

Soziale Gerechtigkeit – ein umstrittener und vieldeutiger Begriff*

Von Martin Honecker

Politischer Umgang mit Leitbegriffen

Begriffe und Formeln wechseln bekanntlich in der politischen Diskussion häufig und rasch. Sie veralten oft überraschend schnell. Als Beispiele nenne ich nur aus jüngst vergangener Zeit Worte wie Leitkultur oder multikulturelle Gesellschaft, und neuerdings Innovation und Elite. Elite bedeutet Auslese der Besten, bedeutet also Auswahl. Wer vor zwanzig oder gar vor zehn Jahren von Elite gesprochen hätte, der wäre als hoffnungslos konservativ und überholt stigmatisiert worden oder er hätte sich als Außenseiter, wie man so sagt, »geoutet«. Elite setzt nämlich voraus eine erkennbare Unterscheidung von besser oder schlechter, von mehr oder weniger Leistung und damit verbunden von mehr oder weniger Anerkennung. Solche Unterscheidung führt jedoch unvermeidlich zu Ungleichheit, zu sozialen Differenzen, zur Wahrnehmung gesellschaftlicher Unterschiede. Sind derartige Unterschiede aber gerecht? Und nun neuerdings Innovation! Spontan fällt dazu Goethe ein, der Mephistopheles sprechen lässt: »Denn wenn Begriffe fehlen,/ Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein./ Mit Worten lässt sich trefflich streiten./ Mit Worten ein System bereiten./ An Worte lässt sich trefflich glauben./ Von einem Wort lässt sich kein Jota rauben.«

Was besagt denn nun sachlich Innovation? Korrekt lautet die deutsche Wiedergabe: Neuerung, Erneuerung. Vor zehn Jahren nannte man denselben Vorgang Reform, vor fast vierzig Jahren hieß es Revolution. Die Gesellschaft – so meinte man – muss reformiert werden, sogar revolutioniert werden. Jetzt heißt es Innovation. Es muss anders, es muss neu werden. Ob es damit besser wird – das ist eine andere Sache. Denn vielleicht wird auch nur derselbe saure Wein in neue Schläuche gegossen oder der neue Wein in alte Schläuche gefüllt, wobei sich dann zeigen wird, wie lange und ob überhaupt die Schläuche das aushalten. Wäre es also nicht angemessener, statt zu fragen, was ist neu, zu fragen, was ist gut, was ist richtig, was ist vernünftig, was ist notwendig? Man kann folglich sehr wohl skeptisch sein und bleiben, solange nur formal von Innovation gesprochen wird und nicht genau gesagt wird, was erneuert werden soll. Und wer Kritik an Innovation allein schon um der Innovation

* Vortrag am 16. Januar 2004 bei der Tagung des Krone/Ellwanger-Kreises in Schloß Eichholz bei Wesseling. Die Vortragsform wurde beibehalten.

willen übt, der ist mitnichten schon deshalb ein grundsätzlicher Feind von Neuerungen und Veränderungen. Vor allem aber sind Vorbehalte gegen die Vorstellung berechtigt, man könne wissenschaftliche und gesellschaftliche Innovationen produzieren, sozusagen mit einem Knopfdruck herstellen und dann steuern. Technische Innovationen kann man vielleicht herstellen und induzieren – aber auch das gelingt keineswegs in jedem Fall (siehe die mit Toll Collect angestrebte Maut!). Wo es um eine Änderung des Lebens geht, da muss man hingegen dem Leben selbst eine Chance lassen zu wachsen, sich zu entwickeln. Verkrustungen und Versteinerungen beengen Leben; sie sind lebensfeindlich. Sie sind in der Tat aufzubrechen. Aber dem Lebendigen die Chance geben und die Möglichkeiten zu schaffen, sich entfalten zu können, das ist doch sehr verschieden von der technokratischen Vorstellung, man könne die Zukunft der Gesellschaft und der Menschen planen und auf Kommando hin in Gang setzen. Bin ich damit vom Thema Gerechtigkeit nicht recht weit abgekommen?

Die bislang angestellten Überlegungen haben in der Tat indirekt auch mit dem Thema Gerechtigkeit zu tun, nämlich in Hinsicht auf das Verhältnis von Freiheit und Gerechtigkeit, von Selbstbestimmung und Gleichheit. Zwischen Freiheit und Gleichheit besteht nämlich eine wesenhafte, nicht zu beseitigende Spannung. Denn je mehr Freiheit es gibt, desto größer wird die Ungleichheit, und je mehr Gleichheit geschaffen wird, desto stärker muss die Freiheit beschränkt werden. Das hat mit Gerechtigkeit zu tun. Was aber ist Gerechtigkeit? Wenn man dies nur so genau wüsste! Ich wollte am Anfang zunächst einmal die Differenz zwischen politischer Rhetorik und wissenschaftlicher Analyse, den Unterschied zwischen einer Beanspruchung von Gerechtigkeit als Programmformel und Orientierungsangabe und der ethischen Reflexion auf Gerechtigkeit bewusst machen. Politiker erwecken in der Regel den Anschein, als sei klar, um was es bei Gerechtigkeit geht, ein Ethiker wird hingegen zunächst einmal darauf hinweisen, dass dies keineswegs so klar sei, wie unterstellt und vorausgesetzt wird. Was gerecht ist, ist in Prüfungen in Ethik eine der schwersten Testfragen. So sollte man auch von einer ethischen Reflexion keine abschließende, eindeutige, definitive Antwort erwarten. Es gibt in neuerer Zeit einige, voneinander erheblich sich unterscheidende Konzeptionen und Theorien der Gerechtigkeit.¹ Auf diese Theorien will ich nicht eingehen – aus

¹ Der Diskurs über Gerechtigkeit ist höchst vielfältig und nicht zu überschauen. Exemplarisch sei auf zwei neuere Konzeptionen verwiesen: John RAWLS, *A Theory of Justice*, 1971, deutsch 1975, hat in streng systematischer Gedankenentwicklung zwei Grundsätze der Gerechtigkeit begründet und von dieser Grundlage aus eine Theorie der Institutionen und Ziele der Gesellschaft entfaltet. Die Konzeption von Rawls hat die moraltheoretische Grundsatzdiskussion weitgehend bestimmt. Michael WALZER, *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, englisch 1983, deutsch 1991, hingegen beschreibt sozialwissenschaftlich und historisch die Abhängigkeit der Gleichheitsvorstel-

