

Konkrete Freiheit und Soziale Gerechtigkeit Handlungstheoretische Analysen – Systemtheoretische Perspektiven

Über ethische Themen läßt sich nur angemessen reden, wenn man den Zeitkolorit dieser Rede kenntlich macht. Dies gilt im besonderen Maße, wenn es darum gehen soll, Inhalt und Anspruch „sozialer Gerechtigkeit“ zu bestimmen. Erst relativ spät hat diese Vokabel Eingang in Handbücher der christlichen Sozialethik und in päpstliche Sozialzyklen gefunden¹. Unverkennbar spiegelt sich in ihr die Sozialgeschichte der europäischen Moderne mit ihren politischen und kulturellen Umwälzungen. Als ein Produkt der Moderne teilt die Idee sozialer Gerechtigkeit deren Schicksal². Gegenwärtig befindet sich die Moderne in einer Krise und zugleich vor einem neuen Aufschwung: Wo die Dialektik der instrumentellen Vernunft offenbar wurde, wachsen die Zweifel an der Rationalität und an der Zukunftsfähigkeit der technisch-industriellen Zivilisation. Es mehren sich die Aufforderungen, die Moderne mit ihrem ökonomischen Fortschrittsparadigma möglichst rasch zu überwinden, will man den ökologischen Katastrophen entgehen, die sich aus „schneller, höher, weiter“ ergeben. Die Diagnose von einer Tradierungskrise der Moderne und ihrer Leitprinzipien gilt jedoch nur zum Teil. Nach dem unverhofften Kollaps der sozialistischen Zwangssysteme ist sie ebenso unverhofft zum Hoffnungsträger geworden. Während im Westen Deutschlands die Anzeichen einer ökologischen „Risikogesellschaft“ (U. Beck) technisch-industrielle Errungenschaften als Beweise für die unbegrenzten Möglichkeiten menschlicher Wohlstandsmehrung widerlegen, setzt man im Osten gerade auf eine nachholende Industrialisierung und auf die Karte der Marktwirtschaft als Garanten einer besseren Zukunft.

Die Moderne wird aber nur dann eine Zukunft haben, wenn sich erweist, daß sie mehr als nur ein ökonomisches Projekt vertritt. Andernfalls werden viele von denen, welche in der alten DDR 1989 die Wende herbeigeführt haben, zu den Modernisierungsverlierern gehören.

¹ Vgl. hierzu D. Miller, *Social Justice*, Oxford 1976; A. Vonlanthen, *Idee und Entwicklung der sozialen Gerechtigkeit*, Freiburg i. Ue. 1973.

² Vgl. H.-J. Höhn, *Das Erbe der Aufklärung. Beiträge zur Theorie der Moderne*, in: ders. (Hrsg.), *Theologie, die an der Zeit ist*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1992.

1. Vernunft, Freiheit, Solidarität – oder: Die Moderne – ein ethisches Projekt?

Das Projekt der Wende im Osten ist bislang ebenso unvollendet wie das Projekt der Moderne im Westen. Manches spricht dafür, daß beide nur gleichzeitig realisiert werden können. Die deutsche Revolution von 1989 und die französische Revolution von 1789 hatten ein gemeinsames Ziel. Gegen die Anmaßung eines absolutistischen „L'état c'est moi“, stamme es nun von einem König oder von einer Partei, erhebt sich das selbstbewußte „Wir sind das Volk“. Es kommt von den Bürgern, die sich ihrer Freiheit und Souveränität bewußt werden. Für beide Revolutionen bildet das Verhältnis von Bürger und Staat, von Individuum und Institution oder grundsätzlicher: von Personalität und Sozialität, eine Schlüsselfrage. Es geht darum, zwischen Staat und Gesellschaft zu unterscheiden, sich von obrigkeitlich verordneten Formen des sozialen Lebens zu emanzipieren. Es gilt, den Bürgern die Chance zu geben, aus einem ideologisch verbrämten Geschichtszusammenhang herauszutreten. Unter dem Imperativ der Vernunft soll eine Gestalt gesellschaftlicher Existenz entstehen, der jeder aus freien Stücken zustimmen kann.

Genau das war ein zentrales Projekt der Aufklärung: einen Prozeß in Gang setzen, der auf der gesellschaftlichen Verwirklichung der subjektiven Freiheit aller und ihres vernünftigen Selbstbestimmungswillens besteht³. Der tatsächliche Verlauf der Moderne, für den die soziologischen Kürzel „Bürokratisierung“, „Vermassung“, „arbeitsteilige Produktionsverhältnisse“, „Entkoppelung von System und Lebenswelt“ stehen, hat dieses Ziel jedoch in weite Ferne gerückt⁴. Es ist ein Merkmal der spätindustriellen Wohlstandsgesellschaft, daß die einzelnen Subjekte sich eher mit der privaten Lebenswelt als Wirkungsfeld ihrer Freiheit begnügen, als daß sie sich in soziale Willensbildungs- und Entscheidungsprozesse einmischen. Wo sie aber versuchen, diese Tendenz zur Privatisierung zu durchbrechen, unterliegen sie nur zu oft den übermächtigen, von der privaten Lebenswelt abgeoppelten Expertenkulturen und Großinstitutionen.

Sich in Theorie und Praxis mit einer solchen Situation abzufinden heißt, den Anspruch der neuzeitlichen Sozialgeschichte zu unterbieten und sich dem Diskurs der Moderne über die rechte Vermittlung des individuell Besonderen mit dem gesellschaftlich Allgemeinen zu entziehen. G.W.F. Hegel

³ Zu den politischen Bezügen der Idee sozialer Gerechtigkeit siehe H. Bielefeldt, *Neuzeitliches Freiheitsrecht und politische Gerechtigkeit. Perspektiven der Gesellschaftsvertragstheorien*, Würzburg 1990.

⁴ Vgl. J. Berger (Hrsg.), *Die Moderne – Kontinuitäten und Zäsuren*, Göttingen 1986; G.H. Lenz/K.L. Schell (Hrsg.), *The Crisis of Modernity*, Frankfurt/New York 1986.

hat in seiner Rechtsphilosophie ein Denkmodell zur Lösung dieses Grundkonflikts formuliert, das mehr als nur zitationsfähig ist. Er spricht von einer Gesellschaft, die ihre Grundlage in der Realisierung der „konkreten Freiheit“ hat: „Die konkrete Freiheit aber besteht darin, daß die persönliche Einzelheit und deren besondere Interessen sowohl ihre vollständige Entwicklung und die Anerkennung ihres Rechts für sich (. . .) haben, als (auch daß) sie durch sich selbst in das Interesse des Allgemeinen teils übergehen, teils mit Wissen und Willen dasselbe, und zwar als ihren eigenen und substantiellen Geist anerkennen und für dasselbe als ihren Endzweck tätig sind, so daß weder das Allgemeine ohne das besondere Interesse, Wissen und Wollen gelte und vollbracht werde, noch daß die Individuen bloß für das letztere als Privatpersonen leben, und nicht zugleich in und für das Allgemeine wollen und eines dieses Zwecks bewußte Wirksamkeit haben“⁵.

Man kann in dieser Denkfigur der konkreten Freiheit eine präzise Zusammenführung der beiden Größen sehen, die in der Ethik oft noch nebeneinanderstehen: personale Verantwortung und soziale Gerechtigkeit. Die Freiheit und die Identität des einzelnen wird nur konkret, wenn sie sich nicht vom Gesamtsystem des Sozialen ins Private abstrahiert. Vielmehr muß sie jede auf sich selbst als Letztzweck bezogene Besonderheit aufgeben und sich in das größere Allgemeine eingeben. Nur durch das unnachgiebige Einbringen der subjektiv-intersubjektiven Freiheit und ihrer Vernunft lassen sich die komplexen Formen des Sozialen als das erhalten, weswegen es sie gibt: als die soziale Form und umgreifende Gestalt der personal vollzogenen intersubjektiven Existenz. In dieser Konkretisierung der Freiheit vermitteln sich beide Seiten, Subjekt und gesellschaftliche Objektivität wechselseitig zu ihrer eigenen sozialen Identität. Diese Vermittlung geschieht durch die dreifache „Aufhebung“ der subjektiven Freiheit ins gesellschaftliche Allgemeine: durch das a) Bewahren der subjektiven Freiheit mit ihrer Kraft zur kreativen Gestaltung und kritischen Veränderung der Lebensverhältnisse, b) das Aufsprengen einer sich auf die Befriedigung privater Bedürfnisse versteifenden Individualität, c) die Verlagerung der Realisierung individueller Freiheit auf die Ebene der solidarischen Verantwortung für das soziale Ganze.

