

einer Zusammenkunft von verschiedenen Seiten in Rom beschlossen habe, eine gemischte theologische Kommission zu bilden, die den aufgeworfenen liturgischen Fragen nachgehen solle.

Unterstützung erhielt Bisig unterdessen vom Regens des Seminars in Wigrazbad sowie den Distriktoberen aus Deutschland, Österreich und der Schweiz (Mitteilungsblatt der Priesterbruderschaft St. Pius X., November 1999, 4). In ihrem Schreiben gehen diese auch auf ihr Verhältnis zum nachkonziliaren Ordo Missae ein: „Der Wunsch, nicht zur Konzelebration als Bedingung zum Erhalt eines seelsorglichen Auftrags seitens des Ortsbischofs genötigt zu werden, hat nichts mit einer Infragestellung dieser Einheit oder einem Mangel an kirchlicher Gesinnung zu tun.“ Über 70 Priester der Gemeinschaft sollen sich inzwischen mit dem Generaloberen Bisig solidarisiert haben.

Was wie ein Streit innerhalb der Priesterbruderschaft aussieht, ist selbstredend mehr als das. Der innere Streit entzündet sich nicht zufällig an den Sollbruchstellen der vatikanischen Vereinbarung mit Marcel Lefebvre vom

5. Mai 1988, die später zur Grundlage der Einigung mit den Ex-Lefebvrianern wurde. Wie eine mögliche Einbindung des Klerus der Priesterbruderschaft in den diözesanen Klerus eines Bistums aussehen kann, ist bis heute ungeklärt, ebenso die Haltung der Priesterbruderschaft zur nachkonziliaren Kirche, insbesondere zu deren Liturgie.

In einer Publikation aus Anlaß des zehnjährigen Bestehens der Priesterbruderschaft wurden gerade von Vatikan-Vertretern vergleichsweise offen die Schwierigkeiten angesprochen. Kardinal *Joseph Ratzinger* führt die Probleme darauf zurück, daß „an vielen Orten ... Bischöfe, Priester und Gläubige die Anhänglichkeit an die alte Liturgie ... als ein Element der Spaltung ansehen ...“ Er wirbt gerade auch den Bischöfen gegenüber für mehr Großzügigkeit im Umgang mit den Mitgliedern der Priesterbruderschaft. Modell ist für ihn die theologisch mögliche Pluralität an lateinischen Riten, wie sie bis zum Konzil bestand.

Der frühere Präsident von „Ecclesia Dei“, Kardinal *Augustin Meyer*, brachte in seiner Jubiläumsadresse neben Wün-

schen an die Bischöfe auch Wünsche an die Priesterbruderschaft St. Petrus zum Ausdruck und ließ dabei zwischen den Zeilen durchaus auch Kritik am Verhalten der Priesterbruderschaft erkennen: Man solle darauf achten, daß die Gemeinschaft mit dem jeweils zuständigen Ortsbischof gesucht und gewahrt werde. Außerdem solle man sich nicht so sehr über Mißbräuche im Zusammenhang mit der neuen, nachkonziliaren Liturgie kümmern – so sehr diese auch zu beklagen seien –, als vielmehr die nach den neuen Normen gefeierte Liturgie „in ihrem von den Gläubigen erfahrenen Wert anerkennen“.

Aus der Anhänglichkeit an die vorkonziliare Liturgie bezieht die Priesterbruderschaft ihre, wenn auch umstrittene, so doch kirchenamtlich bejahte Identität. Dennoch ist schwer vorstellbar, daß auf Dauer die Beziehungen zur Gesamtkirche unbeschadet bleiben, wenn sich die geforderte Anerkennung des nachkonziliaren Ritus nicht auch darin erweisen kann, daß Mitglieder der Priesterbruderschaft sich diesem gegenüber öffnen und ihn praktizieren, nicht nur, wenn es darum geht, sie in der Pfarrseelsorge einzusetzen. K. N.

Ausverkauf eines ethischen Prinzips?

Soziale Gerechtigkeit taugt nicht als Schlagwort in der öffentlichen Debatte

Der Begriff „Soziale Gerechtigkeit“ droht in der aktuellen politischen Diskussion zur Worthülse zu verkommen. Mit Verweis auf den sozialetischen Kontext, in dem der Terminus beheimatet ist, klärt die Bamberger Sozialetikerin Marianne Heimbach-Steins soziale Gerechtigkeit als normativen Leitbegriff.

