

Die Finanzierung von sozialen Dienstleistungen aus einer Perspektive der Gerechtigkeit

Peter G. Kirchschräger (Luzern/Chur/Freiburg, Schweiz)

Zusammenfassung Der vorliegende Beitrag diskutiert die Finanzierung von sozialen Dienstleistungen (Leistungen im Bereich der Wohlfahrtspflege) aus einer Perspektive der Gerechtigkeit. Von Gerechtigkeit kann grundsätzlich ausgesagt werden, dass sie nach Gleichheit bzw. gleicher Behandlung strebt, ohne aber Diversität aufzugeben. Darüber hinaus kann Gerechtigkeit in vier Gerechtigkeitskonzeptionen unterteilt werden: Tauschgerechtigkeit, politische Gerechtigkeit, korrektive Gerechtigkeit und Verteilungsgerechtigkeit (Koller 2005). Anhand dieser verschiedenen Gerechtigkeitskonzeptionen wird die Frage nach einem gesamtgesellschaftlich gerechten Modell der Finanzierung von sozialen Dienstleistungen untersucht und schließlich basierend auf dem omni-dynamisch-sozialen Gerechtigkeitsverständnis ein Lösungsvorschlag skizziert.

Schlüsselwörter Soziale Dienstleistungen – Wohlfahrtspflege – Finanzierung – Gerechtigkeit – Gleichheit

1. Einleitung

Die Finanzierung von sozialen Dienstleistungen (Leistungen im Bereich der Wohlfahrtspflege) befindet sich im Wandel. Grundsätzlich und vereinfacht lässt sich feststellen, dass sowohl das Dreieck „KlientIn – Dienst/Einrichtung – Kostenträger“ als auch die Finanzierungsarten (Finanzierung über Leistungsentgelte, Finanzierung über öffentliche Zuwendungen bzw. staatliche Zuschüsse, Eigenleistungen der Freien Wohlfahrtspflege) durch ein Streben nach Ökonomisierung grundlegenden Veränderungen ausgesetzt wird. Wachsender Wettbewerb um knappe Ressourcen, Professionalisierungsschub, Personalabbau, Zunahme von sozialunternehmerischen Ansätzen, Zunahme der Bedeutung von freiwilligem Engagement bei gleichzeitiger Abnahme der Bedeutung von bürgerschaftlichen Engagements sowie Abnahme der Bedeutung von Wohlfahrtsverbänden, die sich durch ihre Gemeinwohlfunktion

auszeichnen, ... sind konkrete Folgen dieses Wandels, was natürlich auch Auswirkungen auf die KlientInnen von Wohlfahrtspflege hat.

Innovative Instrumente versuchen, Akteurinnen und Akteure von sozialen Dienstleistungen darin zu unterstützen, ihre Aufgabe in dem Spannungsfeld zwischen zunehmendem Konkurrenzdruck, steigenden Kosten und dem korrelierend wachsenden ökonomischen und politischen Druck einerseits, den Bedürfnissen der Klientinnen und Klienten andererseits optimal wahrzunehmen.¹

Im folgenden Beitrag wird die Finanzierung von sozialen Dienstleistungen (Leistungen im Bereich der Wohlfahrtspflege) aus einer Perspektive der Gerechtigkeit diskutiert. Betrachtet man die Finanzierung von sozialen Dienstleistungen (Leistungen im Bereich der Wohlfahrtspflege) aus einer Perspektive der Gerechtigkeit, muss beachtet werden, dass es bei sozialen Dienstleistungen nicht um den Verkauf von Produkten und um die Maximierung von Profit geht, sondern um Menschen, um Solidarität und um Sozialkompetenzen. Diese essentiellen Grundcharakteristika von sozialen Dienstleistungen prägen die Auseinandersetzung mit der Finanzierung von Leistungen im Bereich der Wohlfahrtspflege.

Von Gerechtigkeit kann grundsätzlich ausgesagt werden, dass sie nach Gleichheit bzw. gleicher Behandlung strebt. Damit wird weder der moralische Wert von Pluralität noch das Recht auf Differenz (Krebs 2000) verneint, die beide ebenfalls mit Gerechtigkeit zu denken sind. Nach Platon umfasst Gerechtigkeit, „dass jeder das Eigene und Seinige hat und tut“ (Platon, Der Staat 434a). Nun kann aber ein schematisches Fallbeispiel verdeutlichen, dass sich die Auseinandersetzung aus einer Perspektive der Gerechtigkeit mit der Finanzierung von Leistungen im Bereich der Wohlfahrtspflege – trotz der schematischen Natur des Fallbeispiels geschuldeten Vereinfachung – als komplex erweist. KlientIn X nimmt eine Dienstleistung von Dienst Z in Anspruch, den der Kostenträger A aufgrund eines gesetzlichen Anspruchs der/des KlientIn X übernimmt.

Aus der Perspektive von Verteilungsgerechtigkeit, welche die gleiche Verteilung von gemeinschaftlichen Gütern und Lasten – anhand der Kriterien von Bedarf oder von Gleichheit – vorsieht, handelt es sich dabei um einen gerechten Vorgang. Zieht man aber das Kriterium der Leistung herbei, was im Falle von Verteilungsgerechtigkeit ebenfalls möglich ist, könnte dies bereits von einem gesamtgesellschaftlichen Standpunkt aus zu einem anderen Urteil führen.

Zieht man für die Bewertung dieser Situation die Tauschgerechtigkeit heran, könnte man zum Schluss kommen, dass diese Situation aus einer gesamtgesellschaftlichen Perspektive nicht gerecht ist. Dies würde jedoch bedeuten, dass eine Situation gleichzeitig gerecht und ungerecht bewertet werden könnte. Ist dies zutreffend?

¹ Vgl. zum Beispiel für den Bereich der Sozialen Arbeit das webbasierte Tool „Fitnessradar“ der Hochschule Luzern: www.hslu.ch/fitnessradar.

Der begriffliche Klärungsbedarf scheint offensichtlich zu sein. Dies bedingt jedoch eine vertiefte begriffliche Auseinandersetzung mit der Weite und Tiefe des Begriffs *Gerechtigkeit*. Der folgende Beitrag möchte dazu aus der Perspektive der christlichen Sozialethik einen kleinen Beitrag leisten.

In einem ersten Schritt wird nach einer gesamtgesellschaftlich gerechten Finanzierung von sozialen Dienstleistungen unter Bezugnahme auf verschiedene Gerechtigkeitskonzeptionen und auf philosophische und theologische Ansätze gesucht. In einem zweiten Schritt soll die Finanzierung von sozialen Dienstleistungen basierend auf einem omni-dynamisch-sozialen Gerechtigkeitsverständnis als ein Lösungsvorschlag skizziert werden. Schließlich dienen einige Schlussbemerkungen der Zusammenführung des Argumentationsgangs.

2. Die Suche nach einer gesamtgesellschaftlich gerechten Finanzierung von sozialen Dienstleistungen anhand von verschiedenen Gerechtigkeitskonzeptionen

2.1 Verschiedene Gerechtigkeitskonzeptionen und Kriterien

Gerechtigkeit kann in vier Gerechtigkeitskonzeptionen unterteilt werden (Koller 2005). Diese Auffächerung kann in unterschiedlichen Entscheidungs- und Handlungsspielräumen Orientierung bieten und ermöglichen, in der jeweiligen spezifischen und individuellen Situation recht und gerecht sein zu können: 1. Tauschgerechtigkeit (z. B. Gleichwertigkeit von Leistungen und Gegenleistung beispielsweise beim Arbeitslohn, ...); 2. Politische Gerechtigkeit (demokratische Mitbestimmungsprozesse, in denen Macht, die unparteiisch ausgeübt wird, dazu dient, jedem Individuum seine Rechte zukommen zu lassen und soziale Kooperation zu ermöglichen); 3. Korrektive Gerechtigkeit (Schadenersatzzahlungen zur Korrektur von Schaden und Strafe zur Vergeltung von Unrecht); 4. Verteilungsgerechtigkeit (gleiche Verteilung von gemeinschaftlichen Gütern [z.B. Bildungsmöglichkeiten, Zugang zum Arbeitsmarkt, Aussichten des Einkommenserwerbs] und Lasten [z.B. Steuern]).