Die mögliche Relevanz dieser hegelschen Denkfigur für den gegenwärtigen Diskurs über Gerechtigkeit hängt davon ab, ob man sie in den aktuellen sozialtheoretischen und sozialethischen Diskussionszusammenhang übersetzen kann. Diese Diskussion dreht sich einerseits um die Frage, ob es jenseits eines Moralskeptizismus und eines Rechtspositivismus eine ethische Position gibt, von der her auch soziologisch einsichtig zu machen ist, daß zu

⁵ G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundriss (WW 7), Frankfurt 1970, 406f. (§ 260).

den Existenzbedingungen einer Gesellschaft ethische Normen gehören, die den konstitutiven Prozessen sozialer Systeme zugrundeliegen und deren Realisierung erlaubt, eine Sozialordnung, als „gerecht“ zu bezeichnen⁶. Zum anderen geht es um die Frage, von wem in komplexen Gesellschaften die Arbeit an der Überwindung struktureller Asymmetrie zwischen partikularen und verallgemeinerungsfähigen Interessen erwartet werden kann. Am ehesten ist dies wohl sozialen Bewegungen zuzutrauen, die an der Schnittstelle von System und Lebenswelt entstehen und selbst eine Organisationsform der Vermittlung von personaler Verantwortung und struktureller Veränderung darstellen⁷.

Die folgenden Seiten konzentrieren sich auf die Erörterung zweier Fragen, die quer zu den genannten Problemstellungen stehen und gerade dadurch das ihnen Gemeinsame treffen wollen: 1. Was bedeutet heute die Arbeit am Projekt der Moderne, eine gesellschaftliche Verwirklichung vernünftiger Existenz heraufzuführen? 2. Wie kann diese Rationalität sowohl ethisch als auch soziologisch rekonstruiert werden? Bei diesem Versuch geht es nicht darum, aus dem Fundus der Katholischen Soziallehre Postulate und Paränesen zu einer gerechten Gesellschaftsordnung vorzutragen. Die Absicht ist vielmehr, Anschluß zu gewinnen an zeitgenössische soziologische Ansätze (vor allem in Gestalt der Theorie des kommunikativen Handelns von J. Habermas und der Systemtheorie in Gefolge von T. Parsons), die für jene Plausibilitäten stehen, innerhalb deren sich eine Christliche Sozialethik bewähren muß⁸. Daß dabei der Akzent auf das Thema der (sittlichen) Rationalität gelegt wird, hat seinen Grund nicht zuletzt darin, daß auch in einer von Theologen konzipierten Ethik Moralität nicht durch ein weniger an Vernunft, sondern allein durch deren Optimum gesichert werden kann. Dies schließt für die Sozialethik und ihre Bestimmung der Kategorie sozialer Gerechtigkeit ein Maximum an soziologischer Rationalität ein.

⁶ Vgl. O. Höffe, Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat, Frankfurt 1987.

⁷ Vgl. exemplarisch F. Hengsbach, Der Umbau kirchlicher Soziallehre in eine Ethik sozialer Bewegungen, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 20/1991, 16-27.

⁸ Zum hermeneutischen Horizont dieses Verfahrens vgl. H.-J. Höhn, Kirche und kommunikatives Handeln. Studien zur Theologie und Praxis der Kirche in der Auseinandersetzung mit den Sozialtheorien Niklas Luhmanns und Jürgen Habermas', Frankfurt 1985.

2. Gerechtigkeit und Handlungsrationalität: Kriterien der ethischen Beurteilung sozialer Interaktion

Der Anspruch der ethischen Vernunft ist nicht auf das Wollen und Tun von Individuen eingeschränkt. Auch öffentliches Handeln, auch die Strukturen und Institutionen einer Gesellschaft müssen sittlichen Maßstäben unterzogen werden können. Bei dem Bemühen um eine zutreffende Diagnostik sozialer Unrechtsverhältnisse und um deren wirksame Bewältigung wäre es jedoch nicht sachgemäß, wollte man die Kategorie der Individualethik (z. B. Gewissen, Freiheit, Schuld) oder die moralische Entscheidungssituation des Subjekts lediglich auf ein höheres Niveau verlegen und die ethische Qualifizierung der sozialen Verhältnisse allein von einem Urteil über die sittliche Kompetenz der beteiligten Personen abhängig machen⁹. Hier muß vielmehr ein genuin sozialwissenschaftlicher Zugang und Ansatz gefunden werden. Denn soziale Systeme sind nicht als ein „Groß-Subjekt“ zu begreifen. Genese und Bestand jedes noch so komplexen sozialen Gebildes bleiben zwar angewiesen auf die Interaktionen der zugehörigen Subjekte. Erst durch ihr Planen, Entscheiden und Handeln wird das Soziale, (d. h. gesellschaftliche Institutionen, Normen und Werte) aktualisiert und objektiviert. Aber das Soziale entsteht nicht aus dem Zusammentreten vorher „für sich“ existierender Individuen. Zwischen Personalität und Sozialität besteht vielmehr ein Verhältnis der Gleichursprünglichkeit, d. h. sie sind weder voneinander noch von einem dritten ableitbar, sondern bedingen und vollenden sich gegenseitig¹⁰.

In den soziologischen Auskünften zu der Frage, wie soziale Ordnung überhaupt möglich ist, welche elementaren Kräfte und Antriebsmomente gesellschaftlicher Vorgänge auszumachen sind, wird quer durch alle Schulen und Strömungen auf eine Analyse der Interaktionsform „sozialen Handelns“ verwiesen: ein Handeln, welches seinem von ... den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist, (M. Weber). Kennzeichnend für diese Handlungsart ist, daß die Beteiligten ihre individuellen Ziele und Interessen nur auf der Grundlage gemeinsamer Verhaltenserwartungen durchsetzen können. Erst auf dieser Basis ist eine stabile Vernetzung von

⁹ Vgl. Chr. Hubig, Die Unmöglichkeit der Übertragung individualistischer Handlungskonzepte auf institutionelles Handeln und ihre Konsequenzen für eine Ethik der Institutionen, in: ders. (Hrsg.), Ethik institutionellen Handelns, Frankfurt 1982, 76-79; W. Vossenkuhl, Private und öffentliche Moralität. Handlungstheoretische und normative Grundlagen einer Ethik, in: ebd., 81-103.

¹⁰ Zur Begründung und ethischen Relevanz dieser These vgl. u. a. Th. Rentsch, Die Konstitution der Moralität. Transzendente Anthropologie und praktische Philosophie, Frankfurt 1990.

Interaktionen möglich. Ohne diese Koordination gelingt weder eine dauerhafte Reproduktion des sozialen Lebens als Ergebnis der Austauschbeziehungen mit der Umwelt des Sozialsystems und der Sozialisation nachwachsender Generationen noch der Aufbau und die Stabilisierung der personalen Identität vergesellschafteter Individuen¹¹.

Soziales Handeln fungiert somit im gesellschaftlichen Alltag und ebenso in der darauf bezogenen wissenschaftlichen Reflexion als eine eigentümliche „Gelenkstelle“. Es vermittelt Subjektivität und Sozialität, Faktizität und Normativität miteinander, so daß es auch den gemeinsamen Ansatzpunkt von Subjekt- und Sozialtheorie, von Verhaltens- und Systemtheorie, von empirischer Soziologie und normativer Sozialethik bildet. Und es steht auch für die Verlaufsform der Realisierung von Hegels „konkreter Freiheit“, d. h. einer rationalen Vermittlung von subjektiver Freiheit und gesellschaftlicher Objektivität, das Grundthema sozialer Gerechtigkeit.

