

Gesellschaft und Gerechtigkeit

Neue Ansätze zum Verständnis der sozialen Gerechtigkeit

Die Sprache der kirchlichen Sozialverkündigung wird in neuerer Zeit in zunehmendem Maß »provokatorisch«, herausfordernd zur Stellungnahme und zum Handeln. In diesem Sinne wird der Kirche auch eine »prophetische Sendung auf politischem Gebiet« zugesprochen, »prophetische Proteste« werden von ihr verlangt, womit der provokatorische und appellative Charakter ihrer Forderungen unterstrichen wird¹. Auch das »Recht auf Fortschritt«, das in dem Dokument der Römischen Bischofssynode 1971 »Gerechtigkeit in der Welt« genannt ist, dürfte eine solche Herausforderung zur Beachtung und Verwirklichung der existentiellen Grundrechte des Menschen und der Völker darstellen². In der gleichen Linie liegt wohl auch das in der Ansprache *Johannes Pauls II.* zur Eröffnung der 3. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla (28. 1. 1979) unter anderen Rechten genannte »Recht auf Freiheit und soziale Gerechtigkeit«³. Auch hier scheint eine Provokation ausgesprochen, die der Forderung nach sozialer Gerechtigkeit wohl immer zu eigen war und die jeweils der Präzisierung bedarf.

Die folgenden Überlegungen wollen das der katholischen Soziallehre genuine Thema der sozialen Gerechtigkeit noch einmal aufgreifen unter Berücksichtigung einiger Entwicklungstendenzen, die zu einem neuen Verständnis der sozialen Gerechtigkeit führen. Es soll ausgegangen werden von der in den letzten Jahren geführten Grundwerte-Diskussion und dem Stellenwert der Gerechtigkeit in dieser Diskussion (I.); es muß auf die Entwicklung des Begriffs der sozialen Gerechtigkeit in der kirchlichen Sozialverkündigung aufmerksam gemacht werden, da hier ein Wandel vor

¹ Die Kirche und die Menschenrechte. Ein Arbeitspapier der Päpstlichen Kommission *Iustitia et Pax* (1975), München, Mainz 1976, Nr. 69 und Nr. 84.

² Gerechtigkeit in der Welt. Ein Dokument der Römischen Bischofssynode (1971), Nr. 15: AAS 63 (1971) 927.

³ Predigten und Ansprachen von Papst *Johannes Paul II.* bei seiner Reise in die Dominikanische Republik und nach Mexiko (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 5, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn 1979, Nr. III. 5, 63: AAS 71 (1979) 201. *Johannes Paul II.* zitiert damit einen Passus aus seiner Botschaft an die UNO vom 2. 12. 1978: AAS 71 (1979) 122.

sich gegangen zu sein scheint (II.), um daraufhin in einigen Linien die Beziehung von »sozialer« und »politischer« Gerechtigkeit aufzuzeigen, die sich aus der gemeinsamen Bemühung um Wahrung und Verwirklichung der Menschenrechte ergibt (III.).

I.

Unter den Grundwerten der Gesellschaft, die seit einiger Zeit zur Diskussion stehen, nimmt die Gerechtigkeit einen unbestrittenen Ort ein. Dieser Ort wird allerdings in systematischer wie inhaltlicher Hinsicht in einer Unbestimmtheit gelassen, die vermuten läßt, daß man Gerechtigkeit als etwas für gesellschaftliches Leben Selbstverständliches ansieht, über das weitere Überlegungen sich erübrigen. Die Erfahrung ihrer Negation oder Verletzung durch Unrecht und Ungerechtigkeit läßt sie schlechthin als Wert erscheinen, den niemand leugnen wird.

Die Diskussion verlief auf verschiedenen Ebenen. In politischer Sicht gehören Grundwerte zu den programmatischen Aussagen der Parteien, nachdem erstmals im Godesberger Programm der SPD von Grundwerten die Rede war. Es bedurfte nur kurzer Zeit, daß die anderen Parteien mit der Erklärung von Grundwerten nachzogen, so daß sich eine Übereinstimmung an Grundwerten ergab, an denen niemand zweifelt: Freiheit, Gerechtigkeit, Solidarität⁴. Die Diskussion entzündete sich auch nicht an diesen Grundwerten, sondern an den Fragen, ob Grundwerte im gesellschaftlichen Bewußtsein der Gegenwart im Schwinden sind, wie sie begründet werden, wer für sie verantwortlich ist und in welchem Verhältnis Grundwerte zu den im Grundgesetz garantierten Grundrechten stehen. Ist hiermit schon eine Fülle von Themen gegeben, so noch mehr, wenn nun auch sachlich nach dem Inhalt von Grundwerten und ihrem Verhältnis zueinander gefragt wird, auch wenn es allgemeine Überzeugung sein dürfte, daß die Grundwerte in der Menschenwürde oder im Person-Sein ihren »Grund« besitzen. Hiermit waren rechtsphilosophische und verfassungstheoretische Fragen auf dem Hintergrund auch einer Erfahrung des Wertwandels und der Befürchtung eines Wertverfalls angesprochen.

Die Stellungnahmen aus dem kirchlichen Bereich bewegen sich auf anderen Argumentationsebenen, einer sozialen und einer sozialetischen. Wenn die Bischöfe in ihrem Wort zu Orientierungsfragen unserer Gesell-

⁴ Vgl. hierzu *Heinrich Basilius Streithofen*, *Macht und Moral. Die Grundrechte in der Politik*, Stuttgart 1979, 17–35; *Grundwerte in Staat und Gesellschaft*, hrsg. von *Günter Gorschenek*, München 1977, 13–129; *Was sind Grundwerte? Zum Problem ihrer Inhalte und ihrer Begründung*, hrsg. von *Otto Kimminich*, Düsseldorf 1977.

schaft (7. 5. 1976)⁵ für die »unabdingbaren Grundwerte« – »in einer zunehmend nach Sinn, Ziel und Zukunft fragenden Gesellschaft« – eintreten⁶, so gehören zu diesen Werten die Würde und Freiheit der menschlichen Person (in menschlicher Gemeinschaft), das Recht auf Freiheit, das Prinzip der Solidarität, die Beachtung des Grundsatzes der Gleichheit im Sinne auch der »Rücksichtnahme der Gemeinschaft auf die natürliche Ungleichheit der Menschen, was Begabungen und Fähigkeiten, Überzeugungen und Neigungen angeht«. Gerade in diesem Zusammenhang wird auch die soziale Gerechtigkeit genannt, die fordert, »allen Menschen gleiche Chancen dafür zu gewährleisten, sich entfalten und Leistungen vollbringen zu können«. Mit dem Prinzip des Gemeinwohls wird auch das der Subsidiarität und schließlich die Religionsfreiheit genannt⁷.