Bei der ersten oben genannten Konzeption – der Tauschgerechtigkeit – wird Gleiches gleich und Ungleiches ungleich behandelt (vgl. Aristoteles NE, 1131a23).

Bei der zweiten und dritten Gerechtigkeitskonzeption – der politischen Gerechtigkeit und der korrektiven Gerechtigkeit – werden alle Menschen gleich behandelt.

Bei der vierten Konzeption der Gerechtigkeit – der Verteilungsgerechtigkeit – kann anhand eines der drei folgenden Kriterien die Gleichheit bzw. gleiche Behandlung gemessen werden: Entweder soll die Gleichbehandlung auf *Leistung* beruhen, sie soll auf *Bedarf* zurückgehen oder ihr soll *Gleichheit* zugrunde liegen.

Gleichbehandlung basierend auf *Leistung* bedeutet, dass gleiche Leistung zu gleicher Gegenleistung führt. Ungleichheiten (z. B. Arbeitslohn, Eigentum, ...), die aufgrund unterschiedlicher Leistungen entstehen, werden so legitimiert.

Gleichbehandlung basierend auf *Bedarf* bedeutet, dass für alle das gleiche Maß an Befriedigung von Bedürfnissen gewährleistet ist. Die Individualität des Menschen jedoch umfasst u. a. Unterschiede bei den Bedürfnissen, was gleichzeitig nach spezifischen, ungleichen Maßnahmen zum Erreichen vom gleichen Maß an Befriedigung von Bedürfnissen verlangt (z. B. spezielle Förderungsprogramme, Brückenangebote, Sozialversicherungen, ...). Dabei korrespondiert die Gleichheit der Zuwendungen zur Unterschiedlichkeit der Einzelnen: Gleich sind die Menschen nur, wenn alle Menschen ihre unterschiedlichen Bedürfnisse im gleichen Ausmaß befriedigen können.

Gleichbehandlung basierend auf *Gleichheit* bedeutet, dass Güter und Lasten gleichmäßig unter den Menschen verteilt werden (unabhängig von Leistung, Bedarf, ...), um möglichst strikt der Gleichheit der Menschen zu entsprechen (z. B. Zugang zur Bildung). So werden z. B. Unterschiede in Bezug auf Leistung, Bedarf, ... vernachlässigt. Damit wird allen Menschen ohne Berücksichtigung ihrer Unterschiedlichkeit der gleiche Zugang zu dem gleichen Umfang an Leistungen gewährleistet.

Anders betrachtet bedeutet dies zum einen, dass unter bestimmten Umständen Ungleichheiten bzw. Ungleichbehandlungen basierend auf *Leistung*, auf *Bedarf* und auf *Gleichheit* akzeptiert werden. Zum anderen wird ersichtlich, dass je nach Gerechtigkeitskonzeption die moralische Bewertung z. B. einer Entscheidung, einer Handlung oder eines Zustands anders ausfällt. Schließlich kann eine Entscheidung bzw. Handlung ungerecht sein, auch wenn ihr Entstehungsprozess auf den freien Willen der Vereinbarenden zurückgeht (vgl. Papst Leo XIII. 1981, 34; vgl. Hoppe 2002, 35).

Auf der Suche nach einer gesamtgesellschaftlich gerechten Finanzierung von sozialen Dienstleistungen müsste eine Auswahl von einer der verschiedenen Gerechtigkeitskonzeptionen und damit verbunden von Kriterien als Grundlage für die gerechte Gestaltung der Finanzierung von sozialen Dienstleistungen getroffen werden. Diese Selektion wird im Bereich der Finanzierung von sozialen Dienstleistungen durch die sich auf verschiedenen Ebenen und im Rahmen von unterschiedlichen Relationen und Konstellationen je ergebenden, spezifischen Fragen der Gerechtigkeit erschwert, die dann auch noch in einen gesamtgesellschaftlichen Kontext eingeordnet werden müssen.

2.2 Begründungsnotwendigkeit von Gerechtigkeit

Diese Entscheidung für eine Gerechtigkeitskonzeption müsste notwendigerweise begründet erfolgen, um beispielsweise nicht den Vorwurf von Willkür auszulösen oder ihre Aussagekraft zu verlieren.

Darüber hinaus verlangt jede Bezeichnung von jemandem oder etwas als „gerecht“, die Beurteilung von etwas oder jemandem aus der Perspektive der Gerechtigkeit sowie die Verwendung des Gerechtigkeitsbegriffs nach einer Begründung der Zu- oder Absprache von Gerechtigkeit. Die Herausforderung der Begründungsnotwendigkeit lässt sich mit dem Versuch meistern, einen unparteilichen Standpunkt

einzunehmen, von dem aus etwas oder jemand als gerecht oder ungerecht beurteilt wird. Um diesen unparteilichen Standpunkt einnehmen zu können, bieten sich im gegenwärtigen Gerechtigkeitsdiskurs vier Denkmodelle an (vgl. Gosepath 2010, 837): beliebiger unbeteiligter Beobachter (vgl. Smith 2004), Tausch der Rollen der involvierten Parteien (vgl. Baier 1974), Universalisierbarkeit (vgl. Hare, 1992) oder der „veil of ignorance“ (Rawls 1971).

Außerdem besteht auch bei moralischen Verpflichtungen, die auf eine Gerechtigkeitsaussage zurückgehen, notwendigerweise ein Begründungsbedarf. Korrespondierende Begründungen können u. a. mit dem Verweis auf das Naturrecht, auf die Achtung der Menschenwürde, auf ein Recht auf Rechtfertigung, auf die Reziprozität der Vorteile der involvierten Parteien oder auf einen idealen Diskurs erfolgen (vgl. Gosepath 2010, 837).

Des Weiteren muss auch die Festlegung des Horizonts der Gerechtigkeit begründet werden. Auf das Streben nach Gerechtigkeit zurückgehende Verpflichtungen kennen entweder eine universale (d. h. alle Menschen weltweit) (vgl. Kirchschräger 2011) oder eine partikuläre Ausdehnung (z. B. alle Menschen, die in der Schweiz leben).

Schließlich ist mit der Bestimmung der adäquaten Gerechtigkeitskonzeption und mit der Festlegung des Horizonts der Gerechtigkeit die Frage nach der Referenzgröße der Gerechtigkeit verknüpft, deren Beantwortung ebenfalls begründet erfolgen muss. Denn Letztere trägt insofern zur Schaffung von Klarheit bei, als sie den Impuls zur Aufschlüsselung gibt, worauf man sich bezieht, wenn es darum geht zu entscheiden, welche Gerechtigkeitskonzeption in Betracht gezogen werden soll und mit welchem Umfang diese Gerechtigkeitskonzeption anzuwenden ist.

2.3 Der einzelne Mensch als Ausgangspunkt

In der Auseinandersetzung mit der Begründungsnotwendigkeit von Gerechtigkeit kann weiterhelfen, Gerechtigkeit aus der Perspektive des Individuums zu betrachten. Denn dies legt die Möglichkeit frei, dass ein Individuum gerecht behandelt werden soll, weil – ausgehend von den Menschenrechten als christlich-sozialethischer Referenzpunkt (vgl. Kirchschräger 2013b, 93–184) – das Individuum ein Recht auf den Schutz von essentiellen Elementen und Bereichen seiner menschlichen Existenz hat, damit er überleben bzw. als Mensch leben kann. Dies entspricht auch einer „Moral des universalen Wohlwollens“ (Schockenhoff 2013, 17), die von dem Prinzip der Verletzbarkeit des Menschen (vgl. Kirchschräger 2013b, 231–267) ausgeht und feststellt: „Da die Angewiesenheit jedes Menschen auf in ihrem Ausmaß variierende Unterstützung und Hilfestellung in der fundamentalen Verfassung unseres Menschseins gründet, muss ein angemessenes Verständnis von Gerechtigkeit die konkrete Bedürfnisstruktur des Menschseins berücksichtigen“ (Schockenhoff 2013, 18). So gelingt es, Gerechtigkeit und Fürsorge nicht als gegensätzliche Pole, sondern

als verschiedene Stimmen des Prinzips der Verletzbarkeit des Menschen zu verstehen (vgl. dazu Dabrock 2012; Schnabl 2005).