2.1. Soziales Handeln und soziale Identität: Gerechtigkeit und Solidarität

Jede Theorie der Gerechtigkeit muß zwei Aufgaben zugleich lösen: Sie hat die Freiheit und Unversehrtheit vergesellschafteter Individuen zur Geltung zu bringen, indem sie den gleichen Respekt vor der Würde eines jeden fordert. Und sie will die Integrität der Beziehungen gegenseitiger Anerkennung schützen, indem sie von den Mitgliedern einer Gesellschaft, in der sie sozialisiert worden sind, Solidarität, d. h. Verantwortung füreinander und für ihre Lebenswelt verlangt. „Gerechtigkeit bezieht sich auf die gleichen Freiheiten unvertretbarer und sich selbst bestimmender Individuen, während sich Solidarität auf das Wohl der in einer intersubjektiv geteilten Lebensform verschwisterten Genossen bezieht – und damit auch auf die Erhaltung der Integrität dieser Lebensform selbst. Moralische Normen können nicht eins ohne das andere schützen: die gleichen Rechte und Freiheiten des Individuums nicht ohne das Wohl des Nächsten und der Gemein-

¹¹ Zur Bandbreite soziologischer Handlungsforschung vgl. H. Haferkamp, Soziologie als Handlungstheorie, Opladen 1976; H. Lenk (Hrsg.), Handlungstheorien interdisziplinär. Bd. 4, München 1977; A. Honneth/H. Jonas, Soziales Handeln und menschliche Natur. Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften, Frankfurt/New York 1980; J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns. 2 Bde., Frankfurt 1981; R. Münch, Theorie des Handelns. Zur Rekonstruktion der Beiträge von Talcott Parsons, Emile Durkheim und Max Weber, Frankfurt 1982.

schaft, der sie angehören“¹². Daß beide Aufgaben nur zugleich zu lösen sind, ist sozialontologisch begründet:

Der Mensch entwickelt sich nicht einfachhin durch ein genetische Anlage zu einem sprach- und handlungsfähigen Subjekt, vielmehr wird er nur auf dem Weg der Vergesellschaftung, durch das Hineinwachsen in eine konkrete soziale Lebenswelt individuiert. Je weiter die Subjektwerdung, das über-sich-selbst-Verfügen fortschreitet, um so deutlicher sieht man, wie die zunehmende Selbstbehauptung eines Individuums mit der Verwicklung in vielfältige soziale Bezüge verknüpft ist. Personale Identität gibt es darum immer nur zugleich als soziale. „Soziale Identität“ steht für das „Mehrwerden“ subjektiver Handlungschancen durch die Mehrung der Gemeinsamkeit mit anderen Subjekten. Der Zwang, sich durch kommunikativ hergestellte Beziehungen zu „entäußern“, erklärt aber auch die Notwendigkeit, die Individualität eines den anderen derart „ausgesetzten“ Subjekts zu schützen. Die Integrität eines Einzelnen ist wiederum mit der Integrität jenes Beziehungsgeflechtes verknüpft, dem er seine soziale Identität verdankt. Als „intakt“ wird man aber eine Lebenswelt erst dann bezeichnen, wenn sich darin die soziale Identität ihrer Angehörigen, ihre konkrete Freiheit, in den Graden entfaltet, nach denen sie der Freiheit Gleicher entspricht. Ebenso hat vernünftige Gleichheit (d. h. Solidarität und Gerechtigkeit) nur als Gleichheit Freier Bestand.

Daß es tatsächlich zur Bildung und Erhaltung sozialer Identität kommen kann, daß Subjekte in der Lage sind, ihre personale Identität wechselseitig zu stabilisieren, hängt von der erfolgreichen Abstimmung ihrer unterschiedlichen Interessen, Wertsetzungen und Ansprüche ab. Eine solche Koordination kann nicht von jeder Vollzugsform sozialen Handelns geleistet werden:

(1) *Instrumentelles Handeln*: Der Andere kommt lediglich als Objekt subjektiver Handlungszwecke in den Blick; seine subjektive Befindlichkeit, eigenen Absichten und Erwartungen sind für die Intentionen seines Gegenübers nicht von Bedeutung (z. B. wirtschaftliche Ausbeutung).

(2) *Strategisches Handeln*: Das Verhalten des Anderen wird insoweit für das eigene Handeln berücksichtigt, wie es der Durchsetzung eigener Ziele entgegenkommt (z. B. Werbung, politische Propaganda).

(3) *Kommunikatives Handeln*: Das eigene Handeln, seine Motive und Ziele werden derart auf das Verhalten des Anderen bezogen, daß dabei seinen zustimmungswürdigen Interessen und berechtigten Zielen Rechnung getragen wird (z. B. Abschluß von Verträgen und Vereinbarungen).

¹² J. Habermas, Gerechtigkeit und Solidarität, in: W. Edelstein/G. Nunner-Winkler (Hrsg.), Zur Bestimmung der Moral. Philosophische und sozialwissenschaftliche Beiträge zur Moralforschung, Frankfurt 1986, 311.

(4) *Normenbezogenes Handeln*: Der Andere wird als Träger sozialer Rollen, Rechte und Pflichten betrachtet, in denen gesellschaftliche Verbindlichkeiten zum Tragen kommen (z. B. Achtung der Grund- und Menschenrechte).

Die Staffellung dieser Idealtypen sozialen Handelns bemißt sich nach dem Umfang und der Intensität, wie die Aktionen und Intentionen des Anderen auf die subjektiven Vollzüge bezogen werden. Für die intersubjektive Stabilisierung personaler Identität kommen nicht in Frage die Formen des instrumentellen und strategischen Handelns. Hierbei werden die Absichten und Erwartungen personaler Andersheit nur insoweit berücksichtigt, wie sie dem Wollen eines Subjekts förderlich erscheinen. Erst der Vollzug *kommunikativen Handelns* versetzt in die Lage, unterschiedliche Ausgangspositionen so zueinander in Beziehung zu setzen, daß eine vernünftige Gemeinsamkeit des Wollens und Tuns („soziale Identität“ als „Identität des Sozialen“) entsteht, die um ihrer selbst willen angestrebt wird. „Kommunikativ“ sind Interaktionen, bei denen sich die Beteiligten „darauf einlassen, ihre Handlungspläne intern aufeinander abzustimmen und ihre jeweiligen Ziele nur unter der Bedingung eines sei es bestehenden oder auszuhandelnden *Einverständnisses* über Situationen und erwartete Konsequenzen zu verfolgen“¹³.

Mit diesem Einblick in die Binnenstruktur und Bezüge sozialen Handelns ist ein erster Maßstab für die ethische Beurteilung der verschiedenen Spielarten gesellschaftlicher Interaktion sozialen Handelns gefunden: „Sozial“ im betont wertenden Sinn ist ein Verhalten, das Einseitigkeiten zu überwinden sucht. Handeln ist um so „sozialer“, je umfassender und intensiver es die freie Gegenseitigkeit von Personen anstrebt, je mehr egozentrische Nutzenkalküle zugunsten einer vernünftigen Gemeinsamkeit von Interessen, Werten und Ansprüchen überwunden werden. Allerdings ist damit nicht gemeint, instrumentelles und strategisches Handeln schlechthin zu unterdrücken oder zu diskreditieren, sondern sie auf den kommunikativen Handlungsebenen „aufzuheben“.

¹³ Ders., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt 1983, 144. „Unter dem funktionalen Aspekt der Verständigung dient kommunikatives Handeln der Überlieferung und Erneuerung kulturellen Wissens, unter dem Aspekt der Handlungskoordination dient es der sozialen Integration und der Herstellung von Solidarität; unter dem Aspekt der Sozialisation schließlich dient kommunikatives Handeln der Ausbildung von personalen Identitäten“, ders., *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt 1984, 534.

2.2. Sittlichkeit und Verantwortung: Geltungsansprüche gerechten Handelns

„Soziales Handeln“ erweist sich auf zweifache Weise als soziologisch und sozialetisch relevant: als konstitutives Element gesellschaftlicher Prozesse, die ethisch zu beurteilen und rational zu regulieren sind, und als diejenige Interaktionsform, aus der sich die Maßstäbe einer solchen Beurteilung allererst erheben lassen. Es handelt sich dabei um die Bestimmung von Ansprüchen, die soziale Handlungsmuster und Verhaltensorientierungen erfüllen müssen, wollen sie der Realisierung konkreter Freiheit dienen. Damit ist bereits angedeutet, welchen Zuschnitt eine handlungs- bzw. rationalitätstheoretische Vermessung des Gerechtigkeitsgedankens erhält. Meint „soziale Gerechtigkeit“ eine kategorische Verbindlichkeit, die eine Rechtfertigung der Strukturen und Prozesse menschlichen Miteinanders nicht umgehen darf, dann muß diese Verbindlichkeit in der spezifischen Logik und Rationalität gesellschaftlicher Interaktion fundiert sein. Diese Idealtypik läßt auf den verschiedenen Stufen sozialen Handelns jeweils andere Aspekte hervortreten: Instrumentelles Handeln untersteht den Ansprüchen einer Zweck/Mittel-Rationalität; subjektzentriertes (strategisches) Handeln, das den wechselseitigen Vorteil der Beteiligten anstrebt, folgt dem Kalkül der sog. konsekutiven Rationalität; in einer Interaktion, in der es um die Legitimität und Normativität von Verhaltenserwartungen geht, kommt eine diskursive Rationalität zur Geltung. Die Aufgabe der Ethik besteht darin, nach einer kohärenten Zuordnung dieser Aspekte zu fragen und kenntlich zu machen, inwieweit dabei der Signatur konkreter Freiheit als Personalität-in-Sozialität Rechnung getragen wird¹⁴.

