

epd Dokumentation online

Herausgeber und Verlag: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) gGmbH,
Emil-von-Behring-Str. 3, 60439 Frankfurt am Main.

Geschäftsführer: Jörg Bollmann

Amtsgericht Frankfurt am Main HRB 49081

USt-ID-Nr. DE 114 235 916

Verlagsleiter: Frank Hinte

Chefredakteur der epd-Zentralredaktion: Dr. Thomas Schiller.

epd Dokumentation: Peter Bosse-Brekenfeld (verantw.)

Erscheinungsweise: einmal wöchentlich, online freitags.

Bezugspreis:

- **Online-Abonnement** „epd Dokumentation“ per E-Mail: monatl. 22,30 Euro, jährlich 267,60 Euro, 4 Wochen zum Ende des Bezugsjahres kündbar. Der Preis für das Online-Abonnement schließt des Zugang zum digitalen Archiv von epd-Dokumentation (ab Jahrgang 2001) ein.

Verlag/Bestellservice (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-225,

Fax: 069/58098-226, E-Mail: aboservice@gep.de

Redaktion (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-209

Fax: 069/58098-294, E-Mail: doku@epd.de

© GEP, Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten. Die mit dem Abo-Vertrag erworbene Nutzungsgenehmigung für „epd Dokumentation“ gilt nur für einen PC-Arbeitsplatz. „epd Dokumentation“, bzw. Teile daraus, darf nur mit Zustimmung des Verlags weiterverwertet, gedruckt, gesendet oder elektronisch kopiert und weiterverbreitet werden.

Anfragen richten Sie bitte an die epd-Verkaufsleitung (Adresse siehe oben unter GEP),

Tel: 069/58098-259, Fax: 069/ 58098-300, E-Mail: verkauf@epd.de.

Haftungsausschluss:

Jede Haftung für technische Mängel oder Mängelfolgeschäden ist ausgeschlossen.

Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 15. Mai 2007

www.epd.de

Nr. 21

»Sozialethik als politische Kraft«

Ausgewählte Beiträge der Tagung »Sozialethik als politische Kraft – Kirchliche Stellungnahmen 10 Jahre nach dem Gemeinsamen Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage« am 22./23. März 2007 in der Evangelischen Akademie zu Berlin. Das Sozialwort wurde am 28. Februar 1997 veröffentlicht.

Impressum

Herausgeber und Verlag:
Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik (GEP)
gGmbH
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,
60439 Frankfurt am Main.
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt

Direktor:
Jörg Bollmann
Verlagsleiter:
Frank Hinte
epd-Zentralredaktion:
Chefredakteur: Dr. Thomas Schiller

epd-Dokumentation:
Verantwortlicher Redakteur
Peter Bosse-Brekenfeld
Tel.: (069) 58 098 –135
Fax: (069) 58 098 –294
E-Mail: doku@epd.de

Der Informationsdienst
epd-Dokumentation dient der
persönlichen Unterrichtung.
Nachdruck nur mit Erlaubnis und
unter Quellenangabe.

Druck: druckhaus köthen

■ Zehn Jahre nach dem Sozialwort der Kirchen

»Vor zehn Jahren verfassten die evangelische und die katholische Kirche ihr Gemeinsames Wort ‚Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit‘ – ein Meilenstein unter den sozialpolitischen Stellungnahmen der Kirchen. Die Beteiligung an diesem Prozess zog weite Kreise in der Gesellschaft, die ökumenische Zusammenarbeit gab dem Wort besonderes Gewicht. Doch was bleibt?

In den Jahren seit der Veröffentlichung haben beide Kirchen weitere sozioethische Stellungnahmen, Erklärungen zur Sozialpolitik und Denkschriften verfasst. Dies geschah vor dem Hintergrund erheblicher Veränderungen der Sozialstruktur und

der politischen Kultur der Bundesrepublik. Der schmerzhaft Abschied vom sozialpolitischen Bezugsrahmen der ‚Bonner Republik‘ und des ‚Rheinischen Kapitalismus‘ schlug und schlägt sich auch in einigen kirchlichen Worten nieder. Deren sozialpolitische Stoßrichtung ist nicht selten innerkirchlich umstritten. An Begriffen wie ‚Eigenverantwortung‘, ‚Beteiligung‘ oder ‚Subsidiarität‘ entstehen Dissense darüber, auf welchem Wege Gerechtigkeit heute anzustreben ist.

Auf welche sozialen Lagen, wirtschaftlichen Verhältnisse und politischen Trends sollen die Kirchen reagieren? Welche sozioethische Orientierungshilfen haben sie einer Gesellschaft zu bieten, deren kapitalistische Wirtschaftsstruktur im Umbruch ist? Welche Auslegung zentraler

sozioethischer Konzepte ist heute erforderlich?

Das Kolloquium wird diese inhaltliche Diskussion mit der Frage nach der Wirksamkeit und den Entstehungsprozessen kirchlicher sozioethischer Worte verknüpfen: Wie kann die Kirche ihren einschlägigen Veröffentlichungen innerhalb der Medienlandschaft nachhaltige Aufmerksamkeit sichern? Welche Akteure werden an den Prozessen der Konsultation und Ausarbeitung beteiligt, welche Adressaten sind dabei angezielt?

Was heißt es heute für die Kirche, eine Stimme von Gewicht zu sein oder zu bleiben?«
(aus dem Programmflyer zur Tagung in der EA zu Berlin)

Quellen:

Sozialethik als politische Kraft

Ausgewählte Beiträge der Tagung »Sozialethik als politische Kraft – Kirchliche Stellungnahmen 10 Jahre nach dem Gemeinsamen Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage«, Evangelische Akademie zu Berlin, 22./23. 3. 2007

Aus dem Inhalt:

»Sozialethik als politische Kraft – Kirchliche Stellungnahmen 10 Jahre nach dem Gemeinsamen Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage«

- ▶ Prof. Dr. Gerhard Wegner:
»Unternehmen Leben« 4

- ▶ Dr. Hermann-Josef Große Kracht:
»10 Jahre Sozialwort« 7

- ▶ Prof. Dr. Hans-Richard Reuter:
»Vorfahrt für Eigenverantwortung: Subsidiarität als Ordnungsprinzip für eine zukunftsfähige Gesellschaft?« 12

- ▶ Prof. Dr. Bernhard Emunds:
»In welchem Sinne das Sozialwort gescheitert ist und warum es dennoch eine Menge bewirkt hat« 18

Aus der epd-Berichterstattung

- ▶ Rainer Clos: »Dokument mit bleibendem Wert – Vor zehn Jahren veröffentlichten die Kirchen gemeinsames Wirtschafts- und Sozialwort« 27

Unternehmen Leben

Von Prof. Dr. Gerhard Wegner

Tagung »Sozialethik als politische Kraft – Kirchliche Stellungnahmen 10 Jahre nach dem Gemeinsamen Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage«, Evangelische Akademie zu Berlin, 22./23. 3. 2007. Der Autor, Direktor des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD (Hannover), hat diesen Text bereits in der Frankfurter Rundschau (26.2.07) veröffentlicht.

Der Text von 1997 ist geprägt vom korporativen Geist des Konsenses über ein deutsches Wirtschafts- und Sozialmodell, das der Herstellung von Gerechtigkeit und Solidarität, basierend auf den »zwei Säulen« einer leistungsfähigen Wirtschaft und einer umverteilenden Sozialpolitik, dient. Dabei konzentriert sich das Wort auf das Soziale. Dass die wirtschaftliche Säule des Systems in Bedrängnis geraten könnte, erschien schlecht vorstellbar – wirtschaftspolitisch blieb das Wort blass. Wichtige Herausforderungen durch die Globalisierung werden zwar benannt, prägend ist diese Problematik aber nicht. Auch die Folgen der Tatsache, dass die Wiedervereinigung Deutschlands über Jahrzehnte erhebliche Ressourcen binden würde, wurden damals noch nicht in voller Tragweite gesehen. Alles trägt den Stempel der positiven Erfahrungen mit dem westdeutschen Weg der »Sozialen Marktwirtschaft« seit dem Zweiten Weltkrieg und rechtfertigt seine Ausdehnung auf das wiedervereinigte Deutschland. Ordnungspolitisch hätte im Kern eigentlich alles so weitergehen können.

1. Seit 1997 ist das deutsche Wirtschafts- und Sozialmodell als ganzes immer deutlicher unter erheblichem weltweitem Wettbewerbsdruck geraten. Damit stehen auch die Konzeptionen von Gerechtigkeit und Solidarität, die in ihm institutionell verankert waren, nicht nur vor der Notwendigkeit neuer Begründungen, sondern vor ihrer ganz praktischen Bewährung. Die Institutionalität Deutschlands weist eine spezifische »systemische Produktivität« auf, die als solche im Wettbewerb zu anderen steht – und sie ist dann noch gesteigert über die EU vermittelt.

2. Der gesteigerte weltweite Wettbewerbsdruck hat sich zunächst auf die deutsche Wirtschaft und ihre Unternehmen ausgewirkt. Trotz – oder gerade wegen – der großen Erfolge in der Ver-

gangenheit wiesen viele Bereiche der deutschen Wirtschaft im weltweiten Vergleich eine »Satisfactory Underperformance« auf, dass gespottet werden konnte, einige von ihnen wären ohnehin nur »Sozialkassen mit angeschlossener Produktion«. Unterstützt durch eine Reihe von staatlichen Maßnahmen – und auch durch sie herausgefordert –, hat sich die Wirtschaft mittlerweile erfolgreich neu aufgestellt, ihre starke Stellung auf den Weltmärkten zurück gewonnen und scheint sich weltweit nicht nur zu behaupten, sondern sogar zu expandieren. Der gesamte Prozess hat aber das institutionelle Gefüge in Deutschland beträchtlich verändert.

3. Institutionell war die Situation in Deutschland bis an den Vorabend des Gemeinsamen Wortes durch den überkommenen, traditionellen deutschen Korporatismus geprägt. Faktisch war er die institutionelle Basis der Sozialen Marktwirtschaft. Seinen Kern wiederum stellten die deutschen Banken als Finanzierungsstrukturen für die Wirtschaft dar. Diese Struktur ist, wenn noch nicht völlig weg gebrochen, so doch unter erheblichen – politisch gewollten – Veränderungsdruck geraten. Die »Deutschland AG« schien zu »gemütlich«, deswegen nicht überlebensfähig zu sein und wurde deswegen zerschlagen. Damit sind aber kooperative und auf Konsens zielende Kernstrukturen zerbrochen, die für Sicherheit und Beständigkeit in Deutschland – und so auch für das Einhalten ethischer Standards – gesorgt haben. Gleichzeitig jedoch ist es so gelungen, enorme Produktivitätssteigerungen zu erreichen und insgesamt die vorteilhafte Situation Deutschlands auf den Weltmärkten zu sichern. Die Frage, was an die Stelle des Korporatismus tritt, ist offen.

4. Der Wettbewerbsdruck auf die Wirtschaft wurde in den Unternehmen so umgesetzt, dass relativ unproduktive Beschäftigungen von Arbeitnehmern und übernommene Sozialleistungen reduziert, Arbeitsplätze viel flexibler als bisher besetzt und neue Formen prekärer Beschäftigung angeboten wurden. Der Trend geht dahin, Arbeitnehmer immer direkter den Marktkräften auszusetzen. Infolge dieser Maßnahmen ist es zu einer weiteren erheblichen Erhöhung der Arbeitslosigkeit, dem Entstehen eines – im Vergleich zur alten BRD – gewaltigen Niedriglohnssektors und zu neuen Formen von Armut gekommen. Eine weitere Folge ist die Zunahme

von sozialer Ungleichheit in Deutschland. Ethische Standards müssen sich marktgerecht im Wettbewerb bewähren – entsprechend spielen Best-Practice-Prozesse und Rankings eine immer größere Rolle.

5. Eine weitere Folge der verschärften weltweiten Wettbewerbssituation war ein neues Bewusstsein für die Kosten des Gemeinwesens als ganzem – so insbesondere im Blick auf die Verschuldung, aber auch auf die ständig steigenden Kosten der Sozialpolitik. Konnte in der alten Bundesrepublik Sozialpolitik als ein relativ eigenständiges Feld der Umverteilung im Interesse der Herstellung von Gerechtigkeit begriffen werden, so schwand diese Autonomie dahin. Zwar hat es immer Diskussionen über das Verhältnis sozialpolitischer Kosten zur wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit gegeben – zur Nagelprobe ist es jedoch lange nicht gekommen. Sie trat nun aber in voller Schärfe nach dem Einbruch des Wirtschaftsbooms 2000/2001 ein. Die Folge waren nicht mehr korporatistisch vollziehbare Umbaumaßnahmen vor allem in der Arbeitsmarktpolitik, die im Übergang zur neuen Armutproblematik beigetragen haben, allerdings im Blick auf die Integration in Arbeit bessere Instrumente als bisher bereitstellen.

6. Wenn auch umkämpft und umstritten zeichnet sich das Bild einer neuen Auffassung von Sozialpolitik ab, die in Zukunft Umverteilung als Befähigung der Menschen zur aktiven Beteiligung an der Gesellschaft, speziell an der ökonomischen Kooperation versteht. Im Unterschied zum früheren Diskurs wird folglich die Ökonomie von Gerechtigkeits- und Gleichheits-Erwartungen – und d. h. von sozialpolitischen Kosten – entlastet. Die Herstellung von Gerechtigkeit konzentriert sich auf die Schaffung von Chancengerechtigkeit im Sinne von Befähigung zur Teilnahme an der Ökonomie. Der klassische Interessengegensatz von Arbeit und Kapital artikuliert sich nun anscheinend weniger im Unternehmen, das als gemeinsame Aufgabe begriffen werden kann, sondern in der Forderung, in das Arbeitsvermögen der Menschen zu investieren. Ausbildung und Bildung geraten auf diese Weise unter Gerechtigkeitsaspekten verschärft in den Blick – und damit das gesamte Feld der Beziehungen zwischen Staat, Wirtschaft und Individuum.

7. Gehörte es zum Gerechtigkeitskonzept der alten Bundesrepublik die Arbeitskraft zumindest teilweise vor dem Walten von Marktkräften zu schützen (durch soziale Absicherung, arbeits-

rechtliche Sicherung, wie insbesondere einen ausgebauten Kündigungsschutz; auch durch relativ geringe Beschäftigungsquoten von Frauen, Älteren usw.), so geht es nun in der Tendenz darum, Menschen fit zu machen, unter Marktbedingungen mithalten zu können. Tendenziell gerät die Arbeitskraft so sozialpolitisch aus dem Blick. Die Teilnahme an wettbewerblicher Kooperation in der Ökonomie wird in einer Weise zur Norm der Gesellschaft, wie dies bisher nicht der Fall gewesen ist. Das Leitbild der Integration aller in Arbeit führt zur Stilisierung von Selbstverantwortungswerten. Der oder die Einzelne ist weitaus mehr gefordert als früher. Damit gewinnt die Familie als Bewältigungsstrategie gegen sich steigernde Flexibilisierungsforderungen neue Bedeutung – und wird so ökonomisch »in die Pflicht« genommen.

8. In der sich stärker integrativ wirtschafts- und sozialpolitisch vollziehenden Diskussion geht es nun darum, das Humankapital von Arbeitnehmern unter Bedingungen einer immer flexibler werdenden Arbeitswelt, und d. h. unter der faktischen Situation immer häufiger eintretender Arbeitslosigkeit, vor Wertverlust zu sichern. Immer stärker treten deswegen Flexicurity-Modelle in den Vordergrund, in denen Kombinationen zwischen einem deregulierten Arbeitsmarkt und einem hochregulierten sozialen Schutz in Übergängen von einer Beschäftigung diskutiert werden. Auf diese Weise könnte das Wirtschafts- und Sozialmodell unter den Bedingungen weltweiten Wettbewerbs besser als bisher ausgerichtet werden. Die Wirtschaft wäre dann von hohen Solidaritätskosten entlastet. Durch die klare Funktionstrennung Wirtschaft – Staat stelle sich Effizienzgewinne ein.

9. Auch die Vorstellungen von Gerechtigkeit, die es in der alten Bundesrepublik Deutschland gab, sind offensichtlich unter »Wettbewerbsdruck« geraten. Es geht weniger um die Forderung nach mehr Gleichheit im ökonomischen Geschehen und in dieser Hinsicht einer Stärkung der Rechte der Arbeitnehmer. Die klassische solidarische Lohnpolitik mit dem Ziel der überproportionalen Anhebung der Löhne unterster Lohngruppen und/oder von Arbeitszeitverkürzungen greift nicht mehr; Lohnspreizung nimmt zu. Das Gleichheitspostulat wird nun sozusagen auf der Angebotsseite der Arbeitskräfte eingezogen. Sie sollen chancengleich befähigt werden: ein »Supply-side-Egalitarianism« wird eingefordert. Solidarität realisiert sich weniger in umfassender Versorgung, sondern in gezielter Bereitstellung von Befähigungshilfen für den einzelnen, um

sein Überleben sichern zu können. Bisher liegt über dem Ausbildungs- und Bildungssystem ein ständestaatlicher Schatten, der dies verhindert. Zudem: Das wachsende Armutsproblem ist damit allein nicht zu lösen.

