Werner Veith

6. GERECHTIGKEIT

Leitfragen

- *Worin bestehen nach Aristoteles bzw. Thomas von Aquin die Unterschiede zwischen iustitia legalis, iustitia commutativa und iustitia distributiva?*
- *Warum kann mit den klassischen Formen der Gerechtigkeit der normative Regelungsbedarf der modernen Gesellschaft nicht vollständig abgedeckt werden?*
- *Wie lässt sich das Konzept der sozialen Gerechtigkeit bestimmen und in welchem Verhältnis steht es zur aristotelisch-thomasischen Systematik?*
- *Sind Beteiligungsgerechtigkeit und intergenerationelle Gerechtigkeit neue Formen der Gerechtigkeit?*

Die Sozialethik stellt einen Teilbereich der Ethik dar, insofern sie sich als *normative* Wissenschaft der sozialen Verfasstheit des Menschen zuwendet und deren unterschiedliche Ausdrucksformen in den gesellschaftlichen Strukturen und Ordnungen reflektiert: Diese sind dahingehend zu überprüfen bzw. auszugestalten, dass ein gelingender und glückender Lebensentwurf des Menschen möglich wird. Mit einer solchen Aufgabenstellung lässt sich Sozialethik näherhin als Strukturenethik spezifizieren, die sich den Strukturformen der Normen, Institutionen und sozialen Systeme zuwendet. Diese sind einerseits dem unmittelbaren Zugriff des Einzelnen entzogen, andererseits aber für das Gelingen des individuellen Lebensentwurfes unabdingbare Voraussetzung.[210]

In den unterschiedlichen Gerechtigkeitskonzeptionen der philosophisch-ethischen Tradition wird die sozialethisch relevante Verwiesenheit von individuellen Grundhaltungen und gesellschaftlichen Strukturen erkennbar: In einer ersten Bedeutung zielt Gerechtigkeit auf die Regelung der vielfältigen Beziehungen zwischen verschiedenen Personen, Gruppen, Gemeinschaften

210 Vgl. Korff, W., Was ist Sozialethik?, in: MthZ 38 (1987) 330–335; Hausmanninger, T., Christliche Sozialethik in der späten Moderne. Grundlinien einer modernitätsintegrativen und -korrektiven Strukturenethik, in: Ders. (Hg.), Christliche Sozialethik zwischen Moderne und Postmoderne, Paderborn u. a. 1993, 45–110, hier: 46.

einerseits und gesellschaftlichen Strukturen andererseits. Fundiert wird dieses Verständnis durch die zweite Bedeutung, wonach Gerechtigkeit als eine innere, geistige Werthaltung, d. h. als eine sittliche Eigenschaft der Person anzusehen ist, die „das Gerechte" um seiner selbst willen zu fördern sucht. Es ist also zu unterscheiden zwischen (1.) Gerechtigkeit als Maßstab *äußerer* Beziehungen von Personen und sozialen Strukturen und (2.) Gerechtigkeit als Tugend bzw. *innerer* Haltung des Menschen. Zwar sind beide Dimensionen der Gerechtigkeit aufeinander verwiesen, doch rückt die Frage nach der Ausgestaltung interpersonaler und sozialer Verhältnisse in den Mittelpunkt der ideengeschichtlichen Entwicklungen. In einem sehr allgemeinen und umfassenden Sinne bedeutet Gerechtigkeit dabei stets, dass „jedem das Seine" (Aristoteles, Rhet. I, 9, 1366 b 9ff) zukommt und dass jeder „das Seinige tut" (Platon, Politeia 433 b) sowie dass entsprechende Ansprüche verbindlich geltend gemacht werden können.

Merksatz
Gerechtigkeit ist sowohl ein Maßstab der äußeren Beziehungen von Personen und sozialen Strukturen als auch eine Tugend bzw. innere Haltung des Menschen.