Der stärkere Einbezug des Standpunkts des Individuums in das Verständnis von Gerechtigkeit bringt zum einen mit sich, dass Menschenrechte einen globalen Konsens darstellen und moralisch begründbar sind (vgl. Kirchschläger 2013b). Mit Ersterem ist weder gemeint, dass es keine Kritik an den Menschenrechten gäbe (u. a. gegen missbräuchliche Instrumentalisierungen der Menschenrechte für andere politische Zwecke) noch dass ihre Umsetzung universell erfolgt sei, sondern dass sie weltweit grundsätzlich eine hohe Akzeptanz genießen – rechtlich und politisch. Denn „offenbar sprechen die Menschenrechte, trotz der anhaltenden interkulturellen Auseinandersetzungen über ihre richtige Interpretation, eine Sprache, in der die Dissidenten ausdrücken können, was sie erleiden, und was sie von ihren repressiven Regimen fordern – in Asien, Südamerika und Afrika nicht weniger als in Europa und den Vereinigten Staaten“ (Habermas 1998, 221). Und sie führen zu einem friedlichen Zusammenleben aller Menschen – im Interesse aller Menschen: „Menschenrechte sind für Arm und Reich von gleichermaßen grundlegender Bedeutung, und ihr Schutz ist für die Sicherheit und Prosperität der entwickelten Länder ebenso wichtig wie für die der Entwicklungsländer. Es wäre falsch, die Menschenrechte so zu behandeln, als müssten sie gegen andere Ziele wie Sicherheit oder Entwicklung aufgewogen werden“ (Annan 2005, 42).

Letzteres – der Hinweis auf die moralische Begründbarkeit – macht deutlich, dass es sich bei den Menschenrechten um legitime Ansprüche jedes Individuums handelt, denn sie können beispielsweise mit dem Prinzip der Verletzbarkeit begründet werden. Auch die Umkehr der Beweislast unterstreicht ihre Legitimität, denn es scheint unmöglich zu sein, „gute Gründe“ dagegen anzuführen, dass alle Menschen Trägerinnen und Träger von Menschenrechten sein sollen – d. h. Gründe, die den Anforderungen an eine rationale Moral genügen, wie sie z. B. Peter Koller definiert: „Eine rationale oder kritische Moral ist eine, die für ihre Grundsätze den Anspruch rationaler Begründbarkeit erhebt. Moralische Grundsätze sind rational begründet, wenn sie allgemein zustimmungsfähig sind, d. h. annehmbar für alle betroffenen Personen unter der Voraussetzung ihrer vollkommenen Gleichberechtigung und Selbstbestimmungsfähigkeit.“ (Koller 1990, 75).

Zum anderen erweist sich diese individuelle Perspektive als anschlussfähig mit dem rechtlichen Rahmen des Wohlfahrtspflege-Dreiecks „KlientIn – Dienst/Einrichtung – Kostenträger“, da Letzterer von individuellen Rechtsansprüchen konstituiert wird. Dabei wird auf der einen Seite das Individuum als eingebettet in die Gesellschaft verstanden. „Moralische Normen können nicht eins ohne das Andere schützen: die gleichen Rechte und Freiheiten des Individuums nicht ohne das Wohl des Nächsten und der Gemeinschaft, der sie angehören“ (Habermas 1986, 311). Auf der anderen Seite bewahrt es eine Gesellschaft davor, mit kollektiven Interessen die Sorgen und Anliegen der einzelnen Menschen zu überschatten.

Im Zuge der Beschäftigung mit der Begründungsnotwendigkeit wird das auf Interaktionen basierende Gerechtigkeitsverständnis aus theologisch-ethischer Perspektive bereichert und auf die intensivste Form der Beziehung zugespitzt – die Liebe –, wenn durch die Liebe Gottes, welche die göttliche Gerechtigkeit dominiert, das irdische Gerechtigkeitsverständnis gebrochen wird. Gottes Gerechtigkeit ist ohne Liebe nicht zu denken. (Dies wird u. a. in Gal 2,15–21 deutlich.) Die Liebe Gottes erscheint an irdischen Gerechtigkeitsvorstellungen und -maßstäben gemessen als paradox. Nikolaus Monzel bezeichnet die Liebe als „Sehbedingung der Gerechtigkeit“ (Monzel 1960, 67). Weder Tausch, Anteil, Ausgleich noch Verteilung sind hier leitend, sondern die gnadenhaft geschenkte Liebe Gottes für den Menschen. Unter Betonung dieser Nähe erkennt Ingeborg Gabriel zwischen Gerechtigkeit und Liebe ein „Ergänzungsverhältnis“: „Gerechtigkeit stellt sowohl eine Qualität von Personen als auch von Gesetzen, Regeln und Normen dar. Liebe hingegen bezieht sich wesentlich auf Personen. Gerechtigkeit fordert ein allgemeines (und daher normierbares) Verhalten, Liebe hingegen besteht in der Anerkennung des und im Wohlwollen gegenüber dem anderen als Person“ (Gabriel 2006, 162). Dies bedeutet in letzter Konsequenz, sich in Mitmenschen und Mitwelt hineinzusetzen und ihre Perspektive zu übernehmen. Die Tora bildet bei der Wahrnehmung der zur Gottebenbildlichkeit des Menschen korrespondierenden Verantwortung (vgl. dazu unten) den Leitfaden, an dem sich die Menschen zu orientieren haben – in Liebe. Die gnadenhaft geschenkte Liebe Gottes stellt für den Menschen Gabe und Aufgabe gleichzeitig dar – Aufgabe im Sinne der Nächstenliebe (Lev 19,18; Mk 12,28–34 par; Röm 13,8–10; Gal 5,14).

Wenn man sich vergegenwärtigt, dass wie oben einleitend gesagt bei der Wohlfahrtspflege nicht die ökonomische Rationalität allein bestimmt, sondern der Mensch im Zentrum steht, und Gerechtigkeit aus der Perspektive des Individuums verstanden wird, liegt es nahe, das Verständnis von Gerechtigkeit stärker an der Achtung von Menschenwürde zu orientieren. Denn in der Menschenwürde sind sowohl der Kern jedes einzelnen Menschen als auch die Grundprämisse der Wohlfahrtspflege gebündelt. Eine positive Bestimmung des Menschenwürdebegriffs aus einer philosophischen Perspektive erweist sich als schwierig, sodass ein negativer, von Verletzungen der Menschenwürde ausgehender Begriff vielversprechender zu sein scheint (Kirchschläger 2015), zu dem die Menschenrechte – wie unten erläutert wird – einen Zugang eröffnen können. Ein negativer Menschenwürdebegriff muss keine Auskunft darüber geben, welche Eigenschaften oder welche Fähigkeiten den Menschen zum Menschen machen bzw. Menschenwürde bilden. Vielmehr baut der negative Zugang zur Menschenwürde auf den Verletzungen von Menschenwürde auf, welche die Menschen erleiden bzw. erleiden könnten und welche beendet, unterbunden und verhindert werden müssen (Kirchschläger 2015).

Biblich findet Menschenwürde ihre Grundlegung in der Gottebenbildlichkeit des Menschen, die in Gen 1,26–27 formuliert ist (vgl. Barr 1968, 11–16). Mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen wird zum einen die Gleichheit des Menschen als Menschen ausgesagt. Dabei ist zum anderen dem Menschen aufgetragen, in

Stellvertretung Gottes für die Menschen und für die Schöpfung da zu sein und für sie Sorge zu tragen (vgl. Middleton 2005).

Die sich auf die aus der Gottebenbildlichkeit ergebenden Menschenwürde beziehende Gerechtigkeit darf nicht als Forderung missverstanden werden, dass allen Menschen das Gleiche zukommen soll. Denn wenn Güter und Lasten gleichmäßig unter den Menschen verteilt werden, gehen Unterschiede in Bezug auf Leistung, Bedarf, ... unter. Zwar wird so allen Menschen der gleiche Zugang zu dem gleichen Umfang an Leistungen eröffnet. In Wirklichkeit aber wird Menschen auf diese Weise der Zugang verwehrt, weil ihre Unterschiedlichkeit vernachlässigt wird.