10. Fasst man zusammen, so ist die entscheidende Differenz gegenüber der Situation von 1997 vor allem durch einen neuen integrativen Bezug von Wirtschafts- und Sozialpolitik im Rahmen eines auf Deutschland insgesamt bezogenen Denkens geprägt. Das Denkmuster von den zwei Säulen greift folglich nicht mehr. Das Problem der Verteilungsgerechtigkeit stellt sich nun als Frage nach der Aufrechterhaltung eines Systems kooperativer und produktiver Beziehungen der Menschen untereinander unter den Bedingungen des globalisierten Wettbewerbs der Systeme. Um den Preis der Aufrechterhaltung des Wohlstandsniveaus in Deutschland müssen ausbalancierte Lösungen gefunden werden, die die Selbstbehauptung nicht nur der deutschen Wirtschaft auf den weltweiten Märkten sondern zugleich auch von Gerechtigkeit und Solidarität in Deutschland ermöglichen. In gewisser Hinsicht wird nun die ganze Gesellschaft zu einem Unternehmen, dessen Betriebsklima erheblich zur Produktivität beiträgt. Die Folge ist: »Wir sind Deutschland!«

Was folgt aus dieser Analyse für die politische Positionierung der Kirchen? Der Vorschlag lautet, die sozialetische Arbeit über die Thesen von 1997 hinaus in die folgende Richtung weiter zu treiben:

- Es führt kein Weg daran vorbei, dass deutsche – bzw. europäische – Wirtschafts- und Sozialmodell als ganzes im weltweiten Vergleich in den Blick zu nehmen. Es sind nicht nur seine harten strukturellen Aspekte sondern auch seine tradierten kulturellen und religiösen Gerechtigkeits- und Solidaritätsvorstellungen unter Wettbewerbsdruck geraten. Lässt sich noch so selbstverständlich wie bisher von sozialer Marktwirtschaft reden – oder ist sie nicht längst zu einer leeren Hülse geworden? Kann weiterhin an der Überlegenheit »unseres« Weges gegenüber dem anglo-amerikanischen Liberalismus oder den asiatischen Gesellschaftsformen festgehalten werden? Es braucht eine neue Vergewisserung über die grundlegenden Werte und Interessen, die Deutschlands Gestaltung als ganzes prägen sollen.

- Sodann gilt es das Vordringen ökonomischer Imperative und entsprechender mentaler Para-

digmen theologisch zu verarbeiten. Mehr denn je fließen heute Arbeit und Leben zusammen. Die Ökonomisierung von Lebensbereichen muss selbst gestaltet werden. Was es braucht ist ein sozialetisch verantwortbares Leitbild für die Kooperation der Menschen in der Wirtschaft – als einer Wirtschaft mit allen. Das berechtigte Streben jedes und jeder einzelnen nach Wohlstand kann theologisch mehr als bisher gewürdigt werden. Eine dies unterstützende faire Wettbewerbsordnung ist eine plausible Option, die ein Höchstmaß an Freiheit mit Effizienzgewinnen verbindet.

Im Mittelpunkt wirtschaftsethischer Diskurse könnte ein neuer Zugang zum Unternehmen als der zentralen Organisationsgestalt des Wirtschaftens stehen. Unternehmen sind weit mehr als zweckrationale Maschinen – sie stellen vielmehr spezifische Gemeinschaftsformen dar: »communities of economic fate«. In ihnen kooperieren Menschen als Freie und haben Teil am Erreichen gemeinsamer Ziele – entsprechend sollten sie gestaltet sein. Eine gelebte – und institutionell abgesicherte – Mitbestimmung auf allen Ebenen ist hierfür unabdingbar. Was es braucht, ist verantwortungsvolles unternehmerisches Handeln – das nur aus Freiheit kommen kann. Als »Marionetten des Finanzkapitals« (Kurt Biedenkopf) braucht es keine Unternehmer.

Schließlich rückt in neuer Weise der oder die Einzelne in den Mittelpunkt der sozialetischen Aufmerksamkeit. Er und sie sind mehr denn je gefordert, das eigene Leben selbstverantwortlich »unternehmerisch« zu gestalten. Den Menschen wird mehr Freiheit zugemutet – zu ihrer Nutzung braucht es Befähigung und Ermutigung. Die Denkschrift »Gerechte Teilhabe« hat deswegen wieder den klassisch protestantischen Berufungsgedanken ins Spiel gebracht: die Kraft zur Freiheit kann der Mensch aus dem ihm gewährten Teilhabe an der Wirklichkeit Gottes gewinnen – die ihn von den Zwängen der Welt distanziert, aber zugleich zur Weltgestaltung verpflichtet. Eine gerechte Gesellschaft ist folglich so gestaltet, dass in ihr möglichst viele Menschen ihre Berufung erkennen, sich ihr gemäß ausbilden lassen und ihr im Beruf folgen können: eine Gesellschaft der teilhabenden Individuen, die sich zur Leistung berufen fühlen. Eigenverantwortung und Solidarität bilden eine Einheit.

Was sich abzeichnet ist die Vorstellung von einer Gesellschaft in der sich praktisch realisiert, was biblisch dem Glaubenden versprochen ist: »Du

stellt meine Füße auf weiten Raum!« Die Vision einer Gemeinschaft, in der Gerechtigkeit, Solidarität und Freiheit zusammenfließen. Was es

hierfür braucht sind selbstgewisse Individuen und ein Staat, der politikfähig ist. Dafür muss noch einiges getan werden!



Zehn Jahre Sozialwort

Von Dr. Hermann-Josef Große Kracht

Tagung »Sozialethik als politische Kraft – Kirchliche Stellungnahmen 10 Jahre nach dem Gemeinsamen Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage«, Evangelische Aka-

demie zu Berlin, 22./23. 3. 2007. Der Autor ist am Institut für Christliche Sozialwissenschaften der Universität Münster tätig.

1. In zehn Jahren kann viel passieren

Zehn Jahre sind in diesen Zeiten eine lange Zeit; und so ist es nicht vermessen, wenn man schon im Jahr 2007 das ‚Jubiläum‘ des im Frühjahr 1997 erschienenen ‚Gemeinsamen Wortes‘ der beiden christlichen Großkirchen ‚zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland‘ begehrt. Dieser unter den programmatischen Titel *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit* stehende Text¹ hatte sich mit Nachdruck für ‚soziale Gerechtigkeit‘ und den schon damals angefeindeten Sozialstaat stark gemacht und seinerzeit für erhebliches Aufsehen gesorgt. Und nicht wenige Beobachter sind bis heute davon überzeugt, dieses ‚Wort‘ trage für die Debatte um die ‚Gerechtigkeitslücke‘ in Deutschland und die damit verbundene Abwahl Helmut Kohls im Jahre 1998 eine klare Mitverantwortung.

Zehn Jahre sind eine lange Zeit, in der viel passieren kann. Es ist noch nicht lange her, da rief eine große Volkspartei in freudiger Erregung das Projekt eines grundlegenden Systemwechsels aus. Man verkündete feierlich, den behäbigen Sozialstaat hinter sich zu lassen. Stattdessen wollte man schnurstracks aufbrechen in eine dynamische Marktgesellschaft, die allen eine ‚neue Gerechtigkeit‘ der Chancen und der Freiheit verheißt und nicht mehr auf übertriebene Solidarität, sondern auf ‚Vorfahrt für Eigenverantwortung‘ setzt. Die Begeisterung über dieses Projekt nahm kein Ende, zumal der politische Gegner auf der Regierungsbank über keinerlei Gegenprogramm verfügte. Das war in Leipzig im Dezember 2003.

Aber die große Volkspartei hatte sich kaum richtig zu Ende begeistert, da erlebte Leipzig schon sein Waterloo. Das war im September 2005. Nun sah sich das große Projekt ‚Systemwechsel‘ von den störrischen Wahlbürgern gründlich ausge-

bremst. Das Tor stand zwar, wie Friedrich Merz jüngst bemerkte, sperrangelweit offen, und ein gegnerischer Torwart war nirgends in Sicht. Dennoch hat man den Elfmeter nicht versenkt, sondern versemmt. Seitdem nimmt die Ratlosigkeit kein Ende, und eine großkoalitionäre Schockstarre lähmt die letzten Kräfte.

Eine solche Ernüchterung schafft jedoch auch neue Freiräume, um noch einmal in Ruhe darüber nachzudenken, ob Deutschlands Zukunft nicht doch aus eigenen Kräften zu gewinnen sei, ob sich das bisher so schroff verurteilte bundesrepublikanische Wirtschafts- und Sozialmodell in der globalisierten Welt nicht doch als überraschend leistungsfähig erweist, und wieso man eigentlich auf die merkwürdige Idee verfallen konnte, ausgerechnet mit einer künstlich oktroyierten Kopie des ohnehin schon wenig erfolgreichen angloamerikanischen *way of capitalism* als Standort und Nation Karriere machen zu können.

Ob die Kirchenleitungen den seit der Bundestagswahl vom September 2005 bestehenden Bedarf an einer neuen wirtschafts- und sozialpolitischen Nachdenklichkeit schon erkannt haben, ist fraglich. In den letzten Jahren rufen sie jedenfalls nicht mehr – wie noch vor zehn Jahren – dazu auf, die alten Stärken des Sozialstaates neu zu entwerfen, obwohl dies heute nicht weniger dringlich, dafür aber vielleicht aussichtsreicher als im Jahr 1997 ist. Stattdessen stimmen die Stellungnahmen der Kirchenleitungen gegenwärtig gerne in das längst überstrapazierte und analytisch wenig ergiebige Klagelied über die überbordende Anspruchsmentalität bundesdeutscher Sozialpolitik ein. Sie treten dem Abgesang auf den einst gerade von ihnen miterkämpften Sozialstaat heute – anders als 1997 – nur noch zaghaft

entgegen. Stattdessen stimmen sie mehr oder weniger differenz- und profillos ein in den bis 2005 dominanten Ruf nach ‚mehr Markt und weniger Staat‘, nach ‚mehr Eigenverantwortung und weniger Solidarität‘ – und vergessen darüber ihre eigenen, einst so starken und nach wie vor aussichtsreichen sozialetischen Traditionsbestände. Wenn man ehrlich ist, haben sie in den letzten Jahren nicht viel mehr zu bieten als die berühmt-berüchtigte ‚Runde bei Sabine Christiansen‘. Und auch die hat sich ja bekanntlich schon überlebt.

Zehn Jahre sind in diesen Zeiten wirklich eine lange Zeit. Die Leitungen der großen christlichen Kirchen, die seit Jahrhunderten nicht gerade zum schnellen Umdenken neigen, haben in dieser Zeit einen formidablen Mentalitätswandel hingelegt: weg von einer klaren Option für den alten Sozialstaatskompromiss hin freilich nur zu einer neuen Unbeholfenheit, in der sich fremdeingeredete Sozialstaatsvorbehalte mit einem selbstverschuldeten Traditionsverlust zu einer wenig inspirierten Stellungnahmen-Melange verquicken, mit der sie heute kaum noch wahrgenommen werden. Wer aber meint, den Kirchen sei im letzten Jahrzehnt doch immerhin ein echter ‚Modernisierungsschritt‘ gelungen, weil sie nun aus den seligen Träumen des altbundesrepublikanischen Wohlstandsschlaraffias erwacht seien und Anschluss an die harten Gegenwartsrealitäten und

die marktliberalen Reformdebatten suchten, was doch zu begrüßen sei, muss sich heute fragen lassen, ob diese Reformdebatten ihre Zukunft nicht schon hinter sich haben. Der marktliberale Frontalangriff auf die historisch eingelebte und – allen Unkenrufen zum Trotz – in ihrer sozio-ökonomischen *performance* nach wie vor erfolgreiche Wirtschafts- und Sozialstruktur der Bundesrepublik war theoretisch ohnehin noch nie wirklich überzeugend, und er ist mittlerweile auch politisch gescheitert. Seit September 2005 kann man jedenfalls wissen, dass dringend neue Diskurse gefragt sind, die sich von marktfixierten Reformkonzepten emanzipieren und ihre Aufmerksamkeit darauf richten, die spezifischen Stärken und die bisher unterschätzte Produktivität der europäischen Wirtschafts- und Sozialmodelle neu zur Geltung zu bringen.

Es bleibt zu hoffen, dass die Kirchen ihre neue mentale Beweglichkeit in Fragen der Sozialpolitik dazu nutzen, um in diesen, heute anstehenden Debatten mit ihrer eigenen Stimme und auf der Basis ihrer eigenen Traditionen deutlich mitzureden. Zu befürchten ist allerdings, dass die Kirchen auch in den nächsten Jahren noch auf der von ihnen erst kürzlich erlernten Partitur marktliberalen Denkens weiterspielen werden; und dadurch – auch wenn sie sich nun für so richtig *up to date* halten – schon wieder zu spät dran sind.

2. Vorfahrt für Eigenverantwortung?

Wenn die Kirchen ihre Sozialethik als politisch-moralische Kraft einbringen wollen, dann müssen sie sich vor allem in normative Grundsatzdebatten einmischen. Sie müssen mitreden bei der Frage, in welcher Gesellschaft wir eigentlich leben wollen und was wir heute unter Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität verstehen können. Sie haben sich einzumischen, wenn es etwa um die Frage geht, ob wir im Sozialstaat der Zukunft nicht ‚mehr Eigenverantwortung‘ und ‚weniger Solidarität‘ haben wollen. Denn im marktliberalen Diskurs gibt es nicht wenige, die die klassische Subsidiaritätsforderung heute uminterpretieren möchten, weg vom Prinzip der ‚Hilfe zur Selbsthilfe‘ hin zur ‚Vorfahrt für Eigenverantwortung‘; eine Tendenz, die sich auch in den sozialpolitischen Stellungnahmen der Kirchen zunehmender Beliebtheit erfreut.

Wer keine Eigenverantwortungsbereitschaft zu erkennen gibt, habe auch keinen Anspruch auf die Solidarität der anderen, wird in diesen Dis-

kursen gerne behauptet. Denn die Bereitschaft der Besserverdienenden zur Solidarität mit den Schwächeren werde sich auf die Dauer nur in dem Maße mobilisieren lassen, wie die Hilfspfänger diese Bereitschaft nicht einfach ausnutzen, sondern als Ansporn zur Eigenverantwortung verstehen. Wer keine Eigenverantwortung unter Beweis stellt, solle deshalb den Anspruch auf solidarische Unterstützung durch die Gemeinschaft verlieren. Das hieße dann: wenn die Eigenverantwortungsbereitschaften abnehmen, sollten auch die Solidaritätsbereitschaften abnehmen, obwohl doch jeder Sozialarbeiter weiß, dass die meisten Menschen, die keine Leistungen in Sachen Eigenverantwortung erbringen, auf die solidarische Unterstützung der Gemeinschaft – nicht nur auf monetäre, sondern auch und vor allem auf pädagogisch-therapeutische Hilfe zur Selbsthilfe – besonders angewiesen sind; und sei es ‚nur‘, um das verschüttete Selbstvertrauen, ohne das niemand zu tragfähiger Eigenverantwortung in der Lage ist,

behutsam wieder zu entdecken und neu zu kultivieren. Wenn aber umgekehrt die Eigenverantwortungsleistungen, wie erwünscht, zunehmen, dann wird Solidarität offensichtlich zunehmend überflüssig. Sie wird dann ja immer weniger gebraucht, kann sich zurückziehen und im Leben der Menschen der Eigenverantwortung wieder jenen Platz einräumen, der ihr ohnehin zusteht.

Wie man es auch dreht und wendet: in einer solchen Wahrnehmung scheint die Solidarität gegenüber der Eigenverantwortung immer die schlechteren Karten zu haben. Man ist offensichtlich gut beraten, das solidarische *Gutmenschentum* doch besser beiseite zu lassen – es sei denn, man möchte gerne, dass möglichst viele Menschen zur Eigenverantwortung unfähig sind und dies auch dauerhaft bleiben. Wer aber nicht einem derartigen Helfersyndrom verfallen will, müsste am Ende, so scheint es, wohl zu dem Ergebnis kommen: *Klare Vorfahrt für Eigenverantwortung* – und Solidarität nur als vorübergehende Notlösung für die ‚wirklich Bedürftigen‘; für die, die auch beim besten Willen nicht in der Lage sind, sich selbst zu helfen.

Diesem Ergebnis wird man kaum entkommen können, wenn man Eigenverantwortung und Solidarität so versteht, wie sie im *mainstream* der heutigen Sozialstaatsdebatte verstanden werden. *Solidarität* scheint hier nur ein Synonym für freiwillige Hilfsbereitschaft zu sein. Sie erscheint als ein verletzliches Gefühl mitmenschlicher Anteilnahme, das man auf keinen Fall überstrapazieren oder leichtfertig in Anspruch nehmen darf, wenn man dieses zarte Pflänzlein menschlicher Empfindungsfähigkeit nicht gefährden will. *Eigenverantwortung* dagegen erscheint hier als *die* zentrale Kategorie menschlicher Autonomie, als Synonym für individuelle Selbständigkeit und personale Würde. Wer seine Eigenverantwortung nicht bis zum letzten wahrnimmt, sondern nach Solidarität und Hilfe schielt, ist dann nicht nur potenziell ein ‚schmarotzender‘ Sozialbetrüger, der sich an der Solidaritätsbereitschaft anderer vergreift, sondern auch jemand, der seiner Würde als Mensch nicht gerecht wird. Deshalb sei schon im Namen der Menschenwürde alles daranzusetzen, unbedingte ‚*Vorfahrt für Eigenverantwortung*‘ einzuräumen, und diese solange einzufordern, wie der Einzelne das Stadium absoluter Not und Hilflosigkeit noch nicht erreicht hat.