Die grundlegenden Bedeutungen und die auch heute noch relevante Systematik der Gerechtigkeit finden sich bei Aristoteles (Nikomachische Ethik V) und später bei Thomas von Aquin (Summa theologiae II-II 57–61): Dort umfasst Gerechtigkeit alle Tugenden, insofern diese einen Bezug auf andere Personen haben. Konstitutiv ist dabei die soziale Ausrichtung, welche die Gerechtigkeit zur vollkommenen Tugend erhebt. Diese Konzeption bildet die ethisch-anthropologischen Voraussetzungen griechischen bzw. mittelalterlichen Denkens ab, wonach eine sittlich gute Lebensweise in der Gemeinschaft und somit im Rahmen einer rechtlich-politischen Ordnung erfolgt. Eine solche Ordnung ist Ausdruck der Gerechtigkeit, die durch das positive Recht einer Gemeinschaft konkretisiert und ebenso durch die ungeschriebenen Gesetze und Regeln umfasst wird, wie sie etwa in Konventionen oder Sitten gelten. Entsprechend ist derjenige gerecht und gut, der sich an die Gesetze hält – bzw. es ist dasjenige als gerecht anzusehen, was die Gesetze fordern (vgl. Aristoteles, EN V 1129 b 10ff).

Die gesetzliche oder allgemeine Gerechtigkeit (*iustitia legalis* oder *generalis*) wird allerdings schon nach Aristoteles eingeschränkt, insofern das Gesetzliche nur dann als gerecht gilt, wenn die Gesetze (a.) sorgfältig und gut konzipiert sind und wenn sie (b.) der staatlichen Gemeinschaft von Vorteil und Nutzen sind (vgl. EN V 1129 b 15ff). Entsprechend dient bei Thomas von

Aquin das gemeinsame Gut bzw. das Gemeinwohl (*bonum commune*) als ein Kriterium für die Gesetze und ist Gegenstand gesetzlicher Gerechtigkeit. Die geforderte Hinordnung des einzelnen Menschen auf die Gemeinschaft und das in den Gesetzen angezielte Gemeinwohl begründen die Pflichten des einzelnen Menschen gegenüber der Gesamtheit. Die *iustitia legalis* regelt somit das Verhältnis zwischen einzelnen Personen und der Gesamtheit in Form von Gesetzen und sie fordert dasjenige ein, was der Einzelne der Gesamtheit schuldet bzw. was von ihm für die Gesamtheit zu leisten ist (Gemeinwohlgerechtigkeit).

Für die gegenwärtige Situation der Gesellschaft lassen sich vielfältige Beispiele für Leistungen nennen, die seitens des Einzelnen gegenüber der Gesamtheit zu erbringen sind: Grundlegend ist das für jeden *gleiche* Befolgen der Gesetze, z. B. mit Blick auf den Sozialstaat das prinzipielle Zahlen von Steuern und Sozialabgaben oder hinsichtlich der Ökologischen Krise das Einhalten der Bestimmungen zum Umweltschutz. Über die im positiven Recht geforderten Verpflichtungen hinaus können die Übernahme politischer Ämter oder auch die Mitarbeit in gesellschaftlichen Teilbereichen wie etwa den Kirchen, den Kulturinstitutionen oder dem Sport als Erfordernisse des Gemeinwohls genannt werden. Hier orientiert sich der verpflichtende Anspruch an den *unterschiedlichen* Fähigkeiten des Einzelnen bzw. an der jeweiligen Position, die innerhalb der Gesellschaft eingenommen wird.

Bei Aristoteles und Thomas von Aquin wird neben der allgemeinen Gerechtigkeit die so genannte partikuläre Gerechtigkeit (*iustitia particularis*) entfaltet. Diese ist der *iustitia generalis* untergeordnet, insofern sie als eine Einzeltugend neben den anderen Tugenden betrachtet wird. Die partikuläre Gerechtigkeit umfasst (1.) die Tausch-, Verkehrs- oder Vertragsgerechtigkeit (*iustitia commutativa*) und (2.) die verteilende, ausgleichende oder auch Teilhabegerechtigkeit (*iustitia distributiva*).

Die *Tausch- oder Vertragsgerechtigkeit* ist auf die Regelung der Beziehungen zwischen Personen und gesellschaftlichen Gruppen gerichtet, wie sie durch den Austausch von Gütern oder Dienstleistungen konstituiert werden. Der Maßstab der kommutativen Gerechtigkeit ist die arithmetische Verhältnismäßigkeit (a = b) zwischen dem Wert einer Leistung und einer Gegenleistung – Unterschiede der beteiligten Personen spielen bei dieser Form der Gerechtigkeit keine Rolle. Die letztlich nur subjektiv feststellbare Wertäquivalenz von Leistungen bzw. Gegenleistungen und weiterhin die Freiwilligkeit der Vertragsbeziehung machen die kommutative Gerechtigkeit aus. Im Mittelpunkt stehen deshalb die Forderungen, das Geschuldete zu leisten, Verträge zu halten und nicht etwa durch Vorteilnahme, Diebstahl, Gewaltanwendung oder Zwang in die Rechte des Anderen einzugreifen. Somit werden in der

