

## **Gerechtigkeit auf Zukunft hin**

### **Sozialethische Aspekte der Generationengerechtigkeit**

Der Begriff „Generationengerechtigkeit“ ist ein schillernder Begriff, der unsere gesellschaftliche und öffentliche, aber auch in unterschiedlichen fachlichen Kontexten unsere wissenschaftliche Diskussion prägt. Es scheint ähnlich zu sein wie beim Begriff „soziale Gerechtigkeit“, der seit dem 19. Jahrhundert existiert, der aber erst im letzten Drittel des vergangenen Jahrhunderts zu einem wirklichen politischen Leitbegriff erster Güte geworden ist: nicht nur Wissenschaftler beschäftigen sich mit dem Begriff der Generationengerechtigkeit in vielfältigen Kontexten, sondern auch Politiker jeder Couleur bringen ihn gern zur Unterstützung ihrer jeweiligen Position ins Spiel, in keiner zukunftsorientierten Überlegung darf er fehlen. Bei diesem nahezu inflationären Gebrauch kommt es nun aber um so mehr darauf an, genau zu eruieren, was jeweils gemeint ist.

#### **I. Begriff; Bedeutung und Inhalt der Generationengerechtigkeit**

Gerade war von dem inflationären Gebrauch des Begriffs Generationengerechtigkeit die Rede. Warum eigentlich, so ist in diesem Kontext zu fragen, kommt es überhaupt dazu? Hat es nicht immer schon die Sorge um das Wohlergehen der nachfolgenden Generation bzw. Generationen gegeben? Haben nicht Mütter und Väter, Großmütter und Großväter immer, und im engen Lebenszusammenhang früherer Großfamilien vielleicht noch intensiver als heute, sich darum gesorgt, daß sie den Kindern und Enkelkindern Haus und Hof gut bestellt überließen, damit es ihnen – so die klassische Begründung – einmal besser ergehe als der eigenen Generation, als einem selbst. Das führte dann zu dem einseitigen „Bild von den zukünftigen Generationen als im Luxus schwelgenden Nutznießern der wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Anstrengungen ihrer Vorfahren“ (Birnbacher et al. 2001, 7).

Dieses Bild aber, so *Birnbacher*, ist inzwischen zu korrigieren: Kinder und Kindeskinde werden nicht mehr als nur reiche Erben gedacht, die von den Leistungen ihrer Vorfahren profitieren, sondern auch als unfreiwillige Opfer zeitlich früherer ökologischer, ökonomischer und sozialpolitischer Sünden, zu denen sie selbst nicht beigetragen haben und deren Folgelasten sie sich nicht [...] entziehen können.“ (Birnbacher et al. 2001, 7). Hieran schließt sich ein weiterer Aspekt an: Das Paradigma der Verantwortung für die Zukunft hat sich in den letzten beiden Jahrzehnten grundlegend gewandelt: Es fand eine Verschiebung „vom optimistischen zum pessimistischen Pol“ statt. „Das optimistische Paradigma sah Verantwortung für zukünftige Generationen primär als Verpflichtung zur Verlängerung eines verlässlichen, auch ohne die Befolgung spezifisch zukunftsethischer

Normen, eintretenden Fortschrittsprozesses.“ In diesem Paradigma sind die zukünftigen Generationen prinzipiell besser gestellt als die gegenwärtigen. Im pessimistischen Paradigma dagegen „sind die zukünftigen Generationen ohne die Beachtung spezifisch zukunftsethischer Normen gegenüber der gegenwärtigen Generation schlechter gestellt.“ (Birnbacher, Schicha 2001, S. 19) Von daher liegt es nahe, daß „der Begriff ‚Generationengerechtigkeit‘ [...] an normativer Dringlichkeit gewonnen [hat].“ (Birnbacher et al. 2001, 7).

Der Begriff der Generationengerechtigkeit scheint auf der einen Seite ein hohes Maß an moralischer Überzeugungskraft zu implizieren, auf der anderen Seite wird aber auch seine Tauglichkeit bezweifelt: Der Kölner Politikwissenschaftler *Christoph Butterwegge* sieht ihn eher als „politische(n) Kampfbegriff“ denn als „sinnvolle Neuinterpretation der sozialen Frage“ (Butterwegge 2006, 117.) Er sieht in diesem Begriff und seinem Erstarken das Bemühen, „‘Gerechtigkeit‘ nur noch horizontal oder temporal, aber nicht mehr vertikal (im Sinne der notwendigen Umverteilung von oben nach unten) zu denken und ihr damit jeden Stachel einer gesellschaftskritischen Fundamentalkritik und Alternativkonzeption zu nehmen.“ (Ebd.)

Aus ethischer Perspektive stellt sich hier für manchen Zeitgenossen, so etwa *Micha Brumlik* (vgl. Brumlik 1995, 18), auf den später noch einmal zurückzukommen sein wird, die Frage, inwiefern wir eigentlich heute Verantwortung übernehmen können für die kommenden Generationen, für die, die noch nicht geborenen sind und die vielleicht auch nie geboren werden? Für andere wie etwa den Armutsforscher *Richard Hauser* (vgl. Hauser 2005) dagegen artikuliert sich in dem Begriff eine bislang unterbeleuchtete Facette des bereits erwähnten Begriffs der sozialen Gerechtigkeit. Es ist nun mein Anliegen, den Begriff der Generationengerechtigkeit innerhalb dieser breiten Palette an Verständnis- und Deutungsmöglichkeiten zu erläutern und zu verorten.

Erschwerend für eine klare Begriffsdefinition kommt ein weitere Aspekt hinzu: Der Begriff der Generationengerechtigkeit wird für sehr unterschiedliche Zusammenhänge gebraucht: Wie bereits erwähnt, gibt es zunächst die ökologische Frage der Nachhaltigkeit – welchen Lebensraum hinterlassen wir unseren Kindern und Kindeskindern? Sodann geht es um die sozialpolitische Diskussion und die Frage, ob der derzeitige Modus der Altersabsicherung nach dem Umlageverfahren noch als gerecht angesehen werden kann, wie also die hier entstehenden Lasten auf die junge, mittlere und alte Generation gerecht verteilt werden kann. Schließlich geht es um einen dritten Bereich, der gerade gegenwärtig vor dem Hintergrund der aktuellen Banken-, Finanzmarkt- und Wirtschaftskrise, die inzwischen zur Staatenkrise geworden ist, intensiv diskutiert wird, nämlich den der finanzwirtschaftlichen Perspektive und der Frage der Staatsverschuldung und der dadurch den nachkommenden Generationen hinterlassenen Schuldenlast.