In den zurückliegenden Wahlkämpfen in verschiedenen deutschen Bundesländern sowie in den nachträglichen Beurteilungen und Bewertungen der Wahlergebnisse spielte das Stichwort soziale Gerechtigkeit eine Schlüsselrolle. Es bildete den Fokus der Kritik besonders an der größeren Regierungspartei SPD, deren traditionelles Profil mit dem Einsatz für „das Soziale“ assoziiert wird, die aber durch ihr Handeln beziehungsweise durch die Ankündigung eines Programms der „neuen

Mitte“ (im sogenannten Schröder-Blair-Papier) im zurückliegenden ersten Regierungsjahr entsprechende Erwartungen und Hoffnungen durchkreuzt zu haben scheint. Allerdings ist gar nicht so klar, welche Erwartungen es sind, die mit dem Schlagwort soziale Gerechtigkeit gegenüber der Regierung oder welchen politischen Kräften auch immer eingeklagt werden sollen. Der Anspruch, das Anliegen der sozialen Gerechtigkeit zu vertreten bzw. es besser und mit größe-

rem moralischem Recht zu vertreten als die derzeit amtierende Regierung, wird zur Zeit von gegensätzlichen politischen Kräften reklamiert, von der PDS wie von der CDU; natürlich nimmt auch die SPD selbst die soziale Gerechtigkeit für ihre Politik in Anspruch – derzeit sogar mit dem weitaus größten Aufwand, wenn man die Produktion einschlägiger programmatischer Papiere zum Maßstab macht. Dies ist zumindest ein Indiz dafür, daß zwischen den politischen Kräften in Deutschland, aber auch innerhalb einzelner politischer Lager, zur Zeit insbesondere innerhalb der Sozialdemokratie, darüber gestritten wird, wie denn eine Politik auszusehen habe, die der sozialen Gerechtigkeit verpflichtet ist.

Welche Anforderungen an die Politik von den verschiedenen politischen Akteuren mit dem Schlagwort soziale Gerechtigkeit geltend gemacht werden, und ob es zwischen ihnen noch nennenswerte Gemeinsamkeiten gibt, wird einmal mehr zur drängenden Frage. Die in der öffentlichen Debatte gegeneinander ins Feld geführten *Vorverständnisse* lassen jeweils so unterschiedliche Akzentsetzungen erkennen, daß die Verständigung auf einen programmatischen, normativen Kern des Begriffs schwierig erscheint.

Die Gleichsetzung von sozialer Gerechtigkeit und Umverteilung

Auf der einen Seite steht im Extrem ein politischer Kampf-begriff, der mit dem Anmahnen von sozialer Gerechtigkeit auf eine pure *Umverteilungspolitik* zielt. Soziale Gerechtigkeit ist demnach ausschließlich eine Forderung an den Staat als Umverteilungsinstanz, und je mehr staatlicherseits „von oben nach unten“ umverteilt wird, desto mehr entspricht die staatliche Politik dem so verstandenen Anspruch sozialer Gerechtigkeit. Ein solches Verständnis kümmert sich wenig um Fragen der Finanzierbarkeit, und das heißt auch: es ist wenig besorgt um die Verschiebung finanzieller Lasten auf die *nachfolgenden Generationen*.

Darauf läuft die vollmundige PDS-Rhetorik hinaus. Ein solches Verständnis ist aber offenbar durchaus weiter verbreitet – auch beispielsweise in Organen der Tagespresse, die nicht verdächtigt werden können, der PDS nahe zu stehen, kann man die Gleichsetzung von sozialer Gerechtigkeit und Umverteilung von oben nach unten finden – ohne jede weitere Differenzierung oder Herstellung von Beziehungen etwa zwischen ökonomischer Verteilung und politischer Beteiligung (vgl. z. B. H. Graupner, Nur der Sozialstaat ist ein moderner Staat, in: SZ vom 6. 11. 99). Eher diffus wird „das Soziale“ als normative Größe der Politik angemahnt, wobei allerdings stillschweigend zentrale Gehalte sozial verantwortlichen Handelns ausgeklammert werden und der Plural politischer Akteure in Staat und Gesellschaft auf den Singular des Staates reduziert wird.

Soziale Gerechtigkeit wird zugleich – wie die zurückliegenden Wahlergebnisse in den östlichen Bundesländern zeigen,

durchaus erfolgreich – funktionalisiert, um unzufriedene Wählergruppen zu mobilisieren. Allerdings: auch angesichts dieses so eindeutig erscheinenden Schlusses gilt es nachzuzufragen, womit denn jene Wählergruppen, die mit der Zustimmung zu einem *solchen* Programm sozialer Gerechtigkeit ihr politisches Votum gegen die amtierende Regierung abgeben, eigentlich unzufrieden sind. Die Vermutung, daß in der Auseinandersetzung um die Interpretation sozialer Gerechtigkeit, wie sie in den zurückliegenden Wahlkämpfen ausgetragen wurde, in Wirklichkeit eine Abstimmung über gegensätzliche Modelle von Staat und Gesellschaft stattfindet, daß diese Auseinandersetzung an die Stelle der Systemkonkurrenz zwischen Ost und West getreten sein könnte, liegt nicht fern.

