

Karl Gabriel

Krise der Solidarität

Der Konflikt um den Sozialstaat und die christliche Gesellschaftsethik

Die Gesellschaft der Bundesrepublik steht vor Herausforderungen, deren Reichweite heute noch nicht klar abzusehen sind, deren Dringlichkeit aber Tag für Tag spürbarer werden. Die weltweite Entgrenzung der Güter-, Geld- und Arbeitsmärkte wird in den nächsten Jahren zu einem neuerlichen Schub der Veränderung der Arbeits- und Lebensverhältnisse zwingen. Gleichzeitig verlieren im europäischen Integrationsprozeß die nationalen Grenzen und Schutzzräume ihre Bedeutung. Dies alles trifft auf eine Gesellschaft, die wie keine andere vom weltgesellschaftlichen Ost-West-Konflikt geprägt war und nun diese Konfliktlinie innerhalb der eigenen Grenzen wiederfindet und abarbeiten muß. Es gehört zu den Besonderheiten und wenigen Kontinuitäten der modernen (west-)deutschen Gesellschaftsentwicklung, daß sie früh und mit besonderem Nachdruck den Weg staatlich institutionalisierter Solidarität beschritten hat, um den industriekapitalistisch erzwungenen Wandel für die Menschen erträglich und bewältigbar zu machen.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, was der Verzicht auf sozialstaatlich organisierte Solidarität heute bedeuten würde und welche Rolle wir dem Sozialstaat bei der Bewältigung der künftigen Herausforderungen geben wollen. In der Vergangenheit waren es neben der Arbeiterbewegung besonders die Kirchen und ihre sozialetischen Entwürfe, die schließlich zum sozialstaatlichen Lösungsmuster und seiner spezifischen Variante in Deutschland geführt haben. Deshalb scheint es geboten, vom Boden einer christlichen Sozialethik aus erneut die Frage nach dem Sozialstaat und seiner Bedeutung aufzuwerfen. Dazu möchte der folgende Beitrag einige Anregungen geben.

Krise des Sozialstaats – Rhetorik oder Realität?

Die Krisenrhetorik über den Sozialstaat ist so alt wie seine Existenz. Seine Ursprünge wie seine jeweiligen nationalgesellschaftlichen Entwicklungen sind Ausdruck und Ergebnis politischer Interessen und Auseinandersetzungen um den richtigen Weg, mit den Veränderungen der Lebensbedingungen der Menschen in modernen Gesellschaften fertig zu werden. Für die Verächter wie für die Verteidi-

ger des Sozialstaats gehört deshalb die Krisenrhetorik zum alltäglichen sozialpolitischen Geschäft. Vorbereitet schon in den 80er Jahren, offen ausgebrochen seit dem Umbruchjahr 1989, hat aber die Diskussion um den Sozialstaat in Deutschland eine neue Qualität angenommen. Zum ersten Mal kann man mit Blick auf den Sozialstaat ernsthafte Zweifel an jener Faustregel bekommen, nach der die Totgesagten allemal am längsten leben. Der sozialstaatliche Basiskonsens ist wie nie zuvor fraglich geworden.

Fünf sehr unterschiedliche Argumentationsstränge laufen heute in der Diskussion um die Krise des Sozialstaats zusammen und verstärken sich wechselseitig¹:

1. Die Idee des Sozialstaats müsse unter jene hypertrophen Fortschrittsmythen und Utopien gerechnet werden, von denen es heute mutig Abschied zu nehmen gelte. Der quasireligiöse, utopische Gehalt, den man in die Sozialstaatsidee investiert habe, sei heute gründlich verbraucht.

2. Der Sozialstaat sei heute kontraproduktiv geworden. Er sei eine Großmaschinerie zur Unterminierung vorgegebener solidarischer Lebensformen und Beziehungsnetze. Er sei es, der die überall beobachtbare, selbstbezogene Individualisierung sozialer Beziehungen fördere und unterstütze. Damit schaffe er selbst die Voraussetzungen für seine weitere, unbegrenzte Expansion. Die vielbeklagten Tendenzen zum egoistischen Mißbrauch sozialstaatlicher Leistungen seien deshalb im System selbst angelegt und ließen sich nur durch eine radikale Systemkorrektur beseitigen.