3. Freie Bürgergesellschaft der individuellen Chancen?

Im Hintergrund dieser Wahrnehmung von Solidarität und Eigenverantwortung steht deutlich erkennbar das individualistische Programm des ‚Hilf dir selbst, dann hilft dir Gott‘. Dieses Programm ist insbesondere durch die neokonservative Sozialstaatskritik in der USA seit den späten 1970er Jahren wieder prominent geworden. Es ruft erneut den vorindustriellen Gründungsmythos von unabhängigen *selfmademan* an; und auch wenn der Weg vom ‚Tellerwäscher zum Millionär‘ heute viel mühsamer ist als früher, soll es dabei bleiben: im *land of the free* soll sich jeder durch Leistung und harte Arbeit zu einem mindestens bescheidenen Wohlstand hocharbeiten können. Selbstverdienter, eigenverantwortlich erworbener Reichtum ist deshalb, wenn auch vielleicht nicht mehr wie früher unmittelbar als Zeichen göttlicher Erwählung, so doch nach wie vor ohne Neid und Missgunst anzuerkennen und vor sozialstaatlichen Umverteilungsambitionen zu schützen. Not und Armut gelten als persönliches Versagen und moralische Schwäche, die durch staatliche Wohlfahrtsschecks nur noch zusätzlich angestachelt werden. Radikaler Abbau sozialstaatlicher Leistungen und eine ernsthafte Zumutung der harten Selbstständigkeitsschule des

Arbeitsmarktes ist dann die einzig richtige sozial-ethische Devise.

Dieser Arbeitsmarkt macht es den Einzelnen zwar nicht leicht; demjenigen, der sich dort zu behaupten vermag, vermittelt er aber das erhebende Gefühl von selbsterworbener und selbsterarbeiteter Würde, von Freiheit und Unabhängigkeit, eben von aktiver Eigenverantwortung, die ihn vom Makel der Abhängigkeit, der Hilfsbedürftigkeit befreit. *workfare* statt *welfare* ist dann moralisch geboten, und eine Sozial- und Arbeitsmarktpolitik, die dies nicht konsequent umsetzt, verdient strengsten Tadel.

Am Horizont erscheint hier das Leitbild einer freien Bürgergesellschaft der individuellen Chancen und der persönlichen Unabhängigkeit, die auf Eigeninitiative und privater Vorsorge gründet, wachsende soziale Ungleichheiten nicht länger skandalisiert und den notwendigen sozialen Zusammenhalt nicht mehr über gesetzliche Sozialversicherungen und steuerfinanzierte Staatsleistungen, sondern nur noch über Caritas, Philanthropie und bürgerschaftliches Engagement gewährleistet sehen will.

4. Solidarität: nicht nur Tugend, sondern vor allem Tatsache

Ist aber diese Wahrnehmung von Eigenverantwortung und Solidarität für unsere modernen Massengesellschaften überhaupt plausibel? Ein striktes Gegenüber von ‚Eigenverantwortung‘ und ‚Fremdverantwortung‘, von ‚Individuum‘ und ‚Staat‘ war für das liberale Denken der europäischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts konstitutiv und eine dringende Notwendigkeit im Kampf gegen fürstenstaatlichen Absolutismus. Dass ein solcher Dualismus aber auch für die Bedingungen der industrialisierten, hoch arbeitsteilig organisierten Massendemokratien der Gegenwart noch angemessen ist, müsste erst noch aufgezeigt werden. Vor allem aber muss man in diesem Zusammenhang auch die Kategorie der Solidarität noch genauer klären.

Der politische Begriff der Solidarität (*solidus*: dicht, fest, solide) stammt aus dem Frankreich des 19. Jahrhunderts. Er verdankt sich nicht nur der aufkommenden Arbeiterbewegung, sondern auch der neu entstehenden Wissenschaft von der Gesellschaft, der Soziologie. Und er sollte über diese Traditionslinie überraschender Weise auch Eingang in die katholische Soziallehre finden. Seitdem kann man von laizistischen Soziologen wie Auguste Comte und Emile Durkheim, aber auch von deutschen Jesuiten wie Heinrich Pesch und Oswald von Nell-Breuning lernen, dass Solidarität nicht nur eine moralische Tugend, sondern auch eine soziale Tatsache ist, dass es gleichsam ein ‚soziologisches Gesetz der Solidarität‘ gibt. Dieses ‚Gesetz‘ beschreibt die zunehmende Dichte und Komplexität hocharbeitsteilig organisierter Massengesellschaften, in denen die Menschen ‚zu gleicher Zeit persönlicher und solidarischer‘ (Durkheim) werden. Denn mit zunehmender Ausbildung spezialisierter Berufe und Professionen kommt es nicht nur zu einem bisher unbekanntem Wohlstand der Gesellschaft, sondern auch zur massenhaften Ausbildung indivi-

dueller Persönlichkeiten, zur Entdeckung der Freiheit und Autonomie des modernen Individuums. Die Menschen werden dabei aber nicht nur immer ‚persönlicher‘, sondern – ob sie wollen oder nicht – zugleich auch immer abhängiger voneinander, immer dichter und fester miteinander verstrickt, d.h. immer ‚solidarischer‘. Denn in einer hoch arbeitsteiligen Massengesellschaft ist niemand mehr autark. Niemand kann mehr allein von seiner Scholle, allein von seinen privaten Produktionsmitteln, allein von seiner eigenen Hände Arbeit leben. Aber nur durch diesen Verlust an Autarkie und Unabhängigkeit gewinnt er die Chance zur individuellen Entfaltung seiner Persönlichkeit, zur Kultivierung seiner Fähigkeiten und Talente, was ihm eben erst in einer Massengesellschaft mit hochentwickelter Arbeitsteilung möglich wird.

Das ‚Gesetz der Solidarität‘ bringt genau diese – für individualistisch-liberale Gesellschaftskonzeptionen so störende – Einsicht zur Sprache: in arbeitsteiligen Wohlstandsgesellschaften kann niemand mehr sein Glück für sich alleine machen, mag er sich auch noch so bemühen; vielmehr gilt nun: ‚wir sitzen alle in einem Boot‘ (Nell-Breuning), ob wir wollen oder nicht. Und auch wenn aus dem Aufweis der Faktizität eines solchen Interdependenzzusammenhangs allein noch keinerlei moralisches Sollen folgt und in diesem Sinne einzuräumen ist, dass weder Durkheims Soziologismus noch die Naturrechtsteologie der klassischen katholischen Soziallehre von den Aufgaben einer explizit *sozialethisch* ansetzenden Sozialstaatsbegründung dispensiert, so ist doch unübersehbar, dass allein schon das neu entdeckte Wissen um dieses ‚Gesetz der Solidarität‘ die eingespielten Reflexionsmuster der politischen Philosophie unter einen neuen sozialethischen Lerndruck setzt oder zumindest setzen sollte.

5. ‚Erstverantwortung in der Solidarität‘ im Rahmen eines ‚integrativen‘ Sozialstaates

Wenn also dieses ‚Gesetz der Solidarität‘ gilt, und wenn sich Solidarität als Moralprinzip entsprechend ausweisen lässt, dann lässt sich die Eigenverantwortung nicht länger gegen die Solidarität in Stellung bringen, sondern nur noch als ‚Erstverantwortung in der sozialen Solidarität‘ entfalten.

Unterschlägt man die Faktizität dieses Solidarzusammenhangs, gerät man in die Gefahr, das

Komplexitätsniveau moderner Gesellschaften zu unterschreiten und erneut den überlebten Mythos vom ökonomisch unabhängigen *selfmade*-Individuum anzurufen. Von Eigenverantwortung zu reden, darf deshalb nicht dazu führen, auf die marktliberalen Reformprojekte ‚weniger Staat‘, ‚den Leuten mehr Geld zur Eigenvorsorge in der Tasche lassen‘ und ‚nur den wirklich Bedürftigen aus Steuermitteln helfen‘ zu setzen. Denn wer staatliche Leistungen in bildungs-, gesundheits-

und sozialpolitischen Belangen zurückführen und möglichst weite Bereiche des gesellschaftlichen Lebens dem Markt und den privaten Präferenzen der Individuen überantworten will, fördert damit zwangsläufig die sozialen Spannungen zwischen Mittel- und Unterschichten. Er trägt sehenden Auges dazu bei, dass sich in den steuerzahlenden Mittelschichten, die sich dann nicht mehr als Mitprofiteure, sondern nur noch als Umverteilungsverlierer, als Nettozahler staatlicher Sozialpolitik verstehen können, ein zunehmender Unwille gegenüber den Unterschichten breit macht, die nun als die einzigen direkten Profiteure steuerfinanzierter Sozialprogramme erscheinen. Deshalb war der bisherige Sozialstaat kluger Weise auch nie ‚nur für die Armen‘ da. Vielmehr bot er gerade den aufstiegsorientierten Mittelschichten erhebliche Vergünstigungen, etwa bei der Lebensstandardsicherung in der Rentenversicherung, bei der freien Einschreibung an Schulen und Hochschulen oder beim kostenlosen Frequentieren von Ärzten und Krankenhäusern.

Ein Sozialstaat dagegen, der diese mittelschicht-integrative Grundstruktur abbaut, schlägt den Weg zu seiner systematischen Selbstdemontage ein. Statt die sozialen Konfliktlagen moderner Gesellschaften effizient und klug abzufedern, intensiviert er sie. Er stachelt dann selbst den ‚Klassenhass‘ der Mittel- gegenüber den Unterschichten an und gefährdet damit die kulturellen Grundlagen jenes sozialen Friedens, der schon immer seine zentrale *raison d'être* war. Die in Sachen *underdog*-Kultur und -moral deutlich diffamatorisch aufgeladenen Untertöne der jüngst ausgebrochenen ‚Unterschichten-Debatte‘ sprechen hier bereits eine deutlich Sprache.

Wenn man um die Einsicht nicht herumkommt, dass wir am Ende doch ‚alle in einem Boot sitzen‘, dass wir irgendwie alle voneinander abhängig sind, dann erhalten öffentliche Selbstverständigungsdebatten im Rahmen einer diskursiven Demokratie eine neue Dringlichkeit. Denn dann kann man nicht mehr auf Strategien individueller Marktsteuerung setzen. Vielmehr muss man wohl oder übel gemeinschaftlich beraten, was für die ‚Wohlfahrt des Staatsschiffes‘ heute tunlich ist, welche Institutionen und Regeln für die Zu-

kunftsfähigkeit unseres Wirtschaftsstandorts und die Leistungsfähigkeit unseres Sozialsystems sinnvoll und vorzugswürdig, klug und nachhaltig, gerecht und effizient sind. Die Chancen solcher Debatten sollte man dabei nicht zu gering veranschlagen. Denn auch wenn in diesem Feld massive Verteilungskämpfe zwischen ungleichen Interessengruppen toben, die nur zu gerne mit verdeckten Karten spielen, blieben hier für einen ‚öffentlichen Vernunftgebrauch‘ noch immer aussichtsreiche Chancen, zumal dann, wenn diese Debatten von einer lebendigen Zivilgesellschaft und einer aufmerksamen Öffentlichkeit begleitet werden.

Im Verlauf solcher Debatten könnte sich dann möglicherweise herausstellen, dass ein Marktssystem mit individuellen Anreizstrukturen und einer hohen Wertschätzung personaler Erstverantwortung unter Inkaufnahme sozialer Ungleichheiten und bei Gewährleistung adäquater Standards sozialer Sicherheit nicht nur das durchschnittliche Wohlstandsniveau der Gesellschaft insgesamt erhöht, sondern auch für die Armen und Schwachen vorteilhaft und zustimmungsfähig sein könnte, also nicht nur ökonomischen, sondern auch ethischen Richtigkeitskriterien zu genügen vermag. Aber wie auch immer: dies alles wird nicht ohne Streit und Ungemach an Bord abgehen. Immerhin aber können sich in diesem Streit alle darüber vergewissern, dass es auf stürmischer See immer noch besser ist, an Bord zu bleiben, als entnervt aus dem schwerfälligen Tanker der Solidarität auszusteigen und es hinfort allein in der flexiblen Nusschale der Eigenverantwortung zu versuchen.

Anmerkung:

¹ 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 1997, 111S. Dieser Text erschien nach einem breit angelegten dreijährigen Konsultationsprozess mit über 4.000 Veranstaltungen und auf der Grundlage von etwa 2.500 Eingaben mit ca. 30.000 Textseiten Gesamtumfang Ende Februar 1997 in einer schon bald vergriffenen Startauflage von 400.000 Exemplaren. 

Vorfahrt für Eigenverantwortung: Subsidiarität als Ordnungsprinzip für eine zukunftsfähige Gesellschaft?¹

Prof. Dr. Hans-Richard Reuter

Tagung »Sozialethik als politische Kraft – Kirchliche Stellungnahmen 10 Jahre nach dem Gemeinsamen Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage«, Evangelische Akademie zu Berlin, 22./23. 3. 2007. Der Autor ist Direktor des Instituts für Ethik und angrenzende Sozialwissenschaften, Evangelisch-Theologische Fakultät, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, www.uni-muenster.de/Ethik.

In der Kürze der vorgegebenen Zeit will ich drei Punkte ansprechen: Ich gebe zunächst einen ideengeschichtlichen Hinweis zum Begriff »Subsidiarität« (1.). Es folgen ein paar – in ideologiekritischer Absicht provozierende – Reflexionen zu Semantik, Pragmatik und Politik der grassierenden Rede von »Eigenverantwortung« (2.). Daran schließt sich eine eher systematische Überlegung zum Thema Solidarität und »neue« Gerechtigkeit an (3.).

1. Umstrittene Subsidiarität

Vor dem Hintergrund der aristotelisch-thomistischen Tradition hat das Subsidiaritätsprinzip in der katholischen Soziallehre seine lehramtliche Formulierung in der Enzyklika ‚Quadragesimo Anno‘ von 1931 gefunden. Dort heißt es: »Wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen (*eripere*) und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen; zugleich ist es überaus nachteilig und verwirrt die ganze Gesellschaftsordnung. Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ja ihrem Wesen und Begriff nach subsidiär; sie soll die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen oder aufsaugen.«²

Gemeint ist mit »Subsidiarität« ein allgemeines Ordnungsprinzip für die Allokation von Zuständigkeiten, das besagt: So wie jedes Kollektiv die Selbstentfaltung der Einzelperson respektieren muss, so kommt auch den jeweils kleineren sozialen Einheiten (wie den Familien, Kommunen, Vereinen, Betrieben und Verbänden) gegenüber dem je größeren Kollektiv ein vorrangiges Recht auf Selbstorganisation bei der Erfüllung sozialer Aufgaben zu; gegenüber den kleineren Gemeinschaften soll die Hilfe (*subsidium*) von seiten des größeren Kollektivs immer Hilfe zur Selbsthilfe sein. Aber was heißt Hilfe zur Selbsthilfe unter den Bedingungen des modernen Leistungsstaats

genau? Hier gab und gibt es zwei Auslegungsmöglichkeiten:

Eine Position versteht Subsidiarität negativ als *Kompetenzanmaßungsverbot* – in der Tendenz als minimalstaatliches Beschränkungsprinzip: Die Staatstätigkeit dürfe nur dann subsidiär, also hilfswise eingreifen, wenn Notbehelf angezeigt ist. Die militärische Bedeutung von *subsidium* als Reservestellung klingt hier an – oder in einem anderen Bild gesprochen: die Feuerwehr kommt erst dann, wenn es bereits brennt. In dieser minimalstaatlichen Auslegung gebietet das Subsidiaritätsprinzip sozialpolitisch, die Bürger »zur Eigenvorsorge für die Risiken des Lebens zu ermuntern«, statt »durch den immer weiteren Ausbau der öffentlichen Sicherungssysteme eine Versorgungsmentalität (zu) wecken«.³

Die Gegenposition erkennt die Notwendigkeit staatlicher Lenkung und Vorleistungen an und versteht Subsidiarität positiv als *Hilfestellungsgebot*, anders gesagt als sozialstaatliches Unterstützungsprinzip. »Subsidiär« hebt hier nicht auf bloße Nothilfe ab, sondern enthält die Anweisung, die erforderliche staatliche Hilfe so zu organisieren, dass sie sich wirklich effektiv und hilfreich auswirkt. Subsidiarität ist kein Erlaubnisprinzip zur Entsolidarisierung, sondern steht von vornherein im Dienst der staatlich zu gewährleistenden Solidarität.⁴ Auf dieser Linie hat vor allem Oswald von Nell-Breuning Subsidiarität als das Prinzip des hilfreichen Beistands interpretiert.⁵ Hilfreich ist staatlicher Beistand in dieser Lesart dann, wenn er die Persönlichkeitsentfaltung unterstützt und diejenigen Gemeinschaften

fördert, die der Einzelperson am meisten dienen und Partizipationschancen bieten.

