

In ihrem Beitrag „Gerechtigkeit systematisch-theologisch“ eröffnet Elisabeth Gräß-Schmidt die gegenwärtigen philosophischen und theologischen Probleme der Gerechtigkeitskonzeptionen. Von dieser Problemexposition ausgehend erläutert sie das reformatorische Gerechtigkeitsverständnis. Dieses intendiere „passive Gerechtigkeit“, so Gräß-Schmidt. Abschließend konstatiert sie, dass das reformatorische Verständnis allen sonstigen gegenwärtigen – vor allem philosophischen – Versuchen überlegen sei. Gräß-Schmidt setzt ein: „Der Ruf nach Gerechtigkeit, obwohl immer ein utopischer und visionärer Begriff, taucht auf, wo Unrecht nicht mehr zu übersehen ist, sei es in der Frage nach Menschenrechten, nach Überwindung von Armut und Hunger oder nach einer neuen Weltwirtschaftsordnung.“¹ Der Gerechtigkeitsbegriff liegt vordergründig in der Erwartung auf kommendes Heil und ist somit letztlich ein eschatologischer Begriff. Gräß-Schmidt gliedert den Begriff in zwei Dimensionen auf: zum einen die theologische Dimension der Gerechtigkeit als Eigenschaft Gottes, zum anderen die sozialetische Dimension als Bestimmung zum Handeln des Menschen. Diese sozialetische Dimension sei häufig von Theologie und Kirche vernachlässigt worden, merkt Gräß-Schmidt kritisch an. Die Zusammenschau der theologischen und sozialetischen Dimension sei elementar in systematisch-theologischer Hinsicht sowie im Hinblick auf den praktisch-philosophischen Diskurs, so die Autorin.

Auf philosophischer Seite ist die Moderne von verfahrenstheoretischen Ansätzen geprägt. Diese rationalen, verfahrenstheoretischen Konzeptionen gehen vom Interessensausgleich Einzelner aus, was Gräß-Schmidt für unzureichend hält. Denn die Rationalität speist sich stets aus einer orientierenden Bestimmung. Sie fährt fort: „Gerechtigkeit erschöpft sich nicht im Interessensausgleich. Im Blick auf die Ungerechtigkeit ist es gefordert, über Interessensausgleiche hinauszugehen. Dafür steht der Begriff der Solidarität.“² Mit dem Begriff der Solidarität wird unterstrichen, dass Gerechtigkeit die Rationalität übersteigen müsse. Es bedarf eines transzendenten Begründungshorizonts, um die Bestimmung für den Menschen zu gewährleisten.

„Damit kann das theologische Verständnis von Gerechtigkeit einen kategorialen Begründungsversuch bieten, der die Ethik zurückbindet an einen schon verloren geglaubten Geltungsbereich, der ihre Verbindlichkeit zu sichern vermag.“³ Die These der theologischen Überbietung erläutert Gräß-Schmidt zunächst anhand eines knappen historischen Überblicks über antike, biblische und neuzeitliche Gerechtigkeitskonzeptionen. Bei Platon taucht die Gerechtigkeit als höchste Tugend auf, durch welche die Kardinaltugenden der Klugheit, Tapferkeit und Besonnenheit strukturiert werden. Dagegen konzentriert sich Aristoteles bei seinen Überlegungen in der Nikomachischen Ethik auf das Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft. Dieses universale Verständnis der Gerechtigkeit, das sich in der Antike findet, lässt sich auch in der biblischen Tradition beobachten. Allerdings wird die Gerechtigkeit hier in den Machtbereich Gottes verortet. Damit hat das Gerechtigkeitsverständnis eine asymmetrische Struktur, da die Gerechtigkeit als Beziehungsbegriff von Gottes Handeln her gedacht wird. Gerechtigkeit taucht also als Gottes barmherzige Zuwendung zum Menschen auf, der so zum gerechten Handeln erst befähigt wird. Deutlich wird dies etwa an Jesu Hinwendung zu den Schwachen und Hilfsbedürftigen. Insofern hat die Gerechtigkeit hier einen passiven Zug, da der passive Mensch erst befähigt werden muss, um aktiv werden zu können. „Die Barmherzigkeit umgreift die Gerechtigkeit und gibt ihr ihre inhaltliche Zielorientierung.“⁴