Individuelle Förderung gemäß den spezifischen Bedürfnissen erweist sich unter Rücksicht auf die Unterschiedlichkeit der Menschen als der gerechte Weg. Gerechtigkeit muss allen Menschen das Ihre zukommen lassen, um der Vielheit der Menschen – um z. B. auch Menschen, die viel bedürfen und wenig bis gar nichts leisten können – gerecht zu werden. Zur Vielheit der Menschen gehört auch die Möglichkeit, keine Leistung oder kein Gut in einen Tausch einbringen zu können. Gerechtigkeit bedeutet demzufolge, Gleichheit unter Respektierung der Vielheit zu schaffen. Gerechte Finanzierung von sozialen Dienstleistungen muss dies berücksichtigen.

2.4 Die Perspektive der sozialen Gerechtigkeit

Diese individuelle Sicht auf Gerechtigkeit ist angewiesen auf die Perspektive des oben erwähnten gesamtgesellschaftlichen Kontextes. Diese bringt gleichermaßen die „soziale Gerechtigkeit“ (Kramer 1992, 45) ein, die auf die vier oben erwähnten Konzeptionen der Gerechtigkeit anwendbar ist. Soziale Gerechtigkeit als „giustizia fra uomo e uomo“ (Taparelli d’Azeglio 1855, 354) fokussiert in erster Linie auf „eine gerechte Ordnung, in der die unterschiedlichsten Interessen von Gruppen und Einzelnen auszugleichen und ins rechte Verhältnis zueinander gebracht werden müssen“ (Glatzel 2000, 148). Diese umfassende Einbettung, welche die Perspektive der sozialen Gerechtigkeit vornimmt, prägt die vier oben erwähnten Konzeptionen der Gerechtigkeit entscheidend, weil die soziale Gerechtigkeit den vier Gerechtigkeitskonzeptionen eine übergeordnete Ausrichtung verleiht.

Darüber hinaus erweist sich soziale Gerechtigkeit „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“ (Nothelle-Wildfeuer 1999, 85). Wird also soziale Gerechtigkeit mit den vier Gerechtigkeitskonzeptionen zusammen gedacht, dann gibt soziale Gerechtigkeit diesen auch mit auf den Weg, wie diese übergeordnete Ausrichtung der „gerechten Ordnung“ zu erreichen ist.

Aus biblischer Perspektive (dazu grundlegende Texte bilden z. B. Gen 38; Lev 25; Dtn 16,19–20; Ps 72; Mt 25,31ff; Lk 6,27f; Röm 8,4; Gal 5,23) wird dieses Anliegen der sozialen Gerechtigkeit nach einer umfassenden Einbettung insofern gestärkt, als Gerechtigkeit zusammen mit Solidarität gedacht wird (vgl. Jähnichen 2011, 42–47). Das Solidaritätsprinzip erschließt das Verhältnis von Individuum und Kollektiv in seiner Wechselwirkung. Das Kollektiv trägt Verantwortung für das Individuum. Das Individuum ist nicht nur für sich, sondern für seine Mitmenschen und für das Kollektiv verantwortlich. Wenn Gerechtigkeit aus biblischer Perspektive zusammen mit Solidarität gedacht wird, ergibt sich daraus ein individueller Anspruch auf Hilfe durch die anderen Mitmenschen und die Gesellschaft. Falls es dem Individuum verunmöglicht ist, seine Chancen selbst zu realisieren, erfährt es die Unterstützung der anderen Mitmenschen bzw. der Gesellschaft. Diese „gelingende Wechselseitigkeit“ (Huber 1996, 159) geht auf die Berücksichtigung vom Solidaritätsprinzip – und verstanden als „Loyalität zur eigenen Gemeinschaft“ (Höffe 2007, 16) – im Zuge der Auseinandersetzung mit Gerechtigkeit zurück und stellt sicher, dass Gerechtigkeit vor allem zum Gelingen von Gemeinschaft beiträgt, was ihrer genuinen „Gemeinschaftsgemässheit“ (Thiel 2003) entspricht. Denn an Gerechtigkeit orientiertes Tun und Lassen dient der Realisierung von Ansprüchen der Gemeinschaft, sodass sich mit Solidarität gedachte Gerechtigkeit als kohärent erweist.

Gerechtigkeit eingebunden in „gelingende Wechselseitigkeit“ und ausgerichtet auf „Gemeinschaftsgemässheit“ stellt aus biblischer Sicht vor allem die Menschen in der Gemeinschaft in den Vordergrund, die speziell auf Solidarität angewiesen sind. Diese „Option für die Armen“ (vgl. Heimbach-Steins 2011; Vogt 2000), die Christinnen und Christen zur Solidarität mit den „Armen und Bedrängten aller Art“ (Vaticanum II, Gaudium et spes 1) auffordert, gibt Gerechtigkeit einen eindeutigen Fokus. Sie führt auch zu einer Positionierung der Gerechtigkeit zwischen einem von Regelkonformität, vom Fairnessgedanken und vom Reziprozitätsprinzip dominierten Gerechtigkeitsverständnis und der Einflussphäre christlicher Nächstenliebe. Verbunden mit einer leicht anderen Akzentsetzung beim ersten Teil kann dies als „eine normative Zwischenstellung zwischen der nicht mehr geschuldeten Gerechtigkeit und der freiwilligen Menschenliebe“ (Höffe 2007, 91) verstanden werden.

Mit der in Gemeinschaft gelebten und von Solidarität getragenen Gerechtigkeit ist auch die Hoffnung verbunden, dass sie „als Paradigma der Gerechtigkeit Gottes in dieser Zeit und Welt – bei allen Schwächen und Rückfällen – schon den Weg markieren, auf dem der biblische Gott zu dem von ihm gewollten Ziel seiner Schöpfung kommen“ (Balz 2003, 60) wird. Schließlich kann im Verständnis der sozialen Gerechtigkeit der Aspekt der Gemeinwohlgerechtigkeit hervorgehoben werden, was „Räume für die Thematisierung von Gerechtigkeitsproblemen nicht nur im Hinblick auf den Staat, sondern auf eine Vielzahl gesellschaftlicher Akteure [eröffnet]. Dies wird zunehmend wichtiger dort, wo aus verschiedenen Gründen jedenfalls die Rolle des Staates, wenn nicht sogar die der Politik im allgemeinen immer weiter reduziert und die Verantwortung für soziale Zuträglichkeit oder Unzuträglichkeit der

obwaltenden Verhältnisse entsprechend stärker auf Institutionen im zivilgesellschaftlichen Bereich bzw. im privatwirtschaftlichen Sektor verlagert wird“ (Hoppe 2002, 37). Dies führt dazu, dass sich die Frage nach der Verantwortung (vgl. Kirchschläger 2014), vor allem aber die Frage nach Subjekten und Objekten der Gerechtigkeit anders stellen.

2.5 Subjekte und Objekte der Gerechtigkeit

Als Voraussetzung für menschliches Entscheiden und Handeln im Sinne der Gerechtigkeit erweist sich die Moralfähigkeit. Gerechtigkeit bzw. gerechte Handlungen und Entscheidungen sind nur möglich, wenn man diese frei bewirken und so für sie auch Verantwortung übernehmen kann. Daher müssen Subjekte der Gerechtigkeit diese Bedingungen erfüllen.

Bei der Frage nach den Objekten der Gerechtigkeit öffnet sich eine Vielfalt von Möglichkeiten: Personen und ihre Handlungen, Entscheidungen, ..., Institutionen im umfassenden Sinn, analytische Betrachtungen, kreative Überlegungen, Ergebnisse von menschlichen Interaktionen (z. B. Verträge, ...), Biographien, Güterverteilung, politische Lösungen, ... (vgl. Gosepath 2010, 836).

2.6 Gerechtigkeit als Gabe und Aufgabe

Aus einer christlich-sozialethischen Perspektive kommt bei der Rede von Gerechtigkeit das Bewusstsein zum Tragen, dass Gerechtigkeit im christlichen Verständnis in erster Linie ein „eschatologischer Begriff“ (Huber 1996, 167) ist. Dabei spielt die Unterscheidung zwischen bürgerlicher und ewiger Gerechtigkeit, die sich bei Thomas von Aquin findet (vgl. Thomas v. Aquin STh II/II 57–61), eine wesentliche Rolle: Bei der bürgerlichen Gerechtigkeit handelt es sich um einen ethischen Gerechtigkeitsbegriff, der Rechtschaffenheit bedeutet. Ewige Gerechtigkeit ist soteriologisch zu verstehen, was bedeutet, dass Gerechtigkeit sodann für Heil steht.

