

Walter Kerber SJ

Gerechtigkeit in der modernen Welt

Zur bleibenden Bedeutung von „Rerum novarum“

Bei vielen Anlässen ist in den letzten Monaten schon der ersten großen Sozialenzyklika „Rerum novarum“ gedacht worden, die Papst Leo XIII. vor 90 Jahren veröffentlichte. Man hat die geschichtlichen Bedingungen herausgearbeitet, unter denen sie entstanden ist, ihre tragenden Grundideen herausgestellt, von denen sie ausging, die Wirkungen verfolgt, die sie ausgeübt hat, auf den sozialen Fortschritt hingewiesen, der seitdem erreicht wurde. Während die einen zu Recht die Verdienste der Kirche betonten, die diese sich um die Gestaltung einer menschenwürdigeren Gesellschaftsordnung erworben hat, vor allem durch die katholische Sozialbewegung, die sich von dieser Sozialenzyklika inspirieren ließ, wiesen andere auf vieles Zeitbedingte in diesem Schreiben hin, das wir heute so nicht mehr übernehmen können und das auch durch spätere offizielle Verlautbarungen des kirchlichen Lehramtes zurechtgerückt wurde. Während die einen vor allem die sozialkritischen Teile der Enzyklika hervorhoben, den Einsatz für die Arbeiterschaft, der den gerechten Lohn vorzuenthalten eine Sünde ist, die zum Himmel schreit, die Forderung nach einer Arbeiterschutzgesetzgebung, das Eintreten für eine Überwindung der Klassengegensätze und für Eigentumbildung in Arbeiterhand, die Verteidigung der Freiheit zur Bildung von Arbeitervereinigungen¹, sehen andere in dem großen ersten Teil über das Privateigentum als einem Naturrecht und in der kompromißlosen Ablehnung des Sozialismus den eigentlichen Kern dieses Lehrschreibens.

Hier soll nicht auf die Geschichte und auch nicht auf Einzelinhalte dieser Enzyklika eingegangen werden. Man verliert sich sonst zu leicht im Interpretationsstreit von Einzelaussagen. Es soll vielmehr anhand eines einzigen Kernbegriffs der katholischen Morallehre, nämlich der *Gerechtigkeit*, gezeigt werden, welche bleibenden, grundlegenden Erkenntnisse sich aus dieser Enzyklika für Gegenwart und Zukunft gewinnen lassen. Dazu muß der Theologe allerdings auch die Geschichte ein wenig reflektieren. Entfaltet sich doch die Bedeutung der christlichen Offenbarung erst voll im Lauf der Geschichte. Diese muß in jeder Zeit neu verkündet und zum Leuchten gebracht werden. Es geht darum, die Botschaft Jesu Christi, ohne sie zu verfälschen und ohne sie modischen Strömungen anzupassen, jeweils so zu interpretieren, daß sie sich als Antwort auf die Fragen der Zeit erweist.

Im selben Sinne hat auch Papst Johannes Paul II. in seiner neuen Enzyklika

„Laborem exercens“ über die menschliche Arbeit davon gesprochen, er wolle nach dem Rat des Evangeliums aus seinem Reichtum Altes und Neues hervorholen². Die Arbeit sei zwar sicher etwas „Altes“, so alt wie der Mensch und sein Leben auf der Erde, andererseits verlange die heutige Situation des Menschen die Entdeckung der neuen Bedeutungsgehalte der menschlichen Arbeit wie auch die Formulierung neuer Aufgaben.

„Gerechtigkeit“ – ein umstrittener Begriff

In noch viel stärkerem Maß ist die *Gerechtigkeit* ein Grundthema der christlichen Offenbarungsbotschaft. In einer auf den ersten Blick verwirrenden Weise verwendet die Bibel das Wort „Gerechtigkeit“ als beinahe gleichbedeutend mit „Heiligkeit“, „Heil“, „Gnade“, „Frieden“, „Befreiung“, „Erlösung“. Man könnte, ohne der Heiligen Schrift Gewalt anzutun, den Gehalt ihrer Botschaft in diesem einen Wort zusammenfassen: „Gerechtigkeit“ ist das, worum es überhaupt im christlichen Glauben geht.

Was aber besagt „Gerechtigkeit“? Darüber gehen die Meinungen heute weit auseinander. Keine politische Partei, die ihre Ziele nicht im Namen der Gerechtigkeit vortragen würde, kaum ein Anspruch, der nicht von hier aus begründet würde. Alle gesellschaftlichen Gruppen wissen ihre noch so gegensätzlichen Interessen als gerecht darzustellen. „Gerechtigkeit“ ist zu einem bloßen Schlagwort geworden. Darum ist es nicht verwunderlich, daß viele diesen Begriff überhaupt nur noch als eine leere Worthülse ohne angebbaren Inhalt ansehen, die nur der Rechtfertigung ihres eigenen Interessenstandpunkts dienen soll. Damit setzt sich jeder, der von „Gerechtigkeit“ spricht, von vornherein einem Ideologieverdacht aus. Man ist sich zwar einig in der allgemeinen Definition: die Gerechtigkeit verlange, daß jeder das Seine, das ihm Zustehende erhält. Aber damit wird die Frage nur verschoben: Nach welchem Maßstab soll jedem das ihm zukommende Seine gewährt oder zugeteilt werden? „Jedem das Seine“ – dieser Spruch soll auch als Hohn im Dritten Reich über dem Eingangstor eines Konzentrationslagers gestanden haben.

Diese Meinungsverschiedenheiten über den Inhalt von „Gerechtigkeit“ gibt es auch unter Christen und Katholiken. Denken wir in der Bundesrepublik an den Streit über die Mitbestimmung. Auch maßgebliche Vertreter der katholischen Soziallehre haben sowohl für als auch gegen die Erweiterung der Mitbestimmung im Unternehmen bis hin zur Parität letzte Gerechtigkeitspostulate ins Feld geführt und sich mit ihren Argumenten sogar auf päpstliche Lehrverlautbarungen berufen. Es bleibt abzuwarten, ob durch die neueste Enzyklika „Laborem exercens“ von Papst Johannes Paul II., die sehr energisch für die erweiterte Mitbestimmung eintritt³, dieser Streit endlich als entschieden angesehen werden kann.

Es wäre schon viel gewonnen, wenn sich aus einem vertieften Verständnis der

geschichtlichen Hintergründe der Gerechtigkeitsproblematik aufzeigen ließe, warum der Gerechtigkeitsbegriff so vieldeutig geworden ist.