## II. Christliche Sozialethik für Generationengerechtigkeit

Die heute zu stellende (sozial-)ethische Frage ist nun nicht eine, die der Liste der bereits genannten vielfältigen Zugänge zur Problematik einen weiteren hinzufügt; Ethik ist nicht additiv zu sachlichen, politischen oder ökonomischen Fragen

zu verstehen, sondern stellt die Sichtweise dar, unter der die verschiedenen Aspekte geordnet und gewichtet werden, um sie dann wirksam werden zu lassen.

Die christliche Sozialethik sieht sich in dieser Debatte in doppelter Weise verpflichtet: Es gehört zu ihrer spezifischen Signatur, daß sie keine eigenen und selbständigen technischen oder ökonomischen Lösungen anzubieten und Konzepte vorzulegen hat, kein spezifisches Modell etwa einer entsprechend ökologisch bzw. nachhaltig geprägten Sozialen Marktwirtschaft o.ä., dies ist Aufgabe der Politik bzw. der entsprechenden Fachwissenschaften. Wohl aber sieht sie sich mit den Menschen in dieser Welt und Zeit unterwegs und teilt mit ihnen ihre Sorgen und Nöte, aber auch ihre Hoffnungen und Freude (vgl. GS 1).

Die christliche Sozialethik ist die Disziplin innerhalb der Theologie, die mit philosophischen und theologischen Methoden nach der Gerechtigkeit von gesellschaftlichen Strukturen, Einrichtungen, Errungenschaften und Instrumenten fragt. Ob gesellschaftliche, wirtschaftliche oder politische Vorgänge oder Strukturen dem Anspruch der Gerechtigkeit genügen, entscheidet sich dabei am Bezug auf die Würde des Menschen und auf das Gemeinwohl der Gesellschaft.

Genau hier liegt auch der spezifisch theologische Anknüpfungspunkt: Der Kirche und ihrer Theologie geht es immer im Dialog mit den entsprechenden Fachwissenschaften um den Menschen, dessen Würde und Freiheit in der Gottebenbildlichkeit des Menschen und in seiner Geschöpflichkeit grundgelegt ist und die zum entscheidenden und bestimmenden Maßstab zu machen die Kirche als ihre vorrangige Aufgabe ansieht. Die Sorge um den Menschen ist es, die die Theologie als ihre spezifische Perspektive einbringt in Fragen der Politik, Wirtschaft und Gesellschaft, Maßstab ist das Humanum, auf das alles zentriert ist.

Damit ist die zentrale Ausrichtung der christlichen Sozialethik auf den Menschen in seiner Würde und Freiheit, kurz: in seiner Personalität thematisiert. Der Mensch, so lautet der oberste Grundsatz kirchlicher Soziallehre, muß „der Träger, Schöpfer und das Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen sein. [...] Dieses oberste Prinzip trägt und schützt die unantastbare Würde der menschlichen Person.“ (MM 219 f.)

### III. Kontexte und Bereiche der Rede von Generationengerechtigkeit

#### *1. Zur ökologischen Frage: Der Umgang des Menschen mit der Schöpfung*

Die Problematik der Generationengerechtigkeit wird bereits seit den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts für das große Feld der Ökologie unter dem Stichwort der Nachhaltigkeit diskutiert. Es gibt eine Vielzahl von Aspekten, die für die ökologische Frage bedacht werden müssen, erwähnt sei hier nur allen voran der globale Klimawandel, denn er „ist bereits Realität. Die Menschen spüren seine Auswirkungen buchstäblich am eigenen Leib: Hitze und Dürre, Stürme und Starkniederschläge, Gletscherrückgang und Überschwemmungen, Ernteausfälle und Ausbreitung von Krankheiten. Der globale Klimawandel stellt die wohl umfassendste Gefährdung der Lebensgrundlagen der heutigen und in noch viel stärkerem Maße der kommenden Generationen sowie der außermenschlichen Natur dar.“ (Die deutschen Bischöfe. Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen. Kommission Weltkirche 2006; 2. Aufl. 2007, 5)

Weitgehend einhellig ist die Überzeugung, daß der Klimawandel und die damit einhergehende Bedrohung der Lebensgrundlagen der menschlichen und außermenschlichen Natur größtenteils von Menschen verursacht ist. Es gibt bereits vielfältige Maßnahmenkataloge, um eine Anpassung an die Folgen des anthropogenen, d.h. menschengemachten Klimawandels zu initiieren und die vom Klimawandel ausgehende Gefahr einzudämmen: Der Ausstoß von Treibhausgasen ist drastisch zu reduzieren, die systematische Abholzung der Regenwälder zu beenden, erneuerbare Energie zu beziehen etc.

Das Problem des Klimawandels ist aber hinsichtlich unserer Frage gar nicht der Kern der Problematik, sondern vielmehr eine – allerdings sehr offenkundige und auch bedrohliche – Ausdrucksform eines individuellen Lebensstils und einer institutionellen und strukturellen Ausgestaltung des gesellschaftlichen Lebens, die in keiner Weise die angesprochenen Probleme in ihrer Tragweite im Blick hat. Im Hintergrund geht es um die fundamentale Erkenntnis, die die beiden Kirchen bereits 1997 gleich zu Beginn in ihrem gemeinsamen Sozialwort (Evangelische Kirche in Deutschland, Deutsche Bischofskonferenz 1997) treffend formuliert haben: „Es genügt nicht, das Handeln an den Bedürfnissen von heute oder einer einzigen Legislaturperiode auszurichten, auch nicht allein an den Bedürfnissen der gegenwärtigen Generation. Zu kurzfristigem Krisenmanagement gibt es manchmal keine Alternative. Aber das individuelle und das politische Handeln dürfen sich darin nicht erschöpfen. Wer notwendige Reformen aufschiebt oder versäumt, steuert über kurz oder lang in eine existenzbedrohende Krise.“ (Nr. 1) Für den Bereich der ökologischen Frage, von Natur und Umwelt, impliziert dies die Frage, welche Welt, welche Schöpfung wollen wir den nachfolgenden Generationen übergeben?