Auf der anderen Seite steht eine Politik, die von der Einsicht ausgeht, daß die Tendenz zur Ausuferung wohlfahrtsstaatlicher Erwartungen und Leistungen korrigiert werden muß, weil sie nicht mehr finanzierbar ist und folglich nur auf Kosten der nachfolgenden Generationen beibehalten werden könnte. Explizit wird dann auch das Stichwort der „Generationengerechtigkeit“ ins Spiel gebracht, so etwa von Bundesfinanzminister Hans Eichel, der geltend macht, daß Überschuldung die Handlungsfähigkeit des Staates gefährdet und jedenfalls zu erheblichen und nachhaltigen Ungerechtigkeiten führt: Nichts ist so unsozial wie ein überschuldeter Staat, denn von den Schuldzinsen profitieren nur diejenigen, die dem Staat Kredit geben konnten; damit wird zu einer beträchtlichen Umverteilung von unten nach oben beigetragen (vgl. Der Spiegel 37/1999, 110–112; und: Innovation und Gerechtigkeit. Leitantrag des SPD-Parteivorstandes für den Bundesparteitag 1999, 17)

Wenn eine solche Politik, die bisherige Verteilungsstandards und -modi in Frage stellt, für sich den Anspruch sozialer Gerechtigkeit reklamiert, legt sie offenkundig ein ganz anderes Verständnis zugrunde. Jedenfalls ist nicht allein die Umverteilungstätigkeit des Staates im Blick, sondern auch – je nach Standpunkt sogar vorrangig – die Frage der staatlicherseits zu gestaltenden *Rahmenbedingungen*, die die wirtschaftliche Leistungskraft der Gesellschaft unterstützen und vermehren, die Eigentätigkeit und -verantwortung anregen und fördern. Dies alles wird – wiederum standpunktabhängig mehr oder weniger deutlich und betont – als Basis gesehen, um die Grundidee des Sozialstaats aufrechtzuerhalten und die elementaren Lebensrisiken für alle im Maße ihrer Bedürftigkeit abzusichern. In ihrem Positionspapier „Dritte Wege – neue Mitte“ (15. 9. 99) versucht die Grundwertekommission der SPD ein von ihr selbst als „modern“ bezeichnetes Verständnis von sozialer Gerechtigkeit zu entwerfen. Reduktion auf materielle Gleichheit (Einkommen und Vermögen) oder auch nur die Reduzierung materieller Ungleichheit durch Umverteilung werden als alleiniger Inhalt der sozialen Gerechtigkeit ebenso zurückgewiesen wie die Vorstellung, Chancengleichheit bilde schon eine hinreichende Voraussetzung zur Umsetzung dieses Ziels.

Zum Ausgangspunkt der gesuchten modernen Bestimmung werden die vom New-Labour Chefdenker *Anthony Giddens* propagierten Kriterien Förderung „gesellschaftlicher Inklusion“ sowie Verhinderung „gesellschaftlicher Exklusion“ (freiwillige Verabschiedung aus der sozialen Verpflichtung am oberen Ende und unfreiwilliger Ausschluß von der ökonomischen und politischen Teilhabe am unteren Ende der gesellschaftlichen Skala). Die Zulässigkeit sozialer und wirtschaftlicher Ungleichheiten wird – in expliziter Anlehnung an den zweiten Gerechtigkeitsgrundsatz von *John Rawls* (Eine Theorie der Gerechtigkeit, 1971) an das Kriterium der Meistbegünstigung der am schlechtesten gestellten Mitglieder der Gesellschaft gebunden.

Ein Verständnis von sozialer Gerechtigkeit, das insbesondere auf *Ermöglichung von Teilhabe und Teilnahme* möglichst aller Bürgerinnen und Bürger setzt, kommt auch in einschlägigen Äußerungen der CDU zum Ausdruck; so plädiert ihr Parteivorsitzender *Wolfgang Schäuble* in seiner Rede bei den vierten Berliner Gesprächen am 7. November 1999 für eine „neue soziale Marktwirtschaft“, die „die Prinzipien von wirtschaftlicher Effizienz und sozialer Gerechtigkeit in globalen Dimensionen wie globalem Wettbewerb“ sichert und dabei den Staat insbesondere auf seine Funktion konzentriert, Rahmenbedingungen für soziale und ökonomische Teilhabe zu schaffen. Dabei sei weniger auf uniforme als auf vielfältige, der Freiheit der Bürgerinnen und Bürger anheimgegebene Lösungsmöglichkeiten auch im Bereich der sozialen Sicherung zu setzen. Um dies zu verwirklichen, müsse das Hauptgewicht auf der Forderung „Arbeit für alle“ liegen, da Teilhabe an der Beschäftigung die zentrale Voraussetzung gesellschaftlicher Integration und eigenverantwortlichen Engagements für die eigenen wie für gemeinwohlbezogene Belange sei.

