

sion rückten unter anderem die nüchternen und sachlichen Korrekturen Karl Georg Zinns einige der rhetorischen Übertreibungen G.s zurecht. Bis „in unserer Gesellschaft [...] Prämien für den freiwilligen Verzicht auf Arbeit gezahlt“ werden (AU 136), werden also wohl noch ein paar Jahrhunderte ins Land gehen. – In den Vorträgen und anschließenden Diskussionen dieses Symposiums hat sich ein bemerkenswerter Konsens unter den Teilnehmern darüber ergeben, was mögliche Auswege aus der Krise der Arbeit sein könnten. Dieser Konsens wurde auch von den Herausgebern in ihrer Einleitung festgehalten (AU XIII). Zum einen wird es darauf ankommen – nicht nur in Sonntagspredigten –, *Erwerbsarbeit* im Gegenüber zu anderen Formen von Arbeit und *Arbeit* im Gegenüber zu anderen Formen des Tätigseins in eine neue Balance zu bringen. Zum anderen wird die Krise der Erwerbsarbeit langfristig nur mit Hilfe von Arbeitszeitverkürzungen (begleitet eventuell von einer breiteren Beteiligung am Produktivvermögen) überwindbar sein. Im Sinne einer Humanisierung der Arbeit wird es wichtig bleiben, in der Gestaltung der Arbeit der Vielfalt menschlicher Bedürfnisse, die in ihr erfüllt werden wollen, Rechnung zu tragen.

Eines der wichtigsten Ergebnisse der ersten beiden Symposien scheint mir zu sein, daß deutlich wurde, welch zentrale Rolle Dialogbereitschaft auf dem Weg zu globaler Solidarität spielt. Die Bedeutung des Dialogs drückte sich etwa aus in der Forderung, unterdrückten Kulturen den Freiraum zu geben, den sie benötigen, um überhaupt erst als Gesprächspartner auftreten zu können (Krotz); in dem Bemühen, „mit der ethischen Reflexion an das Moralverständnis der Leute anzuschließen“ und ethischen Universalismus auf die respektvolle Zuwendung zu anderen moralischen Kulturen zu bauen (Rottländer); in dem Versuch, das Modell des homo oeconomicus so weiterzuentwickeln, daß die Ökonomie das Leid der ökonomisch Versagenden wahrnehmen kann (Priddat), oder schließlich in der Insistenz, das gelebte Ethos unmittelbar zu Wort kommen zu lassen (Ulrich). – Um so bedauerlicher und unverständlicher ist es, daß die Veranstalter wenig Wert darauf zu legen scheinen, die Symposien selbst als kleine Foren eines Dialogs zwischen den Kulturen und Kontinenten der „Einen Welt“ zu nutzen. Abgesehen vom ersten Symposium wurden die vom Anspruch her globalen Fragestellungen in den Vorträgen nur aus dem Blickwinkel der „Ersten Welt“ behandelt. Nur in einigen wenigen Wortmeldungen in den Diskussionen wurde etwa das Menschenbild des homo oeconomicus auf seine Anwendbarkeit in Kontexten nicht-westlicher Kulturen hinterfragt oder kamen die Massenarbeitslosigkeit und spezifische Formen des Elends und der Unterdrückung von Arbeitern in Entwicklungsländern zur Sprache. Es wäre zu hoffen, daß künftige Symposien in diesem Punkt weniger einseitig sein werden. Dieser kritische Einwand soll aber nicht vergessen lassen, daß die Symposien bis jetzt auf hohem Niveau zentrale Fragen auf dem Weg zu einer solidarischen Weltkultur reflektiert haben.

A. GÖSELE S.J.

NOTHELLE-WILDFEUER, URSULA, *Soziale Gerechtigkeit und Zivilgesellschaft* (Abhandlungen zur Sozialethik, 42). Paderborn: Schöningh 1999. 389 S.