Im Kontext der ökologischen Thematik spielt nun die Sorge um die Natur als Schöpfung eine bedeutende Rolle, wobei die Rede von der Schöpfung als Gottes Schöpfung, dem Menschen als Lebens- und Entfaltungsraum gegeben und zum Bebauen und Kultivieren anvertraut, ein ursprünglich genuin christlicher Topos ist, der aber derzeit Konjunktur hat weit über den Umkreis derer hinaus, die sich einer solchen theistischen Weltdeutung verpflichtet fühlen (vgl. Honnefelder 2011, 1575). Christen können von ihrer Schöpfungsethik her und einer entsprechend geprägten Spiritualität und Grundhaltung der Natur gegenüber spezifische Impulse sowohl für ein individuelles Ethos als auch für eine angemessene strukturelle Gestaltung sozialer und wirtschaftlicher Ordnung geben.

Nehmen wir nun den Maßstab ernst, der eben als Zentrum christlicher Sozialethik aufgezeigt wurde, nämlich den Menschen in seiner Würde, dann ergibt sich von daher eine weitere Präzisierung: Bei dem Bemühen um den Schutz der Schöpfung geht es sicherlich primär darum, dem Menschen seinen Lebensraum zu bewahren und zu erhalten. Um leben und überleben zu können, braucht der Mensch die Umwelt, er braucht alle anderen Kreaturen, er braucht die unbelebte Natur. Um des Menschen willen, der jetzt lebt, aber auch um des Menschen willen, der noch geboren werden wird, müssen Natur und Umwelt geschützt werden. Der Mensch als Geschöpf Gottes, von Gott mit Freiheit und Verantwortung ausgestattet, philosophisch gesprochen: als moralisches Subjekt, hat eine

immer schon mitzudenkende „Sonderstellung“, die aber wiederum – und das ist die Kehrseite dieser Medaille – auch die Verantwortung für diese Schöpfung impliziert.

Diese Sonderstellung des Menschen ist ökologisch eingebunden und vernetzt. So weiß die christliche Ethik zugleich auch um den (abgestuften) Eigenwert der nichtmenschlichen Schöpfung, der nicht nur im Nutzen für den Menschen besteht. Es ist eine Gradwanderung, die Natur, hingeordnet auf den Menschen und sein Überleben, der aber wiederum die Natur in ihrem Eigenwert achtet und schützt.

## 2. Zur sozialpolitischen Frage: Der Umgang mit nachfolgenden Generationen

„Generationen schließen keine Verträge; Generationen üben Solidarität“ (von Nell-Breuning 1981, 29) – dieser deutliche Satz stammt von keinem Geringeren als von dem berühmten Frankfurter Jesuiten und Sozialethiker *Oswald von Nell-Breuning*, der 1981 damit seine Position zur Frage intergenerationaler Gerechtigkeit zum Ausdruck gebracht hat. Mit diesem Satz übte *Nell-Breuning* zugleich seine bekannte Kritik an dem Begriff und Konzept des Generationenvertrags, wie er von *Wilfried Schreiber* als Grundlage der Sozialversicherung für die Altersversorgung entwickelt und dann allerdings nur zur Hälfte von *Konrad Adenauer* übernommen wurde (die in dieser Struktur des Drei-Generationen-Vertrags ebenfalls verortete Verantwortung für die jüngere Generation schob *Adenauer* mit dem berühmt gewordenen Bonmot beiseite: Kinder kriegen die Leute sowieso).

Zu dieser Frage der Generationengerechtigkeit haben wir aus christlich-theologischer Perspektive Wesentliches beizutragen. Das vierte Gebot „Du sollst Vater und Mutter ehren“ gibt dazu wichtige Hinweise: Wenngleich es in der jüngeren Tradition oftmals genutzt wurde als Unterstützung elterliche Autorität und Verstärkung kindlicher Gehorsampflichten, so zielt es ursprünglich und primär auf die Versorgung alter Eltern durch die Erwachsenengeneration ab in einer nomadischen Gesellschaft, in der es keinerlei außerfamiliäre Versorgung gab. Aber das Verhältnis der Generationen insgesamt ist in diesem Gebot verpackt, es geht um die Altersversorgung, aber auch um die Achtung der jungen Menschen vor den Älteren, nicht zuletzt wegen ihres Vorsprungs an Erfahrung und Weisheit (Lehmann 2003, 24). Diese Achtung und Ehrerbietung ist auch nicht nur materiell gemeint. Zugleich geht es auch darum, daß die Älteren die Lebensmöglichkeiten der Jüngeren im Auge haben, sonst sind sie der Achtung nicht wert. Der Geist des Gebotes ist auf unsere pluralistische und individualisierte Gesellschaft zur spezifischen Charakterisierung des Generationenverhältnisses zu übertragen.

Kommen wir zurück zum von *Nell-Breuning* kritisierten Begriff des Generationenvertrages. Er impliziert in seiner eigentlichen Bedeutung nicht einen Vertrag im juristischen Sinn, sondern eher „eine von den Generationen untereinander geübte und auch akzeptierte Solidarität.“ (Lehmann 2003, 14) Das Wesentliche dieses Vertrages in einem analogen Sinn ist, daß die mittlere, die erwerbstätige Generation sowohl an die ältere, nicht mehr erwerbstätige Generation als auch an



die jüngere, noch nicht erwerbstätige Generation einen Teil des eigenen Einkommens abgibt, um den alten Eltern und auch den eigenen Kindern die Existenz zu sichern. Zum Gelingen dieses Vertrages gehört notwendig und ursprünglich unausgesprochen die Voraussetzung dazu, daß die jetzt jüngere Generation, wenn sie einmal selbst die Generation der Erwerbstätigen stellt, erstens in gleicher Weise für die Generation ihrer Eltern sorgt und zweitens ebenfalls selbstverständlich für Nachwuchs und – um es ökonomisch auszudrücken – für die Reproduktion in der Gesellschaft sorgt.