Diese Akzentuierung blieb zwar in der katholischen Soziallehre nie völlig unbestritten.⁶ Auch in der deutschen Sozialgesetzgebung nach dem Zweiten Weltkrieg findet sich eher ein anderer Akzent. Subsidiarität wurde hier als Prinzip der Nachrangigkeit staatlicher Sozialpolitik gegenüber der Tätigkeit der großen, insbesondere konfessionellen Wohlfahrtsverbände ausgelegt. Die protestantische Ethik und Staatslehre hat den damit einhergehenden Korporatismus zunächst sehr kritisch kommentiert⁷, dann aber im Sinn eines Wohlfahrtspluralismus positiv aufgenommen⁸. Unabhängig davon jedoch hat die evangelische Ethik in den 1970er Jahren gegen das minimalstaatliche Konzept votiert, wonach der Staat erst dann tätig werden dürfe, wenn die Eigeninitiativkräfte der Gesellschaft nicht ausreichen. So forderte eine EKD-Denkschrift 1973 geradezu eine »Umkehr der herkömmlichen Rangfolge bei der Anwendung der Subsidiarität«, nämlich in dem Sinn, dass »die großen sozialen Risiken« als erstes »durch gesetzliche und finanzielle Maßnahmen der Gesellschaft abgedeckt« werden müssten und nicht der Bewältigung durch »personale Gemeinschaften« überlassen bleiben dürften.⁹

Auch im Gemeinsamen Wirtschafts- und Sozialwort der Kirchen¹⁰ war dann vor zehn Jahren

überwiegend ein Verständnis der Subsidiarität als sozialstaatliches Hilfestellungsgebot und Unterstützungsprinzip zu finden. So heißt es Ziffer 27: »Bei der Subsidiarität geht es darum, die Einzelpersonen und die untergeordneten gesellschaftlichen Ebenen zu schützen und zu unterstützen, nicht jedoch ihnen wachsende Risiken zuzuschieben. Subsidiarität und Solidarität, Subsidiarität und Sozialstaat gehören insofern zusammen. Subsidiarität heißt: zur Eigenverantwortung befähigen, Subsidiarität heißt nicht: den einzelnen mit seiner sozialen Sicherung allein lassen.« Allerdings ist die Botschaft nicht ganz eindeutig: Im selben Absatz findet sich auch die Behauptung, Subsidiarität sei »treffend« mit »Vorfahrt für Eigenverantwortung« zu übersetzen – eine Formulierung, die nicht zufällig auf wirtschaftsliberaler Seite Beifall gefunden hat.¹¹ Für die Konkretisierung der Subsidiaritätsformel ist offenbar nicht nur entscheidend, wie man staatliche »Hilfe« interpretiert – nämlich als minimalstaatliche Nothilfe oder als sozialstaatliche Unterstützung. Es kommt auch darauf an, was man unter »Eigenverantwortung« versteht – zumal man bereits im Text von 1997 unter Ziffer 121 ebenfalls lesen kann: »Das Prinzip der Subsidiarität ernst zu nehmen bedeutet, Abschied zu nehmen von dem Wunsch nach einem Wohlfahrtsstaat, der in paternalistischer Weise allen Bürgern die Lebensvorsorge abnimmt. Demgegenüber gilt es, Eigenverantwortung und Eigeninitiative zu fördern.«

2. Paradoxien der Eigenverantwortung

In der letzten Dekade erklang nun das Hohelied der »Eigenverantwortung« immer lauter als Begleitmusik eher zum propagierten Abbau als zum notwendigen Umbau des Sozialstaats. Eigenverantwortung ist das Stichwort für eine Neujustierung des Verhältnisses von öffentlich-kollektiven und privat-individuellen Verantwortlichkeiten; sie verweist auf den Einzelnen als aktiven oder zu aktivierenden Träger eigener Anstrengungen zur (Vor-)Sorge für seine soziale Sicherung, ja für sein Leben im Ganzen. Konzepte des aktivierenden Sozialstaats rücken das Individuum ins Zentrum der Sozialpolitik. Nun muss es ja nicht verkehrt sein, den Sozialstaat freiheitsfunktional und autonomiegestützt zu denken. Es verwundert deshalb nicht, dass sich auch im Protestantismus Töne mehren, die in den höheren, vermeintlich freiheitsfreundlichen Chor der Eigenverantwortung einstimmen. Aber welche Freiheit und welche Autonomie ist hier gemeint? Die inflationäre Eigenverantwortungs-Rhetorik verbindet sich, wie

mir scheint, mit einer Reihe von Paradoxien¹² – und zwar semantisch, pragmatisch und politisch:

Semantisch reiht sich die Eigenverantwortungs-Rhetorik in die Konjunktur des in der öffentlichen Kommunikation seit geraumer Zeit ebenso beliebten wie unreflektiert verwendeten Begriffs der »Verantwortung« ein. Es ist ein Wortverbrauch von Verantwortung und Komposita zu verzeichnen, der proportional zu den technischen und ökonomischen Veränderungen des gesellschaftlichen Zusammenlebens immer weiter anschwillt. Bei genauerer Betrachtung hat nun (wenn das Wort überhaupt einen Sinn haben soll) Verantwortung immer jemand vor jemandem für etwas, und zwar für etwas, für ein Ereignis, für das diese Person etwas kann. Verantwortung setzt Zurechnung voraus; verantwortlich wird man gemacht. Und die Frage unter welchen Bedingungen es gerechtfertigt ist, jemanden verantwortlich zu machen, ist Thema eines gesellschaftlich ausstragenden Streits über die Kriterien der Zuschrei-

bung von Verantwortung. Von der Frage, ob eine Person für ein Ereignis etwas konnte, hängt es also ab, ob es gerechtfertigt erscheint, sie dafür verantwortlich zu machen. Was nun dieses Dafür-Können bedeutet und seinerseits voraussetzt, wird kontrovers beantwortet, aber jede mögliche Antwort impliziert bestimmte Annahmen darüber, was es denn heißt, eine verantwortliche Person zu sein. In dieser Hinsicht bleibt die Rede von Eigenverantwortung im allgemeinen bemerkenswert unklar: Eine Person in dem Sinne verantwortlich zu machen, dass sie etwas für ihre Lebensumstände kann, setzt Annahmen über die Bedingungen für Selbstbestimmung voraus, die es jemandem erlauben, von seinem Können mit Aussicht auf Erfolg Gebrauch zu machen – Annahmen also über interne Fähigkeiten und Charaktereigenschaften ebenso wie über externe Bedingungen, die es einer Person ermöglichen, ihrer Verantwortung nachzukommen. In der Rhetorik der Eigenverantwortung bleiben solche Annahmen über das zugrunde liegende Personkonzept unbestimmt.

Das ist umso fataler, als der mit der beschworenen »Eigenverantwortung« signalisierte Zuständigkeitswechsel vom Staat zum Einzelnen mit dem Pathos daherkommt, den Einzelnen solle etwas zurückerstattet werden, was ihnen ursprünglich zukam, dessen sie aber enteignet und beraubt worden sind. Dabei bleibt aber offen, ob es sich bei den inneren Eigenschaften etwa um faktisch vorhandene und nur neu zu aktivierende Fähigkeiten handelt, oder ob diese Fähigkeiten überhaupt erst erzeugt und vermittelt werden müssen. Und zu den externen Bedingungen von Eigenverantwortung gehört jedenfalls, dass Individuen über ausreichende Ressourcen sowie hinreichende und transparente Informationen verfügen – was man besonders anschaulich im Bereich des Gesundheitswesens besichtigen kann. Weil und insoweit solche Fragen nach den Könnensbedingungen gar nicht erst gestellt werden, geht die Rede von Eigenverantwortung semantisch mit einem gänzlich hohlen Personkonzept einher.

Nicht minder widersprüchlich ist die Eigenverantwortungs-Rhetorik, wenn man sie auf der *kommunikationspragmatischen* Ebene betrachtet. In dem Maß nämlich, in dem die externen und internen Bedingungen zur Verantwortungsübernahme gar nicht vorhanden sind, tritt Eigenverantwortung als Imperativ auf, der den Einzelnen von außen entgegengehalten wird. Es sind ja in der Regel nicht die seitens der Politik so angesprochenen Betroffenen selbst, die nach einer Wiederherstellung der ihnen angeblich geraubten

Verantwortung verlangen, sie befinden sich vielmehr größtenteils in der Rolle der Adressaten. Von Eigenverantwortung wird nicht geredet im Sinn der Ermächtigung zur Selbstbestimmung, sondern zum Zweck der Disziplinierung. Man wird nun nicht nur *für* sich selbst verantwortlich gemacht, sondern auch vor der Gesellschaft. Und das heißt: In dem Maße, in dem Eigenverantwortung verordnet wird, läuft die so hergestellte Beziehung zwischen Politik und Bürgern auf einen Paternalismus hinaus. Man soll sich als jemand verstehen, als der man sich nicht verstehen kann (oder will). Staatlicher Paternalismus auf der einen und die Übernahme von Eigenverantwortung auf der anderen Seite lassen sich jedoch kaum vereinbaren. Mit dem Anspruch, besser zu wissen, was für sie gut ist, wird den Adressaten die Eigenverantwortung in dem Moment abgesprochen, in dem sie ihnen zugeschrieben wird. Es entbehrt nicht ganz der Ironie, dass darin die Alternative zum seinerseits als paternalistisch gescholtenen herkömmlichen Sozialstaat bestehen soll. Mit der eingeforderten Eigenverantwortung schlägt ein Ideal ein Zwangsverhältnis um.¹³

Was bedeutet nun die Zuweisung von Eigenverantwortung auf der *politisch-strukturellen* Ebene? In der Regel nichts anderes, als dass an die Stelle der behaupteten oder realen Fremdbestimmung durch den Staat die Abhängigkeit von Marktprozessen tritt. Für die Betroffenen bedeutet die Überführung in »Eigenverantwortung« die Individualisierung von Risiken, also technisch die Ersetzung von Beitragszahlungen an die Sozialversicherungen durch Prämienzahlungen an Privatassekuranzen.

Dabei war die Einführung der kollektiven Sozialversicherung einst die Lösung eines Verantwortungsproblems, das sich nicht mehr auf traditionelle Weise, nämlich weder durch die sozialen Netzwerke der vorindustriellen Gesellschaft, noch durch die individuelle Zuschreibung von Haftungspflichten lösen ließ. Funktional bestand die Pointe der kollektiven Absicherung der großen Lebensrisiken darin, die Schwierigkeiten der individuellen Zuschreibung von komplexen Kausalzusammenhängen zu umgehen. Die mit der Eigenverantwortungsforderung verbundene Re-Individualisierung führt letztlich in die kaum lösbare Problematik, welche Risiken als selbstverursacht betrachtet werden können, welche absichtlich herbeigeführt worden sind, welche etwa der sozialen Herkunft oder genetischen Disposition zuzurechnen sind usw.. Vor allem in der gesetzlichen Krankenversicherung, in der das Solidarprinzip durch die Beitragsbemessungs-

grenze und die Versicherungspflichtgrenze empfindliche Lücken aufweist, führt Eigenverantwortung im Sinn reiner Kostenprivatisierung zur Rückverlagerung von Risiken auf diejenigen, die des Schutzes besonders bedürfen. Kurzum: Politisch ist Eigenverantwortung, die die Individuen zur Lebensrisikoabsicherung an den Marktmechanismus verweist, eine Politikentlastungspar-

le. Sie bekommt gar nicht mehr in den Blick, dass Verantwortung auch kollektiv, nämlich als politische Selbstbestimmung wahrgenommen werden könnte. Im gleichen Maß, in dem sie den öffentlichen Raum auf die ökonomische Sphäre reduziert, wertet sie den Grundgedanken der liberalen Demokratie ab: die in kollektiver Selbstbestimmung gesicherte Freiheit.

3. Die Gerechtigkeit der Solidarität

Reicht es nun aus, gegenüber der Individualisierung von »Eigenverantwortung« an »Solidarität« zu appellieren? Gegenüber einem lediglich appellativ-moralisierenden Solidaritätsdiskurs hat Hermann-Josef Große Kracht im vorangehenden Referat zu Recht an die historischen Wurzeln des Solidaritätsbegriffs in der französischen Theorie-tradition des 19. Jahrhunderts erinnert: In der Tat wurde in der aufkommenden Soziologie Emile Durkheims ebenso wie im katholischen Solidarismus eines Heinrich Pesch oder Oswald von Nell-Breuning Solidarität nicht nur als ethischer Begriff, nicht nur als Tugend verstanden, sondern in erster Linie als deskriptive Kategorie, als soziologisches Gesetz. Der Verweis darauf ist allerdings aus meiner Sicht nicht ganz frei von Problemen:

Der Solidarismus betrachtete Solidarität als Ausdruck der essentiellen Sozialnatur des Menschen und seiner organologisch gefassten gesellschaftlichen Einbindung.¹⁴ Solidarität wurde hier als zeitloses ontologisches Prinzip verstanden. So konnte aus der Tatsache des sozialen Verbundenseins umstandslos das Sollen, die Pflicht des Füreinandereintretens folgen. Emile Durkheim¹⁵ dagegen unterschied soziologisch zwischen mechanischer Solidarität, die auf Ähnlichkeit und einem vollständig kollektiven Bewusstsein beruht, und organischer Solidarität, die im Prozess der Arbeitsteilung und funktionalen Differenzierung entsteht und gerade wegen der wachsenden Individualisierung ein Bewusstsein allseitiger Abhängigkeit und ein gemeinsames Interesse an der Aufrechterhaltung des Kooperationszusammenhangs erzeugt. Durkheims Konzept hatte eine evolutionstheoretische und insofern eine ebenfalls auf die Normativität des Faktischen verweisende Pointe: Entwickelte funktionale Arbeitsteilung – so die Annahme – wirkt *per se* integrativ. Doch die These, Modernisierung sei im Grunde gleichbedeutend mit Solidarisierung, war schon zu Durkheims Zeit zu schlicht und kaum belegbar. »Gemeinsame Interessen in und an Arbeitsteilung führen nicht von selbst zur Solidarität,

sondern nur dann, wenn sie kognitiv erkannt und emotional besetzt werden. Dies ist bei der heute weit getriebenen Arbeitsteilung alles andere als selbstverständlich.«¹⁶

Solidarität lässt sich zunächst verstehen als eine bestimmte Form sozialer Verbundenheit zum Ausgleich von Differenzen auf Grund eines gemeinsamen Interesses. Eine Näherbestimmung erweist Solidarität sodann als soziomoralische Ressource, die zwischen Markt und Staat bzw. Recht lokalisiert ist: Der solidarische Ausgleich erfolgt auf Gegenseitigkeit, aber nicht (wie der marktförmige Tausch) mit dem Anspruch auf eine berechenbare formalisierte Gegenleistung; und Solidarität bewirkt sozialen Zusammenhalt, aber nicht (wie das Rechtsmedium) durch Zwang, sondern durch ein gemeinsames Interesse. Es handelt sich allerdings um ein gemeinsames Interesse, das gegenüber anderen Interessengemeinschaften abgegrenzt ist und mit ihnen sogar konfliktieren kann – nicht zufällig machte »Solidarität« als Kampfbegriff der Arbeiterbewegung Karriere. Das Innen der Solidarität braucht ein Außen, von dem es sich abgrenzen kann. Dies gilt nicht zuletzt für die sozialstaatlich institutionalisierten Solidarsysteme, die mit Rechtszwang ausgestattet auf individuelle Moralität weitestgehend verzichten können. Auch und gerade der sozialstaatlich implementierten Form institutioneller Solidarität eignet eine ab- und ausgrenzende Kehrseite. Namentlich der deutsche Sozialstaat stellt ein exklusiv-inklusives Arrangement dar: Er ist eine Veranstaltung der erwerbsgesellschaftlich Integrierten, die in Zeiten einer vielleicht einmaligen industriegesellschaftlichen Wachstumsphase genügend Überschüsse abwarf, um auch die Inklusion der zahlenmäßig kleinen Gruppen der Nichterwerb-fähigen zu ermöglichen. Mit dem Schwund der fordistischen bzw. produktivistischen Grundlagen des Sozialstaats schrumpfen die verteilungspolitischen Spielräume und die mit wohlfahrtsstaatlicher Inklusion stets mitlaufende Exklusion wird erneut sichtbar.

Um eine darauf antwortende Neubestimmung des institutionellen Solidaritätsarrangements vorzunehmen und diese außerdem mit legitimem Rechtszwang auszustatten, genügt – so meine These – der Rekurs auf Solidarität nicht; dazu ist man auf eine Konzeption der *Gerechtigkeit* angewiesen. Gerechtigkeitsnormen schließen Solidaritätsnormen zwar nicht aus, wie manche philosophischen Vordenker des Neo-Liberalismus meinen.¹⁷ Gerechtigkeit unterscheidet sich aber von Solidarität dadurch, dass sie gegenüber den Interessengemeinschaften von Solidargenossen einen normativen Maßstab bezeichnet, der die Verallgemeinerungsfähigkeit kollektiver Interessen vom Standpunkt der Unparteilichkeit prüft. Obwohl Solidaritätspflichten Teil von Gerechtigkeitsforderungen sein können, lässt sich doch immer nach der »Gerechtigkeit von Solidarität«¹⁸ fragen.

Dies geschieht, indem die partikularen Solidargemeinschaften dem Anspruch unterstellt werden, ob sie vor dem allgemeinen Interesse aller Betroffenen Bestand haben, d.h. im Fall der sozialstaatlichen Solidarsysteme, ob sie wechselseitig und allgemein gegenüber allen Bürgerinnen und Bürgern gerechtfertigt werden können.¹⁹ Ich verstehe also Gerechtigkeit als politisches Konzept, das im Kontext der liberalen Demokratie nach der Rechtfertigungsfähigkeit der politisch und ökonomischen Grundstruktur, nach der legitimen Verteilung von Rechten und Pflichten sowie von Vorteilen und Nachteilen fragt: Insofern ist – anders als die modische Kritik des Verteilungsgedankens glauben machen möchte – Gerechtigkeit *immer* eine (weiter zu differenzierende) Form *verteiler* Gerechtigkeit.