Bei so verschiedenen Positionen, die dennoch jeweils für sich behaupten, dem Anspruch sozialer Gerechtigkeit verpflichtet zu sein, ist zu überlegen, warum es offenbar für die unterschiedlichsten politischen Gruppierungen so erstrebenswert ist, die eigene Programmatik gerade über das Etikett „soziale Gerechtigkeit“ identifizieren zu lassen. Ein Ansatz zur Beantwortung dieser Frage dürfte in Karriere und Bedeutungsveränderung des Begriffs „sozial“ zu finden sein. Wie wenige andere moralisch positiv besetzte Begriffe (z. B. Freiheit, Frieden) hat die Vokabel „sozial“ beziehungsweise „das Soziale“ im allgemeinen gesellschaftlichen Sprachgebrauch eine immense Karriere von einem eher *deskriptiven soziologischen Terminus* (wie er auch gegenwärtig in bestimmten Zusammenhängen, zum Beispiel in Begriffen wie „Sozialwissenschaften“ oder „Sozialethik“, verwendet wird) zu einem hochgradig positiv besetzten *Wertbegriff* erfahren. Was damit vor dem Hintergrund der Geschichte staatlich organisierter sozialer Sicherung und allgemeiner Wohlfahrt in erster Linie assoziiert wird, ist eine gewisse *Sicherheit* der Lebensverhältnisse und damit ein für die weitaus meisten Zeitgenossen wohl prioritäres Bedürfnis nach

verlässlichem Schutz gegen die Risiken des individuellen und gesellschaftlichen Lebens in der komplexen und unüberschaubar gewordenen Gesellschaft.

Der hohe moralische Anspruch des Sozialen ist zudem im Konzept des Sozialstaats zu einer normativen *Leitgröße für die Politik* avanciert. Nicht von ungefähr wird von den Kritikern neoliberaler Tendenzen, den Sozialstaat mehr oder weniger radikal zurückzufahren, die Bedeutung sozialstaatlicher Errungenschaften als Fundament des sozialen Friedens nachdrücklich hervorgehoben (vgl. z. B. das Gemeinsame Wort der Kirchen „Für eine Zukunft der Solidarität und Gerechtigkeit“ [1997] Nr. 67 u. ö.). Freilich ist damit wenig mehr ausgesagt als die Notwendigkeit, im Interesse der Sicherung des sozialen Friedens und der Sicherung des Gemeinwohls den Sozialstaat zukunftsweisend weiterzuentwickeln, und das heißt auch, einen gesellschaftlichen Diskurs über die erstrebenswerten Ziele dieses Prozesses und deren Operationalisierung zu führen (vgl. dazu *Franz-Xaver Kaufmann*, Herausforderungen des Sozialstaats, Frankfurt 1997).

Eben in diesem Zusammenhang kommt aber der Verständigung über den Gehalt sozialer Gerechtigkeit eine zentrale Rolle zu; an dieser Auseinandersetzung scheiden sich die Geister in der Tat. So mag ein Zögern angebracht sein gegenüber der Versuchung, um größerer Klarheit und Eindeutigkeit willen den Begriff „soziale Gerechtigkeit“ zu verabschieden und damit de facto der neoliberalen Kritik entgegenzukommen, die den Begriff als nicht anwendbar auf die politischen Institutionen ablehnt. Zur Verständigung über den Wert der Kategorie soziale Gerechtigkeit könnte es hilfreich sein, nicht nur die aktuelle politische Rhetorik zu befragen, sondern den *sozialethischen Zusammenhang* zu berücksichtigen, in dem der Terminus beheimatet ist und in dem er ebenfalls als normativer Leitbegriff eine Spitzenfunktion erlangt hat.

Der Zusammenhang zwischen Beteiligungs- und Verteilungsgerechtigkeit

Die Orientierung in der christlich sozialethischen Tradition und der kirchlichen Sozialverkündigung führt zu der ernüchternden Einsicht, daß auch in diesem, gegenüber der pluralen Politik-Szene der Gegenwartsgesellschaft sehr viel enger definierten Kontext kein einheitliches Begriffsverständnis von sozialer Gerechtigkeit entwickelt worden ist (vgl. *Ursula Nothelle-Wildfeuer*, Soziale Gerechtigkeit und Zivilgesellschaft, Paderborn 1999, 27–85). Allerdings lassen sich in der gegenwärtigen Sozialethik und in einschlägigen kirchenoffiziellen Texten wie dem Wirtschaftshirtenbrief der US-Bischöfe „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“ (1986), der EKD-Denkschrift „Gemeinwohl und Eigennutz“ (1990) und dem Gemeinsamen Wort der Kirchen von 1997 Konstanten ausmachen, von denen her Aussagerichtung und politische Stoßkraft des Begriffs näher bestimmt werden können.