3. Angesichts der demographischen Verschiebungen lasse sich an den fünf Fingern abzählen, daß die sozialstaatlichen Sicherungssysteme künftig nicht mehr bezahlbar seien und der im Arbeitsprozeß stehenden Generation untragbare Lasten aufbürdeten.

4. Das sozialstaatliche Leistungssystem sei untrennbar mit hohen ökonomischen Wachstumsraten verknüpft. Hohe Wachstumsraten provozierten und beschleunigten aber den zu erwartenden Kollaps der ökologischen Lebensgrundlagen. Deshalb sei der Sozialstaat heute auch ethisch fragwürdig geworden.

5. Die sozialstaatlich organisierten Gesellschaften des Westens seien Wohlstandsinseln in einem Meer weltweit wachsenden Elends. Das sozialstaatlich garantierte Wohlstandsniveau des Westens sei unter keinen Umständen auf Weltenebene übertragbar. Schon aus ökologischen Gründen sei deshalb das Modell der westlichen, sozialstaatlich organisierten Gesellschaften nicht verallgemeinerbar und damit als Zukunftsmodell fragwürdig.

Auf dem Hintergrund dieser kontroversen, aus unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Positionen gespeisten Diskussion um den Sozialstaat ist heute die Tendenz unverkennbar, durch Absenkung und Deregulierung des Sicherungsniveaus die sozialstaatliche Verantwortung für Notlagen und sozialen Ausgleich zu reduzieren und einzuschränken. Durch die Wirtschaftskrise und den massiven Einsatz der Sicherungssysteme zur Finanzierung der deutschen Einheit ist ein aktueller

Druck zur Leistungseinschränkung entstanden. Wie auf diesen Druck reagiert wird, zeigt, daß es heute nicht mehr nur um eine Krisenrhetorik des Sozialstaats geht, sondern um die Idee und Realität eines staatlich organisierten sozialen Ausgleichs zwischen den ökonomisch Starken und Schwachen. Die Systemkonkurrenz mit dem „fürsorglichen Staat“ realsozialistischer Prägung, die den Ausbau des Sozialstaats bisher begleitete und zusätzlich plausibel machte, erzwingt den Ausgleich nicht mehr. Im Gegenteil: der offen zutage getretene Mißbrauch der sozialen Idee durch die abgewirtschafteten sozialistischen Regime droht heute auch die sozialstaatliche Zähmung des marktwirtschaftlich-kapitalistischen Systems zu unterminieren. Deshalb bedarf es heute dringend eines gesellschaftlichen Diskurses um die Wurzeln und Grundlagen der sozialstaatlichen Option in Deutschland, an der sich auch die christliche Gesellschaftsethik wie insgesamt die Kirchen und ihre Verbände und Initiativen beteiligen müssen.

Aufgegriffen wird die aktuelle Auseinandersetzung um den Sozialstaat von der Diskussionsgrundlage für den Konsultationsprozeß über ein gemeinsames Wort der Kirchen. Die Reform und Konsolidierung des Sozialstaats rechnet das Konsultationspapier zu den zentralen Herausforderungen und Problemfeldern gegenwärtigen gesellschaftspolitischen Handelns². Im Unterschied zur eher pragmatisch an der gegenwärtigen Krisendiskussion orientierten Argumentation des Konsultationspapiers zielen die folgenden Ausführungen auf eine Erinnerung und Vergegenwärtigung sowohl der gesellschaftstheoretischen als auch der ethisch-kulturellen Grundlagen der sozialstaatlichen Option in Deutschland. Zuvor aber sei die Frage gestellt, ob die neue Diskussionslage um den Sozialstaat möglicherweise auf eine folgenreiche Balanceverschiebung im öffentlichen Bewußtsein wie im gesellschaftspolitischen Diskurs von solidarischer Begrenzung zu sozialdarwinistischer Legitimation sozialer Ungleichheit verweist.

Solidarität oder Sozialdarwinismus?