Das grundlegende Gerechtigkeitsargument für Solidarität besagt in diesem Zusammenhang *erstens*, dass es sich bei sozialer und wirtschaftlicher Leistungsfähigkeit nur teilweise um individuelles Verdienst, zum guten Teil aber um das Resultat einer entfaltunqsfreundlichen Gesellschaftsform handelt; es besagt *zweitens*, dass bei unparteilicher Betrachtung diejenigen, die von den bestehenden sozioökonomischen Strukturen am meisten profitieren, auch den größeren Teil der dafür anfallenden Lasten zu tragen haben. Aus der verallgemeinerten Perspektive der Gerechtigkeit überfällig wäre darum die Auflösung berufsständischer Differenzierungen, wie sie herkömmlich im deutschen System sozialer Sicherung bestehen. Geboten wäre eine Ausweitung institutioneller Solidarität durch Einbeziehung aller Bürger in universelle Sicherungssysteme sowie durch einen eigenständigen Beitrag der Unternehmen zur Finanzierung sozialstaatlicher Aufgaben. Das

Wirtschafts- und Sozialwort hatte hier, wenn auch nur sehr zaghaft, die Option erwähnt, Bessergestellte dazu heranzuziehen, die »Basis der Solidargemeinschaft zu verbreitern«.²⁰

Der Ausschluss einer wachsenden Zahl von Menschen, die meist auf Grund von Qualifikationsdefiziten in Langzeitarbeitslosigkeit und dauerhafter Armut leben, ihre soziale Lage habituell stilisieren und sozialisatorisch reproduzieren, hat nun auch hinsichtlich der Gerechtigkeitsidee zu einer neuen Semantik geführt. Auf die sich verschärfenden Exklusionsphänomene reagiert insbesondere die sog. Teilhabegerechtigkeit, die gegenüber der »alten« Verteilungsgerechtigkeit Karriere gemacht hat. Ihr normatives Profil ist vorerst diffus; das macht die Idee koalitionsfähig, was man auch an ihrer Rezeption in der Armutsdenkschrift der EKD von 2006 sehen kann.²¹ Analytisch lassen sich aber mindestens zwei differente Konzepte von Teilhabegerechtigkeit²² unterscheiden:

Eine *erste*, Konzeption besitzt eine individualisierende Richtung und ist marktzentriert. Sie zielt vor allem darauf ab, die Inklusion in elementare Funktionssysteme wie Arbeitsmarkt und Bildung sicherzustellen. Neben die Gewährleistung des soziokulturellen Minimums tritt die Herstellung von Marktfähigkeit. Darüber hinaus stellen sich im Rahmen dieses ermäßigenden Konzepts keine grundlegenden Gerechtigkeitsprobleme mehr; jenseits solcher basalen Teilhabe beginnt die Sphäre der Eigenverantwortung. Die im Ansatz der »alten« Verteilungsgerechtigkeit enthaltene graduelle Frage nach »mehr oder weniger« wird auf die zweistellige Logik von »entweder Inklusion oder Exklusion« umgestellt.

Ein anderes, *zweites* Konzept von Teilhabegerechtigkeit ist rechtebasiert; es zielt auf die umfassende Partizipation aller Bürger an der aktiven Gestaltung der gesellschaftlichen Institutionen, darauf also, sie zu Subjekten kollektiver Selbstbestimmung zu machen, sie zu politischer Mitbestimmung über die Grundstruktur der Gesellschaft und die Verteilung von Rechten und Pflichten, Vorteilen und Nachteilen zu ermächtigen. Sozialpolitik wäre dann Staatsbürgerqualifikationspolitik und »Befähigung« hieße hier *empowerment* zu politischer Teilnahme durch Gewährleistung der Ermöglichungsbedingungen von Partizipation, wozu dann in der Tat nicht nur ökonomisches Kapital, sondern auch Bildung und geschulte Fertigkeiten gehören: also die Verwirklichungschancen realer Freiheit. In diesem Sinn hatte das Gemeinsame Wirtschafts- und Sozialwort der Kirchen vor zehn Jahren davon gespro-

chen, dass die »Beteiligung aller Bürgerinnen und Bürger nicht nur formal durch den Rechtsstaat, sondern auch materiell durch den Sozialstaat gesichert werden muss«. ²³ Es vertrat insofern das Leitbild des demokratischen Sozialstaats. ²⁴

Sieht man einmal von der eher missglückten Kurzschließung von theologischer Metaphorik (Teilhabe am Leib Christi) und sozialem Teilhabekonzeption ab ²⁵, so steht die neue Armutsdenkschrift der EKD in der sozialem Grundlegung diesem zweiten, »ermächtigenden« Konzept durchaus nicht fern, zeigt sich aber im praktisch-politischen Teil – wie mir scheint – eher dem ersten, »ermäßigenden« Modell verhaftet. An die Denkschrift musste und muss sich darum unter anderem die Frage richten, ob sich über Armutsreduzierung reden lässt, ohne die Vermögensverteilung zu thematisieren. Wer insoweit in der Kontinuität des Gemeinsamen Worts von 1997 das Projekt des demokratischen Sozialstaats weiter verfolgen möchte, muss allerdings heute darüber Auskunft geben, wie soziale Mindeststandards und soziale Rechte über die nationalstaatlichen Grenzen hinaus internationalisiert werden können – dabei wird und muss sich der politisch-realistische Blick zunächst auf den europäischen Kontext richten.

Anmerkungen:

¹ Kurzvortrag in der Evangelischen Akademie zu Berlin bei der Tagung »Sozialethik als politische Kraft. Kirchliche Stellungnahmen 10 Jahre nach dem Gemeinsamen Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage am 22. März 2007.

² *Quadragesimo Anno*, Ziffer 79.

³ A. Rauscher, Art. Subsidiarität I. Sozialethisch, StL 7. Aufl., VII, 386-388 (388).

⁴ Der Streit geht auch um die angemessene Übersetzung der Formulierung »gravissimum illud principium« aus *Quadragesimo Anno*, Ziffer 79: Superlativ (»der oberste Grundsatz«) oder Elativ (»ein höchst gewichtiger Grundsatz«)?

⁵ Vgl. nur O.v. Nell-Breuning, *Das Subsidiaritätsprinzip*, in: *Theorie und Praxis der sozialen Arbeit* 27, 1976, 6-17; ders. *Solidarität und Subsidiarität*, in: *Deutscher Caritasverband (Hg.), Der Sozialstaat in der Krise?*, Freiburg 1984, 88-95; ders. *Subsidiarität – ein katholisches Prinzip?*, in: ders. *Den Kapitalismus umbiegen. Schriften zu Kirche, Wirtschaft und Gesellschaft*, Düsseldorf 1990, 349-370.

⁶ Vgl. M. Spieker, *Notwendige Widerworte. Kritische Anmerkungen zum gemeinsamen Wort der Kirchen*, in: *Die neue Ordnung*, April 1997, 112-121.

⁷ Vgl. T. Rendtorff, *Kritische Erwägungen zum Subsidiaritätsprinzip*, in: *Der Staat* 1962; R. Herzog, Art. *Subsidiaritätsprinzip*, EStL 3. Aufl. II, 3566-3571.

⁸ Vgl. J. v. Soosten, *Wohlfahrtspluralismus. Das soziale Kapital der Gesellschaft und der Formwandel der Solidarität*, ZEE 41, 1997, 40-48.

⁹ *Die soziale Sicherung im Industriezeitalter*, in: *Kirchenkanzlei der EKD (Hg.), Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland. Band 2: Soziale Ordnung*, Gütersloh 1978, 115-159, hier: Rdz. 16f.

¹⁰ *Kirchenamt der EKD / Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), 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*. Vgl. dazu u.a. H. Diefenbacher / V. Krech / H.-R. Reuter (Hg.), *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Stellungnahmen zum Gemeinsamen Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland*, KJ 124, 1997, 2. Lieferung..

¹¹ Vgl. O. Graf Lambsdorff, *Effizienzkriterien der Marktwirtschaft*, ZEE 41, 1997, 272-276 (274); sowie O. Schlecht, *Neue Balancen zwischen Solidarität und Subsidiarität*, a.a.O. 288-292.

¹² Vgl. hierzu K. Günther, *Zwischen Ermächtigung und Disziplinierung. Verantwortung im gegenwärtigen Kapitalismus*, in: A. Honneth (Hg.), *Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus*, Frankfurt/M. 2002, 117-140; F. Nullmeier, *Eigenverantwortung, Gerechtigkeit und Solidarität – Konkurrierende Prinzipien der Konstruktion moderner Wohlfahrtsstaaten?*, WSI Mitteilungen 4/2006, 175-180.

¹³ A. Honneth (*Organisierte Selbstverwirklichung. Paradoxien der Individualisierung*, in: Ders. [Hg.], *Befreiung aus der Mündigkeit*, a.a.O., 141-158) weist darauf hin, dass eine ganze Reihe moderner Individualitäts- und Autonomieversprechen im Zuge der Wandlungen des westlichen Kapitalismus in den letzten 20 Jahren zur Ideologie und Produktivkraft eines deregulierten Wirtschaftssystems pervertiert worden sind und zunehmend klinisch manifeste Pathologien hervorbringen.

¹⁴ Vgl. J. Höffner, *Christliche Gesellschaftslehre*, Köln 1975, 44f.

¹⁵ E. Durkheim, *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften* (franz. 1893), dt. 2. Aufl. Frankfurt/M 1988.

¹⁶ K.O. Hondrich / C. Arzberger, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1992, 19.

¹⁷ Vgl. v.a. W. Kersting, *Theorien sozialer Gerechtigkeit*, Stuttgart/Weimar 2000, bes. 381ff.

¹⁸ Vgl. M. Möhring-Hesse, *Die demokratische Ordnung der Verteilung. Eine Theorie der sozialen Gerechtigkeit*, Frankfurt/M. 2004, 85ff (98).

¹⁹ So der Vorschlag von R. Forst (*Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunismus*, Frankfurt/M. 1996, 131f u.ö.) zur Formulierung des elementaren, zugleich kontextübergreifenden und -sensiblen Gerechtigkeitsprinzips.

²⁰ *Kirchenamt der EKD / Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*, a.a.O., Ziffer 137.

²¹ *Kirchenamt der EKD (Hg.), Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Eine Denkschrift des Rates der EKD zur Armut in Deutschland*, Gütersloh 2006.

²² Vgl. L. Leisering, *Paradigmen sozialer Gerechtigkeit. Normative Diskurse im Umbau des Sozialstaats*, in: S. Liebig / H. Lengfeld / S. Mau (Hg.) *Verteilungsprobleme und Gerechtigkeit in modernen Gesellschaften*, Frankfurt/M. 2004, 29-68 (36ff); R. Forst, *Die erste Frage der Gerechtigkeit*, ApuZ 37, 2005, 24-31 (30f); F. Nullmeier, a.a.O., 179f.

²³ *Kirchenamt der EKD / Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*, a.a.O., Ziffer 137

²⁴ Vgl. dazu jetzt St. Lessenich / M. Möhring-Hesse, *Ein neues Leitbild für den Sozialstaat. Eine Expertise im Auftrag der Otto Brenner Stiftung*, Berlin 2004.

²⁵ Kirchenamt der EKD (Hg.), *Gerechte Teilhabe*, a.a.O., 11f.



In welchem Sinne das Sozialwort gescheitert ist und warum es dennoch eine Menge bewirkt hat

Von Prof. Dr. Bernhard Emunds

Tagung »Sozialethik als politische Kraft – Kirchliche Stellungnahmen 10 Jahre nach dem Gemeinsamen Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage«, Evangelische Akademie zu Berlin, 22./23. 3. 2007. Der Autor hat den Lehrstuhl für christliche Gesellschaftsethik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt/M., inne.

Viele Theologinnen und Theologen, Bischöfe und andere Kirchenvertreter gehen eher von einer geringen Wirkung des Sozialworts¹ aus. Auffällig ist, dass die Einschätzung bei denjenigen besonders negativ ist, die dem Gesamtduktus des Sozialworts ablehnend gegenüberstehen. Die Vermutung liegt nahe, dass es einen Zusammenhang gibt zwischen der Distanz der eigenen wirtschafts- und sozialpolitischen Position zur zentralen Botschaft des Sozialworts einerseits und der Wirkungseinschätzung andererseits. Mit den folgenden sieben Thesen werde ich diese Vermutung auch für meine Person bestätigen: Die zentrale »message« des Sozialworts halte ich nach wie vor für richtig; zugleich schätze ich die politische Wirkung des Papiers als beachtlich ein.

These 1

Ausgangspunkt für die Konzeption kirchlicher Stellungnahmen zu politischen Fragen kann nicht das Ziel sein, eine möglichst hohe politische Wirkung zu erzielen, sondern nur die Einsicht, dass Christen aufgrund ihres Selbstverständnisses, insbesondere aufgrund der Option für die Armen zu bestimmten politischen Fragen nicht schweigen dürfen.

Kirchliche Stellungnahmen zu gesellschaftlichen und internationalen Phänomenen sind nicht von der Frage her zu konzipieren, wie sie so »erfolgreich« wie möglich werden, d.h. wie sie in öffentlichen Debatten bei politischen Entscheidungen und unter Mitgliedern der Funktionseliten eine möglichst starke Wirkung erzielen können. Am Anfang der Arbeit an solchen Stellungnahmen oder – katholisch ausgedrückt – an Texten der Sozialverkündigung hat vielmehr die Frage zu

stehen: Wo sehen wir uns aufgrund unseres christlichen Selbstverständnisses herausgefordert, Entwicklungen zu kritisieren, vor möglichen Fehlentwicklungen zu warnen oder umgekehrt energisch Veränderungen anzustreben?

Zentral für dieses Selbstverständnis ist die Option für die Armen, die man verschieden auslegen kann: als Option für die möglichen Armen der Zukunft, also für diejenigen, deren künftige Lebenschancen auf dem Spiel stehen, als Option für diejenigen, die heute in den Entwicklungs- und Transformationsländern im Elend leben und als Option für die Armen in unserer Gesellschaft heute. Die Ausgangsfrage für kirchliche Stellungnahmen lautet demnach: Welche gesellschaftlichen oder internationalen Strukturen beeinträchtigen Menschen in ihren grundlegenden Lebens-, Entfaltungs- und Beteiligungschancen? Im einzelnen: Wo werden die Lebensmöglichkeiten der Benachteiligten kommender Generationen aufs Spiel gesetzt? Welche Not nimmt den Armen in den Ländern des Südens und des Ostes die Luft zum Leben? Und bezogen auf die Gegenwart unserer Gesellschaft, auf Deutschland bzw. auf Westeuropa heute: Wessen Chancen erfüllenden Lebens und gelingender Beteiligung am Gemeinwesen sind aufgrund gesellschaftlicher Strukturen erdrückend gering? Wer ist arm in unserer Gesellschaft? Wer wird arm gemacht? Welche Armen werden aktuell noch ärmer gemacht? Wem wird durch wirtschaftliche Entwicklungsprozesse und politische Entscheidungen auch noch ein Teil seiner eh schon geringen Entfaltungs- und Beteiligungschancen genommen?

Sinn machen kirchliche Stellungnahmen allein dann, wenn sie primär aus einer solchen Perspektive heraus geschrieben und nicht zuerst und vor allem von dem Wunsch geprägt sind, Anschluss zu finden an den aktuellen Diskurs der Entscheidungsträger. Prägnant auf den Punkt gebracht wurde diese Platzanweisung für die Kirchen 1976 durch die Synode der Deutschen Bistümer. In ihrem Beschluss »Unsere Hoffnung« lesen wir: »Eine kirchliche Gemeinschaft in der

Nachfolge Jesu hat es hinzunehmen, wenn sie von den 'Klugen und Mächtigen' (1 Kor 1, 19-31) verachtet wird. Aber sie kann es sich – um dieser Nachfolge willen – nicht leisten, von den 'Armen und Kleinen' verachtet zu werden, von denen, die 'keinen Menschen haben' (vgl. Joh 5,7). Sie nämlich sind die Privilegierten bei Jesus, sie müssen auch die Privilegierten in seiner Kirche sein. Sie vor allem müssen sich von uns vertreten wissen. (...) Wir werden schließlich unsere intellektuellen Bezweifler eher überstehen als die sprachlosen Zweifel der Armen und Kleinen und ihre Erinnerungen an das Versagen der Kirche².

These 2

Kirchliche Stellungnahmen zu politischen Fragen entfalten vor allem dann Wirkung, wenn sie als authentischer Ausdruck des Bemühens von Christen wahrgenommen werden, in der politischen Debatte vernachlässigte Interessen zu vertreten. Weitgehend wirkungslos bleiben Stellungnahmen, bei denen die Autoren primär unter Beweis stellen wollen, dass die (Spitzenvertreter der) Kirchen im Diskurs der politischen und wirtschaftlichen Entscheidungsträger mitreden können.

Bezeichnender Weise werden kirchliche Stellungnahmen vor allem dann politisch wirksam, wenn sie nicht primär auf eine Wirkung in öffentlichen Debatten oder bei politischen Entscheidungsträgern hin konzipiert sind, sondern wenn sie wahrgenommen werden als authentischer Ausdruck des Bemühens von Christen, vernachlässigte Interessen einzubringen. Texte der Sozialverkündigung die vor allem von dem Versuch der Kirchenleitungen geprägt sind, Anschluss zu finden an den Diskurs der Eliten, sind für politisch interessierte Zeitgenossen langweilig und überflüssig, weil sie nur das wiederholen, was sie eh schon allenthalben lesen können. Sie bleiben wirkungslos, denn sie gehen unter im allgemeinen Gebrabbel der sog. politischen Klasse und der veröffentlichten Meinung.

Ende 2003 veröffentlichte eine Kommission der Deutschen Bischofskonferenz den Text »Das Soziale neu denken«³. Mitten in einer Zeit, da der deutsche Sozialstaat in den Medien und von vielen politischen Entscheidungsträgern schlecht geredet wurde, präsentierte die katholische Kirchenleitung einen sozialstaatskritischen Text. Innerkirchlich hat das viel Aufsehen erregt. Mancher Katholik und manchem Katholiken war eine solche Anbiederung an den wirtschaftsliberalen Zeitgeist peinlich. Dass der Text dagegen in der allgemeinen Öffentlichkeit fast völlig unbe-

achtet blieb, mag etwas mit dem erwähnten Langeweile-Effekt zu tun haben. Für Menschen, die den Kirchen fern stehen, tendierte der Nachrichtwert dieses Papiers eben gegen Null.