„Gerechtigkeit“ in der Glaubensverkündigung der frühen Kirche

Christen werden bei dieser Verwirrung zunächst in der göttlichen Offenbarung eine Orientierung suchen, um sich gewissermaßen von Gott selbst sagen zu lassen, was unter „Gerechtigkeit“ eigentlich verstanden werden soll. Ein solcher Versuch begegnet aber leicht der Gefahr eines fundamentalistischen Mißverständnisses. Der große geschichtliche und kulturelle Abstand unserer Zeit von den Situationen, in die hinein die göttliche Offenbarung gesprochen wurde, kann nicht einfach übersprungen werden. Es muß also unterschieden werden, was in den Aussagen der Heiligen Schrift eigentlich verbindlicher Offenbarungsinhalt und was nur geschichtlich relative Einkleidung in die Sprache der damaligen Zeit ist. Viele Fragen gerade der *sozialen* Gerechtigkeit, die uns heute bedrängen, werden in der Heiligen Schrift gerade des Neuen Testaments so noch nicht gesehen und thematisiert. Es muß vielmehr eine sehr schwierige und eingehende Übersetzungsarbeit geleistet werden, um die Bedeutung biblischer Aussagen für die Problematik unserer Zeit genauer zu bestimmen.

Lehrreich ist die Art und Weise, wie schon im frühen Christentum diese Übersetzungsarbeit in Angriff genommen wurde. Es galt, die heidnische Welt des Mittelmeerraums mit dem Geist der in Jesus Christus erfolgten Offenbarung Gottes zu durchdringen. Nun hatte der Begriff der Gerechtigkeit in der Tradition des jüdischen Denkens ganz andere Inhalte als in der Welt des griechisch-römischen Mittelmeerraums. Es würde in diesem Zusammenhang zu weit führen, diese Unterschiede im einzelnen darzustellen⁴. Ein Hinweis muß genügen: „Gerechtigkeit“, wenn sie vom Menschen, seiner inneren Einstellung und seinen Handlungen ausgesagt wurde, bezeichnete im biblischen Denken nicht bloß einen Teilbereich zwischenmenschlichen Verhaltens, sondern ganz umfassend seine gesamte sittliche Grundhaltung und wurde begriffen als Übereinstimmung des Handelns mit dem Bundesgesetz, wie es von Gott auf dem Berg Sinai dem Volk Israel gegeben worden war. Wenn das Volk Israel dieses Bundesgesetz gewissenhaft beobachtete, konnte es damit rechnen, daß ihm Gott auch Gerechtigkeit im Sinn von Heil, Frieden, Freiheit von Bedrückung durch seine Feinde, Wohlstand schenken würde. Im griechischen Denken hingegen bezeichnete die partikuläre Gerechtigkeit eine sittliche Tugend, nämlich ein auf den Mitmenschen nach dem Maßstab der Gleichheit bezogenes Verhalten. Gleiches gleich, Ungleiches ungleich zu behandeln ist demgemäß die zentrale Forderung dieser Gerechtigkeit.

Bei der „Inkulturation“ der biblischen Botschaft in die abendländische Welt ging die frühe Kirche nun nicht so voran, daß sie ihren aus der biblischen Tradition

stammenden Gerechtigkeitsbegriff der griechisch-römischen Kultur aufgedrängt oder ihn für das gesellschaftlich-politische Leben wenigstens der Christen verbindlich gemacht hätte. Die Glaubensverkündigung knüpfte statt dessen an der vorgegebenen heidnischen Begriffswelt an und suchte diese von innen her – nicht ohne kritische Korrekturen – zu durchdringen. Die frühe Kirche hat ihre biblischen Lehrvorstellungen also in der Sprache der vorgegebenen Kultur auszudrücken versucht und auf diese Weise das gesellschaftliche Gerechtigkeitsverständnis und schließlich dann auch das Recht schrittweise verändert. Allerdings blieb damit auch im Christentum der kommenden Jahrhunderte der griechisch-römische Begriffsrahmen des Gerechtigkeitsverständnisses viel maßgeblicher als die biblische Tradition, zumindest was die sittliche Ordnung des menschlichen Zusammenlebens anging. Aber es gelang auf diese Weise eine Synthese zwischen biblisch-orientalischem und westlichem Denken, die eine stabile Grundlage für die abendländische Kultur der gesamten folgenden Jahrhunderte bildete.

Die moderne Gerechtigkeitsproblematik

Hier soll nun die These vertreten und begründet werden, daß die industrielle Revolution die Kirche vor die Notwendigkeit gestellt hat, in ähnlicher Weise wie im Frühchristentum ihren traditionellen Gerechtigkeitsbegriff in die Sprache einer veränderten Welt zu übersetzen und ihm damit eine neue Dimension zu eröffnen. Die Enzyklika „*Rerum novarum*“ ist der Ausgangspunkt einer geistigen Entwicklung, durch die sich die Kirche lehramtlich dieser neuen Notwendigkeit bewußt wurde und die noch nicht abgeschlossen ist. Ein besseres Verständnis der Unterschiede zwischen dem traditionellen und dem modernen Gerechtigkeitsbegriff kann deshalb auch zur größeren Klarheit über die vor uns liegenden Zukunftsaufgaben führen.

In der klassischen Naturrechtslehre der katholischen Tradition, wie sie im begrifflichen Rahmen auf Aristoteles zurückgeht, aber von biblischen Elementen durchdrungen war, besitzt der Begriff der „Gerechtigkeit“ eine Eindeutigkeit, die aus heutiger Sicht überrascht. Welche Ansprüche und Pflichten dem einzelnen „aus strenger Gerechtigkeit“ zukamen, schien sich durch eine rationale Analyse der Sachverhalte anhand objektiver Kriterien mit großer Genauigkeit feststellen zu lassen. Heute tun wir uns schwer, die vielfachen Ansprüche, die mit einleuchtenden Argumenten im Namen der Gerechtigkeit geltend gemacht werden, gegeneinander abzuwägen und außerhalb der positiven Gesetze überhaupt eindeutige Kriterien für die Bestimmung des Gerechten zu finden. Welche Veränderungen haben den Gerechtigkeitsbegriff so vieldeutig werden lassen?

Veränderungen sind eingetreten sowohl im *tatsächlichen* Aufbau der Gesellschaft als auch in der theoretischen *Reflexion* über sie. Schlagwortartig läßt sich

dieser Wandel kennzeichnen als der Übergang von einer statischen zu einer dynamischen Gesellschaft.

Damit hat sich aber die Fragestellung grundlegend verschoben: Die gesamte abendländische Geschichte hindurch bedeutete „Gerechtigkeit“ die sittliche Haltung eines einzelnen, die ihn geneigt macht, das Recht des anderen zu achten oder jedem das Seine zu geben. Es ging also um das richtige Verhalten der Menschen innerhalb einer gegebenen Gesellschaftsordnung, wobei den einzelnen je nach ihrer Stellung verschiedene Rechte und Pflichten zukamen. Die moderne Gerechtigkeitsproblematik betrifft die *Gesellschaftsordnung* selbst: Nach welchen Grundsätzen muß eine Gesellschaft aufgebaut und geordnet sein, um als gerecht gelten zu können? Von dieser umfassenderen sozialetischen Fragestellung hängt selbstverständlich dann auch das richtige, gerechte Verhalten der einzelnen Menschen im individualethischen Sinn ab. Das Wort „Gerechtigkeit“ wird also in der heutigen Fragestellung in erster Linie verwendet für die Beschreibung eines *gesellschaftlichen Zustands* und erst in zweiter Linie zur Kennzeichnung einer *sittlichen Tugend*.