Zentral für einen am christlichen Verständnis des Menschen ausgerichteten Begriff von sozialer Gerechtigkeit ist zunächst der Zusammenhang von gerechter ökonomischer Verteilung und gesellschaftlich-politischer Beteiligung. Daraus ergibt sich als ein Kriterium für eine Politik sozialer Gerechtigkeit, daß distributive und kontributive Gerechtigkeit, Verteilungs- und Beteiligungsgerechtigkeit nicht gegeneinander ausgespielt, sondern in ein konstruktives Zuordnungsverhältnis gebracht werden müssen (vgl. *Marianne Heimbach-Steins*, Beteiligungsgerechtigkeit, in: *Stimmen der Zeit* 217/1999, 147–160).

Angesichts erheblicher Ungleichverteilung der materiellen Ressourcen in Deutschland ist es keineswegs obsolet, auf den normativen Aspekt der Verteilungsgerechtigkeit als einer unaufgebbaren Forderung sozialer Gerechtigkeit hinzuweisen. Dieses Postulat bezieht sich nicht nur auf die Einkommensverteilung, sondern muß auch die sehr viel weniger ausgeglichene Vermögensverteilung einbeziehen: „Die unteren 50 Prozent der Haushalte besitzen gerade einmal 5,6 Prozent, die unteren 30 Prozent der Haushalte nicht einmal über ein Prozent des Gesamtvermögens. Dagegen besitzen die oberen 20 Prozent der Haushalte 61 Prozent, die obersten 10 Prozent allein fast 41 Prozent des Gesamtvermögens.“ (*Thomas Broch*, ... und die Armen? Zum Caritas-Jahresthema 2000, 8. Die referierten Daten beziehen sich auf 1993).

Ein weiteres Moment zur Bestimmung von sozialer Gerechtigkeit und ihrer Reichweite als Prinzip der Gesellschaftsgestaltung ist die Berücksichtigung der *Rechte und Chancen der nachfolgenden Generationen*, die Ausstattung also mit einem Zeitindex, der die advokatorische Vertretung der von gegenwärtigen Entscheidungen zukünftig Betroffenen im aktuellen politischen Prozeß zwingend erfordert. Die Studie „Zukunftsfähiges Deutschland“ (herausgegeben von Misereor/BUND, Basel 1997) hat diese notwendige Erweiterung der Perspektive markant herausgearbeitet. Die Focussierung auf den Aspekt der intergenerationellen Gerechtigkeit als politischer, ökonomischer und kultureller Herausforderung bildet einen roten Faden der Studie.

Eine solche Konzeptualisierung von sozialer Gerechtigkeit weist eindringlich darauf hin, daß eine eifertige Identifizierung der aktuell am politischen Prozeß Beteiligten mit den Betroffenen zu kurz greifen würde, daß vielmehr soziale Gerechtigkeit als Prinzip der Politik ein besonderes Augenmerk auf die nicht Beteiligten oder nur schwer zu Beteiligten, aber von politischen Entscheidungen aktuell oder künftig Betroffenen zu richten hat. Es wird immer „zu fragen sein, inwieweit die Betroffenen mit am Verhandlungstisch sitzen. Die strukturellen Machtverhältnisse äußern sich nämlich in Beteiligungsrechten“ (Kaufmann, a.a.O., 152).

Soziale Gerechtigkeit zielt auf die Realisierung des *Gemeinwohls*, also auf die bestmögliche Verwirklichung jener gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, die es allen Gesell-

schaftsgliedern erlauben, ihre personale Selbstentfaltung in Gemeinschaft mit den anderen Mitgliedern der Gesellschaft zu verfolgen (vgl. Zweites Vatikanum, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Nr. 26). Damit stellt sich schließlich als weiteres Kriterium für ein angemessenes Verständnis sozialer Gerechtigkeit die Frage der Adressaten: Gemeinwohlverantwortung ist unbestritten die zentrale Aufgabe des Staates, der daraus nach dem Verständnis christlicher Sozialethik erst seine Legitimationsbasis bezieht.

Ebenso ist aber darauf zu insistieren, daß der Anspruch sozialer Gerechtigkeit eben keineswegs ausschließlich den Staat herausfordert, sondern in je eigener Weise zugleich die freien gesellschaftlichen Kräfte wie die einzelnen Bürgerinnen und Bürger des Gemeinwesens in die Pflicht nimmt. Diesen Gesichtspunkt zu forcieren, war ein Ziel des Memorandums „Mehr Beteiligungsgerechtigkeit“ vom Oktober 1998 (Die deutschen Bischöfe, Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen Nr. 20, herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998).

