

IV. systematisch-theologisch

In der christl. Theologie bezeichnet G. vornehmlich dasjenige Verhältnis Gottes zum Menschen, das in der bedingungslosen und darum gnadenvollen Zuwendung Gottes zum Menschen wurzelt. Gottes G. kann vom Menschen nur als Geschenk angenommen und nicht durch eigene → Leistung erworben werden (→ Gerechtigkeit Gottes). Zugleich eröffnet Gottes G. eine neue Wirklichkeit, in der Menschen leben und aus der heraus sie ihr Verhältnis zu anderen Menschen dieser Wirklichkeit entsprechend gestalten können. Das Spezifische am theol. Verständnis von G. besteht also darin, dass es seinen Ausgangspunkt in der Hinwendung Gottes zum Menschen nimmt. Dabei ist Gottes G. von der menschl. G. zu unterscheiden, insofern sein Handeln am Menschen aller menschl. Leistung vorausgeht und diese überhaupt erst ermöglicht. Gottes G. ist aber zugleich auf das gerechte Handeln von Menschen bezogen, insofern Gott allein die Quelle aller menschl. G. ist und er danach fragt, wie sich die geschenkte G. im Leben der Menschen bewährt.

Die richtige Zuordnung von göttlicher und weltl. Gerechtigkeit ist eine grundlegende theol. Aufgabe, soll die Lehre von der → Rechtfertigung aus → Glauben nicht verdunkelt werden. Zu beachten ist sowohl der Unterschied als auch die wechselseitige Bezogenheit beider. Das Problem der Vermischung besteht darin, dass der Begriff »Gerechtigkeit« für so viele unterschiedliche Sachverhalte in Anspruch genommen wird, dass sein inhaltliches Profil zu verschwimmen droht. Die Gefahr einer Trennung besteht in der Verdunkelung der Vorstellung, dass die in der göttl. Gerechtigkeit sich aussprechende Bundestreue Gottes in der alle Bereiche des Lebens bestimmenden Gemeinschaftstreue des Menschen ihre Entsprechung finden soll. Beiden Gefahren kann gewehrt werden, indem

die theol. Mehrschichtigkeit des G.sbegriffs zur Kenntnis genommen und ausgewertet wird.

In der röm.-kath. Theologie gehört die G. zu den vier Kardinaltugenden (→ Tugend/-en). Nach → Thomas von Aquin ist G. als das oberste Ordnungsprinzip der Welt zu verstehen. Alles Geschaffene ist gemäß der Anordnung des Schöpfers in der Hinordnung auf das höchste Gut harmonisch miteinander verbunden (→ Schöpfungsordnungen). Doch allein der → Mensch vermag kraft seiner Vernunft am göttlichen ewigen Gesetz (lat. *lex aeterna*) teilzuhaben, das ihm als moralisches Naturgesetz (*lex naturalis*) begegnet. Die obersten Prinzipien des Naturgesetzes oder → Naturrechts (das Gute tun und das Böse meiden) müssen vom Menschen in prakt. Handlungsregeln überführt werden. Wer dem Naturrecht gemäß handelt, handelt gerecht.

In der ev. Theologie gilt die als Naturrecht bezeichnete moralische Ordnung der Welt aufgrund der menschl. → Sünde als gestört. Einsicht in Gottes G. ist nicht mittels der → Vernunft möglich, sondern eine aus Glauben gewonnene → Erkenntnis. In der Zuordnung von göttlicher und weltl. G. gibt es zwei Grundrichtungen. Nach M. → Luther ist die weltl. G. als Folge der göttlichen Gerechtigkeit aufzufassen. Göttliches Heil und menschl. Wohl, Glaube und Ethik liegen hier nicht auf einer Ebene, sondern stehen in einem – wenn auch nach Luther notwendigen – Folgeverhältnis. In der ref. Tradition (J. → Calvin) wird stärker die Zuordnung der weltl. zur göttlichen Gerechtigkeit betont, insofern Gottes heilvolles Handeln am Menschen zu einem gerechten Umgang der Menschen untereinander befreit. Die → Heiligung ist hier verstanden als fortdauernder Teil der Rechtfertigung. Die weltl. G. ist somit ein *Implikat* der göttlichen G., insofern alle Bereiche des Lebens Jesus Christus als König unterstellt sind. Gemeinsam ist beiden Grundrichtungen, dass der gelebte → Gehorsam des Menschen als Wirkung des aktiven Gehorsams Christi verstanden und die Wirksamkeit des Hl. → Geistes im Christenleben betont wird. Gegenüber dem sich in der Neuzeit ausbildenden → Individualismus und seiner Beschränkung der Heiligung auf die Sphäre des persönl. Lebens hob K. → Barth hervor, dass zur Gerechtersprechung (Rechtfertigung) und Gerechtmachung (Heiligung) die Berufung des Christen hinzuzutreten habe, der gesandt ist, G. in dieser Welt wirksam werden zu lassen. So wird für ihn die G. des Staates zum Gleichnis der von der Kirche verkündigten besseren G. des Gottesreiches.