Hiermit sind im wesentlichen klassische »Sozialprinzipien« angesprochen, die über Grund, Aufbau und Ziel des gesellschaftlichen Lebens allgemein-gültige Aussagen machen. Es werden im folgenden aber auch Institutionen genannt und in das grundlegende Wertgefüge der Gesellschaft einbezogen wie Familie und Demokratie. Es wird auf Haltungen eingegangen, die für das soziale Leben sinngebend und gestaltend werden. Nicht nur wird etwa die Bereitschaft zu sozialen Diensten in der Gesellschaft erwähnt, sondern auch der Sinn für Tugenden, etwa Zucht und Maß im Leben des einzelnen und der Gesellschaft in Erinnerung gerufen. Diese Erwägungen sind verbunden mit dem Bild vom Menschen und seines Sinnes für das Transzendente⁸. Es ergibt sich somit ein Komplex von »Grundwerten« im Sinne von Prinzipien, Institutionen und auch verpflichtenden Haltungen im gesellschaftlichen Leben. Wenn noch einmal auf die Gerechtigkeit verwiesen werden darf, so wird sie (mit Frieden und Freiheit) für die Gegenwart in Gefahr gesehen, »ideologisch besetzt« zu werden. Daher auch die Forderung, »für Wahrheit und Gerechtigkeit einzutreten«⁹.

Das Schreiben vom 22. 9. 1977 »Grundwerte verlangen Grundhaltungen«¹⁰ führt eindeutig die sozialethische Argumentation fort, die zuvor in

⁵ Gesellschaftliche Grundwerte und menschliches Glück. Ein Wort der deutschen Bischöfe zu Orientierungsfragen unserer Gesellschaft, in: Grundwerte in Staat und Gesellschaft, hrsg. von *Günter Gorschenek*, München 1977, 133–145.

⁶ Gesellschaftliche Grundwerte und menschliches Glück, a. a. O., 133 f.

⁷ Ebenda, 137–139.

⁸ Ebenda, 139 ff.

⁹ Ebenda, 141 und 145.

¹⁰ Grundwerte verlangen Grundhaltungen. Hirtenschreiben der deutschen Bischöfe von der Herbstvollversammlung 1977 in Fulda, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1977.

der Stellungnahme zur bisherigen Diskussion durch *Joseph Höffner* (7. 9. 1976) durch die Forderung: »Grundwerte müssen gelebt werden« formuliert wurde¹¹. Die Grundwerte – zusammenfassend werden in dem Schreiben »Grundwerte verlangen Grundhaltungen« genannt: »Menschenwürde, Freiheit, Gerechtigkeit, Liebe, Wahrheit, Treue, Frieden«¹² – werden verwirklicht auf dem Boden der vier Kardinaltugenden Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Maß. Die Gerechtigkeit als das »dem Nächsten gerecht werden« erscheint in einer sehr umfassenden Gestalt: als Mitverantwortung für die Beachtung der Menschenrechte, als Gerechtigkeit in der politischen Gemeinschaft (legale Gerechtigkeit), aber auch als Gut-sein im Sinne der Beachtung des Mitmenschen im Zusammenleben (Mann-Frau, Gastarbeiter, alte Menschen). Gerechtigkeit nach dem Beispiel Jesu Christi wird zu einer liebenden Bejahung der Ansprüche unserer Mitmenschen auf ihr Menschsein¹³.

Die ethische Betrachtungsweise der Grundwerte findet noch einmal Ausdruck in der gemeinsamen Erklärung der Bischofskonferenz und des Rates der EKD: »Grundwerte und Gottes Gebot« (30. 10. 1979)¹⁴. In diesem Dokument werden in einer Interpretation der Zehn Gebote Sollenssätze der ethischen Erfahrung und der göttlichen Wegweisung für das gesellschaftliche Leben im Sinne von verbindlichen Wertsetzungen entwickelt und vorgestellt. Sie dienen der menschenwürdigen Gesellschaft, die eine ethische Verantwortung fordert, auch wenn der Christ sich des Unvollkommenen seiner Bemühungen bewußt bleibt und sich an das Tun Gottes gewiesen weiß.

Auch der Diskussionsbeitrag der Kommission »Politik, Verfassung, Recht« des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (3. 9. 1976)¹⁵ bietet im ersten Abschnitt (Was verstehen wir unter Grundwerten?) eine, wenn auch sehr weitgreifende Zusammenschau der Grundwerte als »Erscheinungsweisen der Humanität«. Die Grundwerte besitzen ihre Einheit im Person-Sein des Menschen. Es werden insbesondere genannt: »Liebe,

¹¹ Gesellschaftliche Grundwerte und menschliches Glück. Stellungnahme zur bisherigen Diskussion von Kardinal *Joseph Höffner*, Erzbischof von Köln, Kommissarischer Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz (7. 9. 1976), in: Grundwerte in Staat und Gesellschaft, hrsg. von *Günter Gorscheneck*, a. a. O., 153–158, 156.

¹² Ebenda, 5.

¹³ Ebenda, 9f.

¹⁴ Grundwerte und Gottes Gebot. Eine gemeinsame Erklärung der Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, in: Herder Korrespondenz 33 (1979) 561–571.

¹⁵ Der Staat und die Grundwerte. Ein Diskussionsbeitrag der Kommission I »Politik, Verfassung, Recht« des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, in: Grundwerte in Staat und Gesellschaft, hrsg. von *Günter Gorscheneck*, a. a. O., 146–152.

Wahrheit, Schönheit, Freiheit, Frieden und Gerechtigkeit«¹⁶. Jegliche politische Ordnung ist auf das Person-Sein und die Grundwerte, die sich daraus ableiten, auszurichten und festzulegen, damit es »jenen Zustand des inneren Friedens« geben kann, »der die Voraussetzung für freie Entfaltung des einzelnen wie für Gerechtigkeit bildet«¹⁷.

Im – vorläufigen – Ergebnis hat der Katalog der Grundwerte, ausgehend von den programmatischen Wertsetzungen der Parteien, einen weiten Umfang gewonnen, der im Grundwert der Personwürde seine Mitte findet. *David A. Seeber* hat die Erklärung der Bischöfe über die gesellschaftlichen Grundwerte und menschliches Glück analysiert und auch systematisiert¹⁸. Danach gibt es unverzichtbare Voraussetzungen für die Verwirklichung des Grundwertes der Personwürde (Freiheit, Gleichheit, Solidarität), es gibt grundlegende Gestaltungsprinzipien der Gesellschaft um der Würde der Person willen (etwa Gemeinwohl, Subsidiarität), es gibt institutionelle Instrumente zur Verwirklichung (etwa Familie, Erziehungsziele, Rechtsordnung, Staat), es gibt schließlich Haltungen, die »unverzichtbares Instrument oder Realisierung der zentralen Grundwerte sind« (wie Gerechtigkeit, Solidarität, Verantwortungsbereitschaft). Er kann daher auch zusammenfassend zu den Grundwerten, die zur Diskussion stehen, sagen: »Grundwerte können also in konsequenter Bezugnahme auf den zentralen Grundwert Personwürde sein: Mittel und Voraussetzungen oder wesentliche Elemente des Zentralwertes Personwürde. Es können sein: Prinzipien, Rechtssätze, Institutionen, Haltungen (Gesinnungen).«¹⁹