Zeitgründen. Auch will ich keine politischen Handlungsanweisungen und Gestaltungsvorschläge geben. Es geht allenfalls darum, ein wenig die Komplexität des Redens von Gerechtigkeit zu beleuchten und diesen Sachverhalt zu analysieren. Bemerkenswert ist auch, dass das Wort Gerechtigkeit im positiven Recht ziemlich selten vorkommt. So ist Gerechtigkeit vor allem eine ethische Forderung, ein moralischer Anspruch. Auch ist zwischen dem Guten und dem Gerechten zu differenzieren. Das Gute, die Suche nach einem guten Leben, die Selbstbestimmung eines Menschen zum Guten richtet sich an die individuelle Person. Das Gerechte betrifft hingegen die Beziehung zu anderen Menschen, das menschliche Zusammenleben. Diese Einsicht ist der Ausgangspunkt aller weiteren Überlegungen. »Gerechtigkeit setzt ein wie immer begründetes Wechselverhältnis von Partnern voraus. Nach deren Eigenart gestaltet sich die Rechtheit des Verhältnisses.«² Gerechtigkeit hat also unterschiedliche Lebenszusammenhänge zu berücksichtigen.

Die Herkunft des abendländischen Verständnisses von Gerechtigkeit

Die Beurteilung der Gerechtigkeit ist von Anbeginn an bis heute höchst konträr. Am Beginn eines ethischen Verständnisses von Gerechtigkeit stehen Platon und Aristoteles. *Platon* hat Gerechtigkeit als eine der vier Kardinaltugenden ausgezeichnet.³ Wirkungsmächtig wurde freilich die Deutung und Wertung der Gerechtigkeit durch *Aristoteles*. Er stellte fest, im Bereich des Sittlichen gehe es um das Gute, im Bereich des Sozialen um das Gerechte. Aristoteles bezeichnete Gerechtigkeit als die vollendete Tugend (*Arete teleia*), als die höchste der Tugenden. Zustimmung zitiert er den Spruch des Dichters Theognis, wonach »weder Abend- noch Morgenstern« so wundervoll sind wie die Gerechtigkeit.⁴ Die abendländische Philosophie baut bis heute auf Aristoteles auf. Das gilt dann insbesondere für Thomas von Aquin, reicht aber auch noch bis zu John Rawls, der in seiner Theorie der Gerechtigkeit auf Aristoteles fußt und von ihm ausgeht, auch wenn er methodisch anders ansetzt.

Heutige Philosophen und Denker sind hingegen teilweise sehr zurückhaltend, wenn es um die Argumentation mit Gerechtigkeit geht. Sie erklären etwa,

lung von politischen und sozialen Kontexten. Walzer vertritt als Ergebnis, dass »komplexe Gleichheit« Standard moderner Gesellschaften sei, und er differenziert folgerichtig nach Kontexten, Sphären, Relationen. Methodisch sind die moraltheoretische und die deskriptive, sozialwissenschaftlich-politologische Erörterung der Gerechtigkeit ganz verschieden und nicht auf einen Nenner zu bringen.

2 Artikel »Gerechtigkeit« in: Joachim RITTER/Karlfried GRÜNDER (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3, Basel 1974, S. 329–338 (Zitat F. Loos).

3 Platon, *Politeia* 433a, 439, 41a.

4 Aristoteles, *Nikomachische Ethik* V, 3, 1129b, 25ff.

niemand wisse eigentlich, was Gerechtigkeit sei. August von Hayek⁵ erhob aufs heftigste Widerspruch gegen die Formulierung »soziale Gerechtigkeit«. Er nannte sie ein »Wieselwort«. Was ist damit gemeint? Ein Wiesel saugt Eier aus und hinterlässt nur noch leere Hüllen und Schalen. So wirkt seiner Ansicht nach die Berufung auf soziale Gerechtigkeit. Sie beutet soziale Sachverhalte aus und hinterlässt nur Worthülsen, »Leerformeln«. Seiner Überzeugung nach ist soziale Gerechtigkeit keine Kategorie des Irrtums, sondern das Wort gehöre vielmehr in die Kategorie des Unsinnns wie der Ausdruck »ein moralischer Stein«. Ob Hayek recht hat, mag am Ende jeder für sich selbst bedenken. Gerechtigkeit kommt allenfalls als relative Gerechtigkeit in Betracht. »Absolute Gerechtigkeit ist ein irrationales Ideal« – so Hans Kelsen.⁶

Die Vorbehalte gegen einen zu emphatischen Gebrauch von Gerechtigkeit sind alt. Thomas von Aquin konstatierte beispielsweise: »Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit ist Grausamkeit.«⁷ Einer Verabsolutierung des Maßstabs von Gerechtigkeit wehrte als Gegengewicht die *Epikie*, die *aequitas*, die Billigkeit. Epikie ist ein Prinzip des Ausgleichs und der Mäßigung und sollte allzu harte Ergebnisse der Anwendung von Gerechtigkeit, sei es bei Strafen, sei es bei Belastungen, ausbalancieren. Dem Papst Anaklet II. wird ein Ausspruch zugeschrieben, mit dem er jemandem antwortete, der sich über eine Ungerechtigkeit beklagte, die ihm widerfahren sei. Der Papst soll gesagt haben: Auf Erden gibt es eben Ungerechtigkeit, im Himmel herrscht Liebe, aber vollständige Gerechtigkeit gibt es nur in der Hölle. Der Einwand, Gerechtigkeit sei ein umstrittenes und vieldeutiges Wort, hat also Tradition. Der Einwand als solcher ist somit keine Innovation. Neu sind immer wieder Ansätze zur Begründung von Gerechtigkeit.