Die vorliegende Habilitationsschrift ist der Analyse zweier Begriffe gewidmet, die gegenwärtig zweifellos im Zentrum der sozialethischen Diskussion stehen. Die inflationäre und teilweise rein strategische Verwendung der Ausdrücke ‚soziale Gerechtigkeit‘ und ‚Zivil- bzw. Bürgergesellschaft‘ in der politischen Alltagsrhetorik läßt es der Autorin nicht nur dringend geboten erscheinen, den genauen Sinngehalt beider Begriffe näher zu bestimmen, sondern auch ihr Verhältnis zueinander zu klären. Ihre zentrale These lautet, „daß die Idee der sozialen Gerechtigkeit das normative Ziel und der Inhalt der Theorie der Zivilgesellschaft sein soll“, es also „zur Realisierung eines ... Mehr an sozialer Gerechtigkeit notwendig und konstitutiv einer sozialethisch-normativen Theorie der Zivilgesellschaft bedarf, die sich ihrerseits auf der Basis eines entsprechenden Begriffs von sozialer Gerechtigkeit und in dem Bemühen um deren Realisierung entwickelt und rekonstituiert“ (338, 18). Da sich trotz des „wechselseitigen Bedingungsverhältnisses“ von sozialer Gerechtigkeit und Zivilgesellschaft (26) der Gerechtigkeitsbegriff als logisch primär erweist, ist es nur konsequent, wenn im ersten Teil der Studie zunächst die Herkunft und definitorische Problematik des Begriffs der sozialen Gerechtigkeit näher

untersucht wird. Zwei Aspekte stehen dabei im Vordergrund. Erstens geht es N.-W. um den Nachweis der „wesentlichen Bedeutung des katholisch-sozialen Denkens“ für die Entwicklung des Begriffs der sozialen Gerechtigkeit (34), die hier eher kursorisch bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts zurückverfolgt wird. Zweitens soll verdeutlicht werden, daß es sich bei der anfänglich noch innerhalb der klassischen Trias von *iustitia legalis*, *iustitia distributiva* und *iustitia commutativa* verorteten, seit der Enzyklika ‚*Quadragesimo anno*‘ jedoch i. S. umfassender Gemeinwohlgerechtigkeit verstandenen sozialen Gerechtigkeit „nicht nur um einen neuen Namen für eine alte Idee, sondern wirklich um etwas Neues und qualitativ anderes handelt, als das, was die drei klassischen Gerechtigkeitsformen implizieren“ (41). Während Kritiker die mangelnde Präzision des Begriffs beklagen und daher in seiner lehramtlichen Rezeption einen „folgenreichen Irrweg“ erblicken, sieht N.-W. in der Kategorie der sozialen Gerechtigkeit „eine der wichtigsten Zielvorgaben“ für die Verwirklichung einer humanen Wirtschaft- und Gesellschaftsordnung (43), deren Bedeutung für die jüngere Tradition der katholischen Soziallehre kaum zu überschätzen sei. Voraussetzung dafür, daß der Terminus ‚soziale Gerechtigkeit‘ die ihm zugedachte Orientierungsfunktion auch tatsächlich erfüllen könne, sei jedoch die strikte Vermeidung jedweder Verkürzung seines komplexen Sinngehalts, die nicht nur im alltäglichen Sprachgebrauch, sondern auch im sozialetischen Diskurs allenthalben anzutreffen sei. So liege eine „etatistische Verengung“ überall dort vor, wo die Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit primär oder sogar ausschließlich als Staatsaufgabe begriffen werde. Von einer „ökonomistischen Verengung“ könne dann gesprochen werden, wenn – wie z. B. in der Theorie von J. Rawls – soziale Gerechtigkeit tendentiell auf die Herstellung gleicher ökonomischer Verhältnisse reduziert werde und damit wesentliche Dimensionen der Menschenrechte ausblende. Eine „technizistische Verengung“ sei schließlich immer dann zu diagnostizieren, wenn soziale Gerechtigkeit aus einer rein institutionstheoretischen Perspektive betrachtet werde. Demgegenüber versteht N.-W. unter sozialer Gerechtigkeit „nichts anderes als die sittliche Berücksichtigung solcher prinzipiell gleichen Freiheit bzw. das fortgesetzte sittlich-praktische Bemühen um die Schaffung der Möglichkeitsbedingungen, unter denen sich Freiheit im sozialen Raum als Partizipation an allen sie betreffenden Vorgängen verwirklichen kann, wobei diese Verwirklichung durch ein Ethos getragen werden muß, das solchen Verwirklichungen von Freiheit in Strukturen und Institutionen Form und Stabilität verleiht“ (85). – Im zweiten Hauptteil der Studie werden die unterschiedlichen Konzeptionen der Zivilgesellschaft von R. Dahrendorf, C. Taylor und M. Walzer einer kritischen Analyse unterzogen. Laut Dahrendorf, für den die Bürgergesellschaft neben dem demokratischen Verfassungsstaat und der Marktwirtschaft die dritte Säule der Freiheit darstellt, geht es in der Diskussion um die *civil society* vor allem um ein an das moralische Gefüge unserer Gesellschaft rührendes „Anrechtsproblem“ (109), näherhin um die Sicherung jener bürgerlichen, politischen und sozialen Grundrechte, ohne die der Bürgerstatus eines jeden einzelnen nicht garantiert werden kann. Obwohl Dahrendorfs Versuch, den Liberalismus „von den kapitalistisch-utilitaristischen Konnotationen“ zu befreien (110), durchaus positiv zu bewerten sei, vermag sein Ansatz N.-W. zufolge letztlich doch nicht zu überzeugen, da er mit der starken Betonung individueller Ansprüche, der weitgehenden Ausblendung kollektiver Zwecksetzungen und der Ermangelung eines eigenständigen, positiv konnotierten Gesellschaftsbegriffs unübersehbar in der Grundform liberalen Denkens befangen bleibe. In mancher Hinsicht komplementär zu Dahrendorfs Konzept steht der kommunitaristische Ansatz von C. Taylor. Anthropologische, ethische sowie historische Gründe legen es s. E. nahe, die für den im Grunde atomistischen Liberalismus charakteristische logische Vorordnung des Individuums vor die Gesellschaft geradewegs umzukehren. Da die Gesellschaft „die Bedingung der Möglichkeit überhaupt (sei), im Vollsinn des Wortes Mensch zu werden, d. h. menschliche Fähigkeiten auszubilden und damit Bürgerrecht zugeschrieben bzw. zuerkannt zu bekommen“, müsse der Stellenwert der Gesellschaft für die sozialphilosophische Theoriebildung ein schlechthin „konstitutiver“ sein (229). Trotz aller Berechtigung seiner Kritik am Liberalismus gehe Taylor mit dieser Behauptung entschieden zu weit. Die von ihm vertretene „Position der Zuschreibung der Personalität und – analog dazu – der Bürgerrechte“, die der in der abendländisch-philosophischen, christlich geprägten Tradition