Wenn nach dem Ort der Gerechtigkeit im Grundwertegefüge gefragt wird, so ergibt sich wohl eine zweifache Sicht, eine sozial-institutionelle und eine sozial-ethische. Einmal ist Gerechtigkeit von sozial-institutioneller Bedeutung im Sinne einer Rechtsordnung als Grundlage gesellschaftlichen Lebens, zum anderen ist sie sozial-ethisch als verbindliche »Weisung« zu bejahen und zu verwirklichen. Gerade die Erfahrung der »sozialen Ungerechtigkeit«²⁰ könnte nun auf den Weg zu einer »sozialen Gerechtigkeit« führen, um die Gesellschaft »menschenwürdig« im Sinne der Erfüllung gerechter Ansprüche des Menschseins zu machen. Entgegen dieser Erwartung tritt der Aspekt der sozialen Gerechtigkeit in der Grundwerte-Diskussion aber in den Hintergrund. So legt auch *Heinrich*

¹⁶ Der Staat und die Grundwerte, a. a. O., 146.

¹⁷ Ebenda, 148.

¹⁸ *David A. Seeber*, Was sind Grundwerte? In: Herder Korrespondenz 30 (1976) 381–384.

¹⁹ Ebenda, 283.

²⁰ Gesellschaftliche Grundwerte und menschliches Glück, a. a. O., 143.

Basilius Streithofen in seiner Untersuchung über die Grundwerte in der Politik die Gerechtigkeit und ihre Arten wie die ihr zugeordneten Werte und Tugendhaltungen in thomanischem Verständnis dar, die soziale Gerechtigkeit nimmt aber ebenfalls eine nur sehr untergeordnete Stellung ein²¹. Dem Ausdruck »soziale Gerechtigkeit« sei zwar in der Enzyklika *Quadragesimo anno* »seine eigentliche Bedeutung« gegeben, sie umfasse die gesetzliche oder allgemeine und die austeilende Gerechtigkeit. Im letzten aber gelte: »Der Begriff ist vage, deshalb geeignet für politische Demagogie, aber nicht für eine Grundwertediskussion.«²²

Hier setzt nun allerdings die Frage ein, ob nicht doch »soziale Gerechtigkeit« gerade vom Institutionellen wie vom Ethischen her eine Bedeutung gewinnen könnte, die sie als einen Grundwert des gesellschaftlichen Lebens erscheinen läßt und die zur Formulierung des »Rechts auf soziale Gerechtigkeit« führen könnte.

II.

In der sozialetischen Literatur wird die Forderung nach sozialer Gerechtigkeit, wie die Bemerkung von *Heinrich Basilius Streithofen* und insbesondere die Kritik von *Albert Vonlanthen*²³ zeigen, mit Vorbehalt betrachtet, da die Befürchtung nicht von der Hand zu weisen ist, daß im Namen der sozialen Gerechtigkeit Forderungen an den Wohlfahrts- und Versorgungsstaat gestellt werden, die ihrer wahren Funktion widersprechen. Aber auch in der kirchlichen Verkündigung hat die soziale Gerechtigkeit in zunehmendem Maß an Konturen verloren²⁴. Dies hängt offensichtlich mit einem Wandel im Verständnis der sozialen Gerechtigkeit auch in der kirchlichen Lehre zusammen. Da Gesellschaft im Wandel steht und einen Lebensvollzug der in der Gesellschaft verbundenen Menschen darstellt, wird eine Gerechtigkeit, die als sozial im Sinne nicht nur des Fürsorgerischen, sondern des Gesellschaftlichen oder des Miteinanderseins der Menschen überhaupt gewertet wird, an dem Wandel teilnehmen und Aspekte aufzeigen, die sich je um des Gesellschaftlichen willen ergeben. Es ist unverkennbar, daß soziale Gerechtigkeit mit Quadrage-

²¹ *Heinrich Basilius Streithofen*, *Macht und Moral*, a. a. O., 102–121.

²² Ebenda, 114.

²³ *Albert Vonlanthen*, *Idee und Entwicklung der sozialen Gerechtigkeit*. Zu einem bedenklich gewordenen Theologenstreit, Fribourg 1973. Hierzu *Joachim Giers*, Die »Krise« der sozialen Gerechtigkeit, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 17 (1976) 91–111.

²⁴ Vgl. *Joachim Giers*, *Kirche und Gerechtigkeit*. Soziale und theologische Aspekte der Gerechtigkeitslehre der Kirche, in: *Ortskirche – Weltkirche*. Festgabe für Julius Döpfner, Würzburg 1973, 420–438, besonders 421–425.

simo anno und späteren Dokumenten im Dienst des sozialen Ausgleichs steht. Fragen der Verteilung des Sozialprodukts, des gerechten Lohnes, einer gesellschaftlichen Erneuerung im Sinne der Überwindung der Klassengesellschaft sind ihre Themen²⁵. Wegen dieser umfassenden Zielsetzung wurde sie in der wissenschaftlichen Literatur, die nach Erscheinen des Rundschreibens einsetzte, auch nicht einfachhin mit der gesetzlichen oder austeilenden Gerechtigkeit gleichgesetzt, sondern in ihrem ihr eigenen gesellschaftlich-dynamischen Charakter zu erfassen gesucht²⁶. Diese erste Phase der Verwendung des Begriffs soziale Gerechtigkeit reicht bis zum Rundschreiben *Mater et magistra* (1961).

Dieses Rundschreiben bietet einen Abschluß, aber auch den Beginn weiterer Überlegungen. Als Ergebnis wird auf ein »wichtiges Gebot der sozialen Gerechtigkeit« aufmerksam gemacht, »daß nämlich dem wirtschaftlichen Fortschritt der soziale Fortschritt entsprechen und folgen« müsse, »so daß alle Bevölkerungskreise am wachsenden Reichtum der Nation entsprechend beteiligt werden«²⁷. Soziale Gerechtigkeit wird als Dienst am sozialen Fortschritt gesehen, der allen Menschen in der Gesellschaft ein gesichertes und menschenwürdiges Leben ermöglicht²⁸. Es ist nun folgerichtig, daß – gleichsam in einer zweiten Phase der Entwicklung – soziale Gerechtigkeit auf den Ausgleich der Gegensätze in der Gesamtgesellschaft und damit der Völker mit unterschiedlicher Wirtschaftsentwicklung angewendet wird. So insbesondere im Rundschreiben *Populorum progressio* (1967)²⁹. Es wird sogar im deutschen Text sinngemäß auch dort von sozialer Gerechtigkeit gesprochen, wo der lateinische Text nur das Wort *iustitia* enthält³⁰. In der Erklärung der Römischen Bischofsynode »Gerechtigkeit in der Welt« (1971) findet sich der Ausdruck soziale Gerechtigkeit wohl nur ein einziges Mal³¹, aber die Gedankenführung des Dokumentes geht auf die »Gerechtigkeit auf Weltebene«, so daß in der deutschen Übertragung wiederum dort, wo zum Schluß ein Rückblick auf die vorgetragenen Überlegungen und Forderungen gemacht wird, von der »Gewissenserforschung über die soziale Gerechtigkeit« ge-

²⁵ Vgl. *Joachim Giers*, Kirche und Gerechtigkeit, a. a. O., 422f.