In Erinnerung zu rufen sind zunächst einmal überkommene Differenzierungen und Präzisierungen. Für Aristoteles konnte Gerechtigkeit nur deshalb Gesamttugend sein, weil und sofern sie auf den anderen bezogen ist (pros heteron). Gerechtigkeit betrifft somit immer eine Relation. Die Idee der Gerechtigkeit bestimmt das Verhältnis zu anderen. Und weil es um den Bezug zum anderen geht, ist sie bezogen auf das Recht. Was im konkreten Fall gerecht ist, wird vermittelt durch das Recht. Das Verhältnis der Menschen untereinander und zueinander ist aber je nach Beziehung von Hause aus verschieden. Deshalb unterscheidet Aristoteles zwei Arten von Gerechtigkeit, die ausgleichende und die austeilende Gerechtigkeit. Diese Unterscheidung zwischen *iustitia*

5 Friedrich August von HAYEK, *Die drei Quellen der menschlichen Werte*, Tübingen 1979, S. 16: „So wie das kleine Raubtier ... aus einem Ei allen Inhalt herausaugen kann, ohne daß man dies nachher der leeren Schale anmerkt, so sind die Wiesel-Wörter jene, die, wenn man sie einem Wort beifügt, dieses Wort jedes Inhalts und jeder Bedeutung berauben.“ Vgl. Karen Ilse HORN, *Moral und Wirtschaft*, Tübingen 1996, S. 131f.

6 Hans KELSEN, *Was ist Gerechtigkeit?*, Wien 1953, S. 40 Anm. 2.

7 Thomas von Aquin STh I, 21, 4c.

titia commutativa und *iustitia distributiva* ist berühmt und klassisch. Die zuteilende Gerechtigkeit behandelt jeden gleich. Vor dem Gesetz sind alle gleich. So hat beispielsweise jeder Bürger das Recht auf einen, auf seinen Pass, nicht der eine Bürger das Recht auf ein Dutzend Pässe, und der andere Bürger hat kein Recht auf einen Pass. Die *iustitia commutativa*, die ausgleichende Gerechtigkeit hingegen ist die Tauschgerechtigkeit, die auf dem Markt gilt. Da geht es dann um Themen wie gerechten Preis oder gerechten Lohn. Jedermann weiß, dass es unterschiedliche Preise gibt, ja dass Preise sich ändern. Aristoteles definiert daher Gerechtigkeit folgendermaßen: »Es ist Gerechtigkeit eine Tugend, durch die jeglicher das Seine erhält und wie es das Gesetz angibt, Ungerechtigkeit dagegen ist es, wodurch einer fremdes Gut erhält und nicht nach dem Gesetz.«⁸ Abgekürzt ist daher Gerechtigkeit, dass jeder das Seine erhält, das »*suum cuique*«. Die berühmte Definition Ulpians lautet: »*iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuendi*«. ⁹ Die Definition ist rein formal »*suum cuique*«. Sie lautet nicht: Jedem dasselbe – idem –, sondern nur das Seine. Aber was ist der Maßstab, was jedem als das *Suum* zukommt? Anders formuliert lautet der Grundsatz: »Gleiches gleich, Ungleiches ungleich behandeln.«

Deutlich ist: Bei Gerechtigkeit geht es um einen Bezug, um eine Relation. Aber ebenso erkennbar wurde, dass man Gerechtigkeit recht verschieden zuordnen kann. Das ist auch in den erwähnten Näherbestimmungen geschehen. Einmal kann man Gerechtigkeit auf ein Verhalten beziehen. Gerechtigkeit ist dann eine *Tugend*. So verstand sie bereits Plato. In diesem Sinne sprach und spricht man von einem gerechten Herrscher, einem gerechten Richter, einem gerechten Menschen. Man kann zum anderen Gerechtigkeit aber auch als Verteilungs- und Zuteilungsmaßstab für Güter verstehen; dann geht es um gerechte Verteilung von Belastungen, von Steuern, von Einkommen, von Arbeitsplätzen usw. Man kann schließlich Gerechtigkeit mit dem *Recht* verbinden. Das Postulat der Gerechtigkeit, man kann auch sagen, das Ideal der Gerechtigkeit setzt dann einen Qualitätsanspruch für das Recht. Die klassische Bezeichnung dafür ist *iustitia legalis*. Diese Form von Gerechtigkeit zielt auf Befolgung der Gesetze, nicht einfach mit dem Argument, dass Gesetze Gehorsam, Rechtsgehorsam, Rechtsbefolgung verlangen und erwarten, sondern, weil erst Gesetze – so Aristoteles – das gute Leben der Bürger ermöglichen und sichern. Heute würden wir statt von Gerechtigkeit vom Rechtsstaat reden. Thomas von Aquin orientiert die Gesetzesgerechtigkeit, die gesetzliche Gerechtigkeit am Gemeinwohl, am *bonum commune*. Sie ist *Gemeinwohlgerechtigkeit*. Je nach Bezugssystem variiert also das Kriterium der Gerechtigkeit. Somit kann man Gerechtigkeit aufgliedern in eine *personale* Gerechtig-

8 Aristoteles Rhet. I, 9, 1366b 9ff.

9 Ulpian Frag. 10.

keit als Tugend, in eine *verteilende* Gerechtigkeit als Zuteilungsmaßstab und in eine *gesetzliche* Gerechtigkeit. Diese gesetzliche Gerechtigkeit würde man heute *Verfahrensgerechtigkeit* nennen. Man müsste also immer jeweils klären, ob man von Gerechtigkeit als Tugend, als Verhalten, oder von Gerechtigkeit als Kriterium, Maßstab der Güterverteilung oder von Gerechtigkeit im Sinne der rechtlichen Gesetzmäßigkeit spricht.