Indem die Enzyklika „*Rerum novarum*“ sich mit der Arbeiterfrage beschäftigte, setzte sich die Kirche zum ersten Mal offiziell mit dieser neuen sozialetischen Fragestellung auseinander. Vielleicht war dabei Papst Leo XIII. sich gar nicht voll bewußt, wie sehr er damit Neuland betrat und die Morallehre der Kirche ausweitete und veränderte. Pflegen doch kirchliche Dokumente selbst dann auf die bleibende Geltung der traditionellen Lehre hinzuweisen, wenn diese unter gewandelten Zeitbedingungen geändert werden muß. So enthält auch dieses Dokument eine ganze Reihe von ausdrücklichen Warnungen vor Neuerungen und Mahnungen zum Festhalten an der Lehre der Tradition. Tatsächlich eröffnete aber diese Enzyklika, in der der Papst eine Antwort auf drängende Zeitfragen zu geben versuchte, eine neue Epoche der kirchlichen Lehrverkündigung, nämlich die Begründung einer katholischen Soziallehre. Die Kirche begann damit schrittweise abzurücken von einer Gerechtigkeitsauffassung, die ihre Lehre durch Jahrhunderte bestimmt hatte, und in den Kategorien einer modernen Welt zu denken. Die neue Enzyklika „*Laborem exercens*“ von Papst Johannes Paul II. stellt nur den vorläufigen Endpunkt dieser Entwicklung dar. Wie kam es dazu, und worin liegen die wesentlichen Unterschiede?

Statisch verstandene Gerechtigkeit: Besitzstandsgerechtigkeit

Der aristotelische Begriff der Gerechtigkeit, wie er auch in die katholische Naturrechtslehre seinen Eingang fand, fordert zunächst recht einleuchtend und eindeutig, daß jedem das Seine gegeben werden solle. Wodurch wird aber dieses „Seine“ bestimmt, das die Grundlage des „Gerechten“ bildet? Bis in die jüngste

Zeit wurde der einzelne „von Natur“, d. h. durch Geburt, Glied einer Bevölkerungsschicht, Berufsgruppe (Zunft) oder Klasse mit recht eindeutig umschriebenen gesellschaftlichen Rechten und Pflichten. Nur in Ausnahmefällen war es möglich, diesen „Stand“ zu wechseln und in eine höhere gesellschaftliche Stellung aufzusteigen. (Priester- und Ordensstand boten in der katholischen Kirche die Chance zu einem solchen gesellschaftlichen Aufstieg.) Bei aller philosophischen Reflexion über Verteilungsgerechtigkeit wurde diese gesellschaftliche Ordnung als „natürlich“, d. h. selbstverständlich vorgegeben, angesehen und nicht in Frage gestellt, ja sogar als Teil des göttlichen Schöpfungsplans verstanden. In einer statischen, nach Ständen geschichteten Gesellschaft war es daher möglich, verhältnismäßig eindeutig festzustellen, was jedem als das „Seine“ zukam.

Die inhaltliche Eindeutigkeit des Gerechtigkeitsbegriffs kam also daher, daß man vieles in den Begriff der „Natur des Menschen“ hineinnahm, was tatsächlich nur den Gegebenheiten der ständisch gegliederten Gesellschaft entsprach. Der so verstandene Begriff von „Gerechtigkeit“ war ausgerichtet auf die Aufrechterhaltung der gegebenen „natürlichen“ Ordnung der Gesellschaft. Man könnte von „konservativer Gerechtigkeit“⁵ oder „Besitzstandsgerechtigkeit“ sprechen, weil sie inhaltlich bestimmt wird von Stand und Besitz, die einer in der Gesellschaft erlangt hat, wobei „Besitz“ nicht eingeschränkt auf wirtschaftliche Güter zu verstehen ist, sondern auch immaterielle Rechte, Ansehen, politischen Einfluß umgreift.

Dieser Gerechtigkeitsbegriff wird oftmals in enger Verbindung gesehen zum scholastischen „Naturrecht“, wenn man nämlich die gegebene Gliederung der Gesellschaft als „natürlich“ ansieht und von ihr aus argumentiert. Selbstverständlich ist dies eine Verengung des Naturrechtsbegriffs, den die katholische Soziallehre in den vergangenen Jahrzehnten schon lange überwunden hat, der sich aber geschichtlich nahelegt, wenn man aus der Tradition argumentiert. Dies mag ein Grund dafür sein, warum Papst Johannes Paul II. das Wort „Naturrecht“ zu vermeiden pflegt. Übrigens sind Juristen geneigt, um der Rechtssicherheit willen vorwiegend im begrifflichen Rahmen der „Besitzstandsgerechtigkeit“ zu denken.

Liberal verstandene Gerechtigkeit: Leistungsgerechtigkeit

Die Schichtung der Gesellschaft nach Ständen geriet in Bewegung, als sich im Zug der industriellen Revolution die Produktionsbedingungen änderten. Die Zünfte lösten sich allmählich auf, und damit wurden Löhne und Preise durch das Gesetz von Angebot und Nachfrage auf dem Markt und nicht mehr durch Gewerbeordnungen nach dem Maßstab der Standesgerechtigkeit geregelt. In der Sozialphilosophie des Wirtschaftsliberalismus trat an die Stelle der statischen eine dynamisch verstandene „natürliche Ordnung“ der Gesellschaft, nämlich die

Vorstellung von der Harmonie der Einzelinteressen durch das Gesetz des Wettbewerbs: Wenn man nur dem einzelnen die Möglichkeit gibt, ohne staatliche Behinderung seinen eigenen wohlverstandenen Eigennutz zu verfolgen, führt das nach dieser Auffassung von selbst zum allgemeinen Wohlstand. Das Wort „Gerechtigkeit“ wird dann nur noch eingeschränkt verstanden im Zusammenhang individuellen Verhaltens, daß man also beispielsweise einen anderen nicht durch Gewalt oder Täuschung unterdrücken darf.