Eigenverantwortung ermöglichen als vorrangige sozialpolitische Aufgabe

Die „Erfindung“ des Begriffs *soziale Gerechtigkeit* im 19. Jahrhundert stand im Zusammenhang mit der Entdeckung der „sozialen Frage“ als einer staatlichen und gesamtgesellschaftlichen Herausforderung. Daß die Sicherung von wenigstens annäherungsweise gleichen Lebenschancen nicht eine Frage der individuellen Tüchtigkeit allein bleiben durfte, daß strukturelle Ungerechtigkeiten politisch zu bekämpfen waren und insofern den Staat herausforderten, war damals zu entdecken und in Kirche und Gesellschaft mühsam durchzusetzen. Die Austarierung der Verantwortlichkeiten zwischen den einzelnen Bürgerinnen und Bürgern, den freien gesellschaftlichen Kräften und der Staatsmacht ist immer eine prekäre Aufgabe geblieben.

Mit dem Begriff *soziale Gerechtigkeit* im Verständnis christlicher Sozialethik verbindet sich vor diesem Hintergrund das Programm, die Freiheit und Verantwortlichkeit der gesellschaftlich Handelnden zu achten und ihre Entfaltungsmöglichkeiten durch gesamtgesellschaftliche (staatlich zu organisierende beziehungsweise zu ermöglichende Unterstützung) zu sichern. Daraus ergibt sich eine Vielzahl konkreter Aufgaben und Herausforderungen an den Staat, die hier zu entfalten den Rahmen des Artikels sprengen würde. Konkrete sozialpolitische Lösungen lassen sich auch nicht unmittelbar aus einem normativen Modell sozialer Gerechtigkeit ableiten. Hingegen folgt aus dem skizzierten Verständnis sehr wohl die Herausforderung, bestimmte – nota bene zueinander in Spannung stehende, aber als grundsätzlich gleichrangig erachtete – Ziele (sozial-)politischen Handelns zueinander in eine konstruktive Beziehung zu setzen und ihnen durch Erarbeitung gemeinwohlorientierter Kompromisse Rechnung zu tragen.

Im Blick auf die gegenwärtige Situation des deutschen Sozialstaats und der deutschen Gesellschaft bedeutet das, daß das vernünftigerweise nicht abweisbare Ziel der Konsolidierung der Staatsfinanzen zu vermitteln ist mit dem Anliegen einer Reduktion der Steuerlast zur Freigabe von Handlungsspielräumen und zur Ermutigung von Eigenverantwortung und Kreativität. Dieses Ziel muß aber austariert werden (und findet daher eine Grenze daran) mit dem Postulat der Sicherstellung eines – volle gesellschaftliche (politische und ökonomische) Partizipation ermöglichenden Grundstocks an sozialer Sicherheit für alle, insbesondere für jene Mitglieder der Gesellschaft, die weniger oder gar nicht in der Lage sind, Eigenvorsorge zu betreiben.

Zum Anspruch, der sich aus der Norm sozialer Gerechtigkeit an den Staat ergibt, gehört darüber hinaus die Unterstützung der einzelnen und kleinen Einheiten in ihrer jeweiligen Wahrnehmung von Gemeinwohlaufgaben. Dies betrifft vorrangig die Förderung der Familien als des primären gesellschaftlichen Ortes für die Entwicklung und Erziehung der nachwachsenden Generation wie der Pflege und Sorge für die Alten, Kranken und Hilfsbedürftigen. Weiterhin gilt diese positive Verpflichtung zur Unterstützung eigenverantwortlichen Handelns aber auch im Blick auf die Förderung des *sozialen Ehrenamtes* und anderer gemeinwohlorientierter Bürgerarbeit. Im Sinne des Subsidiaritätsprinzips ist an der Pflicht zur staatlichen Unterstützung der einzelnen und gesellschaftlichen Akteure festzuhalten, wo die Sicherung des Gemeinwohls „hilfreichen Beistand“ erfordert. Dies ist nicht als bloße Notfallhilfe zu verstehen, sondern als Grunderfordernis prospektiver staatlicher Politik, das heißt, es muß in den Strukturen des Sozialstaats verwirklicht werden: Voraussetzungen schaffen für die *Ermöglichung von Eigenverantwortung* ist eine prominente Aufgabe sozialstaatlicher Politik. Das alles schwingt in einem Verständnis von sozialer Gerechtigkeit mit, wie es sich aus der christlichen sozialetischen Reflexion erschließt.