Der Sachverhalt ist aber noch komplexer und verwickelter. Bislang war von der aristotelischen Auffassung von Gerechtigkeit die Rede. Sie war bis in die Neuzeit hinein maßgeblich für den Gerechtigkeitsdiskurs. Denn sie prägte das Rechtsverständnis und die Moraltheorie. Das griechische Denken und die aristotelische Philosophie ist aber nur eine Wurzel des abendländischen Verständnisses von Gerechtigkeit. Daneben gibt es eine andere Wurzel. Sie stammt aus der *Bibel*. Seit Platon gilt »Gerechtigkeit« als eine der vier Kardinaltugenden. Die ethische Reflexion wurde und wird von diesem Verständnis von Gerechtigkeit bestimmt und geprägt. Die andere Wurzel findet sich beim Apostel Paulus. Paulus wiederum ist seinerseits vom Alten Testament und vom hebräischen Denken beeinflusst. Er hat eine andere Auffassung von Gerechtigkeit als Aristoteles. Im Römerbrief bezeugt und verkündet Paulus die Gerechtigkeit Gottes, die im Glauben an Jesus Christus offenbar wird und die den Glaubenden rettet ohne die Werke des Gesetzes, allein durch den Glauben. In der theologischen Fachsprache nennt man dies die Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden. Gott erweist – so Paulus – seine Gerechtigkeit, indem er den Sünder rettet, ihn rechtfertigt. Hinter dieser Botschaft, hinter dem Evangelium von der Rechtfertigung des sündigen Menschen steht ein anderes Verständnis von Gerechtigkeit als in der griechischen Philosophie und Ethik. Gemeint ist in der Bibel nicht Gerechtigkeit als Kriterium menschlichen Verhaltens zu anderen Menschen, also die Regelung zwischenmenschlicher Beziehungen, sondern die Gottesbeziehung, die Gerechtigkeit des Handelns Gottes. Das hebräische Wort *Zedaka*, *Zedek* beschreibt und veranschaulicht das Gottesverhältnis mit der Vorstellung eines Bundes. Der hebräische Begriff bezeichnet keine abstrakte Norm sittlicher Wertung, sondern benennt ein gemeinschaftsgerechtes Verhalten. Der Begriff hat eine Nähe zu den Worten Friede, Heil und bezieht sich auf ein Leben, das in Ordnung ist. Gerechtigkeit Gottes besagt: Gott ist treu, er gewährt Gnade. Für Paulus zeigt sich Gottes Gerechtigkeit gerade daran, dass er den Sünder nicht entsprechend dem, was er durch sein Tun verdient hat, straft, sondern dass er ihm gnädig ist, ihn annimmt. Der Reformator Martin Luther hat diese Aussagen des Apostels Paulus für sich neu entdeckt und wieder ans Licht gehoben. Das ist der Kerngedanke der paulinischen und lutherischen Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders.

Es ist hier nicht der Ort, die Rechtfertigungs- und Gnadenlehre zu entfalten und erst recht nicht ihre kontroverstheologische Bedeutung und ihren Stellen-

wert im ökumenischen Gespräch zu erläutern und zu erörtern. Aber in unserem Zusammenhang ist festzuhalten, dass zwischen *theologischer* und *ethischer* Sicht von Gerechtigkeit zu unterscheiden ist. Formelhaft nennt man dies eine Unterscheidung zwischen *himmlischer* und *irdischer* Gerechtigkeit. Luther schärfte die Verschiedenheit von Glaubensgerechtigkeit und bürgerlicher Gerechtigkeit, von *iustitia spiritualis* und *iustitia civilis* ein. Vor Gott gelten andere Maßstäbe als in der Welt. Denn wenn man in Verteilungskategorien denkt, wonach gerecht ist, was jedem das Seine zukommen lässt, dann ist Gnade von vornherein ungerecht. Für einen Theologen ist wichtig, dass er die Gerechtigkeit Gottes, das Urteil Gottes über den von Gott abgefallenen Menschen und die Gerechtigkeit auf Erden unterscheidet. Das schließt freilich nicht aus, über die Beziehung und das Verhältnis beider zueinander nachzudenken. Gemeinsam ist griechischem und biblischem Gerechtigkeitsverständnis, dass es eine Relation, eine Beziehung voraussetzt und dass beide Sichtweisen die Verschiedenheit von Verhältnissen und Kontexten zu beachten verlangen. Unterschiedlich ist aber, ob man Gerechtigkeit auf Gott bezieht, oder ob man Gerechtigkeit innerweltlich versteht. Deutlich ist jedenfalls, dass der Hinweis auf Gottes Gerechtigkeit irdische Gerechtigkeitsforderungen relativiert. Irdische Vorstellungen von Gerechtigkeit dürfen nicht verabsolutiert werden. Vielmehr ist verabsolutierte Gerechtigkeit innerweltlich das Ideal von Terroristen.

Arten und Kriterien der Gerechtigkeit

Im Blick auf Gerechtigkeit sind sonach Unterscheidungen notwendig. Zwei Grundunterscheidungen wurden bislang herausgearbeitet, nämlich einmal die Beachtung unterschiedlicher Bezugfelder von Gerechtigkeit, sodann die Fundamentalunterscheidung von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit. Nun sind freilich noch weitere Ausdifferenzierungen geboten. Man sollte Gerechtigkeit nicht von vornherein mit Gleichheit in eins setzen. Im Mittelpunkt einer überlegten Gerechtigkeitsdebatte sollte daher nicht der Gedanke der Gleichheit, der Egalitätsgedanke stehen, sondern die Orientierung an der Menschenwürde, d. h. die Achtung der Würde der Person. Die Arten und Formen der möglichen und auch miteinander keineswegs immer zu vereinbarenden Vorstellungen von Gerechtigkeit ist verwirrend. Diese Vorstellungen bezeichne ich als »Arten« der Gerechtigkeit. Eine bloße listenartige Aufzählung mag dies verdeutlichen. Das sei in Abreviatur vorgestellt:¹⁰

¹⁰ Vgl. Christoph HORN, *Zum Begriff der Gerechtigkeit*, in: *Die politische Meinung* 409 (2003), S. 25–36, die obige Liste S. 33.