²⁶ Vgl. *Joachim Giers*, Zum Begriff der *iustitia socialis*. Ergebnisse der theologischen Diskussion seit dem Erscheinen der Enzyklika *Quadragesimo anno* (1931), in: Münchener Theologische Zeitschrift 7 (1956) 61–74.

²⁷ *Johannes XXIII.*, Enzyklika *Mater et magistra*, Nr. 73: AAS 53 (1961) 419.

²⁸ Vgl. *Joachim Giers*, Die »Krise« der sozialen Gerechtigkeit, a. a. O., 107f.

²⁹ *Paul VI.*, Enzyklika *Populorum progressio*, Nr. 5, 44, 59: AAS 59 (1967) 259, 279, 286.

³⁰ Ebenda, Nr. 61: AAS 59 (1967) 287. Vgl. Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, hrsg. vom Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB), Kevelaer 1975, 458.

³¹ Gerechtigkeit in der Welt, a. a. O., Nr. 63: AAS 63 (1971) 938.

sprochen wird, wo der lateinische Text sich mit *iustitia* begnügt³². Es ist nicht zu übersehen, daß der Begriff soziale Gerechtigkeit seine im wissenschaftlichen Bemühen der letzten Jahrzehnte gewonnenen Konturen zugunsten einer »Provokation« zu sozial-verantwortlich rechtem Handeln verliert.

Andererseits ist jedoch festzustellen, daß mit der Erklärung der sozialen Gerechtigkeit als »Gerechtigkeit in der Welt« in einer zweifachen Weise eine Weiterentwicklung des Gerechtigkeitsdenkens verbunden ist. Zum einen wird im Dokument der Bischofssynode die Gerechtigkeit theologisch thematisiert, insofern sie mit dem Wort Gottes und mit der Verkündigung der Frohbotschaft Jesu in Verbindung gesetzt wird. Die Ausführungen gehen von einer Situation aus, die »uns demütig und offenen Herzens auf das Wort Gottes hören« läßt, »der uns neue Wege weist, um die Welt gerechter zu machen«³³. Wenn von der Verkündigung der Frohbotschaft durch die Kirche die Rede ist, wird in einem Dreischritt argumentiert: Die Kirche hat einen ihr eigenen Auftrag, das Evangelium zu verkünden – dieses begreift in sich den Ruf zur Abkehr von der Sünde zur Liebe des himmlischen Vaters und zur allumfassenden Brüderlichkeit –, in diese Brüderlichkeit ist aber die Forderung der Gerechtigkeit eingeschlossen³⁴. Im letzten ist die motivierende und aktivierende Kraft der Liebe angesprochen, die »an erster Stelle unbedingte Gerechtigkeit, nämlich die Anerkennung der Würde des Mitmenschen und seiner Rechte« gebietet; »umgekehrt kommt die Gerechtigkeit erst in der Liebe zur Vollen- dung«³⁵. Das in *Quadragesimo anno* genannte Begriffspaar Gerechtigkeit und Liebe wie auch das der sozialen Gerechtigkeit und der sozialen Liebe, das in dieser Fassung zumeist nur untergeordnete Beachtung fand³⁶, ist jetzt theologisch verbunden zu einer Einheit, die die Dynamik der Gerechtigkeit nicht nur aus dem Wandel gesellschaftlicher Bedingungen, sondern aus der Weisung des Evangeliums begründet.

³² Gerechtigkeit in der Welt, a. a. O., Nr. 65: AAS 63 (1971) 941. Vgl. auch *Der priesterliche Dienst, Gerechtigkeit in der Welt*. Ein Dokument der Römischen Bischofssynode (1971), hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz, Trier 1972, 104.

³³ Gerechtigkeit in der Welt, a. a. O., Nr. 30.

³⁴ Ebenda, Nr. 37.

³⁵ Ebenda, Nr. 35.

³⁶ Zur Verbindung von sozialer Gerechtigkeit und sozialer Liebe vgl. *Joseph Höffner*, Soziale Gerechtigkeit und soziale Liebe. Versuch einer Bestimmung ihres Wesens, Saarbrücken 1935, 93 ff.; *Oswald von Nell-Breuning*, *Iustitia socialis, Caritas socialis*, in: Wörterbuch der Politik, III, Freiburg/Br. 1949, 29–36; *Arthur-Fridolin Utz*, Die Prinzipien der Gesellschaftslehre, in: Sozialethik, I, Heidelberg, Löwen 1958, 191–195; *Johannes Messner*, Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik, Innsbruck 1966, 447–455.

Gegenüber den Bedenken, daß mit einer Theologisierung der Gerechtigkeit in einer säkularen Welt nicht viel gewonnen sei, muß auf das zweite Moment, die institutionelle Qualität der Gerechtigkeit, hingewiesen werden. *Oswald von Nell-Breuning* hat bereits bei Erscheinen der Enzyklika *Quadragesimo anno* darauf aufmerksam gemacht, die soziale Gerechtigkeit oder Gemeinwohlgerechtigkeit sei »als geistig-gedankliches Formprinzip der menschlichen Gesellschaft sozusagen verkörpert (>institutionell« geworden) in Verfassung und Einrichtungen der Gesellschaft«³⁷. Wenn gerade in den neueren kirchlichen Dokumenten über die Entwicklung der Völker, über die Gerechtigkeit in der Welt und auch über die Menschenrechte programmatische Anregungen zur Überwindung von Elend und Unrecht gegeben werden, so ist hiermit eine Institutionalisierung auch der sozialen Gerechtigkeit intendiert, die Gerechtigkeit in gesellschaftlichen Einrichtungen und Strukturen verwirklicht sieht. Es geht darum, »eine neue gesellschaftliche und politische Ordnung zu schaffen mit Strukturen, die es möglich machen, die Forderungen der Gerechtigkeit unter den Menschen – Gesellschaften und einzelnen – zu erfüllen«³⁸. An die Stelle des – in der ersten Phase – stärker betonten personalen (Tugend-)Verständnisses der sozialen Gerechtigkeit, das von dem Bemühen begleitet war, die soziale Gerechtigkeit in das Gefüge der Formen der Gerechtigkeit einzuordnen, ist ein institutionelles Verständnis getreten, das auf eine Sicherung der Ansprüche des Menschen und aller Menschen auf menschenwürdiges Leben zielt³⁹.