Gerechtigkeit im christlichen Verständnis, das zum Diskurs über sozialstaatlich-politische Gerechtigkeitsfragen einen Beitrag als christlich-sozialethische Reflexion leisten kann, findet ihre umfassende Vollendung erst in der „Königsherrschaft Gottes“ (*basileia tou theou*), die in den synoptischen Evangelien verkündigt und in Joh 3,17–19 weitergeführt wird. Diese bettet Gerechtigkeit in das „bereits jetzt“ und „noch nicht“ ein: Gerechtigkeit beginnt als Gabe Gottes bereits jetzt und wird ihre Vollendung in der Fülle der Zeit finden. „Die eschatologische Perspektive ist für die Sozialethik insofern bedeutsam, als im Lichte der verheißenen Vollendung die gegenwärtigen Unrechtsstrukturen umso stärker hervortreten. Diese Zukunftsvision wird damit – und hier liegt ihr dynamisierendes Potential – zum Maßstab der bestehenden Sozialordnungen. Sie ist weder quietistische Jenseitsbeschwichtigung, noch Aufruf zu Gewalt und Revolution, sondern Aufforderung, die Welt durch das Zusammenwirken von Gott und Mensch auf diese angekündigte Zukunft hin umzugestalten“ (Gabriel 2006, 165–166).

Demzufolge bezieht sich die Gerechtigkeit auf die Beziehung zwischen Gott und den Menschen und auf die Beziehung zwischen den Menschen untereinander. In der Beziehung zwischen Gott und den Menschen und in der Beziehung zwischen den Menschen aus menschlicher Perspektive erweist sich Gerechtigkeit als Gabe *und* Aufgabe. Letzteres führt zur „Suche nach vorläufigen, unvollständigen und verbesserungsfähigen Formen der Gerechtigkeit“ (Huber 1996, 173). Der Fokus der christlichen Sozialethik im Rahmen der Auseinandersetzung mit Gerechtigkeit liegt hier auf der Relation zwischen den Menschen in einer endlichen Welt auf der Grundlage der von Gott ausgehenden und dem Menschen gnadenhaft geschenkten Gerechtigkeit. Dieses gnadenhafte Geschenk Gottes prägt auch das Streben des Menschen nach Gerechtigkeit in seinem Verhältnis zu seinen Mitmenschen, was die zur Gabe Gottes korrespondierende Aufgabe darstellt. Diese Aufgabe erschließt auch im Sinne der Gottebenbildlichkeit (vgl. Kirchschläger 2013, 103–126) „Mitweltgerechtigkeit“ (Jänichen 2011, 57), d. h. aus menschlicher Perspektive eine „Schicksalsgemeinschaft mit der übrigen Schöpfung“ (Rich 1984, 194). Denn auch dies gehört zur Antwort des Menschen auf die gnadenhaft geschenkte Gabe Gottes, „die Schöpfung lebensfördernd zu nutzen und ehrfürchtig zu bewahren“ (ebd.).

Bei der Suche nach einer gerechten Finanzierung von Sozialdienstleistungen kommt zudem eine grundlegende Aufgabe der Gerechtigkeit zum Tragen, nämlich Recht als Ordnung einer Gesellschaft zu gewährleisten (Aristoteles NE, 1129b13). Falls noch keine Ordnung besteht oder der Zustand einer Gesellschaft der Gerechtigkeit nicht entspricht, liegt es an der Gerechtigkeit, dies zu ändern und eine gerechte Ordnung einzuführen.

Gleichzeitig tritt aber das Spannungsfeld zwischen Recht und Gerechtigkeit hervor, wenn aus einer Perspektive solidarischer, im Dienste des Menschen geleiteter und von christlicher Nächstenliebe getragener Gerechtigkeit die bestehende Ordnung einer Gemeinschaft oder Gesellschaft eigentlich niemals so sein kann, wie sie sein sollte. Das zu ihr gehörende Streben zielt auf einen reinen und vollkommenen Ausdruck von Recht per se ab, was ständige Nachbesserung und Anpassung auf eine veränderte Wirklichkeit bedingt.

Darüber hinaus können vor einem neuen veränderten tatsächlichen Hintergrund Gesetze, die als Ausdruck eines Rechtsgedankens formuliert worden sind, ihren Sinn verfehlen, der Gemeinschaft schaden und ungerecht sein. Gerechtigkeit geht daher über die Verpflichtung, die auf der Positivierung von Recht basiert, hinaus und vollzieht als soziale Gerechtigkeit, die unmittelbar auf das Gemeinwohl zurückgeht, eine kritische Funktion. Auch in diesem Sinne versteht Aristoteles Gerechtigkeit als Gleichheit (Aristoteles NE, 1129a30). Deswegen verlangt soziale Gerechtigkeit z. B. von der Exekutive und von den Behörden eines Staates, aber auch von der Zivilgesellschaft (Nothelle-Wildfeuer 1999, 86–343) und den Menschen in einem Staat, die über das Entscheiden und Handeln von Regierung und Behörden zu wachen haben, dass sie die Entscheidungs- und Handlungsspielräume nutzen, die ermöglichen, in der jeweiligen spezifischen und individuellen Situation recht und

gerecht sein zu können. Selbstverständlich bildet diese Kontextualisierung und die damit verbundenen Entscheidungs- und Handlungsspielräume eine Herausforderung, weil im Zuge der Kontextualisierung die Gefahr von Willkür besteht. Ihre Meisterung liegt in einer normativen Haltung gegenüber Gesetzen und Institutionen, welche die Komplementarität einer Gehorsamsverantwortung vor Normen, Ordnungen und Institutionen und einer Gestaltungsverantwortung für Letztere zusammenführt und vereinigt.

Auf der Suche nach einer gesamtgesellschaftlich gerechten Finanzierung von sozialen Dienstleistungen sind offensichtlich bisher weniger Lösungen, sondern mehr Fragen und Herausforderungen an den Tag getreten, die einerseits auf die Komplexität der Finanzierung von Leistungen im Bereich der Wohlfahrtspflege und andererseits auf die Weite und Tiefe des Gerechtigkeitsbegriffs zurückzuführen sind.

3. Finanzierung von sozialen Dienstleistungen basierend auf einem omnidynamisch-sozialen Gerechtigkeitsverständnis – ein Lösungsvorschlag

Auf der Grundlage der bisher angestellten konzeptionellen Überlegungen und angesichts der soweit herausgearbeiteten Schwierigkeiten bzw. Herausforderungen stellt sich die Frage, wie aus einer christlich-sozialethischen Perspektive für die Suche nach einer gerechten Finanzierung von sozialen Leistungen mit den vier Gerechtigkeitskonzeptionen umgegangen werden und welche der vier Gerechtigkeitskonzeptionen zur Anwendung kommen soll.

Auf der Basis der bisherigen Ausführungen gilt es aber – und dies kann gerade für die Suche nach einer gerechten Finanzierung von sozialen Dienstleistungen, die eine Vielfalt von unter einem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit relevanten Relationen und Situationen umfasst, besonders hilfreich sein –, nicht eine oder mehrere Konzeptionen von Gerechtigkeit auszuschließen, sondern *erstens* aus einer christlich-sozialethischen Perspektive diese Gerechtigkeitskonzeption mit dem Leitprinzip der sozialen Gerechtigkeit zusammen zu denken und auf alle vier Konzeptionen von Gerechtigkeit prägend wirken zu lassen (vgl. Kirchschläger, 2013a).