Tausch- und Vertragsgerechtigkeit auch die Grundlagen der gegenseitigen Achtung und der Fairness thematisiert, die nicht nur Ausdruck individueller Tugend sind, sondern zugleich Funktionsbedingungen der modernen Gesellschaft darstellen. Im Bereich der Wirtschaft kann z. B. das zentrale Element „Markt" sich dann besonders erfolgreich entwickeln, wenn dieser „Ort" von Anbietern und Nachfragern die Forderungen der kommutativen Gerechtigkeit erfüllt und diese zudem in der Wirtschafts- bzw. Rechtsordnung verankert sind.

Die *Distributiv- oder Verteilungsgerechtigkeit* wendet sich als zweite Form der partikulären Gerechtigkeit dem Verhältnis zwischen gesellschaftlicher Gesamtheit und einzelnen Personen oder Gruppen zu: Im Mittelpunkt stehen dabei Regelungen zur Verteilung von Gütern, Leistungen oder auch Lasten, die den Personen seitens des Staates zugeteilt bzw. die umgekehrt als Ansprüche auf staatliche Hilfe eingefordert werden. Im Gegensatz zur kommutativen Gerechtigkeit ist für eine gerechte Verteilung nicht der Wert von Gütern und Leistungen das maßgebende Kriterium, sondern vielmehr der unterscheidbare „Wert"[211] der Personen. Entsprechend ist die Norm distributiver Gerechtigkeit die proportionale Gleichheit (a : c = b : d), wonach die zwei Personen (a, b) zugewiesenen Anteile (c, d) sich zueinander verhalten wie der jeweilige Anspruch bzw. „Wert" der beiden Personen. Worin allerdings dieser „Wert" besteht oder wie hoch die jeweils angemessenen Ansprüche sind, ist nicht nur ein Problem der ethischen Begründung, sondern auch konkreter Gegenstand kontroverser politischer Auseinandersetzungen: Denn die Verteilung von Gütern und Leistungen, aber auch von individuellen Lebenschancen weist deutliche Unterschiede auf, je nach dem, ob sie sich an Verdienst und Leistungsfähigkeit oder aber an der jeweiligen Bedürftigkeit der Menschen orientiert. Die Kurzformel der distributiven Gerechtigkeit lautet demnach: „Ungleiches ist ungleich zu behandeln."

In der skizzierten traditionellen Systematik aristotelisch-thomasischer Prägung zielen Gesetzesgerechtigkeit, Tauschgerechtigkeit und Verteilungsgerechtigkeit auf die höchst unterschiedlichen Beziehungen zwischen einzelnen Personen, Gruppen und der Gesamtheit. Voraussetzung dafür ist ein eher statisches Verständnis der Gesellschaft, wonach der Platz, den eine Person in der Gesellschaft einnimmt, durch die „naturhafte" Zugehörigkeit zu einem bestimmten Geburtsstand oder einer sozialen Schicht festgelegt ist. Vor diesem Hintergrund orientiert sich die Grundforderung der Gerechtigkeit („jedem das Seine") an den spezifischen Rechten und Pflichten, wie sie einem Stand,

211 Im Griechischen: axía = 1. Wert, Preis, 2. das Gebührende, bes. Lohn u. Strafe, 3. Wertschätzung, Würdigung, Würdigkeit, Ansehen, Würde.

einer Berufsgruppe, einer sozialen Klasse oder auch einem bestimmten Geschlecht zugeschrieben werden – Walter Kerber spricht in diesem Sinne von „Besitzstandsgerechtigkeit“[212].

Merksatz
Iustitia legalis, iustitia commutativa und *iustitia distributiva* sind die grundlegenden Formen der Gerechtigkeit, die anhand unterschiedlicher Kriterien die Verhältnisse von einzelnen Personen einerseits und der Gesamtheit andererseits sowie von einzelnen Personen bzw. gesellschaftlichen Gruppen untereinander gestalten.