1. Gerechtigkeit kann verstanden werden als Gleichheit in der Güterverteilung. Der Begriff dafür ist *egalitäre* oder *distributive* Gerechtigkeit, also eine bestimmte Art von Ergebnisgerechtigkeit; jedem steht demnach dasselbe zu. Das ist die *iustitia distributiva* bei Aristoteles.
2. Gerechtigkeit kann ebenfalls als *Fairness*, Unparteilichkeit verstanden werden. Das ist dann eine *Verfahrens-* oder *Regelinhaltsgerechtigkeit*. Darin geht es um Gleichbehandlung im Sinne der Gleichheit vor dem Gesetz. Die Formulierung dafür lautet: *prozeduralistische* oder *legalistische* Gerechtigkeit.
3. Gerechtigkeit kann auch begriffen werden als Ausgleich relevanter Nachteile oder bestehender Handicaps. Dies kann man *korrektive* Gerechtigkeit oder *Chancengerechtigkeit* nennen. Gemeint sind damit gleiche Startchancen, aber nicht gleiche Ergebnisse.
4. Eine andere Auffassung betont den Leistungsgedanken. Dieses Thema wurde bereits beim Stichwort *Elite* gestreift. Gerechtigkeit besteht danach in der Gratifikation von Leistung und Verdienst. Das heißt dann *Leistungsgerechtigkeit* oder *meritorische* Gerechtigkeit.
5. Gerechtigkeit kann man beziehen auf die Äquivalenz, die Entsprechung von Gabe und Gegengabe. Das ist dann eine *reziproke* Gerechtigkeit, also die klassische Tauschgerechtigkeit, die *iustitia commutativa*.
6. Eine Variante oder Äquivalent dazu ist die Entsprechung von krimineller Tat und Strafe. Man nennt dies *retributive* Gerechtigkeit oder *Strafgerechtigkeit*.
7. In der religiösen Tradition verankert und verbreitet war die Vorstellung einer Äquivalenz von Verlauf und Ergebnis, von Tun und Ergehen. Die alttestamentliche Wissenschaft hat hier von einem Tun-Ergehens-Zusammenhang gesprochen, wonach derjenige, der gut handelt, ein gutes Leben führt, während es dem Schlechten schlecht geht. Das Hiobbuch hat diese Lehre bereits radikal in Frage gestellt. Die Anschauung, dass Ungerechtigkeit zu Schaden und Gewalttat führt, ein gelingendes Leben Folge guten Verhaltens ist, ist gemein-orientalisch. Wir kennen diese Anschauung in Sprichwörtern: Unrecht Gut gedeiht nicht; böses Handeln rächt sich u.ä. Diese Art von Gerechtigkeit kann man *konnektive* Gerechtigkeit nennen. Konnexion heißt Verbindung. Gedacht ist an eine ontologische Verbindung von Tun und Ergehen.
8. Gerechtigkeit kann neuerdings auch als angemessene Verteilung natürlicher Güter und Lasten betrachtet werden. Es geht dann um natürliche Gerechtigkeit, um *ökologische* Gerechtigkeit.

Man könnte die Liste verlängern, z. B. um Generationengerechtigkeit, um politische Gerechtigkeit, um internationale Gerechtigkeit usw. Deutlich ist, dass es eine Fülle von unterschiedlichen, konkurrierenden, teils gegensätzlichen Gerechtigkeitsvorstellungen faktisch gibt: Ergebnisgerechtigkeit, Leistungsgerechtigkeit, Besitzstandsgerechtigkeit, Bedürfnisgerechtigkeit, Chancenge-

rectigkeit, Generationengerechtigkeit, Verfahrensgerechtigkeit u. a. mehr. Die eine oder andere Gerechtigkeitsvorstellung schließt sich auch aus. Wer Leistungsgerechtigkeit fordert, der kann nicht Ergebnisgerechtigkeit zugleich anstreben und erwarten. Wer Chancengleichheit oder Gleichwertigkeit von Lebenschancen fordert, der kann nicht zugleich eintreten für Geburts- oder Ideologiekriterien, für Privilegien. Wie soll man angesichts dieser unterschiedlichen Arten von Gerechtigkeit Gerechtigkeit überhaupt definieren?

Die Wirtschaftsdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland »Gemeinwohl und Eigennutz« veranschaulicht exemplarisch im Abschnitt »Gerechtigkeit und Gemeinwohl« die beschriebene Schwierigkeit.¹¹ Sie betont die Unterscheidung zwischen weltlicher Gerechtigkeit und Glaubensgerechtigkeit und verweist auf die ethische Tradition seit der Antike mit der Unterscheidung von ausgleichender und austeilender Gerechtigkeit. Ein objektives Kriterium für Gerechtigkeit gibt es dabei nicht. Von jeher sei die Näherbestimmung von weltlicher Gerechtigkeit strittig gewesen. Dennoch ergebe sich aus der Sicht des christlichen Glaubens für den Umgang mit weltlicher Gerechtigkeit als sozialer Gerechtigkeit ein Auftrag zur Zuwendung an Arme und Benachteiligte. Aus der Zuwendung zu den Bedürftigen – anderwärts spricht man von einer »Option für die Armen« – ergibt sich sonach eine Parteinahme für alle, die auf Unterstützung und Beistand angewiesen sind. Angesichts der Vielfalt der Gerechtigkeitsauffassungen liegt es sogar nahe, sich darauf zurückzuziehen, Gerechtigkeit bloß formal auf Fairness und Gleichbehandlung zu beschränken. Dennoch nennt dann die Denkschrift doch noch neben der ungeklärten Grundauffassung von Gerechtigkeit Kriterien der Gerechtigkeit. Diese Kriterien sind Verträglichkeitskriterien, wie menschengerecht, sozial gerecht, ökologisch gerecht, international gerecht usw.; statt von gerecht kann man auch von verträglich sprechen. An die Stelle eines Programms der Gerechtigkeit tritt hier eine Ethik der Kriterien des Gerechten und Verträglichen, wobei stets eine Mehrzahl von Kriterien zu berücksichtigen ist.¹²

Diese Konzeption von Kriterien des Gerechten sei hier nunmehr aufgenommen. Statt von der Gerechtigkeit im Singular wäre dann immer von einer Mehrzahl von Verträglichkeitskriterien des Gerechten auszugehen. solche Verträglichkeitskriterien füllen das Menschengerechte mit Inhalt. Menschengerecht ist dann, was human verträglich, menschlich zumutbar, was sozial, kulturell, im Verhältnis der Generationen – intergenerationelle Gerechtigkeit

11 Gemeinwohl und Eigennutz. Wirtschaftliches Handeln in Verantwortung für die Zukunft, Eine Denkschrift der EKD, Gütersloh 1991, Ziffer 151–158.

12 Eine Kriterienethik hat Arthur RICH in seiner *Wirtschaftsethik*, Bd. 1, 4. Aufl., Gütersloh 1991, Bd. 2, 2. Aufl. 1992, entworfen, die eine Beurteilung von Wirtschaftssystemen und wirtschaftlichem Handeln ermöglichen soll. In Band 1 findet sich die Grundlegung einer kriterialen Situationsethik, in Band 2 ein Vergleich der Wirtschaftssysteme.

– ökologisch, international, d.h. global verträglich und zumutbar ist. Solche Verträglichkeitskriterien müssen jeweils aufeinander bezogen und gegeneinander abgewogen werden. Dabei kommt es auf die Abwägung im jeweiligen konkreten Einzelfall an. Neben dem Menschengerechten, dem human Verträglichem, muss zugleich das Sachgerechte bedacht werden. Sachgerecht – beispielsweise ökonomisch verträglich, finanzierbar, technisch realisierbar usw.– ist der Maßstab für Funktionsfähigkeit. Auf diese Weise den Knoten der Gerechtigkeit ein wenig zu entwirren, ist ein mühsames Geschäft.