Geprägt ist dieses Modell einerseits von dem persönlichen Verantwortungsempfinden, das Eltern ihren Kindern und zugleich den eigenen Eltern gegenüber haben, zugleich aber auch von der daraus abgeleiteten strukturellen gesamtgesellschaftlichen Verpflichtungen der entsprechenden Generationen untereinander. Es geht nicht mehr nur um die Verantwortung in einer *face-to-face-relation*, sondern auch und vornehmlich um verlässliche Strukturen dieser Solidarität. Die erwerbsfähige Generation „vergilt“ einerseits der älteren Generation das, was sie zu Zeiten der eigenen Produktivität für die Kinder getan hat, sie investiert andererseits in die nachkommende Generation, damit diese dann für sie den Unterhalt im Alter bestreiten kann. Generationengerechtigkeit wird hier deutlich als strukturelle Gerechtigkeit gekennzeichnet.

In der aktuellen sozialpolitischen Debatte zum Thema Generationengerechtigkeit taucht immer wieder der Hinweis auf die Notwendigkeit eines neuen Generationenvertrages auf. Ein neuer Generationenvertrag wird vor allem aufgrund des demographischen Wandels höchst dringlich, der (in Kombination mit anderen Faktoren wie Arbeitslosigkeit) diese Solidarität der Generationen untereinander auf eine deutliche Probe stellt. Es gibt ein zunehmendes Ungleichgewicht, ja deutliche Gerechtigkeitslücken im Verhältnis der drei Generationen zueinander. Zum einen wird aufgrund der zahlenmäßig stark anwachsenden älteren Generation die Belastung für die mittlere Generation größer, ja so groß, daß sie in absehbarer Zeit ohne Änderung wohl kaum noch zu schultern sein wird. Zum anderen gibt es vor allem im Blick auf Familien mit Kindern folgende Problematik:

Solange Familie mit mehreren Kindern gesellschaftlich gesehen der „Normalfall“ waren und folglich die Leistungen, die diese „Keimzellen“ der Gesellschaft für eben diese Gesellschaft erbringen, selbstverständlich von fast allen (unentgeltlich) erbracht wurden, war dies auch ein unhinterfragter Bestandteil der Generationensolidarität, denn (nahezu) alle waren beteiligt an der Leistung für die Gesellschaft sowie auch an dem Profit, den die Gesellschaft davon hatte. Die gesellschaftlich relevanten Leistungen der Familie ergaben sich selbstverständlich und implizierten ein wechselseitiges Geben und Nehmen. Diese Wechselseitigkeit ist heute aber einer starken Einseitigkeit gewichen, „die ‚Familienleistungen‘ (sind) nicht mehr selbstverständlicher Bestandteil der persönlichen Lebenspläne und des eigenen Glücks- und Wohlfahrtsstrebens der Menschen ..., sondern (werden) von einem zunehmend geringer werdenden Teil der Bürger ‚erbracht‘“ (Kleinhenz 1995, 125). Immer weniger Familien erbringen mithin diese Leistung für einen immer größer werdenden Teil der Gesellschaft. Die Familien sind also vor allem an der Erbringung der Leistungen beteiligt, kaum oder nicht

in genügendem Maße aber an den Effekten, speziell der sozialen Sicherung, die diese für die Gesellschaft haben: *Kleinhenz* (ebd., 120) spricht an dieser Stelle von der „Ausbeutung“ der Familien“.

Kinderlose erwerben mithin im Fall doppelter Erwerbstätigkeit durch ihre monetären Beiträge zur Rentenversicherung auch einen doppelten Anspruch auf Altersversorgung, wobei sie ihren generativen Beitrag, der für das Funktionieren des Umlagesystems konstitutiv ist und dem bereits zitierten Bonmot *Konrad Adenauers* zufolge selbstverständlich schien, nicht leisten. Hier wird zugleich offenkundig, daß diese große soziale Frage der Gegenwart nicht ausschließlich die Frage nach der intergenerationellen Gerechtigkeit, also nach der Gerechtigkeit zwischen den Generationen, ist, sondern vielmehr auch die nach der intragenerationellen Gerechtigkeit, nach der Gerechtigkeit also zwischen den Kinderlosen und den Eltern aus der jeweils gleichen Generation.

Aus der Perspektive der Sozialpolitik stellt sich hier – und das sei nur angedeutet – die Frage, ob entweder die ältere Generation einen Teil der Belastungen selber übernehmen oder ob man das gesamte Verfahren ändern und auf ein kapitalgedecktes System umsteigen solle. (Vgl. Hauser 2005, 245.)

Aber die sozialpolitische Sichtweise der Generationengerechtigkeit bleibt nicht allein auf das Verhältnis der – grob eingeteilt – drei jetzt lebenden Generationen beschränkt. Die Ansprüche auf künftige Rentenzahlungen werden als Staatsschuld im weiten Sinn zusammengefaßt und werden als Belastungen der kommenden Generationen bezeichnet und quantifiziert. *Richard Hauser* weist mit Recht darauf hin, daß „auch die öffentliche Diskussion [...] immer mehr von der Vorstellung beherrscht (wird) daß wir ohne radikale Reformen unseren Kindern und Kindeskindern einen übermäßig hohen ‚Schuldenberg‘ hinterlassen würden.“ (Hauser 2005, 245.) Damit greift die Problematik der Generationengerechtigkeit auch in diesem Problemfeld über die jetzt Lebenden hinaus.

### 3. Zur finanzwirtschaftlichen Frage – Der Umgang mit der Staatsverschuldung

Gerade angesichts der aktuellen Debatte um den Rettungsschirm für Griechenland, angesichts der EU-weiten Suche nach Möglichkeiten, Griechenland und weitere Länder im Euro-Raum mit Haushalts- und Verschuldungskrisen wie Irland, Portugal, Spanien und Italien vor dem Staatsbankrott zu bewahren, kommt die Frage der Staatsverschuldung verstärkt in den Blick – „die Staatsverschuldung, die in der Finanzwirtschaft und auch in der Politik als ein *Instrument* gesehen wird, eine bestimmte problematische Situation zu lösen. Wie jedes Politikinstrument hat auch die Staatsverschuldung bestimmte Wirkungen auf Wirtschaft und Gesellschaft, die je nach Situation Probleme erzeugen oder aber lösen.“ (Gaschick 11.11.2011, 1.)