üblichen Verhältnisbestimmung von Person, Menschenwürde und Menschenrechten völlig widerspreche, könne keine akzeptable Grundlage für eine sozialeschlecht verantwortete Konzeption der Zivilgesellschaft darstellen“ und sei daher durch die „Position der Anerkennung der Menschenrechte für jeden Menschen qua Mensch“ zu ersetzen (234 f.). Die größte Plausibilität attestiert N.-W. M. Walzers Verständnis der civil society als „Handlungsraum von Handlungsräumen“. Zwar bleibe auch bei Walzer die normative Tragweite seines Konzeptes letztlich ungeklärt, dennoch gelinge ihm auf der Basis seines „sozial gebundenen Verständnisses von Freiheit“ eine überzeugende Synthese zwischen dem kommunitaristischen Politikverständnis, demzufolge eine Gesellschaft nur über eine gemeinsame Vorstellung vom guten Leben integriert werden kann, und zentralen „liberal-demokratischen Werten, wie denen des gesellschaftlichen Pluralismus, des wohlverstandenen Individualismus und der Bedeutung individueller Rechte“ (244). Nur wo die empfindliche Balance zwischen der Anerkennung eines freiheitlichen Pluralismus und der Verteidigung eines Grundbestandes gemeinsamer Werte aufrechterhalten und eine kurzschlüssige Auflösung des Spannungsverhältnisses zwischen Gesellschaft und Individuum einerseits sowie zwischen Staat und Gesellschaft andererseits vermieden werde, ist N.-W. zufolge überhaupt damit zu rechnen, einem überzeugenden zivilgesellschaftlichen Ansatz näherzukommen.