Hiermit ist aber – in einer dritten Phase – der sozialen Gerechtigkeit ein neues Thema gestellt: die Achtung der Menschenrechte. Gewiß war es immer das Ziel der sozialen Gerechtigkeit, die gerechten Ansprüche von Menschen und Gruppen im Wandel der sozialen Bedingungen und Gegebenheiten zu erkennen, sie zu formulieren und zu verwirklichen. Sie war aber bisher nicht *expressis verbis* auf die Achtung und Beachtung der Menschenrechte ausgerichtet. Gerade das geschieht nun aber in dem Rundschreiben *Redemptor hominis* durch *Johannes Paul II.*

Der Zerstörung der Gesellschaft durch Mißachtung der Menschenrechte wird das »Prinzip der Menschenrechte« als Grundlage des gesellschaftlich-politischen Lebens gegenübergestellt und in Verbindung zur sozialen Gerechtigkeit gebracht: »Auf diese Weise berührt das Prinzip der Men-

³⁷ *Oswald von Nell-Breuning*, Die soziale Enzyklika, Köln 1932, 170.

³⁸ Die Kirche und die Menschenrechte, a. a. O., Nr. 122.

³⁹ Siehe hierzu: Soziale Gerechtigkeit und internationale Wirtschaftsordnung. Im Auftrag der Gemeinsamen Kirchen für Entwicklungsfragen, hrsg. von *Hermann Kunst* und *Heinrich Tenhumberg*, München, Mainz 1976.

schenrechte zutiefst den Bereich der sozialen Gerechtigkeit und wird zum Maßstab für ihre grundlegende Überprüfung im Leben der politischen Institutionen.«⁴⁰ Soziale Gerechtigkeit scheint hier verstanden als die institutionalisierte gesellschaftliche Gerechtigkeit auf Grund der Beachtung des Prinzips der Menschenrechte. Eine solche Sicht der sozialen Gerechtigkeit scheint durch das – im Rundschreiben *Redemptor hominis* nicht genannte – Arbeitspapier der Päpstlichen Kommission *Iustitia et Pax* »Die Kirche und die Menschenrechte« vorbereitet, wenn die kirchliche Sozialverkündigung seit *Leo XIII.* unter dem Aspekt der Menschenrechte und ihres sozialen Kontextes vorgestellt wird⁴¹. Eine gesellschaftliche Ordnung, um die die Soziallehre sich müht, kann nur auf der Grundlage der Beachtung der Werte der menschlichen Person und damit der Rechte der Person erstehen. Aufgabe der Kirche sei es, »die Menschen anzuleiten und zu ermutigen, mit Hilfe des kirchlichen Lehramtes die unabdingbaren Werte der menschlichen Person in den sozialen und politischen Strukturen konkret zu bestärken. Das ist das deutliche Zeichen der wesentlichen und unersetzlichen Grundlage der Menschenrechte«⁴². Im Bewußtsein dieser Sendung wird sowohl auf eine »Personalisierung« als auch auf die »Institutionalisierung« der Menschenrechte gedrängt⁴³.

In der Ansprache *Johannes Pauls II.* zur Eröffnung der 3. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla (28. 1. 1979) erscheint neben anderen Rechten auch das auf soziale Gerechtigkeit. »Wer kann leugnen, daß es heutzutage Einzelpersonen, staatliche Organe gibt, die straflos fundamentale Rechte der menschlichen Person verletzen, z. B. das Recht, geboren zu werden, das Recht auf Leben, das Recht auf verantwortete Fortpflanzung, auf Arbeit, auf Frieden, auf Freiheit und soziale Gerechtigkeit, das Recht, an Entscheidungen teilzunehmen, die das Volk und die Nation betreffen?«⁴⁴ Es ist nicht unmittelbar einsichtig, wel-

⁴⁰ *Johannes Paul II.*, Enzyklika *Redemptor hominis*, Nr. 17, zitiert nach *Bernhard Häring*, Die Würde des Menschen in Christus. Die Antrittsenzyklika »REDEMPTOR HOMINIS« Papst Johannes Pauls II., Freiburg 1979, 71 f.: AAS 71 (1979) 299: »Inde fit, ut principium iurium hominis penitus contingat materiam iustitiae socialis, ac ratio fiat, qua exploretur, num ea vere servantur in vita institutorum politicorum.« Vgl. zum ganzen *Joachim Giers*, Der Weg der Kirche ist der Mensch. Sozialtheologische Aspekte der Enzyklika »Redemptor hominis« Papst Johannes Pauls II., in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 30 (1979) 278–292, besonders 291 f.; *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Das neue politische Engagement der Kirche. Zur »politischen Theologie« Johannes Pauls II., in: *Stimmen der Zeit* 198, 105 (1980) 219–234.

⁴¹ Die Kirche und die Menschenrechte, a. a. O., Nr. 13–35.

⁴² Ebenda, Nr. 35.

⁴³ Ebenda, Nr. 114 und Nr. 121.

⁴⁴ Predigten und Ansprachen von Papst *Johannes Paul II.* bei seiner Reise in die Dominikanische Republik und nach Mexiko, a. a. O., Nr. III, 5, 63.

ches Gewicht dem »Recht« auf soziale Gerechtigkeit im Rahmen der übrigen Rechte und in Verbindung mit dem Recht auf Freiheit zukommt. Es kann gedacht werden an das Recht auf die Erfüllung der unmittelbaren Ansprüche auf Achtung im gesellschaftlichen Leben. Aus dem Kontext der Ansprache muß aber auch an »ein soziales und ökonomisches System« gedacht werden, »das auf der Gerechtigkeit aufbaut«⁴⁵ und dem Menschen im sozialen und wirtschaftlichen Bereich die ihm zustehenden Rechte sichert⁴⁶. Gerechtigkeit ist, wenn die Entwicklung des Begriffs in der kirchlichen Sozialverkündigung bedacht wird, als »soziale« zu einem »Grundwert« geworden, in welchem die Beachtung der Menschenrechte als der Grundlage gesellschaftlich-politischen Lebens ihren Ausdruck gefunden hat.

III.

Es stellt sich die Frage, welchen Sinn es angesichts mancher Bedenken, die gegenüber der sozialen Gerechtigkeit geäußert werden, hat, an diesem Begriff festzuhalten und sogar von einem »Recht« auf soziale Gerechtigkeit zu sprechen. Wenn dieses »Recht« mit einigen Linien, die sich aus der Tradition christlich-sozialen Denkens ergeben, umrissen werden soll, so muß die Aufgabe der sozialen Gerechtigkeit erkannt werden, die sie in der Gesellschaft und um der Gesellschaft willen immer neu zu erfüllen hat. Das heißt aber, daß die in der »Natur« der Gesellschaft begründete Funktion dieser Gerechtigkeit und damit auch die »naturrechtliche« Verankerung ihrer Forderungen erkannt werden. Gerade *Johannes Messner*, der die Frage nach Gesellschaft und Gerechtigkeit in seinem Standardwerk über das Naturrecht in umfassender Weise gestellt hat, weist darauf hin, daß es sich in der sozialen Gerechtigkeit um eine Form der Gerechtigkeit handelt, die sich gegenüber der gesetzlichen Gerechtigkeit auf die Pflichten der natürlichen Gerechtigkeit bezieht, denen in der Gesellschaft fundamentale Bedeutung zukommen⁴⁷. Daher dürfte es auch in der Linie des sozialen und naturrechtlichen Denkens von *Johannes Messner* liegen, nach dem Sinn eines »Rechts« auf soziale Gerechtigkeit zu fragen, wenn und insofern mit diesem »Recht« die Dringlichkeit des Anliegens, die Wahrung der »natürlichen« Rechte des Menschen in der Gesellschaft, wachgehalten wird.