Durch die ideengeschichtlichen Umbrüche der Aufklärung, die rasanten Entwicklungen von Wissenschaft und Technik und nicht zuletzt durch die Industrielle Revolution zeigt sich im 19. Jahrhundert, dass eine Weiterentwicklung des Gerechtigkeitsbegriffs notwendig ist. Um den drängenden Problemstellungen der sozialen Frage begegnen zu können, greifen die Theologen Luigi Taparelli (1793–1862) und Antonio Rosmini-Serbati (1797–1855) etwa in der Mitte des Jahrhunderts die *soziale* Grundstruktur des bisherigen Gerechtigkeitsverständnisses auf, akzentuieren deren kommutative und distributive Dimensionen und fassen sie neu im Begriff der „sozialen Gerechtigkeit“ (*iustitia socialis*).[213] Auch in der späteren sozialethischen Rezeption, z. B. bei Joseph Höffner (1906–1987), Heinrich Pesch (1854–1926) oder Oswald von Nell-Breuning (1890–1991) zeigt sich, dass die soziale Gerechtigkeit nicht eine wirklich in sich eigenständige Form ist, sondern stets in Bezug auf eine oder mehrere der drei klassischen Formen der Gerechtigkeit entwickelt wird.[214] In dem Rundschreiben *Quadragesimo anno* (1931) von Papst Pius XI. wird der Begriff *iustitia socialis* erstmals in eine Enzyklika aufgenommen und gleichfalls im Sinne der scholastischen „Gemeinwohlgerechtigkeit“ mit primär ökonomischen Inhalten und Zielvorstellungen gefüllt:[215] Eine gerechte Verteilung von Eigentum, Gütern und Produktivitätszuwächsen (QA 57/58), ein gerechter Lohn (QA 71/74) und eine gerechte Wirtschaftsordnung (QA

212 Vgl. Kerber, W., Sozialethik, Stuttgart 1998, 11. 79 f.

213 Vgl. Kramer, R., Soziale Gerechtigkeit – Inhalt und Grenzen. Sozialwissenschaftliche Schriften 18, Berlin 1992, 45.

214 Vgl. Giers, J., Zum Begriff der iustitia socialis. Ergebnisse der theologischen Diskussion seit dem Erscheinen der Enzyklika „Quadragesimo anno“ 1931, in: MThZ 7 (1957) 61–74; ders., Die „Krise“ der sozialen Gerechtigkeit, in: JCSW 17 (1976) 91–111.

215 *Iustitia socialis* wird in QA 57, 58, 71, 74, 101, 110 in der deutschen Fassung mit „Gemeinwohlgerechtigkeit“, in QA 88, 126 mit „sozialer Gerechtigkeit“ übersetzt. Vgl. Nell-Breuning, O. von, Die soziale Enzyklika, Köln ²1932, 169.

88/101/110) sind die dort erhobenen Forderungen der sozialen Gerechtigkeit, die nicht nur in der historischen Situation von Weltwirtschaftskrise, Kapitalismus und Kommunismus von Bedeutung sind.

Der Gegenstand der sozialen Gerechtigkeit ist also zunächst in ökonomischer Sicht bestimmt worden und umfasst in diesem Kontext die Verteilung von Rechten und Gütern unter Berücksichtigung der spezifischen Problemlagen der modernen Wirtschaft. Die gerechte Verteilung orientiert sich dabei nicht mehr an dem gleichsam naturhaft vorgegebenen Stand einer Person, sondern zunehmend rückt die individuelle Leistungsfähigkeit bzw. Bedürftigkeit in den Vordergrund, die auf eine entsprechende Ausgestaltung aller gesellschaftlichen Institutionen drängt. Soziale Gerechtigkeit wird daher heute nicht mehr allein in der Wirtschaft, sondern besonders in den Bereichen der Politik und des Rechts eingefordert, insofern dort die strukturellen Voraussetzungen für die mögliche Teilhabe am gesellschaftlichen Leben geschaffen werden. Diese Ausweitung des Gerechtigkeitsbegriffs kann in die traditionelle Systematik jedoch nicht vollständig integriert werden, da sie mit den spezifischen Bedingungen der modernen Gesellschaft zu begründen ist. Seitens der Gerechtigkeitstheorie bedarf es dazu eines Ansatzes, der als spezifische Bedingungen der Moderne (1.) das veränderte Selbstbewusstsein bzw. den Selbstentwurf des Menschen als Subjekt berücksichtigt, (2.) die prinzipielle Wandelbarkeit gesellschaftlicher Ordnungen und Institutionen annimmt und (3.) die Verantwortung des Menschen für die Ausgestaltung sozialer Strukturen voraussetzt.