Der dritte, dem Problem der Realisierung sozialer Gerechtigkeit gewidmete Hauptteil der Untersuchung, versucht die Frage zu beantworten, „inwiefern das Modell der Zivilgesellschaft dazu beitragen kann, den aufgezeigten Verengungen im Verständnis und im Bemühen um die Realisation von sozialer Gerechtigkeit entgegenzuwirken“ (247). Drei Überlegungen sind hier entscheidend. In einem ersten Argumentationsschritt zeigt N.-W., daß die Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit i. S. des „Recht(s) jedes einzelnen auf Teilnahme und Teilhabe, auf Realisierung seiner Freiheit unter den Bedingungen der diese begrenzenden Gesellschaft“ (246) an eine Entwicklung „vom Wohlfahrtsstaat zur Wohlfahrtsgesellschaft“ (249) gebunden ist. Dabei seien es keineswegs nur die wachsenden Finanzierungsprobleme unseres gegenwärtigen Wohlfahrtsstaates, die eine „optimale Förderung und Nutzung des Human- und Sachkapitals der Gesellschaft“ dringend geboten erscheinen lassen. Vielmehr gebiete es gerade auch der Respekt vor der Würde des Menschen, „den völlig ausgeufernten Wohlfahrtsstaat und seine entmündigende und letztlich freiheitsberaubende Wirkung“ (259) einzudämmen. Nicht nur „quantitativer Umbau des Sozialstaates, sondern qualitative Reflexion der Sozialleistungen orientiert am Prinzip der Menschenwürde“ (ebd.), die auch u.U. vorhandene Lücken staatlicher Fürsorge schließt, lautet für N.-W. das Gebot der Stunde. In einem zweiten Argumentationsschritt wird die Bedeutung der Zivilgesellschaft für eine „Aktivierung der Bürger hin zu einer Wahrnehmung ihrer Rechte zur Partizipation, aber auch hin zu einer Erfüllung ihrer Pflichten der Kontribution“ und damit zur Initiierung einer Entwicklung „von der Zuschauer- zur Mitmachgesellschaft“ (280) herausgearbeitet. Allein die gezielte Förderung kleiner Gemeinschaften innerhalb der Gesellschaft sowie die stärkere Betonung der Eigenverantwortlichkeit gesellschaftlich organisierter Solidarität und wirtschaftlicher Selbständigkeit sei geeignet, eine ökonomistische Verengung sozialer Gerechtigkeit zu überwinden. In einem abschließenden dritten Argumentationsschritt wird zur Vermeidung einer technizistischen Verengung eine Entwicklung „von der Soziotechnik zur Sozialethik“ angemahnt (309). Die im Begriff der sozialen Gerechtigkeit implizierte Spannung zwischen der personalen und der institutionellen Dimension, d. h. zwischen ihrem Verständnis als Tugend und als Ordnungsprinzip verbietet eine alleinige Konzentration auf die Verbesserung institutioneller sowie rechtlicher Regelungen. Der Erfolg eines zivilgesellschaftlichen Ansatzes hängt daher für N.-W. entscheidend davon ab, ob und inwiefern es gelingt, das Moralbewußtsein der Bürger zu stärken und politische Tugenden wie Bürgerstolz, Toleranz, Teilnahme, zivilisiertes Verhalten und Zivilcourage zu rehabilitieren (312). Erst in einem derartigen Ethos der Bürger gelange „richtig verstandene Freiheit als moralisch-ethische Größe“ an ihr eigentliches Ziel.

Überblickt man die überaus materialreiche Untersuchung als ganze, dann liegt ihre wesentliche Stärke wohl vor allem in dem konsequenten Bemühen, strukturelle Verengungen im Verständnis von sozialer Gerechtigkeit und Zivilgesellschaft aufzudecken

und einer eingehenden Kritik zu unterziehen. Dabei gelingt es der Autorin durchaus, eine differenzierte Sicht menschlicher Freiheit zu erarbeiten und die groben Konturen eines zivilgesellschaftlichen Modells zu entwickeln, dessen generelle Stoßrichtung in der Stärkung der individuellen Eigenverantwortung besteht. Demgegenüber liegt eine deutliche Grenze der Arbeit in der außerordentlichen Vagheit der vorgetragenen positiven Bestimmung des Gerechtigkeitsbegriffs. Zum einen bleibt hier die Beziehung der sozialen Gerechtigkeit zu den drei in unterschiedlicher Akzentuierung immer wieder zur Entfaltung ihres Sinngehaltes herangezogenen sozialetischen Prinzipien der Personalität, Solidarität und Subsidiarität im Grunde ungeklärt. Zum anderen vermag der an sich durchaus berechtigte Hinweis auf die nicht nur partizipative, sondern auch kontributive Dimension sozialer Gerechtigkeit noch keine hinreichende Antwort darauf zu geben, nach welchem normativen Maßstab Güter, Chancen und Lasten innerhalb einer konkreten Gesellschaft begründeterweise zu verteilen sind. Auch wenn es stimmt, daß die Rede von der sozialen Gerechtigkeit nicht einfach mit dem klassischen Begriff der *iustitia distributiva* identifiziert werden darf, gehört die Lösung des Verteilungsproblems sozial relevanter Güter zweifellos ins Zentrum jeder substantiellen Gerechtigkeitstheorie. Daß der in dieser Hinsicht besonders profilierte Ansatz von J. Rawls hier pauschal unter das Verdikt einer ökonomischen Verengung sozialer Gerechtigkeit gestellt wird, vermag schwerlich zu überzeugen. So weist die nicht nur in ihrer Grundtendenz, sondern auch in vielen Einzelüberlegungen (z. B. zum Ehrenamt oder zur Rolle der Parteien innerhalb der Demokratie) überaus stimulierende Studie bedeutsame Leerstellen auf, die zu schließlichen künftiger sozialetischer Reflexion aufgetragen bleibt.

F.-J. BORMANN