Das Gesagte bedeutet nun aber nicht, dass man Texte der Sozialverkündigung einfach an den Plausibilitäten der Zeitgenossen vorbei konzipieren könne. In der aktuellen Konstellation der politischen Öffentlichkeit in Deutschland ist man dabei mit einem gravierenden Problem konfrontiert: In besonderer Schärfe stellt sich die Frage, *an wessen Plausibilitäten* die Autoren solcher Texte primär Anschluss suchen sollten; denn die aktuelle Konstellation ist geprägt von einem scharfen Widerspruch zwischen den gesellschaftspolitischen Überzeugungen der meisten Bürgerinnen und Bürger einerseits und denen der Mehrheit der Entscheidungsträger, Journalisten und Publizisten andererseits. Zudem stellt sich die Frage, wie man an gesellschaftliche Plausibilitäten anknüpft – *wie* man sie kritisch weiterentwickeln, d.h. für vernachlässigte Problemaspekte und verdrängte Interessen öffnen kann.

Zentral für die bisherigen Ausführungen war die Aussage: Der authentische Versuch, in der Debatte wenig beachtete oder ausgegrenzte Interessen zu vertreten, ist eine wichtige Voraussetzung dafür, dass kirchliche Stellungnahmen Aussicht haben, Gehör zu finden. Allerdings dürfte die Einnahme einer solchen Perspektive eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für eine Sozialverkündigung sein, die in demokratischen Prozessen der Meinungsbildung und Entscheidungsfindung tatsächlich etwas bewirkt. Der zehnte Jahrestag der Veröffentlichung des ökumenischen Sozialworts legt die Frage nahe, ob man von diesem Sozialwort etwas über die Faktoren lernen könne, die für eine vergleichsweise starke politische Wirkung förderlich sind (vgl. These 7). Eine solche Fragestellung setzt allerdings voraus, dass man dem Sozialwort eine solche vergleichsweise starke Wirkung bescheinigen kann. Unumstritten ist sicher, dass das Sozialwort bei seinem Erscheinen im Februar 2007 hohe öffentliche Aufmerksamkeit erregt hat und in den darauf folgenden Wochen und Monaten immer wieder in Analysen und Kommentaren der führenden Medien aufgegriffen wurde⁴. Bereits mit dieser Resonanz hat das Sozialwort größere Wirkung entfaltet als die meisten anderen sozial- und wirtschaftspolitischen Stellungnahmen der deutschen Kirchen. Aber, war das mehr als ein Strohfeuer? Hatte das Sozialwort auch anhaltende Wirkungen auf die öffentliche Debatte und auf politische Entscheidungen (vgl. Thesen 5 und 6)?

Um diese Frage beantworten zu können, muss man sich zuerst vor Augen führen, was die zentrale Botschaft des Sozialworts war (vgl. These 3) und welche politischen Forderungen es gestellt hat (vgl. These 4).

These 3

Die zentrale Botschaft des Sozialwortes ist, dass ein grundlegender Systemwechsels vom »Rheinischen« zum angloamerikanischen Kapitalismus weder notwendig noch wünschenswert ist. Es lohnt sich, den deutschen Sozialstaat in seiner Doppelstruktur von »Fürsorge« und »sozialer Sicherheit« zu erhalten und weiter zu entwickeln. Zur Beantwortung der Frage, wie dieser Sozialstaat durch Veränderung bewahrt werden soll, finden sich im Sozialwort Hinweise auf zwei recht unterschiedliche Strategien: »Bewahren durch Kürzen« und »Bewahren durch Umbauen«.

Das Profil des Sozialworts wird nur verständlich vor dem Hintergrund des 14-monatigen Konsultationsprozesses. Zur Vorbereitung der geplanten Stellungnahme hatten die Kirchenleitungen ihre Basis und darüber hinaus alle politisch engagierten Bürgerinnen und Bürger eingeladen, über die wichtigsten Aufgaben der Wirtschafts- und Sozialpolitik zu beraten. Dieser Konsultationsprozess bestand im Wesentlichen aus zahllose Dialogveranstaltungen, bei denen Christen verschiedener Konfessionen untereinander und mit Vertretern anderer gesellschaftlicher Gruppen und politischer Verbände über die Zukunft der eigenen Gesellschaft diskutierten.

Besonders stark hatten sich die gesellschaftspolitisch engagierten Verbände, Gruppen und Initiativen der beiden großen Kirchen in den Prozess eingebracht. Deshalb erschließt sich das besondere politische Profil des Sozialworts vor allem dann, wenn man es als ein Kompromiss zwischen diesen sozialkirchlichen Milieus und den Kirchenleitungen deutet. Beide Seiten waren sich Mitte der 90er Jahre in der politischen Perspektive einig, die Grundstruktur des deutschen Sozialstaats, insbesondere seine zweifache Ausrichtung auf »Fürsorge« und »soziale Sicherheit«, zu bewahren. Der von falschen Konnotationen keineswegs freie Begriff »Fürsorge« steht dabei für die Aufgabe einer Mindestsicherung, die allen Gliedern der Gesellschaft bei Ausfall anderer Einkommensquellen ein Leben unter menschenwürdigen Bedingungen ermöglichen soll; bis zur Einführung des Arbeitslosengelds II war die Sozialhilfe das wichtigste Instrument der Fürsorge. Der Begriff »soziale Sicherheit« bezeichnet dage-

gen die Aufgabe, den Erwerbstätigen zu helfen, ihren einmal erarbeiteten Lebensstandard auch bei vorübergehender Arbeitslosigkeit bzw. Erwerbsunfähigkeit und im Alter weitgehend erhalten zu können; dieser Aufgabe vor allem dienen die Sozialversicherungen.

Die Rechtfertigung dieses doppelt ausgerichteten Sozialstaats gegenüber seinen – bereits in den 90er Jahren zahlreichen – radikalen Kritikern ist die zentrale Botschaft des Sozialworts. Zur deren sozialetischen Absicherung bietet das Sozialwort eine mindestens vierfache Verteidigungslinie auf: Der Sozialstaat entspricht nicht nur dem Leitbild der (öko-) sozialen Marktwirtschaft (143), sondern ist auch im Interesse der Wohlhabenden, in dem er z.B. die Bereitschaft der Bürgerinnen und Bürger erhöht, wirtschaftliche Risiken einzugehen (133; vgl. 135, 146). Darüber hinaus spiegelt der Sozialstaat die Einsicht in den inneren Zusammenhang zwischen den verschiedenen Gruppen von Menschenrechten wieder (132f.). Individuelle Freiheitsrechte (z.B. die freie Berufswahl) und politische Mitwirkungsrechte werden substanzlos, wenn sie nicht durch soziale Grundrechte ergänzt, also z.B. durch den Zugang aller Bürgerinnen und Bürger zu soliden Bildungseinrichtungen und durch eine Absicherung gegen Armut und rapiden sozialen Abstieg untermauert werden. Schließlich nimmt der Sozialstaat die wichtige Aufgabe wahr, die Demokratie, also die Beteiligung der Bürgerinnen und Bürger an der Regelung der sie betreffenden Angelegenheiten, materiell abzusichern (137).

Jenseits dieser gemeinsamen politischen Grundaussage aber lagen die Vorstellungen der Kirchenleitungen einerseits und der sozialkirchlichen Gruppen andererseits ziemlich weit auseinander. Bei der Redaktion des Textes standen sich vor allem die Überzeugung »Bewahren durch Kürzen« und die Überzeugung »Bewahren durch Umbauen« gegenüber. Beide Linien spiegeln sich im Text des Sozialworts wider⁵. Einflussreiche kirchenamtliche Akteure setzten auf die Strategie, den Sozialstaat im Kern dadurch zu erhalten, dass durch Kürzung oder Streichung einzelner Leistungen der sozialstaatliche Finanzierungsbedarf reduziert wird. Die sozialkirchlichen Segmente dagegen befürchteten, dass es bei solchen Entscheidungen doch zu einer Erosion der sozialen Sicherungssysteme kommen würde, und befürworteten statt dessen einen Umbau des Sozialstaats: Durch eine Sockelung der Rentenzahlungen und des Arbeitslosengelds sollte z.B. erreicht werden, dass die Sozialversicherungen den pluralen Lebensformen und unterbrochenen Er-

werbskarrieren von heute besser gerecht werden. Die für diese Modernisierung benötigten zusätzlichen Finanzmittel sollten teils aus Steuereinnahmen, teils durch Reduktion besonders hoher Rentenansprüche bereitgestellt werden (179, 186, 188, 191).

These 4

Obwohl das Sozialwort gegen einen fundamentalen Systemwechsel zum angloamerikanischen Modell plädiert, ist es nicht als Bestätigung des alten politischen Konsenses Westdeutschlands zu lesen. Vielmehr ist das Papier in weiten Teilen ein Aufruf zu Reformen, durch die der deutsche Sozialstaat den veränderten Lebensverhältnissen in einer veränderten Gesellschaft angepasst werden sollte.

In einem Beitrag für die Frankfurter Rundschau hat Prof. Dr. Gerhard Wegner das Sozialwort als ein Papier von gestern – um nicht zu sagen: von vorgestern – gewürdigt, das in den aktuellen Herausforderungen der Bundesrepublik nicht mehr als Orientierungshilfe dienen kann: »Der Text von 1997 ist geprägt vom korporativen Geist des Konsenses über ein deutsches Wirtschafts- und Sozialmodell, das der Herstellung von Gerechtigkeit und Solidarität, basierend auf den »zwei Säulen« einer leistungsfähigen Wirtschaft und einer umverteilenden Sozialpolitik, dient. (...). Wichtige Herausforderungen durch die Globalisierung werden zwar benannt, prägend ist diese Problematik aber nicht. Auch die Folgen der Tatsache, dass die Wiedervereinigung Deutschlands über Jahrzehnte erhebliche Ressourcen binden würde, wurden damals noch nicht in voller Tragweite gesehen. Alles trägt den Stempel der positiven Erfahrungen mit dem westdeutschen Weg der »Sozialen Marktwirtschaft« seit dem Zweiten Weltkrieg und rechtfertigt seine Ausdehnung auf das wiedervereinigte Deutschland. Ordnungspolitisch hätte im Kern eigentlich alles so weitergehen können«⁶.

Ich bezweifle, dass die Herausforderungen der deutschen Wirtschafts- und Sozialordnung heute wirklich von denen des Jahres 1997 grundverschieden sind. Die wirtschaftlichen Probleme der fünf neuen Bundesländer waren 1996/97 bereits überdeutlich und werden im Sozialwort ausführlich behandelt (56-59, 66, 73, 144). Sieht man einmal von dem Sonderproblem ab, dass das deutsche Finanzsystem seit ein paar Jahren einen fundamentalen Transformationsprozess durchläuft⁷, unterscheidet sich die Integration Deutschlands in die Weltwirtschaft heute kaum von der in den 90er Jahren. Eher heftiger als

heute wurde die politische Öffentlichkeit in den 90er Jahren von Globalisierungs- und Standortdebatten heimgesucht. Bei der Redaktion des Sozialwortes war den Beteiligten klar, dass die Pro- und Kontra-Argumente dieser Debatten ausführlich aufgegriffen und behandelt werden müssen; das ist dann ja auch geschehen (vgl. 63-65, 84-90, 147, 161-165). Zugleich haben sich die verschiedenen, mit der Erstellung des Sozialwortes betrauten Gremien bewusst dagegen entschieden, bei der Analyse der deutschen Situation den Angst-Argumenten – die gleichermaßen von radikalen Globalisierungskritikern wie von wirtschaftsliberalen Globalisierungsbefürwortern geäußert werden – im Sozialwort breiten Raum zu geben. Zu gut war und zu gut ist die Position der deutschen Unternehmen auf den Weltmärkten, als dass man unsere Beschäftigungsprobleme primär als weltwirtschaftlich verursacht begreifen könnte!

Die These, das Sozialwort sei 1997 eine hilfreiche sozialetische Orientierung der Wirtschafts- und Sozialpolitik gewesen, passe aber nicht mehr zu den Herausforderungen von heute, vermag also nicht zu überzeugen. Grundlegend geändert hat sich die Debattenlage – wirtschaftsliberale Positionen sind dominant geworden. Eine wenig tiefgreifende Veränderung ist dagegen für die wichtigsten wirtschafts- und sozialpolitischen Problemlagen zu konstatieren. Das bedeutet natürlich nicht, dass heute einige wirtschafts- und sozialpolitische Aufgaben klarer oder nachdrücklicher formuliert werden müssten, als dies 1997 im Sozialwort geschah. Zu diesen Herausforderungen zähle ich die Ausdehnung der Solidarität der Arbeitnehmer in den gesetzlichen Sozialversicherungen zu einer Solidarität aller Bürgerinnen und Bürger⁸, die Überwindung prekärer Beschäftigungsformen, die lange Zeit zu gering eingeschätzte Bedeutung gezielter individueller Fördermaßnahmen für Langzeitarbeitslose, die gesellschaftliche Herausforderung eines steigenden Pflegebedarfs oder die Aufgabe, die Sozialstaatlichkeit der kontinentaleuropäischen Länder auf EU-Ebene z.B. durch Beschränkung des Steuerwettbewerbs abzusichern. Aber mit diesen neuen oder heute stärker in den Vordergrund tretenden Aufgaben wird die sozialpolitische Grundtendenz des Sozialwortes nicht obsolet.

Gegen die Sicht, dass das Sozialwort in zehn Jahren vorzeitig gealtert ist, spricht auch, dass der Wunsch, das Papier für die Gegenwart fortzuschreiben – bzw. es mit Blick auf die Gegenwart zu revidieren – genauso alt ist, wie das Sozialwort selbst. So stellte z.B. die Kommission VI der

Deutschen Bischofskonferenz bereits 20 Monate nach der Veröffentlichung des Sozialworts, nämlich kurz nach der Bundestagswahl 1998, das von einer »Expertengruppe« verfasste Memorandum »Mehr Beteiligungsgerechtigkeit« vor. Darin wird im ersten Absatz bestätigend auf das Sozialwort Bezug genommen, das zu Recht die beiden Aufgaben Bekämpfung der Arbeitslosigkeit und Reformen des Sozialstaats betont habe. Dann heißt es weiter: »Nachfolgend sollen aus Anlass der anstehenden politischen Neuorientierung einige Notwendigkeiten präzisiert werden, die nach Auffassung der Verfasserinnen und Verfasser vordringliche Berücksichtigung erfordern«⁹. Sieht man einmal von der sinnvollen Zuspitzung des Konzepts »Soziale Gerechtigkeit« auf »Beteiligungsgerechtigkeit« ab, ist das, was das Memorandum in neun Thesen als eine »Präzisierung« des Sozialworts entfaltet, nichts anderes als ein Versuch seiner wirtschaftsliberalen Revision.

In der aktuellen Debatte über die Eignung des Sozialworts als Orientierungshilfe geht es *nicht* darum, dass das Sozialwort für eine völlig andere Situation geschrieben wäre, in der die heutigen Herausforderungen der deutschen Wirtschafts- und Sozialpolitik noch nicht sichtbar gewesen wären. Sondern es geht um einen Streit zwischen zwei Positionen der Wirtschafts- und Sozialpolitik, die sich diametral widersprechen¹⁰, um ein Spektrum zwischen diesen beiden Positionen und um die problematische Aufgabe der Positionsbestimmung in diesem Spektrum – eine Aufgabe, der sich auch die Autorinnen und Autoren kirchlicher Stellungnahmen zur Wirtschafts- und Sozialpolitik nicht entziehen können. Es geht darum, welche Probleme man als vordringlich ansieht und welche Reformstrategien man für zielführend und ethisch vertretbar hält.

Ähnlich wie heute der sozialetische Begleitschutz für die »neue« Sozialdemokratie, die sich den aktivierenden Sozialstaat auf die Fahnen geschrieben hat, haben vor zehn Jahren die Befürworter eines wirtschaftsliberalen Umbaus der deutschen Gesellschaftsordnung wie z.B. der Ökonom Carl Christian von Weizsäcker die Position des Sozialworts als im schlechten Sinne »konservativ« abgestempelt. Als »strukturkonservativ« galt ihnen schon damals das Bekenntnis des Sozialworts zu einer Weiterentwicklung des »Rheinischen Kapitalismus« im allgemeinen und des deutschen, auf »Fürsorge« und »soziale Sicherheit« angelegten Sozialstaats im besonderen¹¹.

Eine solche Interpretation des Sozialworts als Aufruf zur Modernisierungsverweigerung ist aus

meiner Sicht völlig verfehlt; denn sie übersieht das dezidiert reformpolitische Profil des Sozialworts; sie übersieht dieses Profil vermutlich, weil sie nur die eigenen, meist am angloamerikanischen Modell orientierten reformpolitischen Vorstellungen als Reformen begreift und deshalb den Unterschied zwischen dem »alt-Rheinischen« Konsens der 50er, 60er und 70er Jahren und »neu-Rheinischen« Reformvorstellungen nicht wahrnehmen kann.

Im Vergleich zu der Diskussionsgrundlage, die 1994, am Anfang des Konsultationsprozesses, veröffentlicht worden war¹², kommen in dem Sozialwort sehr deutlich »neu-Rheinische« Reformvorstellungen zum Ausdruck. Aus Sicht vieler sozialkatholischer und sozialprotestantischer Gruppen waren in dieser Diskussionsgrundlage die Probleme der deutschen Wirtschafts- und Sozialordnung, vor allem die Benachteiligung der Frauen, die ökologischen Schäden, die Probleme in Ostdeutschland sowie die Sicherheitsdefizite des Sozialstaats, nicht ausreichend deutlich zum Ausdruck gekommen. Diese Gruppen gingen deshalb vor allem mit einem Ziel in den Konsultationsprozess: Der endgültige Text des Sozialworts solle die Krise des Landes nicht klein reden. Vor allem gehe es nicht darum, den deutschen Sozialstaat in seiner überkommenen Form zu bewahren, sondern um energische Reformen, durch die die gravierenden Defizite vor allem auf der Leistungsseite behoben werden sollten. Dieser Bedarf an grundlegenden Reformen müsse klar zum Ausdruck kommen.