2.2.1. Mittel/Zweck-Rationalität: *Sachgerechtigkeit und Effizienz*

Ein Urteil über die Richtigkeit und Vernünftigkeit einer Interaktion betrifft zunächst die *sachliche Entsprechung* eines Vollzuges gegenüber dem von den beteiligten Subjekten jeweils angezielten Wert oder Gut. Soll es den Handelnden gelingen, durch die Wahl und Anwendung geeigneter, zeit- und kostensparender Mittel einen beabsichtigten Zustand herbeizuführen oder einen bestimmten Wert zu verwirklichen, muß er in der gegebenen Situation die Rahmenbedingungen erfüllen, unter denen der gewünschte Effekt eintreten wird.

¹⁴ Die folgenden Überlegungen orientieren sich an H.-J. Höhn, *Vernunft – Glaube – Politik. Reflexionsstufen einer Christlichen Sozialethik*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1990, 104-116.

Sind diese Voraussetzungen gegeben, kann man von einer Erfüllung der Normen *technisch-instrumenteller bzw. Mittel/Zweck-Rationalität* sprechen. Ihr Kriterium ist die Korrespondenz eines Vollzuges und des dabei eingesetzten Instrumentars mit dem Inhalt, Ziel und Zweck der jeweiligen Handlung. Unvernünftig (und in diesem Sinn nicht sachgerecht) sind solche Mittel und Vollzüge, die sich auf Dauer und im ganzen kontraproduktiv auswirken. Sie geraten in einen Widerspruch zum ursprünglichen Handlungsziel, da sie im Hinblick auf die Gesamtbilanz ihrer direkten und indirekten Wirkungen genau den ursprünglich angestrebten Wert untergraben.

So ließ sich etwa mit dem Insektenvertilgungsmittel DDT in vielen Ländern die Verbreitung der Malariakrankheit unterbinden. Erst nach einigen Jahren der Anwendung wurde bekannt, daß DDT in der Natur kaum abgebaut wird und über die Nahrungskette die menschliche Gesundheit zu gefährden droht. Ihr Schutz aber war genau der anfangs ausschlaggebende Wert, der nun à la longue durch den weiteren und unkontrollierten Einsatz von DDT zerstört würde.

Sachgerechtes Handeln ist nur dann vernünftig, wenn es ihm nicht exklusiv „auf die *maximale* Erreichung eines Zweckes unter Vernachlässigung aller anderen Zwecke an[kommt]. Sinnvoll ist allein, einer pluralen Situation von Zwecken *optimal* zu begegnen“¹⁵. Das Spezifikum technisch-instrumenteller Rationalität liegt dadurch nicht in einer eindimensionalen Maximierung des Erfolges eines auf ein bestimmtes Ziel gerichteten Vollzuges, sondern in der optimalen Verknüpfung und Ausnutzung vielfältiger Handlungsmöglichkeiten. Wenn nach der antiken Sage König Midas der Wunsch erfüllt wurde, alles solle zu Gold werden, was er berühre, handelt es sich dabei nicht um eine Maximierung erfolgreichen Strebens nach Reichtum, sondern um dessen Verkehrung ins Negative.

2.2.2. *Autonome Rationalität:*

Zurechenbarkeit und Verantwortung

Die Pluralität möglicher Handlungszwecke stellt soziales Handeln unter einen Vernunftanspruch, der nicht mehr allein mit den Kriterien der Zweckrationalität zu erfüllen ist, da es ihm um die Rationalität der Zwecke geht. Zwecke sind dann rational, wenn das Antriebsmoment ihrer Realisierung allein die Vernunft ist. Die Vernunft bleibt nur dann autonom, wenn sie für sich allein und unter Berücksichtigung von Gründen und Einflüssen, die mit ihrer Struktur und Logik (z. B. dem Nichtwiderspruchsprinzip) vereinbar sind, zur Ausführung von Handlungen in Anspruch genommen wird.

¹⁵ O. Höffe, *Sittlichkeit als Rationalität des Handelns?*, in: H. Schnädelbach (Hrsg.), *Rationalität. Philosophische Beiträge*, Frankfurt 1984, 149f.

Allein die Vernunft darf als Instanz fungieren, Handlungen anzuregen, die ihrerseits nur deswegen vollzogen werden, weil sie vernunftgemäß sind.

Ein zentrales Merkmal solcher autonomer Rationalität besteht in der Negation partikularer und subjektiver Bestimmungsfaktoren. „Autonom ist eine Praxis, die . . . von allen Individuen und Gruppen unter allen Umständen als gleichermaßen gültig angesehen werden kann, kurz: die dem Kriterium strikter Verallgemeinerbarkeit (. . .) genügt“¹⁶. Als vernünftig (und in diesem Sinn als sittlich richtig) erweist sich ein Handeln, das Willensgrundsätzen und Lebenshaltungen entspringt, die als streng allgemeines Gesetz gedacht und gewollt werden können.

Eine Vernunft, welche die Rationalität von Zwecken testet, wird jedoch um den Zweck der Rationalität gebracht, wenn man die von ihr sanktionierten Handlungen nur einem über sich selbst verfügenden Individuum als Handlungssubjekt zurechnet. Nur eine autonome Vernunft erfüllt ihren Zweck, Freiheit und Gleichheit sowie die Verantwortbarkeit des Tuns zu verbürgen. Und nur für die zurechenbaren Handlungen können Individuen zur Verantwortung gezogen werden. Hier gilt das Verursacherprinzip. Aber eben die strikte Anwendung dieses Prinzips verhindert heute oft das, was sie herbeiführen soll: die Verurteilung und der Ausgleich von Schädigungen. Exemplarisch läßt sich dieses Dilemma bei der Verfolgung von Umweltdelikten studieren¹⁷. Das bundesdeutsche Haftungs- und Strafrecht ist zugeschnitten auf Strukturen einfacher Schadensentstehung (Unfall, Gewalttaten) sowie auf klar feststellbare Schadensereignisse, die zwischen einer kleinen Zahl leicht identifizierbarer Individuen vorkommen. Umweltschäden großen Ausmaßes werden dagegen immer noch entweder den Opfern oder dem Staat über das Gemeinlastprinzip aufgebürdet. Daß die Verursacher zur Rechenschaft gezogen werden, wird meist durch das Verursacherprinzip vereitelt, das einen Einzeltäternachweise verlangt. Das Recht, das als Kontrolleur der Gefahrenproduktion gedacht war, droht zu ihrem Komplizen zu werden. Aus diesem Dilemma heraus führt nur eine Reform des Haftungsrechts, das für bestimmte Branchen das Prinzip der „verschuldensunabhängigen Gefährdungshaftung“ vorsieht. Es ist nicht einsehbar, daß gentechnische Freilandexperimente oder neuartige großtechnische Produktionen ohne Versicherungsschutz in Gang gesetzt werden dürfen. Sollte sich keine Versicherung finden, welche damit verknüpfte Risiken abdeckt, wäre dies ein ernster Hinweis, daß das ganze Unternehmen nicht verantwortlich ist.

¹⁶ Ders., Ethik und Politik. Grundmodelle und -probleme der praktischen Philosophie, Frankfurt 1979, 306.

¹⁷ Vgl. hierzu U. Beck, Gegengifte. Die organisierte Unverantwortlichkeit, Frankfurt 1988, bes. 211-216.

An dieser Stelle zeigt sich, daß die Aspekte der Zweckrationalität und autonomen Vernunft für eine handlungs- und rationalitätstheoretische Bestimmung der Idee sozialer Gerechtigkeit nicht hinreichen. Handlungen können vernünftig oder unvernünftig sein, aber nicht jede vernünftige Handlung (z. B. das Anstellen der Heizung bei winterlichen Außentemperaturen) verdient das Attribut sozial „gerecht“. Normen können zweckmäßig oder dysfunktional sein, aber nicht jede unzweckmäßige Verhaltensregelung (z. B. eine verfehlte Schaltung von Verkehrsampeln) läßt sich als sozial „ungerecht“ kritisieren. Handlungen und Normen können nur insofern Gegenstand eines solchen Gerechtigkeitsurteils sein, wie es dabei um die Verteilung und den Ausgleich von Gütern und Lasten, von Rechten und Pflichten geht.

2.2.3. *Konsekutive Rationalität:*

Kooperation und Gemeinwohl

Ob ein Industrieprojekt „sozialverträglich“, d. h. gesellschaftlich verantwortbar ist, bemißt sich danach, ob es der sog. *konsekutiven Rationalität* entspricht. Ihr Kriterium ist der Grad der höchstmöglichen Interessen- und Bedürfnisbefriedigung aller von der jeweiligen Maßnahme Betroffenen. Der Grundzug der Vernunft, das Rationale nicht auf das Partikulare zu beschränken, sondern zu universalisieren, wird hier nicht auf die Handlungsmaximen und intendierten -zwecke, sondern auf die tatsächlich eingetretenen Veränderungen bezogen. Vernünftige (und in diesem Sinn sittlich richtige) Handlungen müssen erkennbar einem überindividuellen, allgemeinen Interesse entsprechen.