Zweitens liegt es besonders angesichts der Vielfalt und Vielschichtigkeit von gerechtigkeitsrelevanten Relationen und Situationen im Feld der sozialen Dienstleistungen nahe, diese vier Konzeptionen von Gerechtigkeit so weit wie möglich zusammenzudenken, um das Risiko eines einseitigen Gerechtigkeitsansatzes zu dämmen und ein umfassendes Gerechtigkeitsverständnis zu ermöglichen. Die konzeptionelle Verbindung aller vier Konzeptionen von Gerechtigkeit wird durch eine Wahrnehmung aller vier Gerechtigkeitskonzeptionen in einer *negativen Zusammengehörigkeit* erreicht. Im Zuge derer werden sie als aufeinander bezogen verstanden und miteinander verknüpft. Dies bedeutet in Abgrenzung zu einer positiven Zusammengehörigkeit nicht, dass Gerechtigkeit immer alle vier Konzeptionen von Gerechtigkeit einschließen muss. *Negative Zusammengehörigkeit* umfasst die Notwendigkeit des Einbezugs von allen vier Konzeptionen von Gerechtigkeit bzw. die Notwendigkeit der Angabe von

rationalen Gründen, falls eine Konzeption oder mehrere Konzeptionen von Gerechtigkeit nicht berücksichtigt werden kann. Dabei wird Gerechtigkeit als *omni-dynamisch* (da im Zusammenspiel von allen vier Konzeptionen gedacht) erfasst.

Die bisherigen Ausführungen führen *drittens* darauf hinaus, aus christlich-sozialethischer Perspektive eine Schwerpunktsetzung auf die Verteilungsgerechtigkeit zu legen – zum Einen in der Verhältnisbestimmung zwischen Verteilungsgerechtigkeit und den anderen Gerechtigkeitskonzeptionen, zum Anderen in der praktischen Umsetzung der Finanzierung von sozialen Dienstleistungen. Diese Priorisierung der Verteilungsgerechtigkeit findet im oben eingeführten biblischen Verständnis von Gerechtigkeit ihre Begründung, demzufolge Gerechtigkeit „keinen erreichbaren Ordnungszustand [bedeutet], sondern eine Beziehung der Anerkennung, die die Würde des Nächsten auch und gerade dann achtet, wenn er abgehängt ist. Sie zielt auf eine Dynamik zu je größerer Gerechtigkeit (Mt 5, 20), die sich immer neu durch Armut und Unrecht herausgefordert sieht. [...] Sie fragt nach den gesellschaftlichen Bedingungen dafür, dass möglichst alle Menschen ihre Möglichkeiten entfalten können“ (Vogt 2008). Diese Begründung erschließt das Leitprinzip der sozialen Gerechtigkeit als bestimmend für Verteilungsgerechtigkeit, sodass Gerechtigkeit dann als *omni-dynamisch-soziale Gerechtigkeit* zu verstehen ist.

Auch bei *omni-dynamisch-sozialer Gerechtigkeit* als Ansatz für die Finanzierung von sozialen Dienstleistungen stellt sich die Frage, welche *Referenzgröße* bzw. welches *tertium comparationis* bei ihrer materialen Bestimmung und der Formulierung von Kriterien weiterhilft. *Omni-dynamisch-soziale Gerechtigkeit* muss sich an etwas orientieren können, damit definiert werden kann, was z. B. im Fall der Verteilungsgerechtigkeit zum einen im Bereich der Wohlfahrtspflege gerecht verteilt werden soll.

Zum anderen gilt es zu klären, nach welchen Kriterien sichergestellt werden kann, dass die Verteilung des zu Verteilenden im Bereich der Wohlfahrtspflege auch wirklich gerecht erfolgt.

Aus christlich-sozialethischer Perspektive kann hier die oben eingeführte Menschenwürde als Referenzgröße dienen. Die Menschenwürde fordert z. B. von der Verteilungsgerechtigkeit, im Zuge der Schaffung von Gerechtigkeit die Menschenwürde unabhängig von bzw. auch entgegen der menschlichen Lebensführung zu achten (vgl. Wolbert 2003), die Menschenwürde nicht zu etwas zu Realisierendem umzuformen und den Menschen nicht aufgrund von auf sie zurückgehende, besonders schwerwiegende Menschenrechtsverletzungen Menschenwürde abzusprechen.

Menschenwürde prägt die materiale Bestimmung von Verteilungsgerechtigkeit im Bereich der Wohlfahrtspflege auch insofern, als sie einerseits die sittliche Dimension des Menschen nicht vernachlässigt, nämlich die „Fähigkeit des Menschen zur Moralität. Als Person hat der Mensch einen Selbststand, da er sich in ein Verhältnis zu sich selbst und seinen Handlungen setzen, über sich selbst reflektieren und seine Lebensformen und Grundhaltungen frei selbst bestimmen kann“ (Witschen 2002, 14). Andererseits schenkt sie auch den essentiellen nicht-sittlichen Elementen der

menschlichen Existenz (wie z. B. Nahrung, Wohnraum, medizinische Grundversorgung, ...) (Witschen 2002, 15) die notwendige Aufmerksamkeit.

Darüber hinaus trägt die Menschenwürde zur Bestimmung des *Horizonts* der Verteilungsgerechtigkeit bei. Wenn sich die Verteilungsgerechtigkeit um den Menschen als Menschen dreht (und nicht beispielsweise um besondere relationale Nahverhältnisse, um die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft, um die Herkunft aus einem gewissen Territorium, ...), dann hat dies zur Konsequenz, dass die Verteilungsgerechtigkeit mit einer Universalität zu denken ist. Dies bedeutet umgekehrt, dass sich jede Einschränkung dieser Universalität auf „gute Gründe“ stützen können muss, warum – vor dem Hintergrund der Menschenwürde, welche die Gleichheit aller Menschen als Menschen manifestiert – Unterschiede zwischen Menschen gemacht werden könnten, die einen solchen eingegrenzten Horizont der Verteilungsgerechtigkeit rechtfertigen würden. Eine Eingrenzung des universellen Horizonts erweist sich demnach grundsätzlich als möglich, jedoch muss sie entsprechend begründet werden. Dieser Anforderung muss sich die Finanzierung sozialer Dienstleistungen aus einer Perspektive der Gerechtigkeit aufgrund der oben genannten Gründe und außerdem wegen des wechselseitigen Verhältnisses zwischen domestischer und globaler Gerechtigkeit (Koller 2005) stellen.

Dabei gilt es zu beachten, dass zur mit einem globalen Horizont zu verstehenden *omni-dynamisch-sozialen Gerechtigkeit* auch Verpflichtungen korrespondieren, die in einem *universalen Umfang* zu denken sind. Zudem ist hinsichtlich der materialen Bestimmung des Umfangs der Verpflichtung zu bedenken, dass nicht „nur“ alle Menschen Adressatinnen und Adressaten dieser Verpflichtung sind, sondern alle Menschen *als Menschen*. Dies bedeutet, dass ihnen ermöglicht werden muss, dass sie als Menschen in Menschenwürde leben können.

Dabei können die Menschenrechte als sozialetischer Referenzpunkt weiterhelfen, weil eine auf der Menschenwürde basierende *omni-dynamisch-soziale Gerechtigkeit* zu Entscheidungen, Handlungen und Leistungen verpflichtet, die nicht einen beliebigen Lebensstil des einzelnen, sondern einen Minimalstandard für jeden Menschen gewährleisten, damit dieser überleben und als Mensch leben kann. Da die Menschenrechte essentielle Elemente und Bereiche der menschlichen Existenz schützen, können sie gerade an dieser Stelle – bei der materiellen Bestimmung des Umfangs der sich aus der mit einem globalen Horizont gedachten Verteilungsgerechtigkeit – als sozialetischer Referenzpunkt weiterhelfen, da ihnen eine entsprechende Identifizierung und Differenzierung gelingt.

Omni-dynamisch-soziale Gerechtigkeit läuft aber im Falle der Verteilungsgerechtigkeit nicht Gefahr, Verteilungsgerechtigkeit als „paternalistisches, dominierendes und indoktrinierendes Schenken“ misszuverstehen. Denn sie geht aufgrund des sozial-ethischen Referenzpunktes Menschenrechte vom wechselseitigen Verantwortungsverhältnis zwischen Mensch und Gesellschaft, zwischen Mensch und Mitmenschen und zwischen Gesellschaft und Gesellschaft aus und denkt den Ausgangspunkt

dieser Verantwortungsverhältnisse jeweils beim Individuum als Rechtsanspruch bzw. als dazu korrespondierende Verpflichtung.