Die Gerechtigkeitstheorie von John Rawls (*A Theory of Justice*, 1971) versucht u. a. durch ihre vertragstheoretische Konzeption, diese Voraussetzungen moderner Gerechtigkeitsvorstellungen zu erfüllen und zugleich die Formen rechtlich-politischer und sozio-ökonomischer Gerechtigkeit systematisch miteinander zu verbinden. Rawls geht in der Form eines Gedankenexperiments vor, um Prinzipien der Gerechtigkeit aufzuweisen, welche freie und vernünftige Menschen in ihrem eigenen Interesse wählen würden – und zwar in einer anfänglichen Situation der Gleichheit. Die Vertragssituation ist also durch spezifische, formale Merkmale bestimmt, die wiederum begründen, warum man sich auf bestimmte Prinzipien der Gerechtigkeit einigen sollte. Eine *faire* Konzeption dieser Ausgangssituation („Urzustand") gewährleistet, dass die gewählten Prinzipien der Gerechtigkeit selbst *fair* sind. Da die Voraussetzungen, die in den Entwurf des Urzustandes eingehen, selbst nicht vertragstheoretisch begründbar sind, hängt die argumentative Stärke für eine bestimmte Konstruktion des Urzustandes davon ab, ob dessen Merkmale mit den durchaus zeitbedingten Vorstellungen von Fairness bzw. Gerechtigkeit übereinstimmen. Die *begründende* Kraft der vertragstheoretischen Denkfigur

besteht also darin, dass die Vertragssituation und der Gerechtigkeitsbegriff funktional äquivalent sind.[216]

Das spezifische Merkmal des von Rawls konzipierten Urzustandes ist der so genannte „Schleier des Nichtwissens": Dieser definiert die Situation des Urzustandes in der Art, dass „niemand seinen Platz in der Gesellschaft, seine Klasse oder seinen Status; ebenso wenig seine natürlichen Gaben, seine Intelligenz, Körperkraft usw. ... kennt ... Die Menschen im Urzustand wissen auch nicht, zu welcher Generation sie gehören."[217] Der Schleier des Nichtwissens ist also ein Konstrukt des Informationsdefizits, wodurch für die Vertragssituation ein Zustand der Gleichheit konstruiert wird. Rawls entwickelt aus der skizzierten Vertragssituation zwei Grundsätze der Gerechtigkeit: (1.) Der Grundsatz der *rechtlich-politischen* Gerechtigkeit, der eine gleiche Verteilung von Rechten und Grundfreiheiten sowie eine Maximierung der individuellen Freiheiten postuliert (Freiheitsgrundsatz).[218] (2.) Der Grundsatz der *sozio-ökonomischen* Gerechtigkeit, der besagt, dass soziale und ökonomische Ungleichheiten dann – und nur dann – legitimiert werden können, wenn sie Vorteile für die am wenigsten Begünstigten mit sich bringen (Differenzprinzip) und wenn ein freier und fairer Zugang zu gesellschaftlichen und politischen Ämtern garantiert ist (Prinzip formaler Chancengleichheit).[219]

Auf der Grundlage der klassischen Gerechtigkeitstheorien von Aristoteles und Thomas von Aquin und mit Hilfe der von Rawls für die Bedingungen der Moderne entwickelten vertragstheoretischen Rekonstruktion lässt sich Folgendes festhalten: Die Forderungen der sozialen Gerechtigkeit gelten für gesellschaftliche Strukturen zur Verteilung von politischen Rechten und sozioökonomischen Gütern, welche sowohl für den individuellen Lebensentwurf des Menschen als auch seine Teilhabe am gesellschaftlichen Leben notwendig sind. Damit stellt soziale Gerechtigkeit die umfassende Form der Gerechtigkeit dar, insofern sie die klassisch unterschiedenen Teilaspekte der Gerechtigkeit berücksichtigt, diese jedoch teilweise in einen neuen Bedeutungskontext stellt:

1. Soziale Gerechtigkeit drängt auf die Verwirklichung bürgerlicher Freiheitsrechte und demokratischer Mitwirkungsrechte. Diese können als die Voraussetzungen eines gesamtgesellschaftlichen Diskurses betrachtet wer-

216 Vgl. Höffe, O., Rawls' Theorie der politisch-sozialen Gerechtigkeit, in: Rawls, J., Gerechtigkeit als Fairneß, hg. O. Höffe, Freiburg i. Br. 1977, 16–33, hier: 25.

217 Rawls, J., Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a. M. [8]1994, 160.

218 Vgl. Kersting, W., Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags, Darmstadt 1994, 275.

219 Vgl. Rawls, Theorie der Gerechtigkeit 82.

den, der auf ein inhaltlich stets neu zu bestimmendes Gemeinwohl zielt (*iustitia legalis*).