Für die Beurteilung einer Handlung unter diesem Rationalitätsaspekt ist es notwendig, ein empirisches Moment in den Vordergrund zu rücken: die nachweisbaren Auswirkungen einer Handlung auf das Gemeinwohl. „Gemeinwohl“ meint in handlungstheoretischer Sicht nicht das größte Glück der größten Zahl (J. Bentham), sondern den Inbegriff jener Werte und Ziele, zu deren Erschließung, Realisierung und Sicherung es kommunikativen Handelns bedarf. Entscheidend für gemeinwohlwirksame Prozesse ist die Möglichkeit einer Vernetzung von Einzelhandlungen und Handlungsketten. Erst sie führt am Ende zu einer Hebung des Gemeinwohls. So lassen sich etwa Maßnahmen zur Verbesserung des Umweltschutzes nur im Rahmen einer „konzertierten Aktion“ von Wirtschaft, Staat und privaten Haushalten wirksam durchsetzen. Der Einsatz bleifreien Benzins und des „Katalysatorautos“ mit dem Ziel der Minderung der Schadstoffbelastung der Luft war z. B. abhängig von der Bereitschaft der Industrie, das entsprechende Produkt zu entwickeln und zu vermarkten, von der durch den Staat garantierten steuerlichen Begünstigung und vom entsprechenden Umweltbewußtsein der

Käufer. Das „richtige“ ökologische Bewußtsein bleibt solange wirkungslos, wie es an strukturellen Vorgaben und Absicherungen für entsprechendes Verhalten fehlt. Erst wenn es für Handel und Industrie eine Rücknahmepflicht für Einwegflaschen und überflüssige Verpackungen gibt, hat das Eintreten umweltbewußter Konsumenten für Abfallvermeidung einen nachhaltigen Effekt.

Ginge es in der Frage des Gemeinwohls nur um eine Maximierung kollektiven Wohlergehens, wäre es durchaus vernünftig, auf die Bedürfnisse und Interessen von Minderheiten keine Rücksicht zu nehmen, wenn auf diesem Weg die Lebensqualität der Mehrheit beträchtlich gesteigert werden könnte. Der Anspruch der ethischen Vernunft wäre halbiert, wollte man ihn auf die zweckrationale Erzeugung sozial wünschenswerter Effekte zurückschrauben. Zunächst gilt: Soziales Handeln muß den kooperierenden Personen zu einem wechselseitigen Vorteil bzw. zu einem möglichst großen und gleichmäßigen individuellen Anteil an der gemeinsam hervorgebrachten „Nutzenmenge“ verhelfen. Rationale Handlungsfolgen sind jedoch nur solche, deren Anerkennung jedermann zumutbar ist.

2.2.4. Diskursive Rationalität

Legitimität und Normativität

Ein Urteil über die Vertretbarkeit einer Maßnahme ist letztlich davon abhängig, daß mit Vernunftgründen ihr Anspruch auf Widerspruchsfreiheit der Wertrealisation, auf Verantwortbarkeit der eingesetzten Mittel, auf Verallgemeinerungsfähigkeit ihres leitenden Interesses und Motivs und auf allgemeine Zumutbarkeit ihrer Konsequenzen eingelöst werden kann. Unter dem Aspekt der *diskursiven Rationalität* geht es speziell darum, ob alle Betroffenen wollen können, daß ein bestimmter Handlungstyp bzw. -regel, welche diese Bedingungen erfüllen, allgemeine *Verbindlichkeit* erlangen sollen.

Um diese Frage zu beantworten genügt es nicht, daß sich das jeweilige Handlungssubjekt und die von seiner Handlung Betroffenen privat über die Erfüllung der oben genannten Kriterien Rechenschaft ablegen. Sie können nur dann wirklich wissen, daß ein in Frage stehendes Wollen und Tun vertretbar und dessen voraussehbare Folgen zumutbar sind, wenn ein intersubjektiver Verständigungsvorgang zu einem Konsens über die Rationalität solchen Handelns geführt hat. Nur dann können die Beteiligten sicher sein, daß sie gemeinsam von der Vernünftigkeit eines Vollzuges überzeugt sind. Nur diese Art von Einverständnis bringt einen *gemeinsamen Willen* zum Ausdruck.

Vernünftig und legitim sind demnach nur solche Handlungen, von deren Maxime man aufgrund realer Verständigung mit allen Betroffenen bzw. de-

ren Anwälten unterstellen kann, „daß die Folgen und Nebenwirkungen, die sich aus ihrer allgemeinen Befolgung für die Befriedigung der Interessen jedes einzelnen Betroffenen ergeben, in einem realen Diskurs von allen Betroffenen zwanglos akzeptiert werden können“¹⁸. Der entscheidende Maßstab für eine in diesem Sinn sittlich richtige Handlungsregel ist ihre *Konsensfähigkeit*, die in einer prinzipiell unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft nur über das Verfahren diskursiver Argumentation nachgewiesen werden kann. Von dem Verallgemeinerungspostulat der konsekutiven Rationalität unterscheiden sich die Prinzipien des Diskurses dadurch, daß sie das Verfahren einer öffentlichen, intersubjektiven Einlösung des Anspruches von Handlungsorientierungen auf allgemeine Geltung beschreiben. Hierbei müssen alle Argumentationsteilnehmer davon ausgehen, gleichberechtigt zu einer kooperativen Urteilsfindung beizutragen, bei der einzig der Zwang zur Anerkennung des besseren Argumentes herrschen darf. Zwingend ist ein Argument dann, wenn man sich bei dem Versuch ihm zu widersprechen in Widersprüche verwickelt. Ein diskursiv hervorgebrachter rationaler Konsens hängt ab von der aus freien Stücken gegebenen Zustimmung aller beteiligten und betroffenen Subjekte (bzw. ihrer Anwälte). Sonst wäre die faktisch erzielte Übereinkunft nicht wahrhaft allgemein. Die Freiheit der Zustimmung wird ermöglicht durch die Tilgung aller argumentationsexternen Einflüsse.

Im rationalen Diskurs kommen die Kategorien der Personalität und Sozialität in ihrer Gleichursprünglichkeit voll zum Tragen. Denn zum einen schafft er durch die Regeln gegenseitiger Anerkennung ein soziales Netz, das die persönlichen Belange der Einzelnen schützt. Zum anderen hat dieses Netz nur Bestand, wenn alle Subjekte davon absehen, ihre bloß individuellen und nicht verallgemeinerbaren Ansprüche gesellschaftlich durchzusetzen. Das Band der sozialen Integration reißt im Diskurs nicht, obwohl die Übereinkunft, die allen abverlangt wird, die Grenzen jeder naturwüchsigen Gemeinschaft transzendiert. Einerseits bleibt jeder einzelne Argumentationsteilnehmer letzte Instanz; „er kann sich in der Rolle dessen, der zu kritisierbaren Geltungsansprüchen Stellung nimmt, nicht vertreten lassen. Andererseits sind noch die Interpretationen, unter denen der Einzelne seine ureigenen Bedürfnisse identifiziert, offen für einen Revisionsprozeß, an dem alle teilhaben; darin und in der Gemeinsamkeit eines Konsenses, der der Summe der einzelnen Stimmen die Reziprozität des sich im Anderen Erkennens hinzufügt, verrät sich die gesellschaftliche Natur des Individuellsten. Beides trifft zu: ohne die uneingeschränkte individuelle Freiheit der Stellungnahme zu normativen Geltungsansprüchen könnte die faktisch er-

¹⁸ K.-O. Apel, *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, Frankfurt 1988, 123.

zielte Übereinstimmung nicht wahrhaft allgemein sein; aber ohne die solidarische Einfühlung eines jeden in die Lage aller anderen könnte es zu einer konsensfähigen Lösung gar nicht kommen . . . So trägt das Verfahren diskursiver Willensbildung dem inneren Zusammenhang beider Aspekte Rechnung: der Autonomie unvertretbarer Individuen und ihrer vorgängigen Einbettung in intersubjektiv geteilte Lebensformen überhaupt¹⁹.

Die Parameter der diskursiven Vernunft führen zu einem prozeduralen Gerechtigkeitsverständnis²⁰. Hierbei wird ein Verfahren entwickelt, dessen Bedingungen und Regeln eingehalten werden müssen, um Gerechtigkeitsurteile rational zu begründen. Im Unterschied zu materialen Gerechtigkeitstheorien, wie sie etwa von einer Naturrechtsethik her entwickelt werden, fehlt die Angabe eines inhaltlich bestimmten Gerechtigkeitsprinzips²¹. Diese Schwäche läßt sich insofern ausgleichen, daß man den Beitrag der instrumentellen, autonomen und konsekutiven Vernunft in das Prüfungsverfahren der diskursiven Vernunft eingibt. Sie bleiben unaufgebbare Bestimmungsgründe ethischer Urteile und Quellen der Moralität von Interaktionen. Damit trägt man auch dem Umstand Rechnung, daß zwischen den einzelnen Ebenen sozialen Handelns und den Reflexionsstufen konkreter Freiheit ein Verhältnis der Interdependenz sowohl im Sinne einer fortschreitenden Integration wie auch im Sinne einer reziproken Voraussetzung besteht.