Trotzdem liegt dem Gesellschaftsganzen das Leitbild einer idealen „rechten“ Ordnung zugrunde. Nur wird die diesem Leitbild entsprechende „Gerechtigkeit“ jetzt als „Leistungsgerechtigkeit“ verstanden: Nicht die Zugehörigkeit zu einem Geburtsstand oder überkommene Privilegien umschreiben das, worauf einer als das „Seine“ einen Anspruch erheben kann, sondern die persönliche Leistung bestimmt die Stellung des einzelnen in der Gesellschaft und damit seine Rechte und Pflichten. Eine quasi-theologische Rechtfertigung dafür gibt Adam Smith durch das Bild von der „unsichtbaren Hand“: Ähnlich wie Gott den Lauf der Gestirne durch die Gesetze der Gravitation lenkt, so hält er die rechte Ordnung der Gesellschaft durch die Gesetze des Eigennutzes im Wettbewerb aufrecht.

Sozial verstandene Gerechtigkeit: Chancen- und Bedürfnisgerechtigkeit

Die Freisetzung des Erwerbsstrebens zusammen mit den neuen technischen Möglichkeiten der Maschinenproduktion und der zunehmenden Arbeitsteilung führten zwar zu einem früher unvorstellbaren wirtschaftlichen Aufschwung, aber nicht zum erhofften größten Glück der größten Zahl, sondern zur Verelendung ganzer Klassen der Bevölkerung. Die von den Fesseln der alten Gesellschaft befreiten unteren Bevölkerungsschichten gerieten in eine um so drückendere wirtschaftliche Abhängigkeit. Mit dieser Arbeiterfrage, auf die die Enzyklika „Rerum novarum“ eine erste Antwort zu geben versuchte, stellte sich aber zum ersten Mal in der abendländischen Geschichte die „soziale Frage“ oder genauer: die Frage einer „sozialen Gerechtigkeit“, d. h. eines gerechten Gesellschaftsaufbaus, die allen Schichten und Klassen den ihnen zukommenden Anteil am gesellschaftlichen Leben sichert.

Bekannt sind die Theorien von Karl Marx zur Gesellschaftsanalyse, die wegen ihres prophetischen Charakters, der Schärfe ihrer Kritik, trotz ihrer vielen Dunkelheiten und historischen Schwächen, auch heute noch einen großen Einfluß ausüben. Karl Marx glaubte, die großen Gesetzmäßigkeiten der geschichtlichen Entwicklung entsprechend seiner Philosophie des Dialektischen Materialismus und des Historischen Materialismus durchschaut zu haben. Die Gesellschaftsentwicklung ist also determiniert von diesen großen, langfristig wirkenden Kräften. Deshalb kommt der Begriff der „Gerechtigkeit“ bei ihm kaum oder nur in negativ

wertender Form vor⁶. Sein Verdienst besteht aber vor allem darin, auf die makroökonomisch und makrosoziologisch wirkenden Kräfte der Gesellschaft aufmerksam gemacht zu haben, von denen ganze Klassen in Elend und Verderben gestürzt werden können. Auch wenn man seine Antworten heute als unzureichend und im Ansatz falsch ablehnen muß, so haben die von ihm aufgeworfenen Fragen doch das Denken der letzten hundert Jahre wesentlich beeinflußt.

Wer nicht an die Dialektik des Historischen Materialismus glaubt, sondern die gesellschaftliche Ordnung soziologisch als das Ergebnis des kollektiven Bewußtseins der Menschen von Gerechtigkeit und damit beeinflussbar und veränderlich ansieht, dem stellt sich als das Zentralproblem der Gerechtigkeit in unserer Zeit die Frage, wie „soziale Gerechtigkeit“ gewährleistet werden kann, d. h. möglichst gleiche gesellschaftliche Lebenschancen für alle Menschen, eine Gesellschaftsordnung, die keine Gruppen von vornherein benachteiligt. Das aber ist genau die Fragestellung der katholischen Soziallehre, wie sie mit „Rerum novarum“ begonnen hat. Auch wer allen Formen des Marxismus abgeneigt ist, kann nicht bestreiten, daß jede bestehende gesellschaftliche und wirtschaftliche Ordnung auf vielen Zufälligkeiten beruht, die ohne normativen Rechtfertigungsgrund die einen begünstigen, die anderen benachteiligen. Solche „strukturelle Ungerechtigkeiten“ können extreme Formen annehmen, die im nationalen Bereich zur Unterdrückung ganzer Klassen – bei formaler Gleichheit vor dem Gesetz –, im internationalen Bereich zur Ausbeutung ganzer Völker durch andere Völker führen.

Man kann dieses Gerechtigkeitsproblem nicht dadurch abtun, daß man sich darauf beruft, daß „Gerechtigkeit“ vom traditionellen Wortsinn her vernünftigerweise nur von dem Verhalten eines Menschen zu einem anderen ausgesagt werden könne, also im Sinn der reinen Tauschgerechtigkeit, und nicht von einer Gesellschaftsordnung, die als solche einer moralischen Zurechnung gar nicht fähig sei. Diese Auffassung wurde noch jüngstens vom Nobelpreisträger für Wirtschaftswissenschaften Friedrich August von Hayek zu vertreten versucht⁷. Der staatliche und gesellschaftliche Rahmen, innerhalb dessen der Tausch sich abspielt, ist nämlich keine natürliche Gegebenheit, sondern eine von den Menschen selbst mitgestaltete Voraussetzung, die so oder anders aussehen kann und von der es abhängt, was als „gleich“ im Austausch gelten kann.

In diesem Sinn hat Papst Johannes Paul II. den Begriff des „indirekten Arbeitgebers“ geprägt, von dem mehr noch als vom individuellen Arbeitgeber das Schicksal der arbeitenden Menschen abhängt. Er verweist damit auf ein Geflecht von Bedingungen, die das Verhalten des direkten Arbeitgebers beeinflussen, also Personen wie auch Institutionen verschiedener Art, „kollektive Arbeitsverträge und Verhaltensprinzipien, die von diesen Personen und Institutionen festgelegt sind und das ganze sozioökonomische System bestimmen oder sich aus ihm ergeben“⁸. Mit diesem Hinweis knüpft der Papst an die Analysen von Karl Marx an, demzufolge auch die Kapitalisten Gefangene des wirtschaftlichen Systems sind,

überwindet aber zugleich den deterministischen Ansatz der marxistischen Gesellschaftsanalyse durch den Hinweis, daß auch dieses System gegenseitiger Abhängigkeiten sich nicht einfach von selber ergibt, sondern vom Menschen gestaltet ist, verändert werden kann und damit der gemeinsamen menschlichen Verantwortung unterliegt. Die sozialen Ordnungsstrukturen selbst sind deshalb nach Kriterien der Gerechtigkeit zu beurteilen, wie sie nämlich die Lebenschancen der Menschen beeinflussen.