⁴⁵ Predigten und Ansprachen von Papst *Johannes Paul II.* bei seiner Reise in die Dominikanische Republik und nach Mexiko, a. a. O., Nr. III. 4, 62.

⁴⁶ Vgl. hierzu auch aus den Predigten und Ansprachen von *Johannes Paul II.* bei seiner Reise in die Dominikanische Republik und nach Mexiko, a. a. O., 16, 72, 88, 111.

⁴⁷ *Johannes Messner*, Das Naturrecht, a. a. O., 420–433; zur sozialen Gerechtigkeit, ebenda, 429 f., 432 f.; ders., Zum Begriff der sozialen Gerechtigkeit, in: Die soziale Frage und der Katholizismus, Paderborn 1931, 416–435, besonders 432–435.

So nachdrücklich in der sozialen Verkündigung im Hinblick auf »Gerechtigkeit in der Welt« auf die biblisch fundierte Forderung nach Gerechtigkeit hingewiesen werden muß, so selbstverständlich sind die Aussagen über Gerechtigkeit in der Gesellschaft nicht mehr theologische Erkenntnisse, sondern sozial-politische, die in den Bereich anderer Wissenschaften und der Praxis fallen. *Karl Lehmann* hat gerade für die Grundwertediskussion wiederum die Forderung erhoben, »zwischen den universalisierbaren Grundsätzen der menschlichen Vernunft und dem Sinnanspruch der im Glauben eröffneten Offenbarungswirklichkeit« zu unterscheiden⁴⁸. Es müsse sichtbar werden, was in den Aussagen über das Humanum zwar unter dem Einfluß der christlichen Offenbarung und des Glaubens gewonnen wurde, aber auch ohne die Voraussetzung des Glaubens gültig sei, und was zu den »unveräußerlichen, non-konformistischen Grundaussagen des christlichen Glaubens« gehöre⁴⁹. Offenbar befürchtet er, daß in einer nicht legitimen Weise Ebenen der gesellschaftlichen Erkenntnis und Wertsetzung mit den Erkenntnisaussagen des Glaubens vermengt oder letztere – unreflektiert – auf die Ebene gesellschaftlichen Denkens übertragen werden. Hierdurch könnte die Soziallehre »diskreditiert« werden und christliches Naturrechtsdenken in die Gefahr zu unberechtigten Aussagen geraten⁵⁰. Auf die Gerechtigkeit angewendet, würde es bedeuten, daß eine theologische oder christliche Soziallehre das Prinzip der Gerechtigkeit in seiner theologischen Bedeutung und Dringlichkeit zu erkennen und vorzustellen hat, deren Konkretisierung jedoch, die zu meist in vielen Formen und Gestalten geschehen wird, den Bemühungen der Rechts- und Sozialwissenschaftler und Politiker überlassen wird. Es darf auch daran erinnert werden, daß nach *Johannes Messner* »keine Einteilung von Gerechtigkeit . . . die ganze gesellschaftliche Wirklichkeit in allen Beziehungen zu erfassen« vermag⁵¹, so daß also auch die Gestalt der Gerechtigkeit in der Gesellschaft immer neu zu überdenken bleibt.

⁴⁸ *Karl Lehmann*, Versuch einer Zwischenbilanz der Grundwertediskussion. Vorgelegt auf der Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken am 5./6. 11. 1976, in: Grundwerte in Staat und Gesellschaft, hrsg. von *Günter Gorschenek*, a. a. O., 158–172, 170.

⁴⁹ Ebenda, 170.

⁵⁰ Ebenda, 170, 172: »Hinter manchen säkularen Äußerungen steht nichtidentifiziertes theologisches, konfessionelles Erbgut.« Siehe zum ganzen auch *Karl Lehmann*, Die Funktion von Glaube und Kirche angesichts der Sinnproblematik in Gesellschaft und Staat heute, in: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 11, hrsg. von *Joseph Krautscheidt* und *Heiner Marré*, Münster 1977, 9–33. Auf die Positionen der »Theologie der Befreiung« angewendet, *Karl Lehmann*, Methodisch-hermeneutische Probleme der »Theologie der Befreiung«, in: Theologie der Befreiung, hrsg. von *Karl Lehmann u. a.* (Internationale Theologenkommission), Einsiedeln, 1977, 9–44.

⁵¹ *Johannes Messner*, Das Naturrecht, a. a. O., 428.

Wenn soziale Gerechtigkeit sich nicht dem Verdacht aussetzt, Ansprüche eines ungerechtfertigten Wohlstandsdenkens erfüllen zu wollen, sondern im Sinne rechtlicher Institutionen verstanden wird, die das gesellschaftliche Leben tragen, so bietet sich aus der ethischen Reflexion auch der Begriff der »politischen Gerechtigkeit« zur Erwägung an⁵². Gerade in ihr scheint auch das Anliegen des Rundschreibens *Redemptor hominis*, das »Prinzip der Menschenrechte«, das den Bereich der sozialen Gerechtigkeit berührt und zum Maßstab einer grundlegenden Überprüfung im Leben der politischen Institutionen gemacht werden soll, ihren Ausdruck zu finden⁵³. Politische Gerechtigkeit will nach *Otfried Höffe* die Gerechtigkeit in ihrem objektiven Verständnis als grundlegendes normatives Prinzip des äußeren Zusammenlebens in der Gesellschaft definieren. Im Unterschied zur subjektiven Gerechtigkeit des sittlich-gerechten Tuns im Verhältnis zu den Mitmenschen ist sie letztlich Prinzip und Kriterium der Grundordnung einer politischen Gemeinschaft, wie sie sich in ihren rechtlichen und sozialen Institutionen darstellt⁵⁴.