Zudem unterliegt sie wegen der oben eingeführten negativen Zusammengehörigkeit der Notwendigkeit des Einbezugs von allen vier Konzeptionen von Gerechtigkeit bzw. der Notwendigkeit der Angabe von rationalen Gründen, falls eine Konzeption oder mehrere Konzeptionen von Gerechtigkeit nicht berücksichtigt werden kann. So hebt sie im Gegenteil den Ermöglichungscharakter von Verteilungsgerechtigkeit hervor.

Darüber hinaus führt die konzeptionelle Verbindung von Gerechtigkeit und Solidarität dazu, dass Gerechtigkeit nicht nur die verantwortungsvollen Beziehungen zwischen Individuum und Mitmenschen, zwischen Individuum und Gesellschaft und zwischen Gesellschaft und Gesellschaften mit einem universalen Horizont umfasst, sondern auch alle drei Beziehungsebenen ohne zeitliche Beschränkung. Dies bedeutet, dass Verteilungsgerechtigkeit mit einem universalen Horizont *intergenerationell* zu denken ist. Der Einbezug von intergenerationaler Gerechtigkeit (vgl. Vogt 2005; vgl. dazu Gosseries 2008; Thompson 2010) findet kurz gefasst darin seine Begründung, dass im Zuge einer Umkehrung der Beweislast keine „guten Gründe“ aufgeführt werden können, die eine Exklusion von zukünftigen Menschen legitimieren würde. Denn die Begründung von *omni-dynamisch-sozialer Gerechtigkeit* besitzt in der Menschenwürde ihren Bezugspunkt, die wohl auch für zukünftige Menschen angenommen werden muss. Gerechte Finanzierung von sozialen Dienstleistungen muss demzufolge Nachhaltigkeit anstreben.

4. Schlussbemerkungen

Für das zu Beginn der Auseinandersetzung mit der Finanzierung von Leistungen im Bereich der Wohlfahrtspflege aus einer Perspektive der Gerechtigkeit exemplarisch eingeführte, schematische Fallbeispiel (KlientIn X nimmt eine Dienstleistung von Dienst Z in Anspruch, den der Kostenträger A aufgrund eines gesetzlichen Anspruchs der/des KlientIn X übernimmt) legt das Verständnis der *omni-dynamisch-sozialen Gerechtigkeit* nahe, bei allen darin enthaltenen bzw. damit verbundenen gerechtigkeitsrelevanten Fragen die vier oben eingeführten Gerechtigkeitskonzeptionen aufgrund der negativen Zusammengehörigkeit unter dem prägenden Schirm der sozialen Gerechtigkeit zusammenzudenken – mit einer führenden Rolle der Verteilungsgerechtigkeit, die zusammen mit dem Bewusstsein der auf der Menschenwürde basierenden Gleichheit aller Menschen als Menschen verbunden ist. Nur so kann der Multidimensionalität und Komplexität der Finanzierung von Leistungen im Bereich der Wohlfahrtspflege und der Weite und Tiefe des Gerechtigkeitsbegriffs genüge getan werden. Das Verständnis der *omni-dynamisch-sozialen Gerechtigkeit* ermöglicht es so, in der vielschichtigen Praxis von Leistungen im Bereich der Wohlfahrtspflege sicherzustellen, bei der Finanzierung dieser Leistungen jeweils eine gerechte Lösung zu finden. Denn indem die vier Konzeptionen von Gerechtigkeit als

Tauschgerechtigkeit, politische Gerechtigkeit, korrektive Gerechtigkeit und Verteilungsgerechtigkeit zusammenzudenken sind und in einer *negativen Zusammengehörigkeit* aufeinander bezogen wahrgenommen werden, wird eine willkürliche Nichtberücksichtigung einer Gerechtigkeitsperspektive ausgeschlossen, sodass ein umfassender Gerechtigkeitszugang erreicht wird. So wird u. a. auch gewährleistet, dass z. B. politische Gerechtigkeit auch zum Zuge kommt, weil es bei der Finanzierung von Leistungen im Bereich der Wohlfahrtspflege um ein die allgemeine Öffentlichkeit betreffendes Thema geht, sodass politische Gerechtigkeit im Sinne von einem fairen Meinungsbildungs- und Entscheidungsfindungsprozess aufgrund des für die Finanzierung von sozialen Dienstleistungen konstituierenden Charakters dieses politischen Prozesses eine Notwendigkeit bildet.

Im Falle der Finanzierung von Leistungen im Bereich der Wohlfahrtspflege hat angestrebte Gerechtigkeit auch ihren Preis. Zur Identifizierung und Differenzierung gerechter Lösungen will das Verständnis der *omni-dynamisch-sozialen Gerechtigkeit* einen Beitrag leisten. Die Orientierung an der Menschenwürde und an den Menschenrechten als sozialetischen Referenzpunkt bringt dabei einen Priorisierungsauftrag für eine politische Gemeinschaft und Gesellschaft mit sich. Sie kann helfen, die politische Agenda und budgetären Prioritäten gerecht zu setzen – gerecht im Sinne einer *omni-dynamischen-sozialen Gerechtigkeit*.

Literatur

Annan, Kofi (2005), In grösserer Freiheit: Auf dem Weg zu Entwicklung, Sicherheit und Menschenrechten für alle. Bericht des Generalsekretärs, UN-Dok. A/59/2005, <http://www.unis.unvienna.org/pdf/a-59-2005-ger.pdf> (abgerufen 09.04.2015).

von Aquin, Thomas, Summa Theologica, II-II, 57–79, 18. Bd. Recht und Gerechtigkeit, hg. v. Heinrich M. Christmann, Graz: Pustet, 1953. [=STh II/II]

Aristoteles, Nikomachische Ethik, hg. v. Bien, Günther, 4. Auflage, Hamburg: Meiner, 1985. [=NE]

Balz, Horst (2003), Die Gerechtigkeit der Gerechtfertigten. Eine neutestamentliche Skizze in: Dabrock, Peter/Jähnichen, Traugott/Klennert, Lars/Maaser, Wolfgang (Hg.), Kriterien der Gerechtigkeit. Festschrift Christofer Frey zum 65. Geburtstag, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 45–61.

Baier, Kurt (1974), Der Standpunkt der Moral, Düsseldorf: Patmos.

Barr, James (1968), The Image of God in the Book of Genesis – A Study of Terminology, in: BJRL 51, 11–26.

Dabrock, Peter (2012), *Befähigungsgerechtigkeit. Ein Grundkonzept konkreter Ethik in fundamentaltheologischer Perspektive*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Gabriel, Ingeborg (2006), *Grundzüge und Positionen katholischer Sozialethik*, in: Gabriel Ingeborg/Papaderos, Alexandros K./Körtner, Ulrich H. J. (Hg.), *Perspektiven ökumenischer Sozialethik. Der Auftrag der Kirchen im größeren Europa*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.

Glatzel, Norbert (2000), „Soziale Gerechtigkeit“ – ein umstrittener Begriff, in: Nothelle-Wildfeuer, Ursula/Glatzel, Norbert (Hg.), *Christliche Sozialethik im Dialog. Zur Zukunftsfähigkeit von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft. Festschrift für Lothar Roos*, Graftschaft: Vektor-Verlag, 139–150.

Gosepath, Stefan (2010), *Gerechtigkeit*, in: Sandkühler, Hans Jörg (Hg.), *Enzyklopädie Philosophie Band 1*, Hamburg: Meiner, 835–839.

Gosseries, Axel (2008): *Theories of intergenerational justice: a synopsis*. In: S.A.P.I.E.N.S 1, 1, 61–71.

Habermas, Jürgen (1986), *Gerechtigkeit und Solidarität. Eine Stellungnahme zur Diskussion über „Stufe 6“*, in: Edelstein, Wolfgang Nunner-Winkler, Gertrud (Hg.), *Zur Bestimmung der Moral. Philosophische und sozialwissenschaftliche Beiträge zur Moralforschung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 291–318.

Habermas, Jürgen (1998), *Konzeptionen der Moderne. Ein Rückblick auf zwei Traditionen*, in: ders., *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 195–231.

Hare, Richard M. (1992), *Moralisches Denken*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Heimbach-Steins, Marianne (2001), *Einmischung und Anwaltschaft. Für eine diakonische und prophetische Kirche*, Ostfildern: Schwabenverlag.