Greift man in der Gesellschaftsanalyse gerade auch die Erfahrungen derer auf, die – wie etwa im Caritasverband – unmittelbar mit neuen Tendenzen der Ausgrenzung und Verarmung von wachsenden Bevölkerungsteilen konfrontiert sind, ergibt sich folgendes Bild: Auf der einen Seite haben sich im neuerlichen Modernisierungsschub, der die Gesellschaft der Bundesrepublik seit den späten 60er Jahren prägt, ältere Solidarpotentiale abgeschwächt und aufgelöst. Dies gilt für die auf niedrige Mobilitätsraten angewiesenen Formen von Familien-, Verwandtschafts- und Nachbarschaftssolidarität, wie auch für andere auf vorgegebener sozialer Ähnlichkeit beruhende Solidarpotentiale. Hat sich hier eine den Modernisierungsprozeß von Anfang an begleitende Tendenz forciert fortgesetzt, so müssen nun auch ganz neue Bereiche der Erosion von Solidarität registriert werden.

Entscheidend abgeschwächt haben sich auch die aus den sozialen Kämpfen und Bewegungen des 19. Jahrhunderts stammenden industriegesellschaftlichen Solidargemeinschaften. Die auf geteilten Werten und Situationsdefinitionen beruhenden Arbeitermilieus haben sich im „Fahrstuhleffekt“ bundesrepublikanischer Aufwärtsmobilität weitgehend aufgelöst. Dasselbe trifft für die Milieuzusammenhänge der um ihre Emanzipation kämpfenden Katholiken zu. Arbeiter und Katholiken wurden schon beginnend in den späten 50er Jahren aus ihren Großgruppensolidaritäten herausgelöst und in eine alltagskulturelle Ordnung des Konsums integriert, die davon lebte, Luxusgüter der amerikanischen Mittelklasse in Konsumgüter für alle zu verwandeln. An die Stelle älterer und neuerer Formen von Solidarität im Umgang miteinander traten durch die unsichtbare Hand des Marktes integrierte, primär am Eigeninteresse orientierte Handlungsformen.

In diese seit langem durch schleichende Entsolidarisierungsprozesse gekennzeichnete Gesellschaft ist – insbesondere seit dem Umbruch des Jahres 1989 – das verstärkte Bewußtsein von sozialer Ungleichheit und Armut zurückgekehrt. Die Menschen in Ostdeutschland träumen einen späten Traum immerwährender Prosperität und sehen sich in einem wachsenden Anteil zur alltagskulturellen Ordnung des Konsums gar nicht zugelassen. Im Westen fühlen sich immer mehr Menschen bedroht, aus dieser Ordnung des Konsums wieder herauszufallen. Wie die neueren Armutsuntersuchungen der Wohlfahrtsverbände zeigen, haben beide Befürchtungen einen realen Sitz im Leben³. Insbesondere für bestimmte Gruppen in der Gesellschaft ist das Armutsrisiko in den letzten Jahren sprunghaft gestiegen. Um nur die herausfordendste Zahl zu nennen: In Ostdeutschland lebt inzwischen jedes fünfte Kind unter 16 Jahren in einem Haushalt unterhalb der EU-weit anerkannten Grenze der Einkommensarmut, in Westdeutschland jedes achte. Eine Tendenz zur „Infantilisierung der Armut“ ist unverkennbar. Alleinerziehende und Familien mit mehreren Kindern bilden aber nur die Spitze eines Eisbergs zunehmender Ungleichheit und sozialer Spaltung.

Vieles deutet darauf hin, daß die deutsche Gesellschaft heute vor die Alternative zweier gegensätzlicher Gesellschaftsmodelle gerät: Entweder die neu entstandenen Ungleichheiten mit einer entsprechenden Ideologie zu legitimieren, oder mit einem neuen Solidarpakt oder Gesellschaftsvertrag mit allen Kräften die drohende Spaltung zu überwinden, zumindest glaubwürdig an ihrer Überwindung zu arbeiten. Die Umriss einer neuen Ideologie der Ungleichheit und ihre Folgen sind heute bis in den Alltag hinein spürbar. Am schärfsten hat sie Klaus Hartung in einem Beitrag zur jugendlichen Gewalt auf den Begriff gebracht. Er liest das neue Gesellschaftsbild, die neue Vision von Gesellschaft aus den Taten und der Sprachlosigkeit der jugendlichen Täter von Mölln, Solingen und anderswo ab:

„Es ist eine Gesellschaft, die keine Zukunft hat; bei der die Gegenwart alles ist; eine Gesellschaft, in der Behinderte und Schwache überhaupt als Parasiten gesehen werden, die den knapper werdenden kollektiven Besitz, den Sozialstaat, konsumieren. Es ist eine Gesellschaft von ‚unseresgleichen‘, bei der

nicht die Ideen eines besseren Lebens, sondern das Sich-Behaupten, das Überleben, das Ich-oder-der-Andere zählen. Der Begriff eines Gemeinwohls fehlt. Politisches Engagement ist Phrase. Zivilisation ist Schwäche. Die da oben machen doch, was sie wollen. Die Parteien reden nur und verbrauchen unser Geld. Weltgesellschaft, europäische Verantwortung sind das Geschwätz derer, die gut leben. Keine Entwicklungspolitik wird verhindern, daß wir von Flüchtlingen aus Hungerzonen und Bürgerkriegen überschwemmt werden. Diese Gesellschaft lebt in einem Europa der Kriege, deshalb müssen wir unsere Nation verteidigen.“⁴

Die Auseinandersetzung um das dominierende Gesellschaftsbild zwischen Solidarität und Sozialdarwinismus konzentriert sich heute auf die Frage nach den Grundlagen und Grenzen der sozialstaatlich verankerten Verantwortung für den sozialen Ausgleich. Deshalb erscheint es wichtig, sich der gesellschaftlichen wie der ethischen Grundlagen des Sozialstaats neu zu vergewissern.

Die gesellschaftlichen Grundlagen des Sozialstaats: Ausgleich und Integration durch Teilhaberechte

In seinem Kernbestand läßt sich die sozialstaatliche Organisation der westlichen, modernen Gesellschaften auf zwei sich wechselseitig stützende Grundlagen beziehen: zum einen auf einen tiefgreifenden gesellschaftlichen Umbauprozess mit einer Revolutionierung des Verhältnisses des einzelnen zu seiner Einbindung in das Soziale und die Welt der Institutionen, zum anderen auf ethisch-kulturelle Lernprozesse mit einer Ausweitung der Idee von Nächstenliebe, Solidarität und Gerechtigkeit auf die Ebene des Gesellschaftlichen.

Die strukturell erzeugte soziale Ortlosigkeit des einzelnen, die die kurz sightigen Kritiker des Sozialstaats diesem selbst in die Schuhe schieben wollen, ist das Ergebnis eines langanhaltenden gesellschaftlichen Differenzierungsprozesses funktional bestimmter Lebensbereiche, Kommunikationsformen und Handlungszusammenhänge. Die fundamentale Einsicht, daß mit der Ausdifferenzierung wirtschaftlicher, politischer, religiöser und familiärer Funktionsbereiche im Modernisierungsprozeß der einzelne aus den ihn konzentrisch umgebenden, vorgegebenen Solidargemeinschaften von Familie, Verwandtschaft, Religion und Kirche freigesetzt wird, ist so alt wie die moderne Soziologie. Von einem Teilelement der ihn umfassenden sozialen Kreise wandelt sich der soziale Ort des einzelnen notwendig in Richtung des individuell (selbst-)bestimmten Schnittpunkts zwischen den sozialen Kreisen⁵.

Gesellschaftlich betrachtet ist dieser Umbau im Verhältnis des einzelnen zum Sozialen nur möglich unter der Voraussetzung, daß an die Stelle der alten Sicherheiten der vorgegebenen Sorgeverbände neue Sicherheiten treten. Diese können prinzipiell nicht mehr auf der exklusiven Bindung des einzelnen an einen einzigen Lebensbereich beruhen, sondern nur auf Garantien des freien Zugangs zu allen Lebensbereichen. Die schrittweise Einräumung sozialer Grundrechte zur Siche-

