellschaft angemessen zum Tragen.

Die hier skizzierten Grundgedanken formen sich zu einem Begriff von sozialer Gerechtigkeit, wie er für die neuere Sozialverkündigung und Sozialethik charakteristisch im Gemeinsamen Wort der Kirchen „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ (1997) dargelegt worden ist.

Zusammenfassend sei daher ein Pausus aus diesem Text zitiert: „In dem Begriff der sozialen Gerechtigkeit drückt sich aus, dass soziale Ordnungen wandelbar und in die gemeinsame moralische Verantwortung der Menschen gelegt sind. Zur Verwirklichung von Gerechtigkeit gehört es daher, dass alle Glieder der Gesellschaft an der Gestaltung von gerechten Beziehungen und Verhältnissen teilhaben und in der Lage sind, ihren eigenen Gemeinwohlbeitrag zu leisten. ‚Suche nach Gerechtigkeit ist eine Bewegung zu denjenigen, die als Arme und Machtlose am Rande des sozialen und wirtschaftlichen Lebens existieren und ihre Teilhabe und Teilnahme an der Gesellschaft nicht aus eigener Kraft verbessern können. Soziale Gerechtigkeit hat insofern völlig zu Recht den Charakter der Parteilichkeit für alle, die auf Unterstützung und Beistand angewiesen sind ...

Sie erschöpft sich nicht in der persönlichen Fürsorge für Benachteiligte, sondern zielt auf den Abbau der strukturellen Ursachen für den Mangel an Teilhabe und Teilnahme an gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Prozessen.“²⁴

4. Künftige Aufgaben

Aus der Problemskizze und der Darlegung des Begriffs soziale Gerechtigkeit, wie ihn christlich-sozialethische Reflexion definiert hat, ergibt sich eine Fülle von Aufgaben für das soziale und politische Engagement von Christinnen und Christen und ihrer Kirchen. Aufgaben, in denen die Kirchen schon bisher eine kritische und prophetische Funktion wahrgenommen haben, wenn es etwa darum geht, nach den anthropologischen Grundorientierungen der Rede von Gerechtigkeit und einer daran orientierten Politik zu fragen, Verkürzungen humaner Ansprüche um einseitiger Interessenkalküle willen bewusst zu machen, womöglich zu verhindern, und advokatorisch die Bedürfnisse und Ansprüche derjenigen einzubringen, die nicht selbst ihre Stimme erheben können. Gerade unter solchen Vorzeichen stellen sich für ein christliches Engagement immer wieder neue Aufgaben und Dringlichkeiten. Viele Themen wären in dieser Hinsicht aufzugreifen, auch solche, in denen christliche Sozialethik und -verkündigung selbst noch zu lernen hat, wie etwa in Bezug auf die Sensibilität für Probleme der Geschlechtergerechtigkeit. Ich möchte jedoch in diesem notgedrungen knappen Ausblick nur *einen* Aspekt zur Diskussion stellen,

²⁴ ZSG 112; das Zitat im Zitat ist entnommen aus: Gemeinwohl und Eigennutz. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, 1991, Ziff. 155.

Heiße Eisen – engagierte Stellungnahmen



Organspende, Patientenverfügung, Fremdenfeindlichkeit, Leitkultur, Recht und Moral ...

An der Schnittstelle von Theologie und Gesellschaft bezieht die ethische Theologie Stellung zu sensiblen Themen und sozialen Konfliktbereichen. Der Autor geht dabei den Möglichkeiten selbstbestimmten verantwortlichen Lebens und den dafür notwendigen Bedingungen nach und gibt Orientierungshilfen.

Albert-Peter Rethmann
**Selbstbestimmung –
Fremdbestimmung –
Menschenwürde**

228 Seiten, kart.
DM 39,80/sFr 37.50/*öS 291,–
(*empfohlener Ladenpreis)
ISBN 3-7917-1756-1

Das kleinere Übel oder: Der Ernstfall der Ethik



Auf neuestem Diskussionsstand bietet der Autor Antworten und ethisch verantwortbare Entscheidungshilfen für aktuelle, brisante, gesellschafts-politische Fragen und Konflikte wie Pränatale Diagnostik als ethische Herausforderung, Umfang und Grenzen der Sterbehilfe, Vertretbarkeit der Todesstrafe, Wiederheirat Geschiedener u.a.

Peter Fonk
**Christlich handeln
im ethischen Konflikt**
Brennpunkte heutiger Diskussion

207 Seiten, kart.
DM 38,–/sFr 36.–/*öS 277,–
(*empfohlener Ladenpreis)
ISBN 3-7917-1718-9

Verlag Friedrich Pustet 
D-93008 Regensburg – www.engagementbuch.de

der m.E. mit wachsender Dringlichkeit auf uns zukommt, und zwar nicht zuletzt als fundamentales Gerechtigkeitsproblem:

Angesichts der rasant wachsenden und mit erheblichen ökonomischen und politischen Interessen befrachteten Möglichkeiten der Biotechnologie sollten vom Prinzip der sozialen Gerechtigkeit her Maßstäbe und Orientierungen erarbeitet werden, unter denen auch die elementaren Herausforderungen, menschliches Leben an seinem Anfang und an seinem Ende sowie unter den erschwerten Bedingungen gravierender, dauerhafter Beschädigungen zu schützen, diskutiert und bearbeitet werden können. Was bedeuten Verteilungs- und Beteiligungsgerechtigkeit angesichts kaum noch verkappter eugenischer Avancen, denen beschädigtes, behindertes menschliches Leben zum Opfer zu fallen droht, oder angesichts einer mit wachsender Unbefangenheit geführten Diskussion um Euthanasie für die betroffenen Personen wie für die Gesellschaften, in denen solche Entwicklungen eine erhebliche Umwertung der Werte bewirken? Christlich-ethische Impulse müssen hier mehr bieten als Appelle!

Sie müssen zeigen können, dass es auch und gerade in diesen elementaren Fragen um Standards der sozialen Gerechtigkeit, um Standards einer gerechten, humanen Gesellschaft geht, in der Beteiligung an Lebenschancen auch denen gewährleistet werden muss, deren Leben von Anfang an prekär, gefährdet und beschädigt sein mag, sowie denen, die buchstäblich am Ende sind und ein Recht darauf haben, sich noch in diesem Ende als Menschen, als Glieder einer Gemeinschaft zu erfahren. Auch hier gilt, dass am Umgang mit den Bedürftigen die Gerechtigkeitsstandards einer Gesellschaft zu erfassen sind. Das heißt auch, dass Abstriche, die an diesen empfindlichsten Punkten des Umgangs mit menschlichem Leben zugelassen oder gewollt werden, den Lebenszusammenhang und die ethischen Standards der Gesellschaft als Ganzer – mit Konsequenzen für alle ihre Glieder – tiefgreifend verändern. Diesbezüglich ist es Aufgabe der Christen und ihrer Kirchen, Impulse zu setzen, die deutlich machen, was eine nicht nur marktgerechte, sondern *menschengerechte* Ordnung der Gesellschaft verlangt.