¹⁹ J. Habermas, *Gerechtigkeit und Solidarität*, a. a. O. (Anm. 12), 313f. Im folgenden kann nur auf einige Merkmale der Diskursethik eingegangen werden. Zu einer ausführlicheren Darstellung sei verwiesen auf: J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, a. a. O. (Anm. 13), 53-125; ders., *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt 1991; K.-O. Apel, *Diskurs und Verantwortung*, a. a. O. (Anm. 18), bes. 103-178, 306-474; W. Kuhlmann, *Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Freiburg/München 1985; D. Böhler, *Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion*, Frankfurt 1985, 355-384. Zur einer theologischen Kritik an diesem Konzept siehe H.-J. Höhn, *Sozialethik im Diskurs. Skizzen zum Gespräch zwischen Diskursethik und Katholischer Soziallehre*, in: E. Arens (Hrsg.), *Habermas und die Theologie*, Düsseldorf 1989, 179-198.

²⁰ Vgl. hierzu A. Kaufmann, *Prozedurale Theorien der Gerechtigkeit*, München 1989. Eine ebenso prägnante wie kurze Bestimmung materialer und prozeduraler Gerechtigkeitstheorie findet sich bei R. Dreier, *Recht – Staat – Vernunft*, Frankfurt 1991, 8-38.

²¹ Nur zu oft wird vergessen, daß naturrechtlich begründete materiale Gerechtigkeitstheorien bisweilen zu recht kuriosen Folgerungen geführt haben: Nach der bis 1957 geltenden Fassung des § 1354 des Bürgerlichen Gesetzbuches (BGB) „steht dem Mann in allen das gemeinschaftliche eheliche Leben betreffenden Angelegenheiten die Entscheidung zu“. Als Begründung wurde für diese Regelung angeführt, daß die Natur des Menschen derart sei, daß Mann und Frau darauf angelegt sind, in eine eheliche Lebensgemeinschaft zu treten, und daß der Mann in dieser Gemeinschaft der bestimmende Teil sei.

3. Funktionalität und Sittlichkeit: *Kriterien der ethischen Analyse sozialer Systeme*

Konkrete Freiheit setzt nicht nur kommunikative Kompetenz auf seiten des Subjekts voraus, sondern ist zugleich auf objektive, gesellschaftlich vermittelte Handlungsbedingungen angewiesen, von denen es in erheblichem Maße abhängt, ob kommunikatives Handeln überhaupt eine Chance hat. Komplexe Sozialsysteme auf die Prinzipien einer Ethik der Kommunikation zu verpflichten, stößt jedoch auf erhebliche Schwierigkeiten. Sie präsentieren sich als Gesellschaften mit nur sehr beschränkter ethischer Haftung. Mit dem Hinweis auf systeminterne Zwänge werden ethisch motivierte Reformprogramme gerne auf unbestimmte Zeit vertagt. Solche Immunsierungsstrategien sind kaum anders aufzuheben, als daß man die Schnittstelle zwischen der soziologisch beschreibbaren Logik sozialer Strukturen und der ethisch motivierten Korrektur konkreter sozialer Verhältnisse markieren kann.

Als systematischer Leitfaden für die Bestimmung dieser ethischen Korrektive bietet sich die Verknüpfung einer Rationalitätstheoretischen mit einer systemtheoretischen Betrachtung komplexer Gesellschaften an, wie sie gegenwärtig vor allem von N. Luhmann²² und R. Münch²³ unternommen werden. Dabei geht es zunächst darum, in den Strukturen moderner Gesellschaften spezifische Rationalitätsmuster zu erkennen und diese Strukturen als ein Ergebnis der Institutionalisierung bestimmter Formen sozialen Handelns entsprechend ihrer jeweils eigenen Logik zu analysieren. Dann gilt es zu überprüfen, ob in dieser Logik „Minima moralia“ stecken, die anschlussfähig sind für weitergehende sozialetische Überlegungen²⁴.

²² Vgl. N. Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt 1984. Explizit zum Thema vgl. ders., *Gerechtigkeit in den Rechtssystemen der modernen Gesellschaft*, in: *Rechtstheorie* 4 (1973) 131-167. Zur Kritik an dieser Position siehe W. Chr. Zimmerli, *Gerechtigkeit ohne Menschen? Zu Leistungsfähigkeit und Grenzen der systemtheoretischen Neuformulierung des Gerechtigkeitsbegriffs bei Luhmann*, in: *Studia Philosophica* 38 (1979) 191-200; A. Wildermuth, *Gerechtigkeit und Systemtheorie*, in: ebd., 153-172.

²³ Vgl. R. Münch, *Dialektik der Kommunikationsgesellschaft*, Frankfurt 1991; ders., *Die Kultur der Moderne*. 2 Bde., Frankfurt 1986; ders., *Die Struktur der Moderne*, Frankfurt 1984.

²⁴ Die folgenden Überlegungen orientieren sich an H.-J. Höhn, *Vernunft - Glaube - Politik*, a. a. O. (Anm. 14), 116-129.

3.1. Systemrationalität: Funktionale Differenzierung und Bedürfnisgerechtigkeit

Soziale Systeme verdienen nur dann ihren Namen, wenn sie die elementaren Lebensinteressen und Geltungsansprüche ihrer Mitglieder, die auf dem Wege instrumentellen, strategischen und kommunikativen Handelns verfolgten Ziele zahlreicher Gruppen und Initiativen in ein vernünftig geordnetes Ganzes zu integrieren vermögen. Dazu gehört als Mindestvoraussetzung die Erfüllung des Anspruchs eines jeden Individuums auf eine Grundausstattung mit jenen Gütern und Leistungen, deren er für ein menschenwürdiges Dasein bedarf („Bedürfnisgerechtigkeit“). Bei der Erfüllung dieses Anspruchs können aber Sozialsysteme nicht an den Imperativen der Systemerhaltung vorbeisehen. Moderne Sozialsysteme erfüllen diese zweifache Anforderung auf dem Weg der „funktionalen Differenz“, d. h. mit der planmäßigen Bildung interner Handlungseinheiten (Teilsysteme), die auf eine Grundfunktion spezialisiert sind (physische Daseinssicherung, Verarbeitung sozialen Wandels; Aufrechterhaltung der inneren und äußeren Sicherheit; Kontakt mit anderen Sozialsystemen).

Wie sich das soziale „Ganze“ aus den verschiedenen Formen sozialen Handelns aufbaut und darin manifestiert, so läßt sich auch die Struktur und Logik der funktionalen Differenzierung einer Gesellschaft als eine Verteilung sozialer Grundfunktionen auf die verschiedenen Ebenen sozialen Handelns einsichtig machen:

(1) Der Eigenart *instrumentellen Handelns* entspricht der Bereich der *materiellen Daseinsvor- und -fürsorge*. Auf dieser Ebene siedeln sich Subsysteme an, die ausgerichtet sind auf die Beherrschung der natürlichen Existenzbedingungen einer Gesellschaft und ihrer Angehörigen, auf die Verfügung über die sachhafte Umwelt zur Sicherung des physischen Überlebens: Technik, Wirtschaft.

(2) Dem Idealtyp *strategischen Handelns* entspricht das Subsystem der *Politik*, in dem sich die Artikulation und Organisation von sozialen Interessen und Bedürfnissen abspielt, welche die verschiedenen Individuen und Gruppen einer Gesellschaft im sozialen Alltag bevorzugt realisiert sehen wollen: Verbände, Gewerkschaften, Parteien.

(3) Der Interaktionsform *verständnisbezogenen Handelns* zuzuordnen ist der Sektor *Bildung und Kommunikation*. Hier sind jene Institutionen und Organisationen zu orten, denen es um die Sozialisation und (Aus-)Bildung nachwachsender Generationen (Familie, Schule), um Information und Unterhaltung (Medien) sowie um Kunst und Kultur geht.

(4) Der Stufe *normenbezogenen Handelns* ist das Feld der Systemintegration zuzuweisen. Diese Funktion wird wahrgenommen von den Organen

des *Staates*, welche die Feststellung der Übereinstimmung aller gesellschaftlich relevanten Kräfte hinsichtlich der konstitutiven und regulativen Normen und Werte des gesellschaftlichen Lebens vornehmen und über die Einhaltung und Fortschreibung dieses Konsenses wachen: Legislative, Judikative, Exekutive.