rung der minimalen Voraussetzungen zur Teilhabe aller am differenzierten gesellschaftlichen Leben ist deshalb notwendige Bedingung für die Verträglichkeit und Realisierbarkeit modernisierter Lebensformen⁶. Insofern gehört der Sozialstaat – wie immer im einzelnen realisiert – zu den Grundbedingungen westlicher Modernisierung und stellt alles andere als ein billiges Zugeständnis an einen Systemkonkurrenten dar. Wenn heute die Kritiker des Sozialstaats die „Verstaatlichung der Caritas“, wie sie sagen, zugunsten der Stärkung der Zugehörigkeit zur Familie und der kleinen Lebenskreise zurückdrängen möchten, so ist daran zu erinnern, daß zum Beispiel historisch der Sozialstaat für weite Teile der Arbeiterschaft erst den Zugang zu einem modernen Familienleben ermöglichte. Erst recht erscheint heute – angesichts eines neuerlichen, strukturell bedingten Individualisierungsschubs – der schwierige Balanceakt Familie nur möglich unter der Voraussetzung sozialstaatlicher Sicherungen und nicht als Ersatz für diese.

Die ethisch-kulturellen Grundlagen des Sozialstaats und das Christentum

Die funktionslogische Begründung des Sozialstaats stellt aber nur die eine Seite der Medaille dar. Sie bedarf der Ergänzung durch den Blick auf die ethisch-kulturellen Grundlagen des Sozialstaats. Es stellt alles andere als eine Selbstverständlichkeit dar, wenn sich die staatlich organisierte Gemeinschaft explizit darauf festlegt, für alle ihre Mitglieder menschenwürdige Lebensbedingungen herzustellen, und sich – wie das Bundesverfassungsgericht 1967 feststellte – zum „Ausgleich der sozialen Gegensätze“ und zur Herstellung „einer gerechten Sozialordnung“ verpflichtet. Ohne den kulturellen Einfluß des Christentums im westlichen Sonderweg der Modernisierung wäre ein solcher Normenkomplex nicht denkbar. Dies gilt zunächst für den langen Prozeß, in dem sich aus der Idee der Gottebenbildlichkeit des Menschen die Prinzipien von Freiheit, Gleichheit und Menschenwürde entwickelten. Die entscheidenden Impulse kamen dabei nicht aus den verfaßten Kirchen selbst, sondern aus den christlichen Reform- und Erweckungsbewegungen. Im Umbruch zur Moderne mußten diese Ideen schließlich explizit gegen die im Vergangenen verhafteten Kirchen durchgesetzt werden.

Für den unmittelbaren Durchbruch der Sozialstaatsidee im Deutschland des 19. Jahrhunderts läßt sich der komplexe christliche Einfluß explizit nachweisen⁷. Die christlich-pietistischen Kräfte um Bismarck, die den sozialstaatlichen Weg lancierten, betrachteten die Sozialgesetzgebung als „praktisches Christentum in gesetzlicher Gestaltung“. Die für die Annahme der Sozialgesetze im Reichstag entscheidende Zustimmung des katholischen Zentrums stand am Ende eines langen Wegs der katholisch-sozialen und katholisch-karitativen Bewegung, auf dem sie zur Einsicht gekommen war, daß die Arbeiterfrage weder von der Kirche allein noch nur durch Caritas zu lösen sei, sondern den staatlichen Eingriff in die

gesellschaftlichen Zustände zugunsten der Schwachen benötige. So stellt der Sozialstaat im Sinn der Gründergeneration durchaus ein Stück verstaatlichter christlicher Nächstenliebe dar.

Solidarität und christliche Gesellschaftsethik heute

Zur Dynamik westlicher Modernisierung gehört die Idee der Teilnahme und Teilhabe aller, gehört der solidarische Ausgleich zwischen den ökonomisch Starken und Schwachen, gehört die Utopie einer gerechten Sozialordnung. Ohne institutionalisierte Solidarität erscheint es fast unvermeidlich, daß die durch radikalisierte Modernisierung freigesetzten und sozial ortlos gewordenen Individuen ihr Heil in Sicherheit versprechenden Ideen einer totalitären Gegenmodernisierung suchen⁸. Auch am Ende der Systemkonkurrenz mit dem totalitären Sozialismus steht deshalb für die deutsche Gesellschaft viel auf dem Spiel, wenn es heute darum geht, mit Phantasie und Einsatz Lösungen aus der Krise des Sozialstaats zu finden, ohne seine Prinzipien aufzugeben.