Wie bereits erwähnt, wird in der Öffentlichkeit das Instrument der Staatsverschuldung weithin gleichgesetzt mit einem Schuldenberg, der den kommenden Generationen als Abzahlungslast ungerechtfertigter Weise aufgebürdet wird. Die Staatsverschuldung wird somit *per se* als Faktor großer Ungerechtigkeit angesehen – ob aber dadurch tatsächlich „Gerechtigkeitsprobleme zwischen verschiedenen Teilen der Gesellschaft erzeugt werden“ (ebd., 2), ob also, das ist der

interessante Punkt in diesem Kontext, wirklich ein Gerechtigkeitsgefälle zwischen heute und zukünftig lebenden Generationen entsteht, ist aus wissenschaftlicher Perspektive erst noch einmal differenzierter zu untersuchen.

Eine solche Untersuchung kann im Rahmen meines Beitrags selbstverständlich weder geleistet noch entsprechend differenziert dargestellt werden. Eine zu dieser Frage gerade entstehende Dissertation stellt heraus, daß man in diesem Kontext einerseits einen Blick auf die „impliziten Staatsschulden Deutschlands werfen“ könnte, wobei man dann „angesichts der großen Nachhaltigkeitslücke feststellen [würde]: Die heutigen Generationen leben auf Kosten der zukünftigen.“ (ebd., 2) Beim Blick auf die explizite, verbrieftete Staatsverschuldung macht sie deutlich, daß es drei unterschiedliche Theorien gibt, die z.T. zu diametral entgegengesetzten Ergebnissen kommen, was die Bewertung der Staatsverschuldung als Last für die kommenden Generationen angeht. Ihr Fazit lautet: „Wir können intergenerative Verteilungswirkungen nicht ausschließen, müssen also davon ausgehen, daß durch Staatsverschuldung zumindest eine gewisse Last in die Zukunft verschoben wird, daß sich mithin ein Gerechtigkeitsproblem zwischen heute lebenden und zukünftigen Generationen auftut.“ (ebd., 5). „Aus ökonomischer Sicht können wir feststellen: Die zukünftige Last besteht im geringeren Kapitalstock, im verlangsamten Wachstum, in weniger Realeinkommen, in weniger Konsum“. (ebd.)

#### IV. Generationengerechtigkeit als soziale Gerechtigkeit

Nach diesen Überlegungen ist es an der Zeit, uns der Frage nach der ethischen Problematik genauer zu widmen. Was genau ist das Gerechtigkeitsproblem im Rahmen der aufgezeigten Bereiche, für die vor allem der Begriff der Generationengerechtigkeit Anwendung findet? Warum ist es ein Gerechtigkeitsproblem und welche Elemente sind für eine Lösung unverzichtbar mitzubedenken?

Im Zentrum sozialetischer Reflexion steht die Frage nach der sozialen Gerechtigkeit, d.h. nach der Gerechtigkeit von gesellschaftlichen Institutionen und Ordnungen. Im folgenden ist also zumindest kurz zu fragen nach dem christlich-sozialetischen Verständnis von sozialer Gerechtigkeit, das dem Stand der aktuellen gesellschaftlich-politischen und auch wissenschaftlichen Debatte entspricht.

##### *1. Soziale Gerechtigkeit als Teilhabe und Teilnahme*

Diverse Untersuchungen zur christlichen Sozialethik heben seit einiger Zeit verstärkt darauf ab, daß ihr Kernbegriff, die soziale Gerechtigkeit, nicht, wie weithin in der gesellschaftlich-öffentlichen und in der Fachdiskussion (noch) verbreitet, primär als Frage der Herstellung ökonomischer Gerechtigkeitsverhältnisse (im Sinne der ökonomischen Gleichheit) und der staatlichen Verteilungspolitik bezeichnet werden kann. Zwar werden im klassischen Verständnis der Soziallehre – wie etwa bei *Pius XI.* – die Früchte der Bemühungen um mehr soziale Gerechtigkeit noch vorrangig im ökonomischen Bereich gesucht, doch hat die neuere Sozialverkündigung diese Konzentration allein auf ökonomische Fragestellungen auf der Basis ihres person-fundierten und -zentrierten, ethischen Ansatzes bereits deutlich als Engführung kenntlich gemacht. So interpretiert etwa



der hier wegweisend gewordene amerikanische Wirtschaftshirtenbrief von 1986 „Economic Justice for All“ die Formel von der „sozialen Gerechtigkeit“ durch die Formel von der „kontributiven Gerechtigkeit“ (contributive justice): Soziale Gerechtigkeit beinhaltet demnach, „daß die Menschen die Pflicht zu aktiver und produktiver Teilnahme am Gesellschaftsleben haben und daß die Gesellschaft die Verpflichtung hat, dem einzelnen diese Teilnahme zu ermöglichen.“ (Nationale Konferenz der Katholischen Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika 1986).

Soziale bzw. kontributive Gerechtigkeit zielt also auf ein für jeden Menschen gegebenes Mindestmaß an Teilnahme und Teilhabe an Prozessen, Einrichtungen und Errungenschaften innerhalb der menschlichen Gesellschaft. M.a.W.: Jeder Mensch ist verpflichtet, im Rahmen seiner Möglichkeiten seinen Beitrag zum gesellschaftlichen Gelingen (klassisch formuliert: zum gesellschaftlichen Gemeinwohl) zu leisten, und umgekehrt ist die Gesellschaft verpflichtet, eben dies zu ermöglichen. An dieser Stelle sei nur darauf verwiesen, daß hier das Sozialprinzip der Subsidiarität anklingt. Ähnlich urteilt die Denkschrift der EKD „Gemeinwohl und Eigennutz“ von 1991, wo die Rede ist von der „Beteiligungsgerechtigkeit“, der „partizipativen Gerechtigkeit“ (Evangelische Kirche in Deutschland 1991).

Eine ebenso umfassende Definition des Begriffs der sozialen Gerechtigkeit findet sich in dem Sozialwort der beiden Kirchen „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ von 1997, demzufolge der Begriff der sozialen Gerechtigkeit Folgendes besagt: „Angesichts real unterschiedlicher Ausgangsvoraussetzungen ist es ein Gebot der Gerechtigkeit, bestehende Diskriminierungen aufgrund von Ungleichheiten abzubauen und allen Gliedern der Gesellschaft gleiche Chancen und gleichwertige Lebensbedingungen zu ermöglichen.“ (Evangelische Kirche in Deutschland, Deutsche Bischofskonferenz 1997, Nr. 111.) Es geht also letztlich darum, daß jeder Mensch eine menschenwürdige Existenz, frei von Exklusion und Demütigung, führen kann.