Diese Dimensionen sozialen Handelns erfassen die Entwicklung moderner Gesellschaften unter dem funktionalistischen Aspekt der zunehmenden Fähigkeit zur Selbststeuerung. Als ein erstes Kriterium für die Beurteilung der *Rationalität* sozialer Organisation ergibt sich ihre *Effizienz* im Sinn einer Zeit und Aufwand sparenden, funktionale Interferenzen vermeidenden Erfüllung der Grundfunktionen eines Sozialsystems auf dem Wege der Bildung von entsprechend leistungsfähigen Subsystemen. Deren Rationalität bemißt sich danach, ob sie eine optimale Entfaltung der spezifischen Logik (und Ethik) ihrer jeweiligen Handlungsebene ermöglichen. Aus diesem Umstand ergibt sich unmittelbar ein zweites Rationalitätskriterium: Wenn die funktionalen Teilsysteme in ihrer relativen Eigengesetzlichkeit nicht miteinander *kompatibel* sind, verspielen sie ihre jeweils eigene Effizienz und Rationalität. Wer ökonomischen Wettbewerb will, muß auch politischen und weltanschaulichen Pluralismus zulassen.

3.2. Strukturrationalität: Soziale Organisation und subsidiäre Gerechtigkeit

Es wäre ein Fehlschluß, die Differenzierung des sozialen Ganzen entsprechend der Logik der vier Idealtypen sozialen Handelns derart zu deuten, daß die Ausbildung der Subsysteme zwangsläufig zu einem immer schärferen Hervortreten ihrer Eigengesetzlichkeiten führe, so daß die Gesamtgesellschaft ebenso zwangsläufig in Sphären zerfalle, die nichts miteinander teilen außer dem abstrakten Konzept solcher „Rationalisierung“. „Diesem soziologischen Bild der Ökonomisierung der Ökonomie, Politisierung der Politik, Intellektualisierung der Kultur, Artifizierung der Kunst . . . widerspricht jedoch die Realität der modernen Gesellschaften erheblich“²⁵. Typisch für die Moderne ist nämlich eine gleichzeitige „Interpenetration“, d. h. wechselseitige Durchdringung und Überschneidung der sich ausdifferenzierenden Subsysteme. Es kommt dabei zu einer Kommerzialisierung von Kunst und Kultur, zu einer Politisierung von Wissenschaft und Wirt-

²⁵ R. Münch, *Die Struktur der Moderne*, a. a. O. (Anm. 23), 12. Zum folgenden vgl. ebd., 11-17; ders., *Dialektik der Kommunikationsgesellschaft*, a. a. O. (Anm. 23), 22-24, 317-335; ders., *Über Parsons zu Weber. Von der Theorie der Rationalisierung zur Theorie der Interpenetration*, in: *ZfS* 9 (1980) 18-53.

schaft und zu einer Verrechtlichung des Bildungswesens. Der Trend geht sogar zu einer Gesellschaft, in der sich Wesentliches immer mehr in den Zonen der Interpenetration der Subsysteme und immer weniger in den Reservaten ihrer Eigenlogik abspielt. Exemplarisch läßt sich dies im Bereich Ökologie-Ökonomie beobachten. So werben etwa Chemiekonzerne um soziale Akzeptanz immer seltener mit dem Argument, das beste Produkt auf den Markt zu bringen, als mit dem Versprechen, es sei bei der Produktion dieses besten Produktes höchst umweltfreundlich zugegangen. Mit dem Plausibilitätsnachweis dieses Versprechens findet man „ökologische“ Wirtschaftsethiker beschäftigt, die vor wenigen Jahren auch im „brain trust“ führender Unternehmen völlig unbekannt waren . . .

Aus der Interpenetration der Teilsysteme läßt sich ein weiteres Rationalitätskriterium für die Ordnung komplexer Gesellschaften ableiten: Unvernünftig wäre die monokausale Steuerung des sozialen Ganzen durch eines seiner Subsysteme. Jedes Teilsystem gewinnt seine Bedeutung erst von der Gesamtgesellschaft her. Es käme daher einer Verzerrung sozialer Strukturen und Prozesse gleich, das soziale Ganze von nur einer seiner Handlungsebenen oder Interpenetrationszonen her bestimmen zu wollen. Dies geschieht aber, wenn mit der These von der Ersetzbarkeit politischer Entscheidungen durch „social engineering“ einer Technokratie das Wort geredet wird, die auf die Kommunikation mit den Betroffenen verzichtet und sie zur Manipulationsmasse der jeweils kompetenten Fachleute macht²⁶.

Zwar trifft es zu, daß jedes Teilsystem das soziale Ganze auf einer bestimmten Handlungs- und Systemstufe repräsentiert, so daß man mit Recht etwa von einer „Industriegesellschaft“ sprechen kann. Jedoch vertritt es das soziale Ganze nur unter einer partikularen Hinsicht. Dasselbe gilt für das Integrationssystem „Staat“. Indem es das Gesamt der übrigen Teilsysteme nur integriert, aber nicht ersetzt, „ist“ es das Ganze nur partiell. Eine vernünftige Integration komplexer Gesellschaften gibt es nur durch gleichzeitige Differenzierung. Rational ist demnach nur eine solche Organisation des sozialen Lebens, in der die verschiedenen Teilsysteme ein auf das soziale Ganze hin unverzweckbares Eigenrecht haben, wobei sie nur soweit auf der Achtung ihrer Eigenständigkeit pochen, wie dabei nicht übersehen wird, daß sie zueinander im Verhältnis der gegenseitigen Bedingung und Integration stehen. Gerechert wird die Organisation einer Gesellschaft diesem Sach-

²⁶ Ein instruktives Beispiel hierfür sind die Definitionsschirmmützen, die unter Experten bei der Festsetzung von Grenzwerten gesundheitsschädigender Stoffe ausgetragen werden und dazu führen, daß in einer Reihe von Bundesländern unterschiedliche Verordnungen zur Warnung bzw. Information der Bevölkerung bei Smog oder erhöhtem Ozon gelten. Vgl. hierzu eingehender U. Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986, bes. 85-92, sowie ders. u. a., Politik in der Risikogesellschaft, Frankfurt 1991.

verhält nur dann, wenn sie den Gedanken der Subsidiarität zu ihrem Bauprinzip macht²⁷. Denn dieser Gedanke steht für die Einsicht, daß eine Integration des sozialen Ganzen nicht die Absorption partikularer Einheiten verlangt, sondern nur auf dem Weg der subsidiären Differenzierung legitim ist.

3.3. Rationalität der Lebenswelt: Partizipation und Chancengerechtigkeit

Ob die Strukturen einer Gesellschaft ethisch positiv zu qualifizieren sind, hängt nicht zuletzt davon ab, ob auf gesamtgesellschaftlicher Ebene, in den einzelnen Teilsystemen und auch im sozialen Nahbereich das Verhältnis von Personalität und Sozialität, von Freiheit und Gleichheit auf vernünftige Weise realisiert ist. Zu fragen ist also danach, ob auf diesen Feldern das diskursethische Grundprinzip der „freien Gegenseitigkeit“ die Chance der Einlösung hat. Erst dann ist die Realisierung konkreter Freiheit erwartbar. An jede Sozialordnung, Institution, Lebensform und Verhaltensnorm ist demnach die Frage zu richten, ob sie eine Praxis fördert, die den Abbau von Diskriminierung betreibt und Bildungsprozesse ermöglicht, in denen Menschen den vernunftgemäßen Gebrauch ihrer Vernunft lernen und somit überhaupt erst zu moralischen Subjekten werden können.

Neben diesem Aspekt der von der Diskursethik verlangten Herstellung ihrer realen Umsetzungs- und Anwendungsbedingungen ist das diskursethische Prinzip der egalitären Freiheit zur moralischen Stellungnahme zu betonen. Unter diesem Gesichtspunkt kommen nochmals die sozio-kulturellen Bedingungen in den Blick, die die Behauptung und Rechtfertigung der moralisch-politischen Werte, Ansprüche, Optionen und Interessen eines Individuums überhaupt erst ermöglichen. Nur die Gesellschaft darf letztlich als vernünftig und ethisch gerechtfertigt gelten, die mit ihrer Infrastruktur nicht nur die gerechte Verteilung materieller Güter fördert, sondern auch all ihren Mitgliedern die Chance einer diskursiven und somit ethisch gerechtfertigten Aushandlung von strittigen Interessen, Bedürfnissen und Normen gewährt²⁸. Um diese Prozesse zu unterstützen, sind Institutionen zu schaf-

²⁷ Siehe dazu die „klassischen“ Ausführungen von O. v. Nell-Breuning, *Baugesetze der Gesellschaft. Solidarität und Subsidiarität*, Freiburg/Basel/Wien 1990, 70-148.