Die Prinzipien einer politischen Gerechtigkeit werden von *Otfried Höffe* auf dem Boden einer naturrechtlichen Theorie, die dem sozialetischen Denken eine Kontinuität wahrt, in einem zweifachen Gedankengang gewonnen, indem das klassische Modell aristotelischen Denkens mit dem neuzeitlichen Modell der »vernünftigen Rechtsordnung« verbunden wird. Der aristotelische Ansatz in der Sozial (Polis-)natur des Menschen führt zu der Erkenntnis, daß Menschen zu einem glücklichen und gerechten Leben aufeinander angewiesen sind und sich das Zusammenleben in »einem Gemeinwesen von Freien und Gleichen erfüllt«. In diesem »genetisch explizierten Tatbestand liegt die präzise Bedeutung der politischen Natur des Menschen und damit die aristotelische Begründung einer Rechts- und Freiheitsordnung, die die Gerechtigkeit stiftet und zugleich die Selbstverwirklichung der Bürger, das gelungen-glückliche Leben in Häusern und Geschlechtern, ermöglicht«⁵⁵. Hiermit sind eine Reihe von rechtlich bedeutsamen Aussagen und Erkenntnissen verbunden: auf Grund seiner Sozialnatur hat »der Mensch *als Mensch* . . . das Recht,

⁵² *Otfried Höffe*, Politische Gerechtigkeit – Grundzüge einer naturrechtlichen Theorie, in: Gerechtigkeit in der komplexen Gesellschaft, Basel, Stuttgart 1979, 107–134; *ders.*, Moral und Recht. Eine philosophische Perspektive, in: Stimmen der Zeit 198, 105 (1980) 111–121; *ders.*, Ethik und Politik. Grundmodelle und -probleme der praktischen Philosophie, Frankfurt a. M. 1979.

⁵³ Siehe Anmerkung 40.

⁵⁴ Vgl. *Otfried Höffe*, Politische Gerechtigkeit – Grundzüge einer naturrechtlichen Theorie, a. a. O., 108. Die folgenden Ausführungen stützen sich auf diesen Beitrag.

⁵⁵ Ebenda, 116f.

zum Subjekt seiner politischen Gemeinschaft zu werden«; es ergibt sich das Recht der politischen Gemeinschaft auf ihr »aktuales Ethos«, so daß das »Naturrecht . . . für verschiedene (von den jeweiligen persönlichen und soziokulturellen Bedingungen, Interessen und Sinnvorstellungen abhängige) Ausgestaltung offen« ist; es ergibt sich, daß das Naturrecht »zugleich eine übergeschichtliche und eine geschichtliche Komponente« besitzt, »es fordert sowohl, überhaupt ein Gemeinwesen auf der Grundlage von Verständigung zu etablieren, als auch, in dem Gemeinwesen je neu diese gemeinsame Verständigung zu suchen und zu realisieren«⁵⁶.

Ausgang des neuzeitlichen Denkens seit *Thomas Hobbes* und insbesondere bei *Immanuel Kant* ist der »Naturzustand«, in welchem – als ein (hypothetischer) Zustand der Rechts- und Verfassungslosigkeit – die Menschen in Konfliktgefahr stehen, da sie ihre Interessen verfolgen und dabei mit den Interessen anderer im gleichen Lebensraum zusammenstoßen müssen. Das Zusammenleben führt damit notwendig zur Auseinandersetzung⁵⁷. Um diesem Kampf zu entgehen, bedarf es einer rechts- und friedenssichernden politischen Ordnung, die *Immanuel Kant* als Forderung der praktischen Vernunft erkennt. Der Rechtszustand ist »unbedingt oder sittlich gewollt, und zwar deshalb, weil allein der Rechtszustand jene Antwort auf die permanente Konfliktbedrohung im menschlichen Zusammenleben ist, die dem Anspruch der (praktischen) Vernunft auf Objektivität und allgemeine Gültigkeit genügt«. Somit wird der »Rechtszustand, verstanden als die wechselseitige Einschränkung und Sicherung von Freiheit nach einem streng allgemeinen, nach einem universal gültigen Gesetz . . . das Gerechtigkeitsprinzip oder die politische Grundnorm, nämlich die Vernunftidee des Zusammenlebens«⁵⁸. Damit sei das »a priori-Prinzip des Naturrechts« gefunden. Das neuzeitliche Naturrecht umfaßt nach *Otfried Höffe* das höchste Rechtskriterium und die Gesamtheit der von ihm bestimmten sittlichen Grundsätze, die »das eine a priori-Prinzip gemäß den verschiedenen Grundaspekten der politisch-sozialen Welt« auffächern⁵⁹.

Hiermit ist nun aber die Beachtung der Menschenrechte angesprochen, denn sie bieten dem Menschen die Voraussetzung und Gewähr für das Zusammenleben nach dem Gerechtigkeitsprinzip und führen zum Rechts-

⁵⁶ *Otfried Höffe*, Politische Gerechtigkeit – Grundzüge einer naturrechtlichen Theorie, a. a. O., 117.

⁵⁷ Ebenda, 118 ff.

⁵⁸ Ebenda, 123.

⁵⁹ Ebenda, 123 f.

wie zum Sozialstaat. Das Naturrecht fordert, die Menschenrechte nicht nur zu deklarieren, sondern »sie als Grundrechte und/oder als normative Leitprinzipien zum festen Bestandteil der Rechtsordnung zu machen, es fordert ihre Institutionalisierung, ihre Positivierung« heraus⁶⁰. In einer der politischen Gerechtigkeit entsprechenden oder sie verwirklichenden Rechtsordnung spielt allerdings im modernen Denken eine entscheidende Rolle die »Ermöglichung von Handlungsfreiheit«, die das Recht als »sinnvoll« begreifen läßt⁶¹. Danach »hat jeder Mensch ein Recht auf jenes Höchstmaß an Handlungsfreiheit, das zugleich mit der Handlungsfreiheit jedes anderen nach allgemeinen Grundsätzen vereinbar ist«⁶². Dieser sehr formal formulierte Grundsatz wird dahingehend präzisiert, daß dieses »eine Menschenrecht« sich »gemäß den verschiedenen Grundaspekten der Handlungsfreiheit im politisch-sozialen Zusammenhang in eine Vielzahl von spezifischen Menschenrechten auffächern« lasse, den persönlichen Freiheitsrechten, den politischen Mitwirkungsrechten und den sozialen und kulturellen Grundrechten⁶³.

Die Grundzüge einer »politischen Gerechtigkeit« vermögen der in der neueren Sozialverkündigung angesprochenen Verbindung von Gemeinwohl, Prinzip der Menschenrechte und sozialer Gerechtigkeit ein politisch-ethisches Fundament zu bieten. Wenn in *Redemptor hominis* sowohl von den »objektiven Forderungen der sittlichen Ordnung als auch von den Forderungen der Gerechtigkeit...«⁶⁴ sowie auch von den »objektiven und unverletzlichen Menschenrechten«⁶⁵ die Rede ist, so dürfte gerade die geforderte »Objektivität« des Sittlich-Rechtlichen in politischer Ordnung durch die politische Gerechtigkeit, als »institutionelle Sittlichkeit« verstanden⁶⁶, abgesichert sein. Andererseits scheint auch dem Anliegen Rechnung getragen, das *Karl Lehmann* für die Grundwerte-Diskussion im theologisch-kirchlichen Bereich fordert, zwischen den Aussagen der christlichen Offenbarung und den gesellschaftlich-politischen

⁶⁰ *Otfried Höffe*, Politische Gerechtigkeit – Grundzüge einer naturrechtlichen Theorie, a. a. O., 124.

⁶¹ Vgl. hierzu *Otfried Höffe*, Moral und Recht, a. a. O., 115; zum ganzen ebenda, 114–116.

⁶² Ebenda, 116.