In sozialetischer Hinsicht fragt die Theologie – im Anschluss an die Bestimmung der G. als »der beständige und dauerhafte Wille, jedem sein Recht zuteilwerden zu lassen« (Ulpian, *Liber primus regularum* D 1,1) – danach, was genau dieses Recht sei, das jedem Menschen zusteht. Die Antwort ist in zwei Richtungen zu suchen: Was das Recht sei, ist a) dem Bedürfnis und b) der Leistung des Menschen nach zu bestimmen. Beide Kriterien sind nicht gleichrangig, vielmehr markiert die Reihenfolge eine nach christl. Verständnis nicht umkehrbare Rangfolge: Leistungsgerechtigkeit setzt Bedarfsgerechtigkeit voraus. Das bedeutet praktisch: Je weniger ein Mensch aus und von dem leben kann, was er selbst tut und schafft, desto mehr ist er auf eine G. angewiesen, die sich an den Bedürfnissen statt an der Leistung orientiert. Umgekehrt gilt: Je stärker ein Mensch in der Lage ist, für sein Auskommen zu sorgen, einen Beitrag zum gesellschaftl. Leben zu leisten und sich auch für andere einzusetzen, desto mehr wird man ihn an dem messen, was er zu leisten imstande ist und auch tatsächlich leistet. So berührt die Frage nach der G. das Zentrum der christl. Lehre vom Menschen. In letzter Konsequenz geht es bei dem, was jedem Menschen von Rechts wegen zusteht, um die Würde des Menschen, das heißt um das Anrecht auf Achtung des Menschseins jedes Menschen (W. Härle; → Menschenwürde). Jeder Leistungsanspruch, genauer: die Zuteilung von Recht gemäß den Leistungen eines Menschen, ist eingefasst vom Anrecht des Menschen darauf, als Mensch anerkannt zu werden und finden an ihm seine Grenze.

In der neueren christl. Sozialethik wird darauf hingearbeitet, die objektive Spannung zw. der Bedarfsgerechtigkeit einerseits und der Leistungsgerechtigkeit andererseits in den umfassenderen Begriff der Teilhabegerechtigkeit zu integrieren. Denn unbestreitbar kann die einseitige Betonung der Bedarfsgerechtigkeit zur Bevormundung und zum sozialstaatl. Interventionismus führen, der dazu verleitet, Begabungen und Entwicklungspotenziale von Bedürftigen brachliegen zu lassen. Umgekehrt kann eine einseitige Betonung der Leistungsgerechtigkeit dazu führen, dass unterschiedliche Ausgangsbedingungen zu stark die Möglichkeiten der Selbstentwicklung bestimmen und prekäre Soziallagen entstehen oder sich verfestigen. Das Konzept der Teilhabegerechtigkeit besagt, dass kein Mensch von den grundlegenden Möglichkeiten zum Leben, seien sie materiell oder im Blick auf die Chancen einer eigenständigen Lebensführung, ausge-

geschlossen werden darf. Soziale Ungleichheiten sind danach nur insoweit zu tolerieren, als sie auch den Benachteiligten zum Vorteil gereichen, indem ihre Möglichkeit zur Teilhabe wächst (vgl. J. Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, [1971] ²⁰2017). Der Begriff der Teilhabe ist hier nicht auf die materielle Dimension reduziert, auch wenn (Nicht-)Teilhabe in ihr am deutlichsten hervortritt. Gemeint sind immer auch Teilhabemöglichkeiten im Bildungs-, kulturellen, kirchl. und gesellschaftl.-polit. Bereich, wobei die Teilhabe darauf zielt, wachsende Eigenständigkeit verwirklichen zu können.

Lit.: H. Bedford-Strohm: Vorrang für die Armen, (1993) ²2018; E. Brunner: Gerechtigkeit. Eine Lehre von den Grundgesetzen der Gesellschaftsordnung, 1943; W. Härle: Ethik, (2011) ²2018; W. Huber: Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, ³2006; M. Rohloff: Gottes Liebe will Gerechtigkeit, 2000.

Chr. Raedel