²⁸ Vgl. J. Habermas, *Über Moralität und Sittlichkeit – Was macht eine Lebensform „rational“?*, in: H. Schnädelbach (Hrsg.), *Rationalität*, 218-235; ders., *Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?*, in: W. Kuhlmann (Hrsg.), *Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik*, Frankfurt 1986, 16-37; A. Honneth, *Diskursethik und implizites Gerechtigkeitskonzept*, in: ebd., 183-193. Zur

fen, die für bestimmte Themen an bestimmten Orten diskursive Willensbildung und Urteilsfindung erwarten lassen, soll das diskursethische Ideal einer „unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft“ nicht zur Utopie werden und die Einsicht in die Unerreichbarkeit dieses Ideals in Resignation münden²⁹.

Diese Schwäche einer diskursethisch bestimmten regulativen Idee sozialer Gerechtigkeit ist die Kehrseite ihrer Stärke: Im Unterschied zu harmonistischen und integralistischen Sozialtheorien erkennt sie ausdrücklich die faktische Heterogenität des sozialen Lebens. Mit ihrem abstrakt-formalen Universalismus trägt sie der pluralistischen Struktur moderner Lebensverhältnisse und Interessenlagen Rechnung. Denn je „mehr sich in modernen Gesellschaften besondere . . . Wertorientierungen ausdifferenzieren, um so allgemeiner und abstrakter sind eben die moralisch gerechtfertigten Normen, die die Handlungsspielräume der Individuen im allgemeinen Interesse regeln“³⁰. Erfüllt sich die Prognose, daß die westlichen Industrienationen sich zu polyzentrischen und multikulturellen Sozialsystemen entwickeln, dann wächst auch der Umfang regelungsbedürftiger Fragen, die nur noch partikulare Interessen berühren. Auf die Regelung dieser Fragen ist eine Verfahrensethik ungleich besser vorbereitet als eine materiale Gerechtigkeitstheorie, die sich immer nur eines partikularen Begründungshorizontes rational ausweisen kann. Polyzentrische Gesellschaften aber zeichnen sich durch eine Pluralität der Begründungshorizonte von Werten und Normen aus. Zukunftsfähig ist hier nur ein prozedurales Ethikkonzept, das Verbindungen zwischen diesen partikularen Rechtfertigungsmodellen herstellen und zwischen ihnen dolmetschen kann. Pluralistische Gesellschaften zeichnen sich ferner durch eine hohe Konfliktwahrscheinlichkeit aus; es mehren sich Themen, in denen prinzipiell kein Konsens mehr möglich scheint. Ausgerichtet auf die Zielmarken kommunikativen Handelns, lassen sich diese Konflikte jedoch produktiv austragen. Der vorhandene Dissens in der Sache wirkt solange nicht destruktiv, wie er durch einen größeren Konsens im Verfahren der Konfliktaustragung aufgefangen wird³¹. „Rational“ darf sich eine Sozialordnung letztlich erst dann nennen, wenn sie durch diskursiv

Diskussion um die Reichweite dieser Ansätze vgl. auch L. Kern/H.-P. Müller (Hrsg.), *Gerechtigkeit, Diskurs oder Markt? Die neuen Ansätze in der Vertragstheorie*, Opladen 1986.

²⁹ Zu diesem Einwand gegen die praktische Anwendbarkeit der Diskursethik vgl. K.-O. Apel, *Diskurs und Verantwortung*, a. a. O. (Anm. 18), 103-153.

³⁰ J. Habermas, *Moralität und Sittlichkeit*, a. a. O. (Anm. 28).

³¹ Zu den normativ gehaltvollen Unterstellungen, die eine solche Ethik des Pluralismus machen muß, und zu ihrer Kompatibilität mit Grundnormen des Christentums vgl. H.-J. Höhn, *Kirche und kommunikatives Handeln*, a. a. O. (Anm. 8), 269-277.

rechtfertigungsfähige Umgangsformen mit Konflikten, konkurrierenden Interessen und offenen Dissensen gekennzeichnet ist.

4. Ausblick: ökologische Gerechtigkeit als Bedingung für die Zukunftsfähigkeit moderner Gesellschaften

So heterogen und plural das soziale Leben am Ende der Moderne auch geworden ist, so hat der Übergang von der klassischen Industriegesellschaft zur ökologischen Risikogesellschaft doch auch neue Zwangssolidaritäten gestiftet. Die alten Kämpfe zwischen Kapital und Arbeit werden umgriffen von ökologischen Systemgefährdungen. Not in der klassischen Industriegesellschaft kannte Klassen – es hungerten zuerst die Armen; Smog in der Risikogesellschaft ist klassenlos – es husten auch die Reichen. Waren bisher angeblich vor dem Gesetz und vor Gott alle Menschen gleich, so sind sie es nun auch vor dem Ozonloch. Der Grund liegt in der Tendenz zur globalen Verbreitung von Modernisierungsrisiken. Nach Sandoz und Tschernobyl ist auch die Vorstellung einer nationalstaatlichen Souveränität beim ökologischen Krisenmanagement am Ende. Die chemische Giftwelle im Rhein und die nukleare Giftwolke aus der Ukraine machten an keiner Staatsgrenze halt. Das vereinte Europa gibt es im Risikozeitalter längst vor seiner politischen Einigung.

Der Verlauf des sozialen Wandels in Richtung Risikogesellschaft kann nicht ohne Auswirkungen auf eine diesen Prozeß begleitende Sozialethik bleiben. Sie ist gezwungen, die ökologische Dimension ihres Gegenstandsbereiches als ihre primäre und umgreifende anzusehen und von ihr her ihre Grundkategorien neu zu definieren³². Daraus folgt, daß auch der Begriff der Gerechtigkeit „sozial-ökologisch“ zu bestimmen ist³³. Bei diesem Bemühen geht es nicht nur um die Verbesserung der Terminologie, – etwa nach der Devise, daß man die Probleme der Jahrtausendschwelle nicht mit den Begriffen des 19. Jahrhunderts erfassen könne. Dahinter steht vielmehr die Sicherung des Existenzbedingungen komplexer Sozialsysteme. Die Zukunftsfähigkeit moderner Gesellschaften ist nur so zu sichern, daß man die Grundlagen für einen „ökologischen Generationenvertrag“ legt. Sein kategorischer Imperativ könnte lauten: „Lebe so, als ob die Welt in der du lebst, identisch sei mit der Welt, die du künftigen Generationen hinterläßt!“ Damit ist mehr gemeint als ein behutsamer Umgang mit begrenzten Ressourcen oder die Vorsorge, daß unsere Kinder es einmal besser haben als wir.

³² Vgl. hierzu ausführlicher H.-J. Höhn, Natur – Gesellschaft – Kultur. Auf dem Weg zu einer ökologischen Sozialethik, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 20/1991, 28-35.

³³ Vgl. B. Sitter, Wie läßt sich ökologische Gerechtigkeit denken?, in: ZEE 31 (1987) 271-295.

Zur ökologischen Gerechtigkeit gehört nicht nur die Verantwortung gegenüber künftigen Generationen³⁴. Angesprochen sind damit Solidaritätspflichten gegenüber den Armen und Ausgebeuteten in der gegenwärtigen Welt. Es wäre fatal, würden sie in einer Zeit leben, in der sie es selbst in ihrem heutigen Elend besser hatten als ihre Kinder in ihrem künftigen Elend. Mit seiner Produktionsweise und seinem Lebensstil gefährdet der Norden die natürlichen Grundlagen des Lebens, während der Süden ohne Rücksicht auf die Umwelt um das bloße Überleben kämpfen muß. Die Forderung nach einem Ende der Umweltzerstörung in der Dritten Welt, deren Folgen auch die Industrienationen erfassen, bleibt solange zynisch, wie dort die Armut der Menschen verhindert, daß sie ökologischen Forderungen Rechnung tragen können. Es ist Zeit für die Einsicht, daß Konzepte einer Umweltethik im Norden nur realisierbar sind, wenn im Süden eine entsprechende Entwicklungsethik greift³⁵.

³⁴ Zum Stand der Diskussion siehe A. Leist, Intergenerationelle Gerechtigkeit, in: K. Bayertz (Hrsg.), *Praktische Philosophie. Grundorientierungen angewandter Ethik*, Reinbek 1991, 322-360.

³⁵ Weiterführende Überlegungen finden sich dazu bei E. U. v. Weizsäcker, *Erdpolitik. Ökologische Realpolitik an der Schwelle zum Jahrhundert der Umwelt*, Darmstadt ²1990.