In diesem Bestreben waren die Gruppen aus den beiden sozialkirchlichen Milieus vergleichsweise erfolgreich; denn das Sozialwort hebt den grundlegenden Veränderungsbedarf deutlich hervor. Es findet klare Worte zur Krise in Ostdeutschland (19, 28-31, 36, 41, 58f., 66, 150, 209-214) und zu der Herausforderung einer ökologischen Umsteuerung der Wirtschaft (32, 78-81, 122-125, 148f., 224-232, 239). Es problematisiert die ungerechte Verteilung der Haus- und Familienarbeit zwischen den Geschlechtern, die auch die Teilnahme der Frauen an der Erwerbsarbeit massiv beeinträchtigt (vor allem 54f., 75, 145, 153, 172f., 193f., 201-203, vgl. 42, 200). Es stellt heraus, dass der Erwerbsarbeit in unserer Arbeitsgesellschaft ein zu hoher Stellenwert eingeräumt wird und »befristet« insofern das ethische Anrecht auf Erwerbsarbeit auf jene Zeiten, in denen die arbeitgesellschaftlichen Strukturen noch fortbestehen (16, 51, 151-155, 168, 176, 202). Es benennt eklatante Sicherheitsdefizite im Sozialversicherungssystem, die zu Armut führen, und stellt

heraus, dass diese Lücken entstanden sind, weil die Normalitätsannahmen des Systems der gesellschaftlichen Realität der 90er Jahre nicht mehr entsprechen (75, 147, 153, 158, 168, 193f.): Weder die kontinuierliche Vollzeitwerbstätigkeit des Mannes, noch die »full time«-Dienstverpflichtung der Frauen zur unentgeltlichen Haus- und Familienarbeit können in den 90er Jahren als »normal« vorausgesetzt werden. Anders als in den 50er, 60er und 70er Jahren ist weder die bis zum Tode eines Partners fortgeführte Ehe, noch die Bereitschaft, zwei oder mehr Kinder groß zu ziehen, die Regel. So rief das Sozialwort zu Reformen auf, vor allem zu einem grundlegenden Umbau des Sozialstaats. Wie bereits in These 3 erwähnt, schlug es z.B. vor, die Leistungen der Renten- und der Arbeitslosigkeit zu »sockeln« und dies durch Reduktion der Leistungen für vergleichsweise wohlhabende Versicherte und über Steuern zu finanzieren.

Diese Reformen sollten orientiert und legitimiert werden durch einen »neuen Grundkonsens« (166), der zwar an den alten Sozialstaatskonsens der Bundesrepublik anschließt, diesen aber in bezug auf das Zusammenwachsen von Ost- und Westdeutschland, die Gleichstellung der Geschlechter, eine vorsichtige Relativierung der Erwerbsarbeit, nachhaltiges Wirtschaften sowie eine soziale Absicherung pluraler Lebensformen und diskontinuierlicher Erwerbsbiographien fortentwickelt. Dieser Grundkonsens einer Gesellschaft, in der die Bürgerinnen und Bürger künftig gerne leben wollen, befindet sich – so die Perspektive von 1997 – in einem Entstehungsprozess; er ist noch »in statu nascendi« und die Kirchenleitungen bemühen sich mit dem Sozialwort, insbesondere mit dem zentralen Kapitel 4 (»Grundkonsens einer zukunftsfähigen Gesellschaft«) um eine sanfte Geburtshilfe.

Zusammenfassend können wir festhalten: Auch beim Thema »Sozialstaat« geht es dem Sozialwort um grundlegende Reformen; es sind eben nur *andere* Reformen, als sie den wirtschaftsliberalen Befürwortern einer Übernahme des angloamerikanischen Modells oder den neu-sozialdemokratischen Vertretern des aktivierenden Sozialstaats vorschweben!

These 5

Das Sozialwort hat offenbar zu jener Wechselstimmung beigetragen, die 1998 zur Abwahl der konservativ-liberalen Regierung führte. Misst man es jedoch an seinem zentralen Anliegen, dass es nicht zu einer Erosion oder politischen Demontage des deutschen Sozialstaats

kommen möge, so muss man es aus heutiger Sicht als gescheitert bezeichnen.

Der Einfluss eines einzelnen Textes der Sozialverkündigung auf gesellschaftliche und politische Entwicklungen ist schwer abzuschätzen. Gerade Vertreter der Kirchen – und damit auch Sozialethikerinnen und Sozialethiker – stehen in Gefahr, die Wirkung solcher Kirchentexte weit zu überschätzen. Trotzdem: In den Jahren 1997 und 1998 ist das Sozialwort immer wieder als offizielle Verlautbarung der beiden großen Kirchen, als mutige kirchliche Stellungnahme in schwierigen Zeiten gewürdigt worden. Im Bundestagswahlkampf haben sich Politikerinnen und Politiker vor allem der SPD vielfach auf den Text bezogen. Er galt ihnen als kirchliche Bestätigung ihrer Kritik an der Sozialpolitik der Kohl-Regierung. Von daher liegt es nahe anzunehmen, dass das Sozialwort faktisch zu jener Wechselstimmung beigetragen hat, die 1998 zur Abwahl der konservativ-liberalen Regierung führte¹³. Ein solcher Einfluss, dessen Umfang nicht zu klären sein dürfte, war sicher nicht im Interesse der meisten Vertreter der Kirchenleitungen; er war auch nicht von denjenigen intendiert, die das Sozialwort geschrieben haben.

Zugleich muss jedoch festgehalten werden: Gemessen an den im Sozialwort niedergelegten Zielvorstellungen für die deutsche Politik, vor allem gemessen an den Zielvorstellungen für die in dem Papier zentrale Sozialpolitik ist das Sozialwort gescheitert: Die Erosion bzw. allmähliche politische Demontage der sozialstaatlichen Sicherungen ist in den letzten zehn Jahren erheblich fortgeschritten. Die Demontage wurde gerade von jener rot-grünen Bundesregierung zügig vorangetrieben, die 1998 von vielen auch mit dem Ziel gewählt worden war, einen solchen Abbau des Sozialstaats zu verhindern. Ein Beispiel für die schrittweise Demontage ist der Beschluss, das Leistungsniveau in der gesetzlichen Rentenversicherung allmählich abzusenken. Daneben sind natürlich vor allem jene Leistungskürzungen und Sanktionsverschärfungen zu nennen, die mit der Einführung und den ersten Korrekturen des Arbeitslosengelds II verbunden sind.

Insofern die zentrale Botschaft des Sozialwortes die Warnung vor einer solchen Demontage des deutschen Sozialstaats war, kann man ihm also nur bescheinigen, dass es wenig erfolgreich war: Die politischen Kräfte, die sich einer solchen Demontage entgegenstemmen und für einen verteilungspolitisch vertretbaren Umbau des Sozialstaats eintreten, wurden offenbar nicht ausrei-

chend gestärkt. Diese Kräfte, die ja auch innerhalb und im Umfeld der beiden großen Volksparteien und der Grünen angesiedelt sind, waren schwächer als jene Kräfte im gleichen politischen Spektrum, die einen Abbau sozialstaatlicher Anspruchsrechte vorangetrieben haben. Das Sozialwort und sein kirchliches »follow up« haben die der Demontage entgegentretenden Kräfte nicht ausreichend gestärkt.

Wir können davon ausgehen, dass kirchliche Kreise in den letzten fünf Jahren wohl auch gar nicht in der Lage gewesen wären, die dem Sozialstaatsabbau entgegenstehenden Kräfte so nachhaltig zu stärken, dass diese die Demontage hätten verhindern können. Auch die Kirchenleitungen hätten dies nicht vermocht. Allerdings haben sie auch in keiner Weise versucht, dem Sozialabbau entgegen zu wirken! Beide Kirchenleitungen haben im Umfeld der Agenda 2010 wenig oder kaum auf die gegenläufigen Empfehlungen des Sozialworts verwiesen. Im Gegenteil, die zuständige Kommission der Deutschen Bischofskonferenz hat im Dezember 2003 mit »Das Soziale neu denken« versucht, die sozialpolitischen Demontage-Kräfte zu stärken. Anders liegt der Fall bei der EKD-Denkschrift »Gerechte Teilhabe«¹⁴, die erst im Sommer 2006 erschien und solider sowie erheblich differenzierter als der katholische Text argumentiert. Trotzdem liest auch sie sich in weiten Teilen als eine primär auf Harmonie mit den Funktionseliten bedachte sozialetische Begleitmusik zu Hartz IV. Sie betont zwar den Zusammenhang zwischen Verteilungs- und Befähigungsgerechtigkeit, arbeitet aber vor allem heraus, dass monetäre Transfers allein unzureichend sind und deshalb durch Fördermaßnahmen ergänzt werden müssen, während sie umgekehrt auf die Grenzen dieser individualisierenden Fördermaßnahmen nicht aufmerksam macht. Sie belobigt die »Fördern und Fordern«-Ausrichtung der Reformen, z.B. ohne auf die verbreiteten Mängel des Fallmanagements aufmerksam zu machen oder ethische Bedenken gegen Sanktionen anzumelden, durch die nicht selten das Einkommen einer ganzen Familie unter Sozialhilfeniveau rutscht¹⁵.

These 6

Verglichen mit anderen kirchlichen Stellungnahmen zu wirtschafts- und sozialpolitischen Fragen hatte das Sozialwort eine hohe politische Wirkung. In der Endphase der konservativ-liberalen und zu Zeiten der rot-grünen Koalition spielte es in den sozialpolitischen Diskussionen immer wieder eine Rolle. Es trug wesentlich dazu bei, dass sich die Bundesregie-

rung verpflichtet hat, regelmäßig einen Armuts- und Reichtumsbericht vorzulegen. Für die Entscheidungen, steuerfinanzierte Grundsicherungselemente im Alter und bei Arbeitslosigkeit sowie einen sog. Kinderzuschlag für Eltern mit niedrigem Arbeitseinkommen einzuführen, dürften die entsprechenden Vorschläge des Sozialworts förderlich gewesen sein.

Neben Leistungskürzungen und Sanktionsverschärfungen hat es in den letzten Jahren auch einige Verbesserungen der sozialpolitischen Instrumente gegeben. Einige dieser positiven Weiterentwicklungen entsprechen genau den einschlägigen Vorschlägen des Sozialworts. Unstrittig ist der starke Einfluss des Sozialworts (219f.) auf die Entscheidung der rot-grünen Bundesregierung, regelmäßig einen offiziellen Armuts- und Reichtumsbericht vorzulegen. Nicht zufällig beginnt der Abschnitt »Grundlagen der Berichterstattung« in der Einleitung des ersten Berichts mit einem Zitat aus dem Kirchenpapier¹⁶.

Das wichtigste Beispiel für einen möglichen Einfluss des Sozialworts ist jedoch die Einführung der Grundsicherung im Alter, mit der das Problem der verdeckten Altersarmut vergleichsweise gut bekämpft wird, aber auch die Ausgestaltung des Arbeitslosengelds II als Grundsicherung. Die Einführung dieser Grundsicherungselemente kommt dem bereits schon zwei Mal erwähnten Plädoyer des Sozialworts sehr nahe, Leistungen der Renten- und Arbeitslosenversicherung zu sockeln und den zusätzlichen Finanzierungsbedarf zumindest teilweise über Steuern abzudecken.

Die EKD-Denkschrift »Gerechte Teilhabe« nennt noch ein drittes Beispiel für eine mögliche Wirkung des Sozialworts: den sog. Kinderzuschlag für Erwerbstätige, deren Einkommen nicht zur Versorgung der eigenen Kinder auf dem Niveau der Sozialhilfe reicht. Für die Denkschrift¹⁷ wurden mit der Einführung dieses prinzipiell richtigen, aber bisher noch sehr mangelhaften Instruments Überlegungen aus dem Sozialwort aufgegriffen. Tatsächlich wird dort (180, 197; vgl. 71) nachdrücklich gefordert, Erwerbstätige mit Kindern vor Armut zu schützen sowie den Kinderlastenausgleich im unteren Einkommensbereich zu verbessern und unabhängig von der Sozialhilfe zu organisieren.

In welchem Umfang das Sozialwort die Einführung von Grundsicherungselementen und des sog. Kinderzuschlags gefördert hat, muss natürlich dahin gestellt bleiben. Trotzdem kann man

festhalten, dass das Sozialwort auf der Höhe der sozialpolitischen Diskussion seiner Zeit argumentierte und die Positionen jener Sozialpolitiker gestärkt hat, die sich in den Zeiten der rot-grünen Koalition für die genannten Instrumente eingesetzt haben.

Vor dem Hintergrund dieser – für ein Kirchenwort vergleichsweise beeindruckenden – politischen Wirkung überrascht die frühe Warnung von Kardinal bzw. damals noch Bischof Lehmann, das Sozialwort könne im Unverbindlich-Allgemeinen »totgelobt« und damit um seine Wirkung gebracht werden¹⁸. Schließlich ist es in Deutschland nicht außergewöhnlich, dass eine hochoffizielle politische Stellungnahme der beiden Kirchen viel Zustimmung erfährt – verbale Zustimmung auch von solchen Seiten, für die der Gesamtduktus des Papiers unbequem ist. Auffallend ist demgegenüber eher, wie schnell ein erheblicher Teil der Kirchenleitungen, vor allem der katholischen Bischöfe sich von der Gesamtstoßrichtung des Papiers distanziert hat. Auch das lässt vermuten, dass dieser Text der Sozialverkündigung nicht an einem Profilmangel und nicht an dem Bemühen, es allen recht zu machen, leidet, sondern eine vergleichsweise klare Positionsbestimmung vornimmt, die einem Teil der offiziellen Kirchenvertreter ungelegen war¹⁹ und nur als notwendiger Kompromiss mit der Basis hingenommen wurde.

Halten wir fest: Insofern die Sozialpolitiker der beiden Volksparteien in den für sie schwierigen Zeiten der rot-grünen Koalition mit der einen oder anderen Forderung Erfolg hatten und einen Teil dieser Forderungen u.a. mit einem Hinweis auf das Kirchenpapier zu legitimieren suchten, wurde das Sozialwort – am Schweigen der Kirchenleitungen vorbei – doch noch für sozialpolitische Entscheidungen der Bundesregierung relevant. Damit und mit seinem Einfluss auf die öffentliche Debatte über einen möglichen Systemwechsel zum angloamerikanischen Modell dürfte das Sozialwort insgesamt einen stärkeren politischen Einfluss gehabt haben als alle anderen sozialpolitischen Stellungnahmen der deutschen Kirchen. In den Jahren 1997 und 1998 geäußerte Einschätzungen, das Sozialwort sei politisch völlig bedeutungslos, erscheinen deshalb aus heutiger Sicht eher als Versuche, das Sozialwort politisch zu neutralisieren.

These 7

Abgesehen von der klaren Positionierung zugunsten der Armen, der ökumenischen Autorität und der zeitgemäßen Sprache war der entscheidende Faktor für die beachtliche Wir-

kung des Sozialworts sein zivilgesellschaftliches Profil: Es ist ein Wort der Zivilgesellschaft (Herkunft aus einem lebendigen Konsultationsprozess) für die Zivilgesellschaft (die breitere politische Öffentlichkeit) mit zivilgesellschaftlichem Inhalt: Mit dem Sozialwort zielten die Kirchenleitungen nicht zuerst auf anstehende Entscheidungen der politischen Funktionselite, sondern auf die Verständigung der Bürgerinnen und Bürger über die Frage, in welcher Gesellschaft sie in Zukunft leben wollen.

Man kann die Überlegungen aus den Thesen 5 und 6 so zusammenfassen: Obwohl die Sozialstaatsentwicklung in Deutschland anders verlaufen ist als im Sozialwort anvisiert, hatte das Papier eine vergleichsweise starke politische Wirkung. Abschließend kann deshalb die Frage gestellt werden: *Warum* ist das Sozialwort in beachtlichem Umfang politisch wirksam geworden?

Zuerst ist natürlich an These 2 zu erinnern: Das Sozialwort konnte wirksam werden, weil es als authentischer Ausdruck des Bemühens von Christen wahrgenommen wurde, die Interessen von Langzeitarbeitslosen, Sozialhilfeempfängern und einkommensschwachen Familien zu vertreten. Der zweite Grund droht in den Zeiten verstärkter (Re-) Konfessionalisierungstendenzen in Vergessenheit zu geraten: Die Kirchen haben ein wesentlich höheres Gewicht, wenn sie gemeinsam sprechen. Zumindest für einen Katholiken, der bei der Lektüre solcher Papiere immer auch päpstliche Enzykliken und andere Texte der katholischen Sozialverkündigung im Ohr hat, fällt drittens auf: Für das Sozialwort ist in weiten Teilen eine vergleichsweise schnörkellose Sprache typisch, die Zeitgenossen eher anspricht als manche betuliche kirchenamtliche Äußerung.

Ein letzter wichtiger Grund für die vergleichsweise starke Wirkung des Sozialworts ist jedoch: Mit dem Papier haben die Kirchenleitungen nicht versucht, direkt die politischen und wirtschaftlichen Funktionseliten zu beeinflussen. Das Sozialwort ist vielmehr ein Wort der Zivilgesellschaft für die Zivilgesellschaft und mit einem zivilgesellschaftlichen Inhalt.