Höffe, Otfried (2007), *Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung*, München: C. H. Beck.

Hoppe, Thomas (2002), *Soziale Gerechtigkeit – ein zentrales Anliegen der katholischen Soziallehre*, in: Rauscher, Andrea (Hg.), *Soziale Gerechtigkeit*, Köln: Bachem, 31–56.

Huber, Wolfgang (1996), *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Jähnichen, Traugott (2011), *Gerechtigkeit als Solidarität – Eine biblische Erinnerung*, in: Hofheinz, Marco/Mathwig, Franz/Zeindler, Matthias (Hg.), *Wie kommt die Bibel in die Ethik? Beiträge zu einer Grundfrage theologischer Ethik*, Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 41–58.

Kettner, Matthias (2012), *Humanistischer Individualismus, Freiheit und Menschenwürde*, in: Sturma, Dieter (Hg.), *Vernunft und Freiheit. Zur praktischen Philosophie von Julian Nida-Rümelin*, Berlin: Walter de Gruyter, 227–257.

Kirchschräger, Peter G. (2011), *Das ethische Charakteristikum der Universalisierung im Zusammenhang des Universalitätsanspruchs der Menschenrechte*, in: Ast, Stefan/Mathis, Klaus/Haenni, Julia/ Zabel, Benno (Hg.), *Gleichheit und Universalität. ARSP-Beihefte, Band 128*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 301–312.

Kirchschräger, Peter G. (2013a), Gerechtigkeit und ihre christlich-sozialethische Relevanz, in: Zeitschrift für katholische Theologie 135, 4, 433–456.

Kirchschräger, Peter G. (2013b), Wie können Menschenrechte begründet werden? Ein für religiöse und säkulare Menschenrechtskonzeptionen anschlussfähiger Begründungsansatz, ReligionsRecht im Dialog Band 15, Münster: LIT-Verlag.

Kirchschräger, Peter G. (2014), Verantwortung aus christlich-sozialethischer Perspektive, in: ETHICA 22, 1, 29–54.

Kirchschräger, Peter G. (2015), Verletzung der Menschenwürde als Begründungsfundament einer postulierten Menschenwürde, in: Vellguth, Klaus (Hg.), Menschenwürde. Theologie der Einen Welt, Freiburg i. B.: Herder (im Druck).

Koller, Peter (1990), Die Begründung von Rechten, in: Koller, Peter/Varga, Csaba/Weinberger, Ota (Hg.), Theoretische Grundlagen der Rechtspolitik. Ungarisch-Österreichisches Symposium der internationalen Vereinigung für Rechts- und Sozialphilosophie 1990, ARSP 54, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 74–84.

Koller, Peter (2005), Zum Verhältnis von Domestischer und Globaler (Un)Gerechtigkeit, unveröffentlichtes Manuskript, Vortrag an der Konferenz „The Diversity of Human Rights: Constitution and Human Rights“, InterUniversityCentre Dubrovnik, 3.-10. September 2005.

Kramer, Rolf (1992), Soziale Gerechtigkeit – Inhalt und Grenzen. Sozialwissenschaftliche Schriften, Berlin: Duncker & Humblot.

Krebs, Angelika (2000), Die neue Egalitarismuskritik im Überblick, in: dies. (Hg.), Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 7-37.

Middleton, J. Richard (2005), The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis I, Grand Rapids: Brazos.

Monzel, Nikolaus (1960), Die Sehbedingung der Gerechtigkeit, in: ders. (Hg.), Solidarität und Selbstverantwortung. Beiträge zur christlichen Soziallehre, München: Karl Zink Verlag, 53–71.

Nothelle-Wildfeuer, Ursula (1999), Soziale Gerechtigkeit und Zivilgesellschaft, Paderborn: Schöningh.

Papst Leo XIII. (1891), Enzyklika RERUM NOVARUM An die Ehrwürdigen Brüder, die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe und die sonstigen Ortsordinarien, die in Frieden und Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhle stehen.

Platon (1989), Der Staat, hg. v. Apelt, Otto, 11. Auflage, Hamburg: Meiner.

Rawls, John (1971), A Theory of Justice, Cambridge: Harvard University Press.

Rich, Arthur (1984), Wirtschaftsethik. Grundlagen in theologischer Perspektive Band 1, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Schnabl, Christa (2005), Gerecht sorgen. Grundlagen einer sozialethischen Theorie der Fürsorge, Studien zur theologischen Ethik, Band 108, Freiburg i. B.: Herder.

Schockenhoff, Eberhard (2013), Menschen mit Behinderung in einer gerechten Gesellschaft, in: Journal of the European Society for Catholic Theology 4, 1, 3–27.

Smith, Adam (2004), *Theorie der ethischen Gefühle* (1759), Hamburg: Meiner.

Taparelli d'Azeglio, Luigi (1855), *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*. 2 Bände. Roma: La Civiltà cattolica.

Thiel, Winfried (2003), *Gerechtigkeit als Gemeinschaftsgemässheit*, in: Dabrock, Peter/Jähnichen, Traugott/Klennert, Lars/Maaser, Wolfgang (Hg.), *Kriterien der Gerechtigkeit*. Festschrift Christofer Frey zum 65. Geburtstag, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 19–29.

Thompson, Janna (2010): *What is Intergenerational Justice?* In: *Future Justice*, 5–20.

Vaticanum II (1991), *Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes*, in: Denzinger, Heinrich, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, hg. v. Hünemann Peter unter Mitarbeit v. Hoping, Helmut, 37. Auflage, Freiburg i. B.: Herder, .4301-4345.

Vogt, Markus (2000), *Globale Nachbarschaft. Christliche Sozialethik vor neuen Herausforderungen*, *Benediktbeurer Hochschulschriften* 16, München: Don-Bosco-Verlag.

Vogt, Markus (2005), *Natürliche Ressourcen und intergenerationelle Gerechtigkeit*, in: Heimbach-Steins, Marianne (Hg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*. Band 2, Regensburg: Pustet-Verlag, 137–162.

Vogt, Markus (2008), *Arbeit: Positionen der katholischen Soziallehre*. Impuls für die VV des Diözesanrates München und Freising am 3.10.08, http://www.kaththeol.uni-muenchen.de/lehrestuehle/christl_sozialethik/personen/1vogt/texte_vogt/vogt_prek_arbeit.pdf (28.2.2015).

Wolbert, Werner (2003), *Menschenwürde, Menschenrechte und Theologie*, in: *SaThZ* 7, 161–179.

Wetz, Franz Josef (1998), *Die Würde des Menschen ist antastbar. Eine Provokation*, Stuttgart: Klett-Cotta.

Witschen, Dieter (2002), *Christliche Ethik der Menschenrechte. Systematische Studien*, *Studien der Moralthologie* 28, Münster: LIT-Verlag

Über den Autor

Peter G. Kirchschräger ist Privatdozent für Theologische Ethik an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz, Lehrstuhlvertreter und Forschungsdekan an der Theologischen Hochschule Chur, Co-Gründer und Co-Leiter des Zentrums für Menschenrechtsbildung (ZMRB) der Pädagogischen Hochschule Luzern, Mitglied des Direktoriums der Schweizerischen Kompetenzzentrums für Menschenrechte (SKMR), Fellow am Raoul Wallenberg Institute of Human Rights and Humanitarian Law, Schweden, und Research Fellow an der University of the Free State, Bloemfontein, Südafrika. 2013 war er Visiting Scholar an der University of Technology Sydney und 2013-2014 Gastprofessor an der Katholischen Universität Leuven.

Über www.ethikjournal.de

EthikJournal ist eine Onlinezeitschrift für Ethik im Sozial- und Gesundheitswesen. Ausgehend von aktuellen Problemen werden grundlegende theoretische und handlungsorientierte Themen zur Diskussion gestellt. Die Zeitschrift erscheint zweimal im Jahr online. Herausgeber der Zeitschrift ist das Berliner Institut für christliche Ethik und Politik (ICEP).

ISSN 2196–2480

Zitationsvorschlag

Kirchschräger, Peter G. (2015), Die Finanzierung von sozialen Dienstleitungen aus einer Perspektive der Gerechtigkeit, in: EthikJournal 3 (2015) 1, Download unter: [Link zum pdf-Onlinedokument](#) (Zugriff am).