Ein anderer Vorschlag geht dahin, *Teilhabe* als Kennzeichen von Gerechtigkeit mit Priorität zu bewerten. Gerechtigkeit ist dann Verfahrensgerechtigkeit. Und in der Tat verordnet in der Neuzeit nicht ein weiser, absoluter Herrscher autoritativ, autoritär, was als gerecht zu gelten hat. Jedermann beansprucht vielmehr Mitsprache. Damit ist jeder Interpret von Gerechtigkeit. Gerechtigkeit fordert Partizipation, Teilhabe. Freilich interpretieren Teilhaber am Diskussionsprozess das, worauf sie meinen mit Recht Anspruch zu haben, ebenfalls recht unterschiedlich. Es gibt dabei keine Instanz, die Gerechtigkeit gleichsam wie ein Gut verwalten könnte. Vor der Neuzeit galt der weise Herrscher als Verwalter von Gerechtigkeit und als Garant des *bonum commune*. Der moderne Staat hingegen beschränkt sich auf die Aufgabe, Frieden und Sicherheit zu gewährleisten und durch die Grundrechte die Freiheit der Bürger zu schützen. Aber er ist nicht mehr Garant der Gerechtigkeit. Die Formel »soziale Gerechtigkeit« hingegen insinuiert, es sei Aufgabe und Verpflichtung des Staates, Güter gleichmäßig zu verteilen. Diese Erwartung überfordert allerdings oft genug den Staat. Um nicht falsch verstanden zu werden, es ist Aufgabe des Staates, für die Grundbedürfnisse seiner Bürger zu sorgen und ein Mindestmaß an sozialer Sicherheit zu gewährleisten. Aber auch das kann nur gelingen, wenn ein Minimum an Verfahrensgerechtigkeit, an Fairness eingehalten wird. Denn ein faires Verfahren ist die Grundbedingung dafür, dass die Bürger Entscheidungen akzeptieren. In neuzeitlichen Gesellschaften und Staaten ist Rechtssicherheit Formprinzip von Gerechtigkeit. Diese Verfahrensgerechtigkeit kann man auch *partizipative*, Teilhabegerechtigkeit nennen.

Betont wurde bislang die Bedeutung der Verfahrensgerechtigkeit, die Teilhabe an Entscheidungen, somit Partizipation als Gerechtigkeit. Wo aber bleibt das Soziale, die *soziale* Gerechtigkeit? Bemerkenswert ist einmal, dass *iustitia socialis*, soziale Gerechtigkeit ein recht später Begriff, ein Begriff des 19. Jahrhunderts ist. Er findet sich erstmals 1840 in Italien bei Luigi Marchese Taparelli d’Azeglio und dann 1844 bei Antonio Conte di Rosmini Serbati.¹³ Er ist

13 Christiane LIERMANN, *Rosminis politische Philosophie der zivilen Gesellschaft* (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Bd. 108), Paderborn 2004; Antonio ROSMINI SERBATI, *Philosophie der Politik*, übersetzt von Christiane Liermann, Innsbruck 1999.

ein Programmwort katholischer Sozialdenker. Das Wort wanderte von Italien nach Frankreich, danach nach Deutschland und ist auch in päpstliche Lehräußerungen aufgenommen worden. Was aber meint »sozial«?

Was heißt sozial?

Das Wort sozial, das Soziale hat einen Bedeutungswandel durchgemacht und ist mehrsinnig geworden. Ursprünglich bedeutet *socialis* eine bestimmte Form der Verbundenheit. Der *socius* ist im römischen Sprachgebrauch der Bundesgenosse. Das gemeinsame soziale Leben, die *vita socialis* spielt sich zuerst im Haus, in der Familie, dann in der Polis, der Stadt und schließlich beim Militär ab. *Socius* ist jemand, mit dem man in Verbindung steht. *Thomas von Aquin* betonte, im Anschluss an Aristoteles, dass der Mensch *animal sociale*, das besagt, ein gesellschaftliches, ein politisches Wesen ist. Sozialität beinhaltet, so verstanden, die Sozialität als natürliches Kennzeichen des Menschen. Der Mensch ist von Natur gesellig. Wer in diesem Sinne sich nicht sozial verhält oder sozial lebt, ist asozial. Das Soziale ist unter dieser Perspektive die Zusammengehörigkeit und Aufeinanderangewiesenheit der Menschen. Soziale Gerechtigkeit bedeutet dann, so verstanden, dasselbe wie die Gemeinwohlgerechtigkeit, die gesetzliche Gerechtigkeit.

Diese Deutung von sozial ändert sich dann in der Aufklärung. Die Aufklärung bringt die Auflösung der Ständegesellschaft. *Socialitas* beschreibt jetzt im rationalen Naturrecht die menschliche Neigung zum Zusammenleben in der Gesellschaft. Dieses Zusammenleben wird jedoch nunmehr bewusst vereinbart. Rousseau spricht vom Gesellschaftsvertrag als von einem *contrat social*. Die Gestalt des menschlichen Zusammenlebens wird dadurch zu einer Aufgabe der Sozialpolitik. Die soziale Ordnung wird als Konstrukt und Gestaltungsaufgabe der Menschen verstanden. Zugleich wird die Veränderung sozialer Verhältnisse und Beziehungen bewusst wahrgenommen. Es entstehen Interpretationen und Theorien des *sozialen Wandels*.