Der christlichen Gesellschaftsethik fällt dabei eine doppelte Aufgabe zu. Je mehr die deutsche Gesellschaft den Charakter einer posttraditionalen Gesellschaft annimmt, desto mehr bedarf sie posttraditionaler Ressourcen der Solidarität. Die gegenwärtige Krise des Sozialstaats offenbart, daß posttraditionale Formen von Solidarität nicht in gleicher Weise nachgewachsen sind, wie traditionale Formen sich auflösten. Der Individualisierungsschub in der Gesellschaft der Bundesrepublik hat ältere Formen des Zusammengehörigkeitsgefühls und als selbstverständlich erachtete gemeinsame Interessen und Situationsdefinitionen erodieren lassen. Ein expressiver und radikal selbstbezüglicher Individualismus einerseits und utilitaristische Erfolgs- und Nutzenorientierungen andererseits haben die Solidaritätspotentiale eingeengt⁹. Ein Blick in die New-Age-inspirierte Lebenshilfeleratur mit ihrem Diktat erfolgsgarantierten sogenannten „positiven Denkens“ verschafft davon einen nachhaltigen Eindruck¹⁰. Sozialstaatlichkeit als gesellschaftlich institutionalisierte Solidarität gerade auch mit den Erfolglosen droht in diesem Kontext ihre alltägliche Plausibilität zu verlieren. Für eine kontextuelle christliche Gesellschaftsethik geht es in dieser Situation darum, posttraditionale, mit einem hohen Individualisierungsgrad kompatible Ressourcen von Solidarität zu erspüren, zu begleiten und zu fördern.

Läßt man sich den Blick durch den Schein einer massenmedial hergestellten Erfolgskultur nicht verstellen, werden neue Sensibilitäten für sympathische, mitfühlende Formen von Solidarität erkennbar. Ist nicht untergründig den Menschen heute klar, daß sie in einem Punkt alle „in einem Boot“ sitzen, nämlich über kein festes Boot mehr zu verfügen, prinzipiell ortlos zu sein in dieser Gesellschaft? Wenn wir alle nicht mehr in ortsfeste Solidaritäten eingebunden sind, wenn wir

alle strukturell irgendwie Fremde geworden sind, dann hilft nur noch die Solidarität mit- und füreinander. Postmoderne Toleranz allein gegenüber der neuen Vielfalt individueller Optionen und Lebenswege reicht nicht aus¹¹. Ohne gesellschaftliche Formen von Solidarität werden aus den neu eröffneten Chancen und Optionen fast unausweichlich Modernisierungsfallen, in die prinzipiell alle hineinzugeraten drohen. Ein menschenwürdiges Leben – dies liegt heute wie nie zuvor auf der Hand – läßt sich nur für alle verteidigen, oder es wird für alle aufs Spiel gesetzt.

Im Kontext eines erhöhten Risikobewußtseins zeigen die Umfragedaten eine viel stärkere Akzeptanz sozialstaatlicher Sicherungen, als es die Diskussion um die Krise des Sozialstaats erwarten läßt. Der soziale Ausgleich zwischen den Einkommensstarken und den Einkommensschwachen prägt nach wie vor die Erwartungen der großen Mehrheit der deutschen Bevölkerung. Trotz der herrschenden „Leistungsideologie“ – so die Daten der Allgemeinen Bevölkerungsumfrage 1992 – halten 88,5 Prozent der deutschen Bevölkerung die Einkommensunterschiede für zu hoch, geben 73,4 Prozent dem Staat die Aufgabe, die Einkommensunterschiede zu verringern, verlangen 57,8 Prozent vom Staat, ein Mindesteinkommen für alle zu garantieren, halten 88,5 Prozent die Besteuerung der niedrigen Einkommen für zu hoch und wünschen sich 89,7 Prozent eine höhere Besteuerung der Einkommensstarken¹². Für einen wirksamen sozialen Ausgleich zwischen Arm und Reich mangelt es trotz solcher Zahlen an Öffentlichkeit.