Gemeinwohl oder „Mein-Wohl“ – die Gefahr fortschreitender Entsolidarisierung

Sicher hat eine allzu großzügige und undifferenzierte Verteilungspolitik der Vergangenheit mit dazu beigetragen, Erwartungshaltungen zu schüren, die sich inzwischen von den unterschiedlichsten Seiten auf den „Sozialstaat“ als Verteilungsinstanz sozialer Wohltaten richten. Das hat dazu geführt, daß ein Arrangement politischen und ökonomischen Handelns zur Sicherung der Daseinsvorsorge für alle, in dem eigenverantwortliches Handeln der gesellschaftlichen Subjekte und staatliche Unterstützung dieses Handelns in einem sorgfältig auszubalancierenden Gleichgewicht zu halten sind, kaum noch spontan mit dem Begriff „soziale Gerechtigkeit“ verbunden wird. Darin liegt der Problemerkern der aktuellen Diskussion, unbeschadet des erheblichen politischen Klärungsbedarfs, welche konkreten

Maßnahmen zur Konsolidierung der Staatsfinanzen nun konkret am besten geeignet sind, Partizipation, Kontribution und Verteilung zu einem für alle Mitglieder der Gesellschaft gerechten Ausgleich zu bringen.

Eine Tendenz, unter dem Titel soziale Gerechtigkeit für jeweils *konkurrierende Gruppeninteressen* zu werben und zu kämpfen, ist gegenwärtig unübersehbar. Dies kann – unbeschadet der zu prüfenden Legitimität der einzelnen Interessen – dazu führen, daß das Ziel des Gemeinwohls und damit die Notwendigkeit der Verständigung über den notwendigen Interessenausgleich (unter Einbezug der künftigen Betroffenen), den damit verbundenen Verzicht auf bestimmte (maximale) Forderungen und eine Umorientierung auf Wertprioritäten, die dem Anliegen einer nachhaltigen und sozial verträglichen Zukunftssicherung dienen, aus dem Blick gerät. In letzter Konsequenz liegt darin die Gefahr der Reduktion von „Gemeinwohl“ auf das jeweilige „Mein-Wohl“ beziehungsweise eine fortschreitende Entsolidarisierung der Gesellschaft.

Hier soll nicht eingestimmt werden in den Chor der Pessimisten, die unsere Gesellschaft im kollektiven Egoismus untergehen sehen. Aber es ist angesichts der gesellschaftlichen Großwetterlage zu fragen: Wie kann die notwendige Abwägung und Austarierung jener Aufgaben und Interessen, die zueinander in Spannung stehen und doch nicht preisgegeben werden können, so vorangebracht werden, daß dabei die Belange der am schlechtesten gestellten Gesellschaftsglieder (einschließlich der heute noch stummen, nachfolgenden Generationen) nicht verraten werden? Wie kann mit gesellschaftlicher (politischer und ökonomischer) Partizipation für wirklich alle Gesellschaftsglieder ernst gemacht werden, und wie kann die dazu unverzichtbare Anwaltschaft wirksam organisiert werden?

Im Hinblick auf diese für die Frage der gesellschaftlichen Inklusion so wichtige Forderung wären zum Beispiel Formen der Repräsentanz der Betroffenen zu stärken, die nicht von den kurzfristigen Rhythmen der Wahlperioden abhängig sind. Dies ist nicht als Konkurrenz zu den Instrumenten und Kommunikationsformen der parlamentarischen Demokratie zu verstehen, sondern als eine notwendige Ergänzung, wo es beispielsweise um die Wahrnehmung und Vertretung der Interessen jener Gesellschaftsglieder geht, die nicht als bedeutende Wählergruppen auf das gesteigerte Interesse der politischen Parteien stoßen und die dennoch als Betroffene ein Recht auf politische Vertretung haben.

Ein zweiter Gesichtspunkt betrifft die Frage, wie die in erheblichen Teilen der Bevölkerung durchaus vorhandene Gemeinwohl-Sensibilität und Solidaritätsbereitschaft politisch fruchtbar gemacht werden kann. So sind etwa zur Förderung von Gemeinwohlbelangen durch wohlhabende Privatleute neue Wege zu erschließen, die einen selbstbestimmten und durchschaubaren Einsatz solcher Ressourcen gewährleisten. Auch das ist eine Forderung, die sich aus dem Eintreten für Bürgerengagement und Eigenverantwortung ergibt. Die Dis-

kussion um eine *Reform des Stiftungsrechtes* ist hierfür ein aktuelles Beispiel, das auf einen erheblichen Nachholbedarf in Deutschland hinweist. Durch ein einfaches und durchschaubares Stiftungsrecht könnte politisch eine wichtige Voraussetzung geschaffen werden, um den Einsatz für soziale Gerechtigkeit in der Gesellschaft selbst zu unterstützen und attraktiver zu machen.