2. Soziale Gerechtigkeit verlangt eine faire und somit weitgehend symmetrische Gestaltung von Tauschbeziehungen auf allen Ebenen gesellschaftlicher Interaktion. Durch die Zurückweisung einseitiger Dominanzverhältnisse wird dabei nicht nur der Würde und gegenseitigen Achtung von Personen Rechnung getragen, sondern auch eine Funktionsbedingung moderner gesellschaftlicher Teilsysteme gewährleistet (*iustitia commutativa*).
3. Soziale Gerechtigkeit fordert im Sinne der Verteilungsgerechtigkeit (*iustitia distributiva*), dass die individuellen, voneinander abweichenden und ungleichen Anlagen, Fähigkeiten, Bedürfnisse und Lebenspläne der Menschen als solche zu berücksichtigen sind. Es ist deshalb zu differenzieren zwischen (a.) der *Bedürfnisgerechtigkeit*, welche die Befriedigung der materiellen und immateriellen Grundbedürfnisse der Menschen sicherzustellen sucht und (b.) der *Chancengerechtigkeit*, die eine prinzipielle Gleichheit von Ausgangssituationen fordert und damit jede Form der Diskriminierung zurückweist. Dies stellt in gewisser Weise eine Voraussetzung von (c.) der *Leistungsgerechtigkeit* dar, wonach Anreizstrukturen zu schaffen sind, die die Einzelnen darin bestärken, sich entsprechend ihren individuellen Möglichkeiten und Fähigkeiten zu engagieren.

Merksatz
Soziale Gerechtigkeit stellt die umfassende Form der Gerechtigkeit dar, insofern sie die klassisch unterschiedenen Teilaspekte der Gerechtigkeit berücksichtigt, diese jedoch teilweise in einen neuen Bedeutungskontext stellt.

Die Fortführung und Vertiefung dieser umfassenden Konzeption sozialer Gerechtigkeit erfolgt gegenwärtig in Bezug auf jene Felder von Staat und Gesellschaft, in denen (1.) die Teilhabe bzw. Beteiligung großer Bevölkerungsgruppen an den aktuellen sozialen Entwicklungen nicht gewährleistet ist und in denen (2.) die vielfältigen Lebensgrundlagen für gegenwärtige sowie künftige Generationen bedroht sind. Entsprechend differenzieren *Beteiligungsgerechtigkeit* und *Generationengerechtigkeit* den Bereich sozialer Gerechtigkeit, indem sie unter der Rücksicht einer spezifischen Fragestellung soziale Problemlagen der ethischen Reflexion unterziehen und jene somit neu akzentuieren.

1. Das Konzept der Beteiligungsgerechtigkeit oder kontributiven Gerechtigkeit (*contributive justice*) wird in dem Hirtenbrief *Wirtschaftliche Gerech-*

tigkeit für alle (1986) der katholischen Bischöfe der USA erstmals in einem größeren, systematischen Zusammenhang dargestellt: „Die soziale Gerechtigkeit beinhaltet, daß die Menschen die Pflicht zu aktiver und produktiver Teilnahme am Gesellschaftsleben haben und daß die Gesellschaft die Verpflichtung hat, dem Einzelnen diese Teilnahme zu ermöglichen. Diese Gerechtigkeit kann man auch als die ‚kontributive' bezeichnen"[220]. Kontributive Gerechtigkeit verfolgt somit ein ethisches Programm, das das Verhältnis zwischen Gesellschaftsgliedern und Gemeinwesen wechselseitig zu gestalten sucht: Einerseits verwirklicht sich die Sozialität menschlicher Existenz in der Verantwortung für das Gemeinwesen und andererseits sind durch das Gemeinwesen die Voraussetzungen für eine entsprechende Beteiligung an gesellschaftlichen Prozessen zu schaffen bzw. zu verbessern. Das Memorandum *Mehr Beteiligungsgerechtigkeit* (1998), das auf Anregung der Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz von einer Expertengruppe vorgelegt wurde, vertieft den Aspekt der Beteiligungsgerechtigkeit angesichts der in Deutschland drängenden Probleme der Massenarbeitslosigkeit und der Krise der sozialen Sicherungssysteme. Da die Beteiligung an den vielfältigen Formen gesellschaftlichen Lebens in der Regel an die Erwerbsarbeit bzw. die Teilnahmechancen auf dem Arbeitsmarkt gebunden ist, muss das „Handeln und Entscheiden in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft ... an der Frage gemessen werden, inwiefern es auch die Nichtbeteiligten betrifft, ihnen nützt, sie zu eigenverantwortlichem Handeln befähigt und ihnen gesellschaftliche Beteiligung ermöglicht."[221] Zur Ausweitung von Beschäftigung und Integration von Arbeitslosen fordert die Beteiligungsgerechtigkeit daher u. a. größere Teilnahmechancen auf dem Arbeitsmarkt, z. B. durch eine differenzierte Bildung und Qualifikation, weiterhin die Schaffung von wettbewerbsfähigen Arbeitsplätzen, z. B. durch entsprechende Rahmenbedingungen und unternehmerische Initiativen, und schließlich die Sicherung sozialer Mindeststandards, z. B. durch eine Reform der sozialen Sicherungssysteme und die Übernahme privater, freiwilliger Vorsorge. Die wechselseitige Verantwor-