## *2. Der Bezug auf Freiheit und Menschenrechte*

Wird in ökonomisch verkürzender Weise der Begriff der sozialen Gerechtigkeit weitgehend mit Verteilungsgerechtigkeit gleichgesetzt, dann besteht in diesem Denken die Funktion des Sozialstaates im wesentlichen darin, unter Fairneß-Gesichtspunkten eine angemessene Umverteilung der Einkommen der Gesellschaft vorzunehmen. Für die Frage nach der Staatsverschuldung etwa oder der sozialpolitischen Problematik impliziert dies dann, daß der Sozialstaat nur darum bemüht ist und sein muß, die durch den Schuldendienst entstehenden Belastungen bzw. durch die höheren Ausgaben für die adäquate Versorgung der älteren Generation ggf. drohende materielle Mangelsituation der Betroffenen durch materielle Kompensation weitgehend auszugleichen. Die darüber hinausgehenden Folgen in ihrer personbezogenen Komplexität kommen hier gar nicht in den Blick.

Die Erweiterung der Perspektive im Begriff der partizipativen Gerechtigkeit aber impliziert ein grundlegend anderes Verständnis: Nicht länger fordert Gerechtigkeit allein die (finanzielle) Kompensation von Mangelsituationen und Unfreiheit, sondern die Ermöglichung von Freiheit und die Eröffnung von Chancen. Nicht

länger geht es primär oder sogar ausschließlich um materielle Aspekte, sondern in der geänderten Perspektive ist das Anliegen – ohne die bleibende Notwendigkeit sozialstaatlicher Umverteilung gänzlich in Abrede stellen zu wollen – umfassender, nämlich Rahmenbedingungen bereitzustellen, die es ermöglichen, daß die Menschen ihre „Freiheits- und Partizipationsrechte überhaupt genießen und die im demokratischen Verfassungsstaat eröffneten Freiheitsräume gestalten (...) können.“ (Wildfeuer 2000, 304.)

Soziale Gerechtigkeit meint also nichts anderes als „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“ (Nothelle-Wildfeuer 1999, 85).

Gehen wir von diesem Verständnis sozialer Gerechtigkeit aus, so stellt sich die Generationengerechtigkeit als die diachrone Dimension sozialer Gerechtigkeit dar. Es geht in der Tat darum, es auch den kommenden Generationen zu ermöglichen, daß sie ihre Freiheits- und Partizipationsrechte genießen und ihre Freiheitsräume gestalten können. Es geht um den Erhalt ihrer nicht nur physischen Lebensbedingungen.

Anders als der eingangs bereits zitierte Armutsforscher *Richard Hauser* handelt es sich nach diesem hier vorgestellten Ansatz bei der Generationengerechtigkeit nicht *um eine Facette* der Sozialen Gerechtigkeit, die zu den bisher bekannten Facetten sozialer Gerechtigkeitsproblematik hinzukommt, sondern – umfassender – um deren diachrone Dimension, die notwendig mitzubedenken ist. Sie wird an den aufgezeigten Problemfeldern in besonderer Weise deutlich, ist aber nicht begrenzt auf diese. Sie trägt diese diachrone Dimension, die Zeitschiene, in alle Politikfelder als unverzichtbare Dimension ein.

In diesem Sinne ist dann im Blick auf die Problematik der Last, die kommenden Generationen aufgebürdet wird, zu fragen, ob soziale Gerechtigkeit als Partizipation, als Realisierung der eigenen Würde und Freiheit für die kommenden Generationen, als Inanspruchnahme ihrer Menschen- und Grundrechte noch unverändert möglich ist, wenn die Staatsverschuldung zu Einbußen im Blick auf Wachstum, reales Einkommen und Konsummöglichkeiten führen, was dann aber auch und vor allem eine Einschränkung und Beschneidung des individuellen Handlungsspielraum bedeutet. Die im ersten Teil genannten Problemfelder von Generationengerechtigkeit sind also nicht ausschließlich, noch nicht einmal vorrangig aus finanziellen Gründen ein Gerechtigkeitsproblem, es geht nicht allein um Fragen der ökonomischen Gleichheit zwischen den jetzt und zukünftig Lebenden. Vielmehr geht es darüber hinaus um ihre freiheitlichen und der jeweiligen Würde entsprechenden Lebensmöglichkeiten.

Aus spezifisch christlich-sozialethischer Perspektive geht es im Kontext der Überlegungen zur sozialen Gerechtigkeit immer auch um die Option für die Armen, für die, die am Rand der Gesellschaft stehen und die ihre eigenen Interessen, die Realisierung ihrer Freiheitsrechte, nicht artikulieren können. Von daher gibt es gerade für die kommenden Generationen aus dieser Option heraus eine besondere Verpflichtung, sich für sie und die Realisierungsmöglichkeit ihrer Rechte in der Zukunft verstärkt einzusetzen.

## V. Anfragen an das Konzept von Generationengerechtigkeit

Das so entwickelte Verständnis von Generationengerechtigkeit als diachrone Dimension von sozialer Gerechtigkeit muß sich innerhalb der gesellschaftlichen, politischen und auch wissenschaftlichen Debatte selbstverständlich diversen Anfragen stellen, auf die im folgenden noch kurz einzugehen ist.

Wurde oben soziale Gerechtigkeit definiert als Bestreben, allen Menschen die Inanspruchnahme ihrer Freiheits- und Partizipationsrechte, d.h. ihrer Menschen- und Grundrechte überhaupt zu ermöglichen, und impliziert die Rede von der Generationengerechtigkeit die Entfaltung dieses Ansatzes auch auf Zukunft hin, so bedeutet dies, „daß die kommenden Generationen Menschen- bzw. Grundrechte haben werden, die heute schon unmittelbare Konsequenzen für politisches Handeln besitzen.“ (Lienkamp 2008, 205.)