Festzuhalten bleibt aber die von Marx herausgearbeitete Einsicht, daß die inhaltliche Bestimmung dessen, was in einer Gesellschaft als „gerecht“ gilt, abhängt vom soziologischen Aufbau dieser Gesellschaft, insbesondere von den wirtschaftlichen Produktionsbedingungen. Richtig ist auch der Hinweis auf die bestehenden Konflikte zwischen verschiedenen Gruppen und Klassen der Gesellschaft, die von einer harmonisierenden Gerechtigkeitsauffassung oftmals verdeckt wurden. Unannehmbar ist jedoch die durch den philosophischen Ansatz des Dialektischen Materialismus bedingte ausschließlich ökonomische Sicht, der zufolge das gesellschaftliche Bewußtsein nur als streng determinierte Funktion der materiellen Lebensgrundlage erscheint. Vielmehr vermag die menschliche Vernunft – das hat das Werk von Karl Marx und seine geschichtliche Wirkung gerade gezeigt – solche Zusammenhänge zu durchschauen und die Entwicklung durch Bewußtseinsbildung und gezielte politische Maßnahmen in eine gewünschte Richtung zu lenken. Insofern könnte man von einer dialektischen Selbstaufhebung des Dialektischen Materialismus sprechen.

Der von Marx so stark hervorgehobene Gegensatz von Kapital und Arbeit hat sich dabei als ein bloßer Anwendungsfall einer allgemeineren Problematik der Gerechtigkeit herausgestellt, daß nämlich in einer dynamischen Gesellschaft jene Gruppen tendenziell benachteiligt zu werden drohen, die sich nicht machtmäßig zur Geltung zu bringen vermögen. Der Gedanke des *Klassenkampfes*, d. h. der organisierten kämpferischen Auseinandersetzung zur Verteidigung berechtigter Interessen, hat in der Zwischenzeit eine Ausweitung erfahren vom ursprünglichen Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit auf die verschiedensten gesellschaftlichen Konflikte. Nicht nur die in den Gewerkschaften organisierten Arbeitnehmer, sondern auch Bauern und Ärzte, Studenten und Frauen, industrieller Mittelstand und Beamte suchen sich durch organisatorischen Zusammenschluß und Druck auf die öffentliche Meinung gegen „ungerechte“ Benachteiligung zu wehren. Die Strategien reichen dabei von Bewußtseinsbildung über die gemeinsame Lage, Bildung von Interessenvertretungen, Weckung der öffentlichen Aufmerksamkeit (Demonstrationen), Verweigerung von Zusammenarbeit und passivem Widerstand (Streik), aktiver und bewußter Verletzung bestehender Gesetze bis hin zur Anwendung von Gewalt.

Die Vieldeutigkeit des Gerechtigkeitsbegriffs läßt sich also nur überwinden, wenn man angibt, welche Art von Gleichheit hergestellt werden soll. Tatsächlich

werden die Menschen *ungleich* geboren, sind mit ungleichen Anlagen und Fähigkeiten ausgestattet, durchlaufen eine ungleiche Erziehung und Ausbildung, treten ein ungleiches Erbe an, gehen ungleiche gesellschaftliche Verbindungen ein, entwickeln ungleiche Bedürfnisse und Lebensziele. Bedeutet „Gerechtigkeit“, daß man „dem, der viel leistet, auch viel schuldet, oder umgekehrt, daß man von dem, der viel leisten kann, auch viel fordert“?

„Soziale Gerechtigkeit“ kann nicht „jedem das Gleiche“ bedeuten, also nicht völlige Gleichheit der Lebenssituationen, der Ergebnisse des gesellschaftlichen Verteilungsprozesses. Schon der Versuch, eine solche *Ergebnisgleichheit* inhaltlich zu definieren, ist bei der Verschiedenheit der Menschen zum Scheitern verurteilt, und noch weniger läßt sich ein vertretbarer Weg finden, eine solche Gleichheit, wie immer auch definiert, herbeizuführen. Außerdem würde eine solche Gleichheit insofern wieder gegen die Gerechtigkeit verstoßen, als alle Anstrengungen eines einzelnen, eine für die Gesellschaft wertvolle Leistung zu erbringen, von dieser keine Anerkennung finden würden und damit der Anreiz zu solchen Leistungen wegfielen.

„Soziale Gerechtigkeit“ kann also bestenfalls Gleichheit der Ausgangschancen bedeuten, der Startbedingungen, unter denen der einzelne die Möglichkeit erhält, durch eigene Leistung im Leben voranzukommen und jene gesellschaftliche Stellung zu erreichen, die er sich wünscht und die seinen Fähigkeiten entspricht. Aber auch eine solche volle *Chancengleichheit* ist nicht zu verwirklichen angesichts der großen Verschiedenheiten der Ausgangslagen und Fähigkeiten, der Unschärfe der Bewertungskriterien, der Schwierigkeiten bei der praktischen Durchführung einer Umverteilung.

So wird der Versuch, „soziale Gerechtigkeit“ herzustellen, sich beschränken müssen auf den Abbau ganz bestimmter, vor allem extremer Chancenungleichheiten, durch die ganze Gruppen und Klassen von vornherein vom Zugang zu wichtigen Lebensgütern abgeschnitten werden. Was als derartig zu korrigierende Ungleichheit anzusehen ist und mit welchen Maßnahmen eine solche Korrektur erfolgen soll, darüber muß ein politischer Konsens erzielt werden. „Soziale Gerechtigkeit“ ist also unter dieser Rücksicht als „*Chancengerechtigkeit*“ zu verstehen – ein notwendigerweise etwas unscharfer Begriff.

Dieser Definitionsversuch von „sozialer Gerechtigkeit“ knüpft noch immer an die Leistungsgerechtigkeit an, für die er die fairen Voraussetzungen schaffen will. Man kann aber auch von den Bedürfnissen der Menschen ausgehen und „soziale Gerechtigkeit“ bestimmen als gleichen Anspruch aller auf eine Grundausstattung mit bestimmten materiellen und immateriellen Gütern, deren jeder für ein menschenwürdiges Dasein bedarf. In unserem Jahrhundert hat sich immer stärker das Bewußtsein durchgesetzt, daß keine gesellschaftliche Ordnung als gerecht angesehen werden kann, die nicht allen Bürgern die Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse gewährt und ermöglicht. In vielen Industriestaaten ist aus der sozialen

Fürsorge ein strenger Rechtsanspruch auf Sozialhilfe im Bedürfnisfall geworden. „Soziale Gerechtigkeit“ wird also zunehmend als „*Bedürfnisgerechtigkeit*“ verstanden: Die Gesellschaft sichert allen die Erfüllung bestimmter, als grundlegend anerkannter Bedürfnisse.