⁶³ Ebenda, 116. Über die Entscheidungsverfahren, mittels welcher demokratische Politik politische Gerechtigkeit zu verwirklichen sucht, siehe *Otfried Höffe*, Strategien politischer Gerechtigkeit: Öffentliche Entscheidungsfindung als methodischer Kommunikationsprozeß, in: Ethik und Moral, a. a. O., 419–452.

⁶⁴ *Johannes Paul II.*, Enzyklika *Redemptor hominis*, Nr. 16.

⁶⁵ Ebenda, Nr. 17.

⁶⁶ *Otfried Höffe*, Moral und Recht, a. a. O., 114.

Wertsetzungen, die sich aus der menschlichen Vernunft ergeben, zu unterscheiden, ohne daß sie beziehungslos nebeneinander stehen müßten⁶⁷.

Das Konzept der politischen Gerechtigkeit – im Sinne der »Grundzüge einer naturrechtlichen Theorie«⁶⁸ – scheint dem Vernunftanspruch und der Vernunftansicht des Menschen im politisch-sozialen Leben und der Wahrung der Rechte des Person- und Menschseins in der Gesellschaft zu entsprechen. Im Sinne der vollen Wahrung der Rechte des Menschen in gesellschaftlicher Verbundenheit könnte auch der »sozialen« Gerechtigkeit ein zwar neuer, aber durchaus entsprechender Inhalt gegeben sein.

Es bleibt jedoch noch der Ort der christlichen Verkündigung einer »Gerechtigkeit in der Welt« als biblische Forderung zu bestimmen. Es ist zu beachten, daß in dem gleichen Dokument über »Gerechtigkeit in der Welt«, in welchem die Verkündigung der Gerechtigkeit als die der Kirche eigene Aufgabe erklärt wird, auch auf die kirchliche Sozialverkündigung seit *Rerum novarum* bis in die Gegenwart verwiesen wird, da hier die tragenden Grundsätze zu finden seien, »um die Kraft des Evangeliums in die heutige Gesellschaft einströmen zu lassen«⁶⁹. Auch das Arbeitspapier der Kommission *Iustitia et Pax*⁷⁰ und die Enzyklika *Redemptor hominis* bieten Rückblicke auf die gesamte Sozialverkündigung seit *Leo XIII.*⁷¹. Wenn hier nicht ein Widerspruch gesehen werden soll zwischen prinzipieller Selbstbeschränkung auf »Verkündigung« der Gerechtigkeit und konkreten Stellungnahmen zu Fragen des gesellschaftlichen Lebens, so müssen die letzteren eben als christliche »Provokation« angesehen werden im Sinne von prinzipiellen Anstößen zum Denken und Handeln. Diese Provokation hat einerseits ihren Grund in der Erfahrung der gesellschaftlichen Wirklichkeit und ihrer Bedrohungen für das Menschsein, andererseits aber gewinnt sie ihre Berechtigung vornehmlich aus der Erkenntnis des für den Menschen – in seiner Zeit und sozialgeschichtlichen Umwelt – notwendigen Sinns seines Lebens, der nicht zu trennen ist vom Leben als Mensch überhaupt und damit zurückführt auf ein »Naturrecht«, das ihm den Sinn seines Lebens und die Berechtigung (oder Rechte) seines Lebens immer neu erschließt.

⁶⁷ Siehe Anmerkung 48. Vgl. hierzu auch *Johannes Messners* Aussagen über die natürlich-sittlichen Erkenntnisse und die übernatürlichen Offenbarungsaussagen in ihrer Bedeutung für das gesellschaftliche Leben, in: *Das Naturrecht*, a. a. O., 129f.

⁶⁸ *Otfried Höffe*, *Politische Gerechtigkeit – Grundzüge einer naturrechtlichen Theorie*, a. a. O., 107.

⁶⁹ *Gerechtigkeit in der Welt*, a. a. O., Nr. 57.

⁷⁰ *Die Kirche und die Menschenrechte*, a. a. O., Nr. 22ff.

⁷¹ Vgl. *Joachim Giers*, *Der Weg der Kirche ist der Mensch*, a. a. O., 279–281.

Dies gilt gerade für den Bereich der Menschenrechte, die nach unserem Verständnis wesentlich das soziale Leben tragen und damit auch in das Blickfeld der »sozialen« Gerechtigkeit treten. Das theologisch-ethische Denken wendet sich in einer mehrfachen Weise den Menschenrechten zu und scheint der positiv-institutionalisierten Verankerung derselben in der Gesellschaft eine Sinnggebung zu verleihen, die das »Christliche« der Menschenrechte – theologisch nachholend und aufholend – deklariert⁷². Zu einer Erklärung der Menschenrechte »als Prinzipien politischer Humanität«⁷³ tritt in der ethischen Reflexion ein »menschengerechtes Menschenrecht«⁷⁴, das zu einer »Sinngerechtigkeit« führt, die der christlichen Motivation in der Liebe offenbleibt und diese auch fordert⁷⁵. Mag – mit der neueren Ethik – die christliche Motivation zur Gerechtigkeit »im Rahmen der christlichen Motivation zur Vernunft« liegen und die von der Theologie freigesetzte Vernunft die Liebe fordern, ohne deren Motivation gesellschaftliche Gerechtigkeit nur erstarren könnte⁷⁶, oder mag diese Motivation sich – überzeugender – originär aus der Botschaft des Evangeliums ergeben, die Gesellschaft und die gesellschaftliche Gerechtigkeit bedürfen ihrer.

»Gesellschaft und Gerechtigkeit« bleibt ein Thema für die christliche Soziallehre nicht nur im Hinblick auf Verwirklichung von Gerechtigkeit. Um der Verwirklichung von Gerechtigkeit willen geht das Bemühen des christlich-sozialen Denkens nach wie vor auch um die Gestalt der Gerechtigkeit.

⁷² Vgl. *Joachim Giers*, Theologische Aspekte der Menschenrechtserklärungen in der kirchlichen Verkündigung, in: Münchener Theologische Zeitschrift 29 (1978) 36–63; *ders.*, Kirche und Menschenrechte. Das Anliegen der Menschenrechte in der neueren Verkündigung der Kirche, in: Kirche und Gesellschaft heute, Paderborn 1979, 187–208. Zur Hermeneutik der Menschenrechte siehe *Klaus Demmer*, Christliches Ethos und Menschenrechte. Einige moraltheologische Erwägungen, in: Gregorianum 60 (1979) 453–479.

⁷³ *Otfried Höffe*, Die Menschenrechte als Prinzipien politischer Humanität, in: Internationale Katholische Zeitschrift 9 (1980) 71–78.

⁷⁴ *Dietmar Mieth*, Rechtfertigung und Gerechtigkeit, in: Gerechtigkeit. Herausforderung und Besinnung (La justice. Défis et dialogues), Fribourg 1977, 64–85, 74.

⁷⁵ Vgl. ebenda, 75 ff., 79 ff.

⁷⁶ Ebenda, 80, 83 f.