An diesem Zusammenhang knüpft eine die ebenfalls einleitend bereits erwähnte zentrale Anfrage an, die der Frankfurter Erziehungswissenschaftler *Micha Brumlik* folgendermaßen auf den Punkt bringt: „Läßt sich gehaltvoll davon sprechen, daß Menschen, von denen heute niemand wissen kann, ob sie überhaupt jemals existieren werden, Rechte haben?“ (Brumlik 1995, 18) Eine Alternative zur Rede von Rechten stellt etwa die Rede von „Interessen“ der nachkommenden Generationen dar – so etwa in einem Gesetzesentwurf von 2006 von mehr als 100 Abgeordneten zur Einführung eines Artikels 20b im GG als Generationengerechtigkeitsgesetz –, oder die Rede von „Bedürfnissen“, etwa in Dokumenten der Vereinten Nationen. *Brumlik* gibt seine Antwort auf die von ihm formulierte Frage durch eine rhetorische Frage, die bereits seine Lösung der Problematik andeutet: „Wie soll andererseits eine langfristige Verantwortung für Natur und Gesellschaft gedacht werden, wenn den heute noch nicht bekannten, möglichen Menschen nicht mindestens ein schwacher moralischer Anspruch eingeräumt wird?“ (Brumlik 1995, 18).

Das gemeinsame Sozialwort der beiden Kirchen von 1997 spricht darüber hinausgehend nicht nur von einem schwachen moralischen Anspruch, sondern vielmehr deutlich von dem *Recht* der künftigen Generationen auf ein Leben in intakter Umwelt. Daß dieses sog. Recht der dritten Generation in einem strikt juristischen Sinn wiederum höchst problematisch ist, liegt auf der Hand, ist doch nicht zu klären, wer der Adressat eines solchen Rechts sein kann. M.E. ist auch eher angemessen, wenn es tatsächlich um *Rechte* geht, hier die Freiheits- und Teilhaberechten der kommenden Generationen in den Blick zu nehmen. Entscheidend ist nach meinem Dafürhalten auf jeden Fall, daß selbstverständlich auch im Blick auf die kommenden Generationen und die zukünftig lebenden Menschen von *Menschenrechten* gesprochen werden kann, kommen diese doch aufgrund der für alle Menschen gleichen Menschenwürde auch allen Menschen gleichermaßen zu. Selbstverständlich impliziert die Universalität der Menschenrechte nicht nur die räumliche, globale, weltweite Ausweitung der Gültigkeit, sondern auch die zeitlich unbegrenzte Gültigkeit. Eine Begrenzung der Verpflichtung, diese Menschenrechte mit in den Blick zu nehmen, auf die nächsten zwei oder drei Generationen scheidet damit auch aus. Es kann keine Befristung oder abgestufte Gültigkeit geben.

Die eben erwähnte Rede von den Rechten der dritten Generation, wie z.B. Recht auf eine intakte Umwelt, das ein nicht einklagbares, nicht justitierbares Recht darstellt und von daher eher eine moralische Verpflichtung impliziert, ist deswegen allerdings keineswegs unbedeutend. Gerade das Fehlen eines direkten Adressaten, dem gegenüber man dieses Recht einklagen könnte, macht zugleich deutlich, daß die Realisierung sozialer Gerechtigkeit auch in diachroner Perspektive nicht einfach nur eine Aufgabe des Staates ist, das würde eine etatistische Verkürzung des Begriffs der sozialen Gerechtigkeit darstellen. Vielmehr ist es immer auch eine Aufgabe der Gesamtgesellschaft, auch den kommenden Generationen eine Welt mit adäquaten Rahmenbedingungen zur Realisierung von Freiheit und Partizipation zu ermöglichen.

Ein weiterer Einwand sieht die Rede von Rechten erst dann als gerechtfertigt und möglich an, wenn die Rechtssubjekte auch entsprechende Pflichten übernehmen können. Hier ist rein formal zunächst einzuwenden, daß dieses Argument so nicht haltbar ist, denn deutschen Rechtsordnung zufolge haben bereits ungeborene Menschen Rechte (z.B. das Recht auf Leben oder Erbrecht), ohne daß dem konkrete Pflichten korrespondieren. Aus einer systematischen Perspektive ist ferner darauf zu verweisen, daß zwar selbstverständlich Rechte und Pflichten miteinander korrespondieren, daß aber damit nicht die Engführung auf die Entsprechung in einer gleichen Generation gemeint ist. Vielmehr kann man mit Verweis auf das Konzept der Tauschgerechtigkeit des Tübinger Philosophen *Otfried Höffe* von einem phasenverschobenen Gerechtigkeitsverständnis sprechen: die zukünftig lebenden Menschen, für die heute bereits Rechte geltend gemacht werden, haben zu ihren Lebzeiten wiederum Pflichten den dann gegenwärtig und zukünftig lebenden Generationen gegenüber, genauso wie die jetzt lebenden Generationen bereits Rechte den damals Lebenden gegenüber hatten, als sie noch nicht existierten.

Gelten Menschenrechte von Natur aus, also ohne Bindung an irgendwelche Konditionen oder Erfüllung von Voraussetzungen, dann sind sie selbstverständlich auch nicht abhängig davon, ob sie schon von den Rechtssubjekten selbst als Anspruch geltend gemacht werden können. Auch hier hilft der Blick auf die Rechte von Menschen mit Behinderung, von Säuglingen und Kindern etc.

## 6. Fazit: Generationengerechtigkeit als Prüfstein allen Handelns

Generationengerechtigkeit meint in ethischer Hinsicht soziale Gerechtigkeit in diachroner Perspektive (vgl. Veith 2006, bes. 161-167). Es geht um die aus der universalen Geltung der Menschenrechte erwachsende Verpflichtung, dem heute schon geltenden Anspruch der nachfolgenden Generationen gerecht zu werden und ihnen Lebensräume offen zu halten, die ihnen die Realisierung ihrer individuellen Freiheit zu ihrer jeweiligen Zeit genauso ermöglichen wie es uns gegenwärtig ermöglicht wird. Dabei gibt es keine zeitliche Einschränkung und auch keine unterschiedliche Gewichtung der Verantwortung für die Gegenwart und die Zukunft, wie es so häufig im politischen Handeln passiert. Keinesfalls geht es darum, daß mit diesem Verständnis von Generationengerechtigkeit den Menschen vorgeschrieben werden soll, welches konkrete Lebenskonzept sie leben

sollen, Ausgangspunkt ist vielmehr die Annahme, daß aufgrund der allen gleichen und sich nicht prinzipiell ändernden *condition humaine* auch bei allen die annähernd gleichen basalen Bedürfnisse und Interessen zu unterstellen sind. Es geht um „Rechte auf Grundgüter, welche die Bedingung der Möglichkeit (guten) menschlichen Lebens darstellen“ (Lienkamp 2008, 206), um transzendente bzw. konditionale Güter.