Nochmals verändert und erweitert wird das Verständnis des Sozialen im 19. Jahrhundert. Die Arbeiterfrage nannte man die soziale Frage. Die *soziale Frage* betrifft diejenige Schicht, das Proletariat, das aus der gesellschaftlichen und ökonomischen Ordnung herausfällt. Das Soziale wird nun zur Forderung nach gesellschaftlicher Umgestaltung und politischen Eingriffen. Die soziale Frage löst die Erwartung einer sozialen Revolution aus. Der Sozialismus ist die Antwort auf die soziale Not. Ziel des Sozialismus ist die soziale Gleichstellung aller. Die Gleichheit soll nicht nur als politische Gleichheit, sondern auch als gesellschaftliche und wirtschaftliche Gleichheit verwirklicht werden. Der Gegenbegriff zu sozial lautet jetzt: unsozial. Bei Karl Marx ist die Forderung nach Gerechtigkeit das *Movens* einer Kritik an unsozialen, im Sinne von ungleichen Verhältnissen und Zuständen. Das Adjektiv sozial beschreibt

jetzt nicht mehr nur den Raum des zwischenmenschlichen, sozialen Zusammenlebens, sondern er legitimiert eine soziale, genauer eine sozialistische Programmatik. Das Wort sozial wird seitdem normativ aufgeladen. Auch in der Errichtung eines Sozialstaates, der Daseinsvorsorge gewährt und Lebenslagen zuteilt, ist dieses Verständnis des Sozialen enthalten. Auch im Konzept der Sozialen Marktwirtschaft schwingt es mit. Das Postulat des Sozialen, einer sozialen Gerechtigkeit zielt dabei auf eine Korrektur gesellschaftlicher, sozialer und wirtschaftlicher Prozesse durch den Staat. Der Staat verteilt als Staat der Daseinsvorsorge Wohlstand und Güter um.

Der historische Rückblick belegt, wie aus einer anthropologischen Feststellung – der Mensch als Sozialwesen – ein normativer Anspruch wird. Die Hinzufügung des Substantivs Gerechtigkeit bekräftigt und legitimiert ethisch zusätzlich diesen Anspruch auf soziale Güter.

Betrachtet man die Formel »soziale Gerechtigkeit« genauer, so ist sie in der Tat mehrdeutig und teilweise inhaltsleer. Man kann sie als Leerformel einsetzen, die man mit unterschiedlichen, sogar beliebigen Inhalten ausfüllen kann. Denn was ist das Soziale, was ist der Maßstab, der sozial und unsozial klar zu unterscheiden erlaubt? Und in welchem Kontext, im Blick auf welche Sachverhalte wird Gerechtigkeit gefordert? Die Formel als solche lässt dies offen. Allerdings möchte ich der Gerechtigkeit als regulativer Idee keineswegs völlig den Abschied geben. Aber Gerechtigkeit ist keine feststehende Norm, kein handhabbarer Maßstab. In sich wandelnden und verändernden gesellschaftlichen Verhältnissen und Lebensbedingungen muss sie jeweils neu mühsam gesucht und gefunden werden. Weil Gerechtigkeit jeweils erst bestimmt werden muss, ist Fairness als Bedingung der Gerechtigkeit so unverzichtbar. Gerechtigkeit ist eben kein Deduktionsbegriff, sondern eine Richtungsweisung. Gerechtigkeit ist auch nicht alles. Liebe und Barmherzigkeit haben ihr eigenes Recht neben der Gerechtigkeit. Vor allem darf Gerechtigkeit nicht um den Preis des Verzichts auf und der Beschneidung von Freiheit erkaufte werden.

Sind sozial und gerecht vereinbar?

Der Blick in die Begriffs- und Bedeutungsgeschichte zeigt, wie vielschichtig und mehrdeutig beide Worte sind. Unter sozial und unter gerecht wird keineswegs von allen dasselbe verstanden. Insbesondere fordert die Inanspruchnahme einer sozialen Gerechtigkeit zuerst einmal eine sorgfältige und genaue Beschreibung und Wahrnehmung der Situation. Die Parole soziale Gerechtigkeit kann nicht an die Stelle einer genauen und sorgfältigen Bestandsaufnahme und Analyse der Probleme treten. Gerade angesichts erheblicher Schwierigkeiten beim Arbeitsmarkt, im Gesundheitswesen, bei der Bevölkerungsentwicklung und im Blick auf die Altersvorsorge sollte man eine eingehende Wahrnehmung der Situation vornehmen, ehe man – populistisch – zu Hand-

lungsvorschlägen kommt, deren Auswirkungen und Tragfähigkeit nicht oder nicht zureichend geprüft sind. Aber Situationsanalyse allein genügt nicht. Es muss gehandelt und entschieden werden, und zwar anhand von Orientierungsmaßstäben und Zielvorstellungen. An dieser Stelle kommt dann auch Ethik, kommt ethisches Urteilsvermögen ins Spiel. Hier stellt sich nun die Frage der Wahl des ethischen Ansatzes und Zugriffs. Gibt es statt einer Ausrichtung an einem abstrakten, letztlich gar nicht eindeutig bestimmten und nicht allgemein anerkannten Beurteilungsmaßstab »soziale Gerechtigkeit« einen anderen Zugang? Diese Frage hat bereits mit der Wortwahl zu tun:

Angesichts der gegenwärtigen, politischen und ökonomischen Situation, der tatsächlichen Lage, schlage ich vor, statt von sozialer Gerechtigkeit von Solidarität und Gemeinsinn zu reden. Jeder Mensch lebt wesentlich, ontologisch in sozialen Beziehungen. Eine nur am individuellen Nutzen orientierte Interessenverfolgung, noch mehr eine skrupellose Interessenpolitik schädigt auf die Dauer das Zusammenleben, schadet dem Gemeinwohl und gefährdet durchaus kurzfristig den zwischenmenschlichen, den sozialen Zusammenhalt. Statt gesellschaftlicher Zusammenhalt kann man auch sozialer Friede sagen. Um des sozialen Friedens willen ist ein Ausgleich zugunsten Benachteiligter notwendig. Das besagt das Wort Solidarität. Zu denken ist dabei allerdings nicht an eine verordnete Zwangssolidarität, sondern an die Einsicht, dass Menschen aufeinander angewiesen und voneinander abhängig sind. Aus der wechselseitigen Abhängigkeit ergibt sich eine Verpflichtung zu Hilfe in Notlagen. Dabei lebt kein Mensch in einer absoluten, einer bedingungslosen Freiheit, sondern er existiert in einer Mitwelt. Aus dieser wesenhaften Zusammengehörigkeit von Menschen folgt eine Verantwortung füreinander.