Dagegen rücken in der Neuzeit freiheitlich-vertragstheoretische Konzeptionen in den Vordergrund. Die autonome, sich selbst setzende Vernunft bildet hier den Ausgangspunkt der säkularen und metaphysikkritischen Begründungen. Exemplarische Vertreter sind Locke, Hobbes, Rousseau und Kant. Gleichwohl behauptet Gräß-Schmidt, dass nach wie vor „metaphysische Spuren“⁵ auch in diesen und beispielsweise dem Gerechtigkeitsmodell von John Rawls vorhanden seien. Die Autorin kritisiert an der Rawlsschen Konzeption im Anschluss an Kant das Verständnis des Interessensausgleiches Einzelner. Weiterführend sei dagegen die Orientierung am „guten Leben“, wie er sich bei Martha Nussbaum im Anschluss an Aristoteles findet, da somit die Verschiedenheit der Einzelnen in den Blick genommen wird. Eintrittsbedingungen und Zugangschancen rücken so in den Mittelpunkt und nicht der Interessensausgleich Einzelner. Dies entspreche auch dem biblischen Gerechtigkeitsbegriff, da dieser gerade das Angewiesensein des Menschen auf Befähigung zur Gerechtigkeit ausdrückt.

Im Folgenden entwickelt Gräß-Schmidt Gerechtigkeit als Horizontbegriff. Sie setzt ein bei dem Problem,

1 Gräß-Schmidt, 125.

2 Gräß-Schmidt, 127.

3 Gräß-Schmidt, 128.

4 Gräß-Schmidt, 134.

5 Gräß-Schmidt, 136.

dass jedwedes Handeln Voraussetzungsbedingungen hat und somit eine Motivation für ein bestimmtes Handeln erforderlich ist. Diese Frage nach der Handlungsmotivation werde von philosophischer Weise „notorisch ausgeklammert“⁶. Durch eine transzendente Dimension des Gerechtigkeitsbegriffs kann v.a. die protestantische Theologie mit dem Rechtfertigungsbegriff eine Antwort auf diese Frage liefern. Denn mit der Rechtfertigung wird der passive Charakter der Gerechtigkeit verdeutlicht. Insofern partizipiert der Mensch an der transzendent begründeten Gerechtigkeit, erkennt diese aber nicht rational und stellt sie auch nicht selbst her. Auf diese Weise wird Gerechtigkeit zu einem Horizontbegriff. „Sie (die Gerechtigkeit, Anm. LM) liegt nicht in der Zielvision der zu erstrebenden, von uns selbst herzustellenden Gerechtigkeit – und damit des vorprogrammierten permanenten Scheiterns –, sondern allein in der Motivation, die als Folge der durch Gottes Gerechtigkeit ermöglichten Begegnung mit der Freiheit entsteht.“⁷

Der Mensch wird somit einerseits in seinem Handeln entlastet, andererseits in der Teilhabe an Gottes Gerechtigkeit in die Verantwortung genommen. „Aus dem Sollen macht die Zueignung der Gerechtigkeit Gottes, wie sie uns in der Rechtfertigung zuteil wird, ein Wollen.“⁸ Erst somit vermag die reformatorische Konzeption es – im Gegensatz zur verfahrenstheoretischen –, tatsächlich das Interesse des Anderen in den Blick zu nehmen. „Es ist diese Entdeckung der Gabe der Gerechtigkeit Gottes, aus der sich das Recht auf Gemeinschaft mit der darin implizierten Solidarität, wie auch das Recht auf Freiheit mit der darin implizierten Gottebenbildlichkeit und Würde ableitet.“⁹ Mit der somit aufgestellten These der Überlegenheit bilanziert Gräb-Schmidt die bleibende Relevanz der reformatorischen Gerechtigkeitskonzeption.

6 Gräb-Schmidt, 145.

7 Gräb-Schmidt, 147.

8 Gräb-Schmidt, 149.

9 Gräb-Schmidt, 150.