220 Nationale Konferenz der katholischen Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika, Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle. Die Katholische Soziallehre und die amerikanische Wirtschaft, hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Stimmen der Weltkirche 26, Bonn 1986, 71 (i. Orig. hervorgeh.).

221 Mehr Beteiligungsgerechtigkeit. Beschäftigung erweitern, Arbeitslose integrieren, Zukunft sichern – Neun Gebote für die Wirtschafts- und Sozialpolitik. Memorandum einer Expertengruppe berufen durch die Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998, 6.

tung von Gesellschaftsgliedern und Gemeinwesen stehen zueinander in einem komplementären und einander bedingenden Verhältnis, das von Solidarität *und* Eigenverantwortung getragen ist.
Hinsichtlich der Systematik des Gerechtigkeitsbegriffs fällt auf, dass die Forderungen der Beteiligungsgerechtigkeit mit den oben genannten der sozialen Gerechtigkeit weitgehend übereinstimmen. Der Unterschied und somit der spezifische Beitrag der Beteiligungsgerechtigkeit besteht in der expliziten Berücksichtigung einer neuen Perspektive, die insbesondere als Sicht der Ausgeschlossenen, Benachteiligten und Armen rekonstruiert und in den Gerechtigkeitsdiskurs eingebracht wird. Die Ziele sozialer Gerechtigkeit werden somit nicht durch diejenigen der Beteiligungsgerechtigkeit abgelöst, sondern vielmehr ergänzt um die Rechte und Pflichten bzw. die entsprechenden strukturellen Voraussetzungen, die eine gerechte Beteiligung *aller* an Staat und Gesellschaft ermöglichen.[222]

Merksatz
Beteiligungsgerechtigkeit bringt eine neue Perspektive in den Gerechtigkeitsdiskurs ein, insofern die Sicht besonders der Ausgeschlossenen, Benachteiligten und Armen berücksichtigt wird.

2. Die aktuellen ökologischen, ökonomischen und sozialpolitischen Probleme entwickeln nicht nur wegen fehlender Beteiligung gesellschaftlicher Gruppen eine besondere Brisanz, sondern auch aufgrund ihrer langfristigen und möglicherweise irreversiblen Folgen für gegenwärtige sowie zukünftige Generationen: Der Verbrauch nicht substituierbarer Ressourcen und die irreversiblen Schädigungen naturaler Lebensgrundlagen einerseits, die Staatsverschuldung sowie die Herausforderungen der sozialen Sicherungssysteme andererseits sind Beispiele für Konfliktfelder, die die Stellung der Generationen zueinander prägen. Der zentrale Gegenstand der *intergenerationellen Gerechtigkeit* sind die Generationenbeziehungen und Generationenverhältnisse bzw. deren normative Ausgestaltung, die sich an den Lebens- und Beteiligungsrechten gegenwärtiger und künftiger Generationen orientiert. Im Mittelpunkt der ethischen Reflexion stehen dabei jene individuellen Handlungen und strukturellen Entscheidungen, deren Folgen den unmittelbaren zeitlichen Nahbereich überschreiten.
Das Konzept der Generationengerechtigkeit ist allerdings mindestens so vieldeutig wie der Begriff der „Generation" selbst: Pflichten und An-

222 Vgl. Heimbach-Steins, M., Beteiligungsgerechtigkeit. Sozialethische Anmerkungen zu einer aktuellen Diskussion, in: StZ 217 (1999) 147–160; dies., Soziale Gerechtigkeit – Prüfkriterium gesellschaftlicher Strukturen, in: ThPQ 149, 3 (2001) 226–236.