Die Erkenntnis und das Bewusstsein der *sozialen Verantwortung* ist heute zu wecken und zu schärfen, bevor an eine Formulierung von Normen und Prinzipien des sozial Gerechten überhaupt zu denken ist. Manifeste Ungerechtigkeit ist Ursache gesellschaftlicher, sozialer, sogar politischer Konflikte. Oft ist freilich Gerechtigkeit nur negativ zu bestimmen, im Sinne einer *Un-Ungerechtigkeit*, d. h. eines Vermeidens und Beseitigens von manifester Ungerechtigkeit. Ziel ist dabei nicht ein Zustand der vollständigen Gerechtigkeit, im Sinne der Gleichheit oder nach einem egalitaristischen Verständnis eines »suum cuique idem«, sondern eine Minderung, ein Abbau von Not, Verarmung, Diskriminierung, und damit von Ungerechtigkeit. Gerechtigkeit ist auch nicht das einzig mögliche Verhalten und der einzige Maßstab. Barmherzigkeit, Wohltätigkeit – im Mittelalter sprach man von der Verpflichtung zu Almosen –, Zuwendung, Nächstenliebe, tätige Mitmenschlichkeit haben ein eigenes, spezifisches Gewicht. Keine abstrakte Idee von Gerechtigkeit macht ferner das persönliche Engagement überflüssig. Fürsorge und die Suche nach einer zumutbaren und gemeinwohlverträglichen Lastenverteilung ergänzen sich. Das setzt freilich eine Kenntnis der Notlagen voraus, also eine kritische Situationsanalyse.

Höchst fragwürdig wäre es jedoch, wollte man Gerechtigkeit im Sinne von Gleichheit zu Lasten der Freiheit verwirklichen. Der Rekurs auf »soziale Gerechtigkeit« legt die Erwartung nahe, man könne Verteilungsfragen eindeutig, ein für allemal, definitiv entscheiden und lösen. Das ist aber nicht der Fall. Bekanntlich können aus einmaligen Hilfsmaßnahmen dauerhafte Subventionen und Privilegien werden. Dann werden Besitzstände eingeklagt. Die Teilhabe an den öffentlichen Gütern und am Sozialprodukt ist ein dauernder Prozess. In diesem Prozess steht das Verhältnis von Solidarität der Gesellschaft und Eigenverantwortung des Einzelnen immer zur Debatte und auf dem Prüfstand. Das ist seit Jahren bekannt. Es ist Aufgabe des Staates, in seinem Handeln auf die Balance von Solidarität und Eigenverantwortung zu achten. Diese Balance ist immer wieder zu überprüfen und zu justieren. Wer diese Balance kritisch anspricht, der muss auf Einreden gefasst sein. Ich nenne nur ein Beispiel: Im August 2001 haben die christlichen Unternehmer ein Plädoyer für »Mehr Eigenverantwortung« veröffentlicht.¹⁴ In diesem Plädoyer entlassen sie den Staat gerade nicht aus der Verantwortung für den Ordnungsrahmen. Aber sie treten für größere Spielräume der Subsidiarität und für mehr Eigenverantwortung ein. Daher fordern sie ein Aufbrechen verkrusteter Strukturen auf dem Arbeitsmarkt, etwa im Tarifrecht, in der Gesundheitspolitik, auch im Bildungs- und Ausbildungswesen. Im Jahr 2001 haben Kirchenmänner dies noch als Angriff auf den Sozialstaat bekämpft und verworfen. Die Veränderungen, welche im Jahr 2004 die Gesundheitsreform bringt, sind viel tiefgreifender, weitgehender und radikaler.

Man muss aber auch vom Gewohnten im Denken und Handeln abgehen dürfen. Hinter der Kontroverse um die Zuordnung von Eigenverantwortung und Solidarität steht jeweils eine anthropologische Grundfrage, ein Menschenverständnis. Was ist die Leitvorstellung, ist dies der betreute, der verwaltete Mensch, oder ist dies der selbstverantwortliche, damit auch gewisse Risiken auf sich nehmende Mensch? Der betreute Mensch steht in der Obhut des Staates. Der Ruf nach sozialer Gerechtigkeit ist oft genug der Ruf nach mehr Staat und liegt damit auch im Interesse von Bürokratie und eines durch soziale Aufgaben gestärkten Staatseinflusses. Wer mehr Eigenverantwortung und Selbständigkeit will, muss freilich Menschen dazu auch instand setzen. Es geht um Befähigung, um Befähigung zu eigenem Handeln, aber auch um Befähigung zu sozialem Handeln und Engagement. Damit erweist sich die Debatte um soziale Gerechtigkeit als eine nur oberflächlich ethische, de facto aber eminent politische Debatte und Kontroverse um das Verständnis und die Aufgaben des Staates. Kann der Staat dem Menschen alle Lebensrisiken abnehmen? Und

14 Arbeitskreis Evangelischer Unternehmer in Deutschland e. V., *Mehr Eigenverantwortung! Ein Plädoyer christlicher Unternehmer*, Epd-Dokumentation 2001.

wenn er das will und anstrebt, was ist der Preis – nicht nur finanziell, sondern auch human –, der dafür zu entrichten ist?

Die Berufung auf soziale Gerechtigkeit hat gelegentlich den Zweck, in öffentlichen Debatten wie im Bewusstsein von Menschen die Einsicht in die Notwendigkeit von Veränderungen zu verhindern und zu blockieren. Mit dem moralischen Appell an das Soziale und Gerechte lassen sich nämlich durchaus Denkverbote begründen. Aber dadurch wird gleichwohl sozialer Wandel, werden gesellschaftliche Veränderungen und Umbrüche, Strukturwandel und radikale Umgestaltungen politischer Rahmenbedingungen, beispielsweise infolge der Globalisierung und der europäischen Einigung, nicht aufgehalten, nicht einmal gebremst. Klimaveränderungen, Weltmarkt, demographische Verschiebungen, Migration machen nicht an nationalen oder lokalen, kommunalen Grenzen halt. Sie aber wirken sich auf das Zusammenleben der Menschen aus und machen Fragen nach dem Menschengerechten und Sachgerechten unausweichlich. Was nicht mehr funktioniert, nicht mehr klappt, also nicht mehr sachgerecht ist, ist auch nicht mehr menschengerecht. Es ist deswegen eine politische Aufgabe, den Wandel wahrzunehmen und auf ihn einzugehen. Dabei ist ein Verzicht auf Besitzstände und ein Umdenken von eingeschliffenen Vorstellungen und Gewohnheiten erforderlich. Das alles sind nur einige wenige Gesichtspunkte, die einen kritischen Umgang mit der programmatischen Formel »soziale Gerechtigkeit« nahelegen und davor warnen sollten zu meinen, mit der Formel habe man bereits das Zauberwort zur Vermeidung sozialer Konflikte und zur Lösung realer Probleme in der Hand.