Für das politische, gesellschaftliche und wirtschaftliche Handeln bedeutet damit das Verständnis von Generationengerechtigkeit auch nicht das Hinzufügen eines weiteren Feldes, das neben vielen anderen auch – noch – bearbeitet werden muß, für das es spezifische Lösungskonzepte zu entwickeln gälte. Es geht vielmehr um die Perspektive, aus der heraus alle anstehenden Fragen zu bedenken sind: Wurde oben bereits gesagt, daß das Humanum der entscheidende Maßstab für alles Handeln ist, so gilt dies uneingeschränkt weiter, das Konzept der Generationengerechtigkeit zeigt nur dessen diachrone Dimension und die ethische Relevanz der Zeit in den Blick.

Alles, was wir tun, ist auf die Konsequenzen für die kommenden Generationen hin zu prüfen – nicht mehr und nicht weniger besagt der Maßstab der Generationengerechtigkeit. Wir brauchen nicht nur ein *gendermainstreaming*, sondern auch ein *intergenerational mainstreaming*.

## Literatur

Birnbacher, Dieter; Brudermüller, Gerd (Hg.) (2001): Zukunftsverantwortung und Generationensolidarität. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Birnbacher, Dieter; Schicha, Christian (2001): Vorsorge statt Nachhaltigkeit. Ethische Grundlagen der Zukunftsverantwortung. In: Birnbacher, Dieter; Brudermüller, Gerd (Hg.): Zukunftsverantwortung und Generationensolidarität. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 17-33.

Brumlik, Micha (1995): Gerechtigkeit zwischen den Generationen. Frankfurt.

Butterwegge, Christoph (2006): Generationengerechtigkeit – politischer Kampfbegriff oder sinnvolle Neuinterpretation der sozialen Frage? Kritische Anmerkungen zu einem Kernaspekt des aktuellen Gerechtigkeitsdiskurses in Deutschland. In: Eissel, Dieter; Grasse, Alexander; Ludwig, Carmen; Dietz, Berthold (Hg.): Soziale Gerechtigkeit. Reformpolitik am Scheideweg : Festschrift für Dieter Eissel zum 65. Geburtstag. 1. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 117-128.

Die deutschen Bischöfe. Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen. Kommission Weltkirche (2006; 2. Aufl. 2007): Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationaler und ökologischer Gerechtigkeit (Die Deutschen Bischöfe, Nr. 29).

Evangelische Kirche in Deutschland (1991): Gemeinwohl und Eigennutz. Wirtschaftliches Handeln in Verantwortung für die Zukunft. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland. Gütersloh.

Evangelische Kirche in Deutschland; Deutsche Bischofskonferenz (1997): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Hannover/Bonn (Gemeinsame Texte, Nr. 9).

Gaschick, Lucia (2011): Staatsverschuldung als sozialetisches Problem. Unveröffentlichtes Manuskript, 11.11.2011.



Hauser, Richard (2005): Generationengerechtigkeit als Facette der Sozialen Gerechtigkeit. In: Althammer, Jörg (Hg.): Familienpolitik und soziale Sicherung. Festschrift für Heinz Lampert. Berlin, Heidelberg, S. 245-266.

Honnefelder, Ludger (2011): Art. Natur II. wissenschaftlich. In: Wildfeuer, Armin G.; Kolmer, Petra (Hg.): Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe. 1. Aufl. Freiburg im Breisgau: Alber, S. 1571-1578.

Kleinhenz, Gerd (1995): Notwendige Weichenstellungen in der Familienpolitik. In: Rauscher, Anton (Hg.): Welche Zukunft hat die Familie? Köln, S. 113-133.

Lehmann, Karl Kardinal (2003): Zusammenhalt und Gerechtigkeit, Solidarität und Verantwortung zwischen den Generationen. Eröffnungsreferat bei der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda am 22. September 2003. Bonn (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, 24).

Lienkamp, Andreas (2008): Ansprüche noch nicht Gezeugter. Von der Generationengerechtigkeit zu den Rechten künftiger Menschen. In: Herder Korrespondenz, Jg. 62, H. 4, S. 204-208.

Nationale Konferenz der Katholischen Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika (1986): Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle: Die Katholische Soziallehre und die amerikanische Wirtschaft. o.O. (Bonn) (Stimmen der Weltkirche, Nr. 26).

Nell-Breuning, Oswald von (1981): Drei Generationen in Solidarität – Rückbesinnung auf den echten Schreiber-Plan. In: Nell-Breuning, Oswald von; Fetsch, Cornelius G. (Hg.): Drei Generationen in Solidarität - Rückbesinnung auf den echten Schreiber-Plan. Köln, S. 27-42.

Nothelle-Wildfeuer, Ursula (1999): Soziale Gerechtigkeit und Zivilgesellschaft. Paderborn: Schöningh (Abhandlungen zur Sozialethik, 42).

Veith, Werner (2006): Intergenerationelle Gerechtigkeit. Ein Beitrag zur sozialetischen Theoriebildung. Stuttgart: Kohlhammer.

Wildfeuer, Armin G. (2000): Um der Freiheit willen: Zur legitimationstheoretischen Rekonstruktion eines originären Erziehungs- und Bildungsauftrages des freiheitlich-demokratischen Verfassungsstaates. In: Nothelle-Wildfeuer, Ursula; Glatzel, Norbert (Hg.): Christliche Sozialethik im Dialog. Zur Zukunftsfähigkeit von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft. Graftschaff: Vektor-Verlag, S. 297-316.

*Prof. Dr. Ursula Nothelle-Wildfeuer ist Inhaberin des Lehrstuhls für Christliche Gesellschaftslehre an der Universität Freiburg.*