sprüche von Generationen innerhalb einer Familie sind durchaus andere als die Pflichten und Ansprüche, die zwischen mehreren Generationen einer Gesellschaft bestehen, beispielsweise zwischen den heute Erwerbstätigen und den nicht mehr Erwerbstätigen. Und noch anders stellen sich diese Pflichten dar, wenn der zeitliche Bezug auf die Generationen der Noch-nicht-Lebenden ausgedehnt wird. Diesen verschiedenen Generationenbegriffen ist gemeinsam, dass sie eine Interdependenz der Generationen thematisieren, die in ihrer Grundstruktur durch die unterschiedlichen Lebensalter und Lebenszeiten von Menschen geprägt ist. Die Rede von Generation bzw. Generationen beinhaltet somit immer eine zeitliche Dimension, die gleichfalls in die Systematik der Gerechtigkeitstheorie zu implementieren ist: Die „*heutige* Generation" zu sein bedeutet letztlich, sich in der zeitlichen Abfolge von früheren und zukünftigen Generationen vorzufinden, sodass sich die Frage nach der Identität und dem normativen Selbstentwurf der eigenen Generation nur im Horizont der eigenen Geschichte bzw. im Horizont möglicher Zukunft abgrenzend, bestätigend oder korrigierend beantworten lässt. Entsprechend ist Gerechtigkeit nicht wie bisher allein *synchron* in Bezug auf die Relationen der Gegenwart zu fassen, sondern als Generationengerechtigkeit zugleich *diachron* mit Blick auf die möglichen und wahrscheinlichen Ansprüche künftiger Generationen fortzuentwickeln. Generationengerechtigkeit ist somit – in der Perspektive der Beteiligungsgerechtigkeit – von einer Option getragen, welche den Noch-nicht-Lebenden oder Noch-nicht-Mündigen in den gegenwärtigen Konflikten eine gewisse Präsenz zusichert. Ob also *künftige* Generationen Bedingungen vorfinden, die es ihnen erlauben, sich selbst als Subjekte zu entwerfen, hängt u. a. davon ab, dass *schon jetzt* die (fiktive) Position dieser Generationen im gesellschaftlichen Diskurs berücksichtigt und mit einem gewissen Grad an Verbindlichkeit versehen wird: Sicherheit im Alter, bei Arbeitslosigkeit und bei Krankheit, der Schutz der natürlichen Umwelt, der Abbau der Staatsverschuldung und nicht zuletzt die Bildung bzw. Ausbildung der nächsten Generation sind Konkretionen intergenerationeller Gerechtigkeit, welche die Lebens- und Beteiligungsrechte der künftigen Generationen bereits heute abzusichern suchen.

Merksatz

Gerechtigkeit ist nicht wie bisher allein synchron in Bezug auf die Relationen der Gegenwart zu fassen, sondern als Generationengerechtigkeit zugleich diachron mit Blick auf die möglichen und wahrscheinlichen Ansprüche künftiger Generationen fortzuentwickeln.

Weiterführende Literatur

Bien, G., Gerechtigkeit bei Aristoteles, in: Aristoteles, Die Nikomachische Ethik, hg. O. Höffe, Berlin 1995, 135–164.

Blasche, S./Döring, D. (Hg.), Sozialpolitik und Gerechtigkeit, Frankfurt a. M.–New York 1998.

Mehr Beteiligungsgerechtigkeit. Beschäftigung erweitern, Arbeitslose integrieren, Zukunft sichern: Neun Gebote für die Wirtschafts- und Sozialpolitik, Memorandum einer Expertengruppe berufen durch die Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998.

Univ.-Bibl.
Bamberg

Marianne Heimbach-Steins (Hg.)

CHRISTLICHE SOZIALETHIK

Ein Lehrbuch

unter Mitwirkung von

Alois Baumgartner
Thomas Bohrmann
Gerhard Drösser
Thomas Hausmanninger
Werner Veith

Band 1
GRUNDLAGEN

Verlag Pustet
Lehrbuchsammlung

Verlag Friedrich Pustet, Regensburg

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.ddb.de abrufbar.

ISBN 3-7917-1923-8
© 2004 by Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Umschlaggestaltung: Martin Veicht, Regensburg
Gesamtherstellung: Friedrich Pustet, Regensburg
Printed in Germany 2004

Univ.-
Br