Die verschiedenen Gerechtigkeitsauffassungen im Konflikt

Vielleicht ist nunmehr deutlich geworden, warum der zunächst so eindeutig erscheinende Begriff der „Gerechtigkeit“, verstanden als „jedem das Seine“, in der heutigen Diskussion von den verschiedensten gegenläufigen Tendenzen in Anspruch genommen werden kann. Je nach der Interpretation des „Seinen“ fächert er sich auf in „Besitzstandsgerechtigkeit“, „Leistungsgerechtigkeit“ und „soziale Gerechtigkeit“, die wiederum verschieden als „Chancengerechtigkeit“ oder „Bedürfnisgerechtigkeit“ verstanden werden kann. Jede der genannten Interpretationen läßt sich mit guten Argumenten begründen, führt aber zu einem jeweils anderen Ergebnis. Dies gilt grundsätzlich und nicht nur wegen der immer noch hinzutretenden Abgrenzungsschwierigkeiten. Es muß daher zum Abschluß noch der Versuch unternommen werden, die daraus sich ergebenden Konflikte etwas schärfer herauszuarbeiten und die Bedeutung der einzelnen Interpretationen etwas zu gewichten.

1. Was hier *Besitzstandsgerechtigkeit* genannt wurde sichert jedem das Seine im Sinn der erworbenen Position in der Gesellschaft. Sie ist umschrieben durch die Rechte, die einer aufgrund öffentlich anerkannter Regeln, früherer Leistungen, gewährter Ansprüche und Privilegien geltend machen kann, und hängt nicht ab von seinem jetzigen Verhalten oder persönlichen Eigenschaften.

Ihre bleibende Bedeutung liegt darin, daß sie eine verlässliche Ordnung der Rechtssicherheit garantiert, weil die Gesellschaft auf klare, überschaubare und allgemein anerkannte Regeln angewiesen ist, damit die einzelnen in ihren Erwartungen nicht enttäuscht werden. Solche Regeln, die im allgemeinen dem überkommenen, eingespielten Gerechtigkeitsbewußtsein entsprechen, bietet das geltende positive Gesetz. Mag es nicht allen Forderungen einer idealen Gerechtigkeit genügen, so hat es doch im Normalfall um der Rechtssicherheit willen den Vorrang vor allen anderen Überlegungen in der Entscheidung von Streitfällen. Was immer an normativen Argumenten zugunsten von mehr Leistungsgerechtigkeit oder mehr sozialer Gerechtigkeit vorgebracht werden kann, muß schließlich seinen Ausdruck finden im geltenden Gesetz und in diesem Sinn Besitzstandsgerechtigkeit werden. Andererseits muß jeder, der einen erworbenen rechtlichen Besitzstand mit noch so guten Argumenten anzutasten versucht, mit dem erbitterten Widerstand der Betroffenen im Namen der „Gerechtigkeit“ rechnen. Einmal gewährte Rechte lassen sich nur schwer zurücknehmen. Die gegenwärtige gesellschaftspolitische

Situation in der Bundesrepublik, da bei leeren Kassen öffentliche Leistungen eingeschränkt werden müssen, bietet ein lehrreiches Beispiel für die dabei auftretenden sozialen Spannungen.

2. Das Prinzip der *Leistungsgerechtigkeit* wird vor allem im Namen der Freiheit der individuellen Lebensgestaltung und der Selbstverantwortung der Bürger verteidigt. Persönliche Tüchtigkeit rechtfertigt in viel stärkerem Maß eine höhere gesellschaftliche Position als überkommene oder ererbte Rechtsansprüche.

Wirtschaftswissenschaftler argumentieren vor allem mit der Anreizfunktion der Leistungsgerechtigkeit: Eine auf dem Leistungsprinzip aufgebaute Gesellschaft nimmt den individuellen Egoismus der einzelnen in Dienst, um über den Markt mit einem Mindestmaß an staatlicher Regelung ein Höchstmaß an Effizienz und Flexibilität zu erreichen.

Andererseits tendiert das Leistungsprinzip aus sich heraus dazu, die bestehenden Ungleichheiten in einer Gesellschaft noch zu vergrößern. Was als persönliche Leistung erscheint, ist oftmals nur das Ergebnis einer vorteilhafteren Ausgangslage und gesellschaftlichen Machtstellung. Außerdem wirkt die Leistungsgerechtigkeit eher trennend, nicht verbindend, weil sie den einzelnen zum Rivalen des anderen macht. Jeder individuelle Aufstieg, durch den einer seine gesellschaftliche Stellung verbessert, bedeutet für den anderen eine zumindest relative Verschlechterung seiner Lage. Der Wettbewerb um die grundsätzlich knappen oberen Positionen kann zu einem egoistischen Kampf aller gegen alle führen und menschliche Werte wie Solidarität, Gemeinschaftsgeborgenheit, Existenzsicherheit zerstören. Nicht mehr die sachliche Leistung, sondern die Selbstbehauptung gegenüber dem Mitbewerber kann dann entscheidend das Handeln bestimmen und Kräfte von der eigentlich zu leistenden Aufgabe abziehen.

Zahlreiche Fehlentwicklungen dieser Art sind unübersehbar und wurden in jüngster Zeit unter dem Stichwort „Kritik an der Leistungsgesellschaft“ diskutiert: In der Wirtschaft etwa manche Formen des Verdrängungswettbewerbs und der Werbung, im politischen Leben gewisse Auswüchse des Wahlkampfes bei knappen Mehrheitsverhältnissen, im Bildungssystem das Lernen nur für den Notendurchschnitt im Hinblick auf die knappen Studienplätze. Eine rein auf dem individuellen Leistungsstreben und den Marktgesetzen des Wettbewerbs aufgebaute Gesellschaft ist eine zutiefst inhumane Gesellschaft.

3. Demgegenüber tragen beide Formen der *sozialen Gerechtigkeit* der Natur des Menschen als eines Gemeinschaftswesens Rechnung. Auf Grund der wesensmäßig gleichen Würde aller Menschen und ihrer sozialen Verbundenheit verlangt die soziale Gerechtigkeit eine gewisse Gleichheit der Lebensbedingungen aller – jedenfalls insofern, als diese von gesellschaftlich-institutionellen Regelungen abhängen.

Negativ fordert die *Chancengerechtigkeit* zunächst den Abbau von rechtlichen und sozialen Diskriminierungen, von nicht sachlich begründeten Zugangsbe-

schränkungen zu gesellschaftlichen Stellungen. In diesem Sinn verbietet Artikel 2 der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen“ jede Diskriminierung nach Rasse, Farbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Überzeugung, nationaler oder sozialer Herkunft, nach Eigentum, Geburt oder sonstigen Umständen. Bei allen Abgrenzungsschwierigkeiten, was als „Diskriminierung“ oder was als sachlich begründete Unterscheidung im einzelnen anzusehen ist, verdient diese Forderung doch uneingeschränkte Unterstützung und Verwirklichung.