Als vor einiger Zeit der Deutsche Caritasverband zur Abwehr der Mißbrauchsdebatte sozialer Leistungen die Forschungsergebnisse von Finanzwissenschaftlern publizierte, nach denen die Haushalte aus dem obersten Zehntel der Einkommenshierarchie von jeder zusätzlichen Mark nicht wie im Steuersatz vorgesehen 56 Pfennig bezahlen, sondern im Durchschnitt nur 32 Pfennig, reagierte darauf eine interessierte Presse mit einem Sturm der Entrüstung und mit Vorwürfen gegenüber dem Caritasverband, er schüre den „Sozialneid“¹³. Solidarität hat es heute – so wird deutlich – schwerer, sich eine Öffentlichkeit zu verschaffen. Wie der Blick in die Szene der Fremd- und Selbsthilfegruppen zeigt, wird Solidarität aber gegenwärtig nicht unbedingt weniger, sondern anders praktiziert als früher. Die Formen der Solidarität sind vielfältiger und entscheidungsoffener geworden. Posttraditionale Solidaritätsanforderungen bedürfen plausibler Begründung. In den praktizierten Formen der Solidarität suchen die Menschen gesellschaftliche Anerkennungsverhältnisse als Gegenbewegung zur heute verbreiteten Individualisierung.

Im Umbau des Sozialstaats wird es darum gehen, die neuen Formen spontaner Solidarität zu fördern und im Verbund mit organisierten und professionellen Formen der Solidarität in eine Struktur einzubinden, die der Solidaritätsblindheit des Marktes wirksame Grenzen abringt. Im Eintreten für wirksame Formen gesellschaftlicher Solidarität kann sich eine christliche Gesellschaftsethik auf das Inter-

esse aller berufen. Ohne Solidarität – so läßt sich gerade für die individualisierte Gegenwartsgesellschaft gut begründen – ist die Hoffnung und das Recht aller auf ein menschenwürdiges Leben nicht realisierbar. An der Übereinkunft aller über diesen fundamentalen Sachverhalt finden auch die Gesetze des Marktes ihre Grenzen.

Als theologische Ethik bringt eine christliche Gesellschaftsethik einen zweiten Argumentationszusammenhang ins Spiel. Im solidarischen Handeln gegenüber den Schwachen und Armen bezeugen die Christen das, was sie glauben: die Bundesstreue Gottes gegenüber seinem Volk und letztlich der ganzen Menschheit. Die Solidarität der Christen hat ihr Fundament in der Bundesgenossenschaft Gottes mit der ganzen Menschheit und allen Lebewesen. „Christen können sich nicht mit einer Zukunft zufriedengeben, die nur wenigen vorbehalten ist – gar nur den Gesunden, Starken und Reichen.“¹⁴ Wie anders wollen die Christen in dieser Gesellschaft bezeugen, daß sie an die universalen Heilszusagen Gottes glauben, als daß sie sich mit allen, insbesondere mit den „Armen und Bedrängten aller Art“ (GS 1) solidarisieren? Im Zusammenhang des konziliaren Prozesses für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung widersetzen sich Christen gegenwärtig der Tendenz, die Sozialstaatlichkeit der Gesellschaft auf Kosten einer weiteren Naturzerstörung und der Interessen der Länder der Dritten Welt zu verteidigen. Ihre Praxis widerlegt aber auch das billige Argument, angesichts der gegenwärtigen Lage von Welt und Umwelt habe sich die Idee innerstaatlicher Solidarität überlebt. Gerade Christen ist im Kontakt mit Armen der Länder der Dritten Welt klargeworden, daß der weltweite Ausgleich zwischen Arm und Reich zu Hause beginnen muß.

Christliche Gesellschaftsethik findet heute einen wichtigen Ort im neu entstandenen Netzwerk von Solidaritätsgruppen, Initiativen und Basisgemeinschaften. Wie sich an Selbstverständnis und Praxis christlicher Dritte-Welt-Gruppen zeigen läßt, rekonstruiert sich in ihrem Kontext das Verhältnis von religiöser Sinnstiftung und gesellschaftsethischem Handeln heute neu¹⁵. Die Gruppen orientieren sich nicht mehr am deduktiven Modell des klassischen Katholizismus, das für die Laien die Umsetzung amtskirchlicher Orientierungsvorgaben in eine gesellschaftsethische Handlungspraxis vorsah. Vielmehr wird heute die Verbindung von Glauben und gesellschaftsethischem Handeln, die religiöse Fundierung von Solidarität, zu einer in Gruppenzusammenhängen selbst zu rekonstruierenden Aufgabe. So wird für eine Kolpinggruppe gestandener Handwerker jenseits der 50 ein Kinderdorfprojekt zum „Charisma“, mit dessen Hilfe sie die alten Kolpingideale für sich rekonstruiert und motivfähig macht. Im Kontrast dazu kehrt eine Gruppe, die eine Partnerschaft der eigenen Kirchengemeinde mit einer Basisgemeinde in Zentralamerika organisiert, das Verhältnis herkömmlicher Entwicklungshilfe direkt um. „Wir wollten praktisch“ – so formuliert die Gruppe ihr Programm – „lernen von denen, wie sie aus dem Glauben das ertragen – die Repres-