Ein Wort der Zivilgesellschaft: Das Sozialwort ging – vermittelt über mühsame Redaktionsprozesse – aus einem außerordentlich lebendigen Konsultationsprozess hervor.

Ein Wort für die Zivilgesellschaft: Das Sozialwort blieb in den Diskussionen der breiteren politi-

schen Öffentlichkeit lange präsent. Selbst nach zehn Jahren werden Kirchenvertreter bei öffentlichen Diskussionen immer wieder einmal auf den Text angesprochen.

Ein Wort mit zivilgesellschaftlichem Inhalt: Jenseits der zahlreichen politischen Einzelvorschläge ist das Sozialwort vor allem ein Dokument des gesellschaftlichen Prozesses demokratischer Verständigung über die Grundlagen des Zusammenlebens. Es antwortet auf eine Frage, die Bischof Homeyer im Konsultationsprozess so formuliert hatte: »In welcher Gesellschaft wollen wir leben? Wie wollen wir unser gemeinsames Leben gestalten?«²⁰

Anmerkungen:

¹ Entsprechend dem unter Journalisten verbreiteten Sprachgebrauch wird hier von »Sozialwort« und nicht von einem »Gemeinsamen Wort« gesprochen. Zitiert wird der Text unter Angabe der Ziffern: 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 (Gemeinsame Texte 9), Hannover – Bonn: Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland – Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 1997.

² Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit, Beschluss der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, in: Ludwig Bertsch u.a. (Hg.): Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung, Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg/Br.: Herder 1976, 84-111, hier: 105.

³ Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz: Das Soziale neu denken. Für eine langfristig angelegte Reformpolitik (Die deutschen Bischöfe. Erklärungen der Kommissionen 28), Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2003.

⁴ Vgl. Marianne Heimbach-Steins: Totgelobt - miesgemacht? Zur Rezeption des Wirtschafts- und Sozialworts der Kirchen, in: Stimmen der Zeit 216 (1998), 158-172, 161f.

⁵ Für »Bewahren durch Kürzen« vgl. u.a.: 23, 27, 190 (erster und letzter Satz). Für »Bewahren durch Umbauen« vgl. u.a.: 179, 186, 202, 219f. sowie die reformpolitische Interpretation des Textes in: Friedhelm Hengsbach, Bernhard Emunds und Matthias Möhring-Hesse: Reformen fallen nicht vom Himmel. Was kommt nach dem Sozialwort der Kirchen? Freiburg/Br.: Herder 1997, 15-46.

⁶ Gerhard Wegner: Unternehmen Leben. Globalisierung, neue unsichere Arbeitsverhältnisse und Veränderungen in der Sozialpolitik bedürfen mehr sozialethischer Aufmerksamkeit, in: Frankfurter Rundschau vom 26.2.2007, 7.

⁷ Vgl. Bernhard Emunds: Unternehmenskontrolle durch Aktionäre in Deutschland – wirtschaftsethische Überlegungen zu einer möglichen Transformation, in: Udo Ebert (Hg.): Wirtschaftsethische Perspektiven VIII (Schriften des Vereins für Socialpolitik 228/VIII), Duncker & Humblot, Berlin 2006, 111-134.

⁸ Vgl. Stephan Lessenich und Matthias Möhring-Hesse: Eine neues Leitbild für den Sozialstaat. Eine Expertise im Auftrag der Otto-Brenner-Stiftung und auf Initiative ihres wissenschaftlichen Gesprächskreises, Berlin: Otto-Brenner-Stiftung 2004.

⁹ Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) Mehr Beteiligungsgerechtigkeit. Beschäftigung erweitern, Arbeitslose integrieren, Zukunft sichern. Neun Gebote für die Wirtschafts- und Sozialpolitik. Memorandum einer Expertengruppe berufen durch die Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz (Die deutschen Bischöfe. Erklärungen der Kommissionen 20), Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 1998, 5.

¹⁰ Vgl. a. Heimbach-Steins: Totgelobt - miesgemacht?, a.a.O., 163 (inkl. Fußnote 9) und die dort angegebene Literatur.

¹¹ Carl Christian von Weizsäcker: Krise des Sozialstaates, in: Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Kann Kirche Politik möglich machen? Wissenschaftliche Studientagung in Bad Honnef am 1./2.10.1998 (Die deutschen Bischöfe. Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen 21), Bonn: Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, 35-49, hier: 35f. Ähnlich z.B. auch Michael Zöllner: Was kann die christliche Sozialethik zur politischen Willensbildung beitragen? Kritische Anfragen an das gemeinsame Wort, ebd., 51-59, besonders: 55, 58.

¹² Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Diskussionsgrundlage für den Konsultationsprozeß über ein gemeinsames Wort der Kirchen (Gemeinsame Texte 3), hg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Hannover/Bonn 1994.

¹³ Vermutungen, das Sozialwort habe die Bundestagswahl 1998 zugunsten der SPD beeinflusst, werden immer wieder einmal geäußert, so z.B. auch von Carl Christian von Weizsäcker, Krise des Sozialstaates, a.a.O., 36, 47.

¹⁴ Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Armut in Deutschland, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2006.

¹⁵ Nicht alle sozialpolitischen Stellungnahmen der Kirchen seit 1997 sind weit von den Grundtendenzen des Sozialworts entfernt. Eine Konkretisierung des Sozialworts bietet z.B.: Verantwortung und Weitsicht. Gemeinsame Erklärung des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz zur Reform der Alterssicherung in Deutschland (Gemeinsame Texte 16) Hannover – Bonn: Kirchenamt der EKD – Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2000. Zur Entwicklung der deutschen Sozialverkündigung zwischen 1997 und 2004 vgl. Karl Gabriel und Hermann-Josef Große-Kracht: Von der ‚Solidarität‘ zur ‚Eigenverantwortung‘? Wie es nach dem Sozialwort der Kirchen weiterging..., in: Karl Gabriel und Werner Krämer (Hg.): Kirchen im gesellschaftlichen Konflikt. Der Konsultationsprozess und das Sozialwort ‚Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit‘, 2. Auflage 2004, Münster 2004, 292-323.

¹⁶ Bundesministerium für Arbeit und Sozialordnung Hg. (2002) Lebenslagen in Deutschland. Der erste Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung (Bd. 1), Bonn: Bundesministerium für Arbeit und Sozialordnung, 1. Zitiert wird der Beginn von Ziffer 220 des Sozialworts.

¹⁷ Gerechte Teilhabe, a.a.O., Ziffer 124.

¹⁸ Vgl. Heimbach-Steins: Totgelobt - miesgemacht?, a.a.O., 158.

¹⁹ Kardinal Lehmann z.B. hat verschiedentlich eine Distanz zur Gesamtausrichtung des Sozialworts erkennen lassen. Vgl. u.a. Karl Lehmann: Notwendiger Wandel der Sozialen Marktwirtschaft? Reflexionen aus Sicht der katholischen Kirche (Ludwig-Erhard-Lectures), Köln: Initiative Neue Soziale Marktwirtschaft, 34 (Anm. 7).

²⁰ Vgl. Josef Homeyer: Abschließendes Wort, in: Wissenschaftliches Forum 12. September 1995. Beiträge zum Konsultati-

onsproß der Kirchen über die wirtschaftliche und soziale Lage in Deutschland, hg. vom Kirchenamt der EKD und vom Sekretari-

at der Deutschen Bischofskonferenz, Hannover – Bonn 1996, 118-121, hier: 120. 

■ Dokument mit bleibendem Wert – Vor zehn Jahren veröffentlichten die Kirchen gemeinsames Wirtschafts- und Sozialwort

Von Rainer Clos

Frankfurt a.M. (epd). Weit über die kirchlichen Mauern hinaus wurde es wahrgenommen, als sich vor zehn Jahren die evangelische und katholische Kirche gemeinsam zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland äußerten. Am 28. Februar 1997 veröffentlichten die beiden großen Kirchen das viel beachtete Wort »Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit«, in dem sie neoliberalen Tendenzen eine Absage erteilten. Die Botschaft der kirchlichen Einmischung lautete: Plädoyer für das Gemeinwohl, Option für die Armen, Reform des Sozialstaates und Erneuerung der sozialen Marktwirtschaft.

Ein weiteres »Sachverständigengutachten« wollten sie nicht liefern, stellten die Kirchen klar. Vielmehr war es Anliegen des Sozialwortes, »für eine Wertorientierung einzutreten, die dem Wohlergehen aller dient« und »dem Anliegen jener Gehör zu verschaffen, die im wirtschaftlichen und politischen Kalkül leicht vergessen werden, weil sie sich selbst nicht wirksam artikulieren können: der Armen, Benachteiligten und Machtlosen, auch der kommenden Generationen und der stummen Kreatur«. Schwerpunkte waren die Massenarbeitslosigkeit, die Krise des Sozialstaates und die ökologischen Probleme.

Mit dem gemeinsamen Wort hätten die Kirchen verdeutlicht, dass auch eine leistungsfähige Wirtschaft von Voraussetzungen lebe, die sie selbst nicht schaffen könne, erläutert Hermann Barth, Präsident des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), die bleibende Bedeutung des Dokumentes: »Auch die soziale Marktwirtschaft braucht

Tugenden.« Neben dem emeritierten katholischen Bischof Josef Homeyer war Barth maßgeblich an der Entstehung des Papiers beteiligt, dem ein breit angelegter dreijähriger Konsultationsprozess vorausging.

Dieses Element der Beteiligung, die eine Fülle von Diskussionsbeiträgen und Stellungnahmen nicht nur von kirchlichen Gremien und Gruppierungen, sondern von Institutionen, Parteien und Sozialverbänden ausgelöst hatte, trug nach Ansicht des evangelischen Theologieprofessors Ulrich H.J. Körtner (Wien) zur breiten Zustimmung bei, die das Sozialwort fand. Gewerkschaften und Unternehmer, Grüne, Neoliberale und Sozialdemokraten zollten dem Kirchenwort Beifall.

In der Union, damals unter Führung Helmut Kohls in der Regierungsverantwortung und damit Adressat des Papiers, gab es neben vernehmlichem Grummeln auch anerkennende Worte. Gerade dieser Erfolg – Kardinal Karl Lehmann sorgte sich schon 1997, das Sozialwort sei »totgelobt« worden – sei zugleich Ursache für eine »gewisse Wirkungslosigkeit«, die dem deutschen Dokument nach zehn Jahren zu attestieren sei, findet Körtner: »Es enthält viel Wichtiges und Richtiges, ohne dass es die sozialpolitische Debatte der letzten Jahre nachhaltig geprägt hätte.«

In den Jahren seit der Veröffentlichung haben beide Kirchen weitere Stellungnahmen und Dokumente zur Sozialpolitik verfasst. Damit reagierten sie auf die erheblichen Veränderungen der wirtschaftlichen und sozialen Lage in der Bundesrepublik und setzten dabei auch unterschiedliche sozioethische Akzente.

So verlangten die katholischen Bischöfe 2003 in dem Papier »Das Soziale neu denken. Für eine langfristig angelegte Reformpolitik« tiefgreifende Korrekturen am Sozialstaat und rückten den Aspekt der Eigenverantwortung als einen Weg zu sozialer Gerechtigkeit stärker in den Vordergrund. Die EKD wiederum machte 2006 mit ihrer Denkschrift »Gerechte Teilhabe« auf das gesellschaftliche Problem der Armut aufmerksam. Trotz des neuen Denkens in der sozioethischen Debatte sei Verteilungsgerechtigkeit nicht zum Unwort geworden, meint Kirchenamtspräsident Barth.

Die unverminderte Aktualität des Sozialwortes hebt der rheinische Präses Nikolaus Schneider hervor. Die damaligen Aussagen der Kirchen zum Ausgleich zwischen Arm und Reich sowie zum Gleichgewicht zwischen wirtschaftlichen und sozialen Notwendigkeiten seien unverändert dringend. Die Kluft zwischen Arm und Reich werde immer größer, konstatiert Schneider: »Diese Entwicklung kann man nicht einfach hinnehmen.«

Ein neues gemeinsames Sozialwort der Kirchen hält EKD-Kirchenamtspräsident Barth für wenig realistisch. In der ökumenischen Zusammenarbeit gebe es derzeit einen Pendelausschlag in eine Richtung, für die eine stärkere evangelische und katholische Profilierung kennzeichnend sei. Überdies sei fraglich, ob die Kirchen angesichts der vielen Aufgaben, denen sie sich gegenübersehen, für eine derartige Anstrengung genügend Kraft hätten.

(epd-Basisdienst, 25.2.2007)

Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik gGmbH
Verlag/Vertrieb
Postfach 50 05 50
60394 Frankfurt am Main

Jahrgang 2007

1/07 – GKKE: **Rüstungsexportbericht 2006** –
60 Seiten / 5,40 €

2/07 – **Abschied von der Kirchenkanzlei der Union
Evangelischer Kirchen** (Hüffmeier, Krötke, Fischer,
Schneider, Kasparick) – 20 Seiten / 2,60 €

3/07 – Zukunftskongress der EKD: **»Kirche der
Freiheit – Reaktionen auf das EKD-Impulspapier«** –
Kirchenreform:: **»Regionalisierung in der Kirche –
Zukunftsmodelle und Sackgassen«** – 44 Seiten / 4,60 €

4/07 – **»Orthodoxes Christentum – Ein unterschätz-
barer Faktor in Europa«** (Tagung in der Evangelischen
Akademie zu Berlin) – 76 Seiten / 5,40 €

5/07 – **»Einfach eintreten!«** (Symposium der Evange-
lischen Kirche in Deutschland in Kooperation mit der
Evangelischen Kirche im Rheinland und der Evangeli-
schen Kirche von Westfalen) – 28 Seiten / 3,40 €

6/07 – **»Zukunftskongress der EKD«** (Auswahl von
Vorträgen, Diskussionsbeiträgen und Ergebnispapieren)
– 76 Seiten / 5,40 €

7/07 – **»Pfingstkirchen, Charismatische Bewegung
und ACK-Kirchen im Gespräch: Was verbindet uns?
Was trennt uns?«** (Beiträge einer Konsultationstagung
der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen) –
52 Seiten / 5,10 €

8/07 – **»Von der Macht des Gotteswortes«**
(Hauptversammlung 2007 des Reformierten Bundes)
– 48 Seiten / 4,60 €

9/07 – **EÖV3 (Europäische Ökumenische
Versammlung): 3. Etappe: Ökumenische
Begegnung in Wittenberg** – 60 Seiten / 5,40 €

10/07 – **Franz Rosenzweig: Leben und Werk als
Herausforderung für Juden und Christen heute** –
72 Seiten / 5,40 €

10a/07 – **50 Jahre Evangelische Militärseelsorge**
(Festakt, historischer Rückblick) – 24 Seiten / 3,40 €

11-12/07 – **»Die EKD auf dem Weg zu einer neuen
Friedensdenkschrift«** (Diskussionsbeiträge 2001-2006)
– 76 Seiten / 5,40 €

13/07 – Themen: **Gehört Religionspolitik zur europä-
ischen Staatsräson?** (Bundesminister Wolfgang
Schäuble) – **Kirche und Verfassungsordnung** (Bischof
Wolfgang Huber) – 20 Seiten / 2,60 €

14-15/07 – **Gemeinsam Kirche sein.** Ökumenische
Herausforderungen und Perspektiven für das Zusam-
menleben von christlichen Gemeinden unterschiedli-
cher Sprache und Herkunft (Tagung von ACK und
EKD-Kirchenamt) – 76 Seiten / 5,40 €

16/07 – **Stasi-Aufarbeitung in der Thüringer Landes-
kirche** (Dokumentation einer Tagung in der Evangeli-
schen Akademie Thüringen) – 64 Seiten / 5,40 €

17-18/07 – **Kontroverse um die »Bibel in gerechter
Sprache«** (Auswahl von Diskussionsbeiträgen und
Stellungnahmen zum Thema) – 84 Seiten / 6,40 €

19/07 – **»Das bedingungslose Grundeinkommen:
nicht unbedingt eine gute Idee«** (Beiträge aus dem
Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD) – 28 Seiten /
3,40 €

20/07 – Themen: **Taufanerkennung** (Gottesdienst in
Magdeburg) – **Reform in der EKHN** (Perspektivpapier)
– **Evangelische Publizistik** (Referat Udo Hahn) –
24 Seiten / 3,40 €

21/07 – **»Sozialethik als politische Kraft«** (Kirchliche
Stellungnahmen 10 Jahre nach dem Gemeinsamen Sozi-
alwort der Kirchen, Evangelische Akademie zu Berlin) –
28 Seiten / 3,40 €

Der Informationsdienst
epd-Dokumentation
(ISSN 1619-5809) kann im
Abonnement oder einzeln
bezogen werden.
Pro Jahr erscheinen min-
destens 50 Ausgaben.

Bestellungen und Anfragen an:
GEP-Vertrieb
Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt,
Tel.: (069) 58 098-191.
Fax: (069) 58 098-226.
E-Mail: vertrieb@gep.de
Internet: <http://www.epd.de>

Das Abonnement kostet monat-
lich 23,60 € inkl. Versand (mit
Zugang zum digitalen Archiv:
27,50 €). E-Mail-Bezug im PDF-
Format (Preis auf Anfrage). Die
Preise für Einzelbestellungen
sind nach Umfang der Ausgabe
und nach Anzahl der Exemplare
gestaffelt.

Die Liste oben enthält den
Preis eines Einzelexemplars;
dazu kommt pro Auftrag eine
Versandkostenpauschale (inkl.
Porto) von 2,30 €.

epd-Dokumentation wird auf
chlorfrei gebleichtem Papier
gedruckt.