Eine reale Chancengerechtigkeit ist aber durch die rein formale Aufhebung rechtlicher Schranken noch nicht gewährleistet. Zusätzliche Hilfen sind erforderlich, damit bestimmte Bevölkerungsgruppen die ihnen rechtlich eröffneten Möglichkeiten auch tatsächlich wahrnehmen können. Solche zusätzlichen Hilfen, besonders wenn sie mit finanziellen Aufwendungen verbunden sind, müssen aber immer in der einen oder anderen Weise von der Gesellschaft aufgebracht werden. Jede gesellschaftliche Veränderung zugunsten Benachteiligter greift in den gegebenen Besitzstand ein, bedeutet eine Umverteilung gesellschaftlicher Positionen. In einer Gesellschaft wirtschaftlichen Wachstums bleibt dies insofern oftmals un bemerkt, als die Umverteilung über den Zuwachs erfolgt und die absoluten Besitzstände erhalten bleiben können, die höheren Gesellschaftsschichten also nur relativ schlechter gestellt werden. Die Chancengerechtigkeit wird dann weniger auf Kosten der Besitzstandsgerechtigkeit als vielmehr der Leistungsgerechtigkeit verwirklicht. Dies kann aber den allgemeinen Leistungswillen beeinträchtigen, weil der Anreiz verschwindet, sich um ein höheres, aber auch mit höheren sozialen Lasten verbundenes Einkommen zu bemühen. Damit sinkt aber die Effizienz des gesellschaftlichen Gesamtsystems, und es bleibt insgesamt für alle weniger zu verteilen. Zwischen wirtschaftlicher Effizienz und sozialer Gleichheit besteht wenigstens partiell ein Spannungsverhältnis¹⁰. So steht die Gesellschaftspolitik oftmals vor der Alternative, ob sie den „Kuchen“ wirtschaftlichen Wohlstands allgemein wachsen lassen oder „gerechter“, d. h. gleichmäßiger, verteilen will.

Außerdem entstehen bei jeder sozialen Umverteilung „Sickerverluste“ durch den dazu erforderlichen öffentlichen Verwaltungsapparat. Berechtigte und gut gemeinte Hilfen zugunsten einzelner benachteiligter Gruppen können auch von anderen in Anspruch genommen werden, für die sie eigentlich nicht gedacht waren. Weitere Gruppen unter ähnlichen Umständen erheben dann im Namen der Gerechtigkeit Anspruch auf Gleichbehandlung, und schließlich wird das gesamte System sozialen Chancenausgleichs völlig undurchschaubar.

4. Ähnliche Schwierigkeiten treten noch verstärkt bei dem Versuch auf, soziale Gerechtigkeit im Sinn von *Bedürfnisgerechtigkeit* zu verwirklichen. Aus der gleichen Menschenwürde aller und der Sozialnatur des Menschen läßt sich zwar die Forderung ableiten, daß in einer Gesellschaft die dringlichsten Bedürfnisse an erster Stelle befriedigt werden sollten. Demzufolge sind die knappen Güter so zu

verteilen, daß jedem wenigstens das Existenzminimum gewährt wird. In gewissen Notsituationen, etwa in Kriegszeiten, erfolgt deshalb beispielsweise die Verteilung der Nahrungsmittel nach dem Bedürfnisprinzip (Lebensmittelkarten).

Der Gedanke positiver „sozialer Grundrechte“, d. h. eines Anspruchs auf die Erfüllung gewisser Grundbedürfnisse, findet demzufolge in jüngster Zeit immer stärkeren Anklang, gerade im Hinblick auf bestimmte Situationen in den Entwicklungsländern. Als solche „natürlichen Menschenrechte“ werden aufgeführt: Recht auf Arbeit, Anspruch auf eine Lebenshaltung, die Gesundheit und Wohlbefinden des einzelnen und seiner Familie gewährleistet einschließlich Nahrung, Kleidung, Wohnung, ärztlicher Betreuung und der notwendigen Leistungen der sozialen Fürsorge, Recht auf Bildung, auf Urlaub usw.

So einleuchtend diese Forderungen sind, so genügt es doch nicht, jedem Menschen bestimmte Ansprüche als positive soziale Menschenrechte im Namen der Bedürfnisgerechtigkeit zuzuerkennen, wenn nicht zugleich Wege angegeben werden, wie diese Ansprüche erfüllt werden können. Auf welchem Weg lassen sich – gerade in den Entwicklungsländern – die zur Überwindung der Not erforderlichen Güter überhaupt zur Verfügung stellen? Die Frage ist viel zu umfassend, als daß sie hier weiter verfolgt werden könnte. Eine Ordnung internationaler Gerechtigkeit steckt noch in ihren Anfängen, und wenigstens mehr Chancengerechtigkeit wäre für die Entwicklungsländer schon ein großer Fortschritt.

Aber auch in den Industrieländern stößt der Versuch, jedem in gleicher Weise den Anspruch auf bestimmte Güter unter der Rücksicht der Bedürfnisgerechtigkeit zu gewährleisten, auf erhebliche Durchführungsschwierigkeiten, sobald die Ansprüche über das absolute Existenzminimum angehoben werden. Es ist beispielsweise nicht leicht, die mißbräuchliche Inanspruchnahme eines Systems sozialer Sicherheit zu verhindern (etwa der Arbeitslosenversicherung oder der Lohnfortzahlung im Krankheitsfall). Ein auf dem Bedürfnisprinzip aufgebautes Verteilungssystem enthält wenig Anreize, mit den Mitteln sparsam umzugehen, die die Solidargemeinschaft zur Verfügung stellt. Es kann darum sehr kostspielig bis verschwenderisch und/oder sehr bürokratisch werden (beispielsweise im Gesundheitswesen). Alles hängt davon ab, wieviel Solidaritätsbewußtsein und soziale Verantwortung von den Gliedern einer Gesellschaft erwartet werden kann.

Zwischen den einzelnen Auffassungen von Gerechtigkeit, insbesondere zwischen Leistungsgerechtigkeit und Bedürfnisgerechtigkeit, besteht also ein Spannungsverhältnis, das sich nicht wieder durch eine glatte Formel etwa nach dem Slogan „Freiheit oder Sozialismus“ auflösen läßt. Vielleicht können diese Unterscheidungen eine Hilfe dazu bieten, die verschiedenen Positionen auch im Spektrum der politischen Parteien genauer zu orten und die Argumente und Gegenargumente besser gegeneinander abzuwägen. Es dürfte deutlich geworden sein, daß in die inhaltliche Bestimmung dessen, was in einer geschichtlichen Situation als „gerecht“ gelten kann, zwar einerseits grundsätzliche Auffassungen

vom Menschen hereinspielen, wie man sich nämlich das Verhältnis zwischen seiner Individual- und Sozialnatur denkt, andererseits aber auch viele konkrete und geschichtlich wandelbare Umstände zu berücksichtigen sind, über die es berechtigte Meinungsverschiedenheiten geben kann.