sion da in dem Land.“¹⁶ Ihren eigenen Handlungsentwurf, nämlich Politik und Mystik im hiesigen Kontext einer volkskirchlichen Gemeinde zusammenzubringen, kann die Gruppe nur durch die Pflege der Partnerschaft mit der zentralamerikanischen Basisgemeinde aufrechterhalten.

Christliche Solidarität – so zeigt sich heute an vielen Stellen – hat inzwischen längst laufen gelernt. Aufgabe einer christlichen Gesellschaftsethik wird es, die Menschen im Netzwerk der Solidarität zu begleiten, zu beraten und ihnen zu sagen: „Ihr seid nicht fern vom Reich Gottes.“¹⁷

ANMERKUNGEN

¹ Formuliert im Anschluß an F.-X. Kaufmann, Zur Reichweite d. Sozialstaats. Thesen anläßlich eines Kolloquiums (Bielefeld 1992). – Der Beitrag geht auf ein Referat an d. Kath.-Theol. Fakultät Würzburg zurück u. erweitert Gedanken aus: K. Gabriel, Solidarischer Ausgleich, in: Caritas in NRW 2 (1994) 13–15.

² Kirchenamt d. EKD, Sekretariat d. DBK, Zur wirtschaftl. u. sozialen Lage in Dtl. (Hannover, Bonn o. J.) 30–34.

³ R. Hauser, W. Hübinger, Arme unter uns, T. 1: Ergebnisse u. Konsequenzen d. Caritas-Armutsuntersuchung, hg. v. DCV (Freiburg 1993); W. Hanesch u. a. Armut in Dtl. (Reinbek 1994).

⁴ K. Hartung, Der Untergang d. Jugend, in: Kursbuch 113 (1993) 153.

⁵ G. Simmel, Soziologie. Untersuchungen über d. Formen der Vergesellschaftung (Berlin 1908, ⁵1968) 313.

⁶ Th. H. Marshall, Bürgerrechte u. soziale Klassen. Zur Soziologie d. Wohlfahrtsstaats (Frankfurt 1992).

⁷ F.-X. Kaufmann, Religion u. Modernität. Sozialwiss. Perspektiven (Tübingen 1989) 89 ff.

⁸ U. Beck, Die Erfindung d. Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung (Frankfurt 1993) 99 ff.

⁹ J. Strasser, Individualisierung – eine Bedrohung d. Grundwertes Solidarität?, in: Individualisierung u. Solidarität. Über d. Gefährdung eines Grundwertes (Düsseldorf 1993) 91 ff.

¹⁰ B. Koch-Linde, „Armut ist geistige Krankheit“. Lebenshilfeleratur in d. BRDtl., in: Polit. Psychologie heute, hg. v. H. König (Opladen 1988) 333 ff.

¹¹ Z. Bauman, Moderne u. Ambivalenz. Das Ende d. Eindeutigkeit (Hamburg 1992) 285 ff.

¹² Allgem. Bevölkerungsumfrage d. Sozialwiss. (ALLBUS) 1992 – Zentralarchiv f. Empir. Sozialforschung (Köln 1992).

¹³ Caritas 95 (1994) 49 ff., 143 f.

¹⁴ F. Kamphaus, Gemeinsame Investitionen in die Zukunft, in: BiLi 67 (1994) 62.

¹⁵ F. Nuscheler u. a., Chr. Dritte-Welt-Gruppen. Praxis u. Selbstverständnis (Mainz 1996).

¹⁶ Nuscheler (A. 15) 165.

¹⁷ Kamphaus (A. 14) 63.