

„Bin ich denn der Hüter meines Bruders?“

Entsolidarisierungstendenzen in der heutigen Gesellschaft*

■ 1. Einleitung

„Bin ich denn der Hüter meines Bruders?“ – Mit diesem Satz aus der biblischen Urgeschichte scheint mir bis heute das Phänomen der Entsolidarisierung, das wir auch aktuell in der Gesellschaft beobachten können, treffend umschrieben. Dieser Satz des Kain ist ja nicht nur der Versuch, den Mord an Abel zu verschleiern; er drückt vielmehr jene Grundhaltung aus, die vom Zweifel Adams und Evas an Gottes Güte in letzter tödlicher Konsequenz bis hin zum Brudermord, führt.

„Bin ich denn der Hüter meines Bruders?“ Diese Frage lässt sich auch heute aus vielen persönlichen, politischen und wirtschaftlichen Debatten heraus hören. Zwar nicht mit diesen Worten, denn damit wäre ja die Anerkennung des/der anderen als „Bruder“ und „Schwester“ schon gegeben, aber mitunter doch mit derselben tödlichen Konsequenz. So hören wir diese Frage, ...

- ... wenn Fremde an unsere Grenzen kommen, weil sie vor Verfolgung fliehen, vor Krieg, vor dem Hungertod oder einfach vor der Perspektivlosigkeit ihrer Heimat.
- ... wenn Menschen in unseren Ländern, die zu den reichsten der Welt gehören, in mehr oder weniger verborgene Armut fallen: Die rapide

wachsende Zahl der BettlerInnen und Obdachlosen in den Straßen unserer Großstädte ist hier nur die Spitze eines Eisberges.

- ... wenn wir unseren Alten und Kranken nicht mehr die Sicherheit gewähren können, dass sie in Würde leben und sterben können, weil an die Stelle der gemeinschaftlichen Sorge der Gesundheitsmarkt und der Rentenmarkt getreten sind.
- ... wenn wir nicht mehr allen Menschen die gleichen Chancen auf Bildung und Beruf einräumen, weil wir Bildung nicht mehr als öffentliches – d. h. von allen erarbeitetes und allen zur Verfügung gestelltes – Gut betrachten, sondern als Ware, die an den verkauft wird, der es sich leisten kann.

Der Beispiele gibt es noch viele, sowohl innerhalb Zentraleuropas als auch – und noch mehr – im weltweiten Maßstab. Alles das ist nicht neu, es wird spätestens seit Anfang der 90er Jahre immer wieder diskutiert. So hat schon 1991 der *Club of Rome* einen Bericht zur „globalen Revolution“ erstellt, eine schonungslose Zeitdiagnose, die die eben erwähnten Problemfelder anspricht und zum Schluss kommt:

„Erst wenn die Bewohner der Erde erkennen, daß sie von den gleichen unmittelbaren Gefahren bedroht

* Vortrag anlässlich der Seelsorgetagung 2003 zum Thema „Einer trage des anderen Last. Für eine Gesellschaft und Kultur der Solidarität“, Brixen, 25. August 2003.

werden, kann ein universaler politischer Wille entstehen und jene Kooperation, die für das Überleben der Menschheit notwendig ist. Deshalb rufen wir zu weltweiter Solidarität auf.“¹

Wesentlich ist in diesem Dokument die Erkenntnis, dass Solidarität von einzelnen Gruppen, Staaten und Regionen nicht reicht. Nur eine umfassende, weltweite Solidarität, d. h. eine Solidarität aller Menschen mit – zumindest prinzipiell – allen anderen Menschen, birgt in sich die Chance, die politische, demographische und ökologische Katastrophe, auf die die Welt zusteuert, zu verhindern. Aus dieser Einsicht heraus wurde Solidarität in den 90er Jahren zum großen Thema. Allerdings herrscht keineswegs Einigkeit darüber, wie solche Solidarität zu erreichen ist, was unter anderem auch daran liegt, dass noch nicht klar ist, was Solidarität überhaupt bedeuten soll. Es ist daher unerlässlich, den Begriff zu klären und humanwissenschaftliche Erkenntnisse zur Solidarität aufzunehmen, um auf dieser Basis ein christliches Konzept von Solidarität zu entwickeln – und es sodann sowohl in der Pastoral und Katechese zu vertreten als auch in den politischen Diskurs einzubringen.