Soziale Gerechtigkeit heute

Im Rückblick auf die 90 Jahre seit „*Rerum novarum*“ drängt sich eine Einsicht auf: Die Kirche selbst ist auf dem Weg und vermag unter der Führung des ihr verheißenen Heiligen Geistes auf neue Fragen neue Antworten zu finden. So darf es nicht verwundern, daß in der Enzyklika „*Rerum novarum*“ selbst „Gerechtigkeit“ noch vorwiegend im Sinn der nach Ständen geschichteten Gesellschaft verstanden wurde¹¹. Wesentlicher als viele Einzelaussagen ist die Tatsache, daß das Lehramt überhaupt zur Arbeiterfrage das Wort ergriffen und sich damit für mehr soziale Gerechtigkeit eingesetzt hat. Damals bedeutete dies eine Absage gegen jene Kreise auch innerhalb des Katholizismus, die in der katholischen Sozialbewegung nur ein Sympathisieren mit „linken“ Gesellschaftsveränderern sahen, die einer Ordnung der Vergangenheit nachtrauerten und die den Auftrag der Kirche auf das „rein Religiöse“ und sozial-karitative Hilfsmaßnahmen einschränken wollten. Demgegenüber fühlte sich die Kirche dazu aufgerufen, zunächst ihren eigenen Gläubigen, dann darüber hinaus allen Menschen guten Willens Leitlinien an die Hand zu geben, wie sie in ihrem Handeln zu einer gerechteren und der Würde des Menschen entsprechenderen sozialen Ordnung beitragen und damit ihre christliche Verantwortung wahrnehmen können.

Dieses Bewußtsein von der sozialen und politischen Dimension des Sendungsauftrags der Kirche ist seit „*Rerum novarum*“ immer mehr gewachsen. Dies bedeutet keine unberechtigte Einmischung in die Politik: Die Kirche verfolgt damit keine Eigeninteressen, etwa dem kirchlichen Amt einen Einfluß auf das politische Tagesgeschehen zu sichern, Zünglein an der Waage politischer Konflikte zu spielen oder kirchenfreundliche Parteien zu unterstützen. Auch die Wahrnehmung von institutionellen Eigeninteressen kann zwar für die Kirche legitim sein, sie liegt aber auf einem anderen Feld. Der Einsatz für soziale Gerechtigkeit, die Durchdringung der sozialen Strukturen mit dem Geist des Evangeliums und damit auch ein Beitrag zur Überwindung der sozialen Gegensätze gehören unabdingbar zum eigentlichen Auftrag der Kirche. Um sich dessen bewußt zu werden, bedurfte es aber einer langen geistigen Entwicklung, die auch von vielen Gläubigen noch nicht ganz nachvollzogen ist. So ist es nicht verwunderlich, daß auch Papst Johannes Paul II. mit seiner Enzyklika „*Laborem exercens*“ teilweise auf Widerspruch stößt, wenn er nun als katholische Soziallehre eine Zielvorstellung gesellschaftlichen Lebens vorlegt, die ganz vom arbeitenden Menschen her konzipiert ist und im Verhältnis

von Kapital und Arbeit so eindeutig den Vorrang der Arbeit vor dem Eigentum und Kapital betont. Die Entwicklungslinie weg von der Besitzstandsgerechtigkeit und hin zu größerer sozialer Gerechtigkeit ist aber unverkennbar und beginnt mit „Rerum novarum“.

Zu dieser Entwicklung hat die katholische Sozialbewegung gerade in Deutschland einen entscheidenden Beitrag von unten her geleistet. Nicht immer sind ihre Forderungen und ihr Verständnis von sozialer Gerechtigkeit auf volle Gegenliebe bei der kirchlichen Hierarchie gestoßen. Man denke an den Gewerkschaftsstreit, den Mitbestimmungsstreit, an manche noch laufenden Auseinandersetzungen über eine Theologie der Befreiung. Auch die jüngste Enzyklika „Laborem exercens“ wird schon wieder von den verschiedensten Richtungen innerhalb des Katholizismus in Anspruch genommen. Das ist nicht verwunderlich und sollte auch keinen Anlaß dafür geben, die jeweils andere Seite in einem solchen Streit einer fehlenden kirchlichen Gesinnung zu verdächtigen. Einerseits mischen sich in sozialreformistische Bewegungen oftmals auch utopische und extreme Elemente ein, so daß sich erst im Lauf der Zeit zeigen muß, was sich als wirklichkeitsgerechte Sozialbewegung bewährt. Andererseits hat das Lehramt oftmals selbst zur Verwirrung dadurch beigetragen, daß es neue Akzentsetzungen nicht als solche kenntlich gemacht, sondern vergangene Aussagen nur uminterpretiert hat. So konnten sich Gläubige, die geistig in einer vergangenen Zeit lebten und den Problemen der Gegenwart auszuweichen versuchten, immer noch auf frühere kirchliche Dokumente berufen mit dem Anspruch, darin die unverbrüchliche Lehre der Kirche niedergelegt zu finden. Aber auch die katholische Soziallehre läßt sich richtig nur verstehen, wenn man ihre geschichtliche Dimension mitberücksichtigt.

ANMERKUNGEN

¹ „Rerum novarum“, Nr. 17, 27, 35, 36. ² „Laborem exercens“, Nr. 2. ³ Ebd., Nr. 14.

⁴ Dafür sei verwiesen auf den Artikel „Gerechtigkeit“ in der Enzyklopädie: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 17 (Freiburg 1981) 5–75. Die hier vorgetragenen Gedanken werden dort in einen umfassenderen theologischen Rahmen gestellt. ⁵ Vgl. D. Miller, Social Justice (Oxford 1976).

⁶ Vgl. R. Dahrendorf, Die Idee des Gerechten im Denken von Karl Marx (Hannover 1971).

⁷ F. A. v. Hayek, Recht, Gesetzgebung und Freiheit, Bd. 2: Die Illusion der sozialen Gerechtigkeit (Landsberg 1981).

⁸ Enzyklika „Laborem exercens“, Nr. 17.

⁹ M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (Tübingen 1973) 505.

¹⁰ Vgl. A. M. Okun, Equality and Efficiency. The big Tradeoff (Washington 1975).

¹¹ Enzyklika „Rerum novarum“, Nr. 14.

Dieser Beitrag geht zurück auf einen Vortrag, den der Verfasser bei dem Festakt der Katholischen Arbeitnehmerbewegung Süddeutschlands am 9. Oktober 1981 anläßlich der 90-Jahr-Feier zur Veröffentlichung von „Rerum novarum“ und der Gründung des Süddeutschen Verbandes der Katholischen Arbeitnehmerbewegung in der Katholischen Akademie München gehalten hat.