Wenn eine Verständigung über das mit „sozialer Gerechtigkeit“ Gemeinte jeweils ausführliche Debatten, Erklärungen und Reflexionen verlangt, bedeutet das nicht zwingend, daß der Begriff generell unbrauchbar sein muß. Er erweist sich aber unter den gegenwärtig zu diagnostizierenden gesellschaftlichen Umständen als wenig hilfreich zur Verständigung über konkrete Politik-Konzepte. Wie die öffentlichen

und parteiinternen Debatten der zurückliegenden Monate hinlänglich gezeigt haben, wird ein so stark wertbesetzter und von verschiedenen Seiten (mit unterschiedlichen Inhalten) aufgeladener Begriff allzu leicht zu einer Worthülse, die allenfalls für wechselseitige Kritik genutzt wird und tauglich erscheint. Vielleicht wäre es ratsam, zumindest für die politische Arena einstweilen ein Moratorium auszurufen. Würden sich Politikerinnen und Politiker in den kommenden Jahren jeweils die Mühe machen zu sagen, was sie wirklich meinen, wenn sie geneigt sind, „soziale Gerechtigkeit“ einzufordern, so könnte eine solche Übung der gedanklichen Disziplin und Präzision den notwendigen fairen Streit und dann auch eine Verständigung über Ziele und Inhalte politischen Handelns in Staat und Gesellschaft befördern.

Marianne Heimbach-Steins

„Jugendkulturen ernster nehmen“

Ein Gespräch mit Bischof Franz-Josef Bode zum Verhältnis Kirche und Jugend

Nach wie vor engagieren sich viele Jugendliche in der Kirche, gleichwohl ist der Lebensstil junger Leute zunehmend weniger von christlichen Traditionen geprägt. Bischof Franz-Josef Bode von Osnabrück, Vorsitzender der Jugendkommission der Deutschen Bischofskonferenz, fordert die Kirche dazu auf, sich mehr mit der Lebenswelt Jugendlicher zu beschäftigen und neue Wege der Kommunikation zu suchen. Die Fragen stellte Stefan Orth.

HK: Herr Bischof Bode, wie sehen Sie als „Jugendbischof“ das spirituelle Profil heutiger Jugendlicher? Wo sind diese für Gott ansprechbar und inwieweit haben sie einen Sinn für das Religiöse?

Bode: Junge Leute haben eine starke Neigung zur Suche nach dem ganz Anderen. Das ist noch nicht deckungsgleich mit einem christlichen Gottesglauben, aber in den meisten Fällen gibt es bei ihnen eine Sehnsucht nach dem Größeren und eine Fragehaltung, die auf Sinn und auf das ganz Andere zielt. Im wesentlichen sind es vier Grundfragen, die junge Leute bewegen. Zunächst: Wie gelingt mein Leben? Zwar ist dabei noch nicht ausdrücklich von Gott die Rede: Aber im Leben einen Weg entdecken zu wollen, ist die Frage danach: Wer bin ich eigentlich und wohin gehe ich? Die zweite Frage: Wie gelingen Beziehungen? Viele Beziehungen zerbrechen heute, man tut sich sehr schwer mit der Beziehungsfähigkeit; trotzdem sehnt sich jeder – bei aller Autonomie – nach einer intakten Gemeinschaft und nach Zugehörigkeit. Auch darin steckt die Sehnsucht nach etwas, das über mich selbst hinausgeht. Drittens: Wie sieht meine Zukunft aus? Die Angst

darum, ob ich eine Arbeit finden und meine Fähigkeiten einsetzen kann. Als vierte Frage schließlich: Was hat das eigentlich alles für einen Sinn? Auch hinter dieser Frage steckt schließlich die Suche nach Gott – zunächst einmal in einem mehr allgemeinen Sinn. Jugendliche merken allerdings sehr schnell, daß diese Fragen sowohl mit konkreten Personen als auch mit Persönlichem zu tun haben, daß man letztlich nicht nur von einem allgemeinen Religiösen leben kann, sondern jemanden braucht, zu dem man Du sagen kann. Wenn das durch Menschen vermittelt wird, gibt es durchaus die Möglichkeit, sie auch für den personalen Glauben zu erwärmen.

HK: Die Offenheit des Menschen für das Religiöse war früher viel unmittelbarer mit christlichen Traditionen verbunden und häufiger mit einer mehr oder weniger selbstverständlichen Teilnahme am Leben der Kirche verknüpft. Hier ist die Schwelle heute im Normalfall sehr hoch...

Bode: Die Selbstverständlichkeit eines religiösen Rhythmus schwindet natürlich immer mehr – das gilt für Erwachsene