So möchte ich mich zunächst der Frage widmen, was unter Solidarität näherhin zu verstehen ist (2). Wenn dabei sehr unterschiedliche Ansätze zur Sprache kommen, dann deshalb, weil in jedem eine Erkenntnis steckt, von der sich lernen lässt, auch (und besonders) dann, wenn man sich kritisch davon abhebt. Sodann möchte ich in einem weiteren Schritt aktuelle Phänomene der Entso-

lidarisierung vorstellen (3) und sie sozialwissenschaftlich (4) und auch theologisch (5) deuten. Im zweiten Beitrag werden dann Grundzüge einer christliche Solidarkultur entwickelt.

■ 2. Was ist Solidarität?

In einem ersten Schritt möchte ich mich von einigen Sichtweisen abgrenzen, die immer wieder in die Diskussion eingebracht werden, die aber aus ethischer – und erst recht aus christlicher Sicht – ungenügend sind.

a) Ungenügende Bestimmungen

So wird unter Solidarität häufig der innere *Zusammenhalt in einer Gruppe* verstanden: „Wir müssen solidarisch zueinander stehen.“ In diesem Sinn kann man unter Berufung auf die „Solidarität“ auch höchst chauvinistische Slogans prägen (z. B. „Österreich zuerst“), die im Grunde eine zutiefst unsolidarische Haltung ausdrücken: AusländerInnen, Anderssprachige etc. sind dann eben nicht unsere Brüder und Schwestern, sodass wir ihre „Hüter“ sein müssten, sondern „Fremde“, „Andere“, Gegner und Konkurrenten.

Der innere Zusammenhalt einer Gruppe ist also nicht schon Solidarität, im Gegenteil: Die gruppeninterne „Misan-mir“-Mentalität ist ebenso wie die Egozentrik der eigentliche Gegenbegriff zu Solidarität. Es ist im Grunde eine „Räuberbanden-Solidarität“: die „Solidarität“ der Mafia, der Großkapitalisten, der kriegführenden Mächte etc., die darin besteht, gemeinsam auf den eigenen Vorteil hin zu arbeiten:

¹ Die Globale Revolution. Bericht des Club of Rome 1991. Spiegel Spezial, Hamburg 1991, 11.

Solidarität nach innen, Konkurrenz – bis zum tödlichen Kampf – nach außen. Wenn wir uns um christliche Solidarität bemühen, wenn wir Solidarität als ethische Kategorie verstehen, dann kann sie aber nicht einfach durch äußere Zugehörigkeit zu einer Gruppe begrenzt sein. Sie muss – zumindest prinzipiell – alle Menschen umfassen, weil jeder ethische Anspruch universal ist.²

Eine andere Grenze gibt es jedoch – allerdings nicht eine Grenze der Gruppenzugehörigkeit, sondern eine, die die Moral selbst zieht: Solidarität ist nur dort berechtigt, wo sie sich auf ethisch Gutes und Wünschenswertes bezieht – hier bewegen wir uns ganz im Rahmen traditioneller Moraltheologie. Solidarität erschöpft sich eben nicht in dem bekannten und kürzlich wieder aktuell gewordenen Spruch: „Good or bad, my country“: Das ist nicht Solidarität, sondern kritiklose Loyalität, die die Frage nach Recht und Unrecht vergisst. Echte Solidarität zeichnet sich vielmehr dadurch aus, dass sie die engen Gruppengrenzen auf andere hin zu überschreiten vermag – so wie echte Individualität befähigt, die Ich-Grenzen auf ein Du hin zu überschreiten. Was aber wichtig ist an den Forschungen zur Gruppensolidarität: Nur wer fähig ist, sich innerhalb einer kleinen Gruppe einzubringen, wird auch fähig sein zu größerer Solidarität. Doch auch *Gruppenkonformität und Identifikation mit einer Leitfigur* sind nicht mit Solidarität gleichzusetzen. Dieser Kurzschluss wird gerade in Zeiten der Bedrängnis häufig begangen: Die

„Guten“ scharen sich dann „solidarisch“ um den Präsidenten oder den Papst; gefordert wird widerspruchslose Identifikation, jede Art von Kritik ist verpönt, „Abweichler“ werden verketzert und ausgeschlossen. In den meisten kriegführenden Nationen ist diese Art der „Solidarität“ deutlich wahrzunehmen. Doch was zum Vorigen gesagt wurde, gilt auch hier: Der Bereich der Gruppe, auch wenn er ein ganzes Land umfasst, ist zu klein, als dass man hier wirklich von Solidarität sprechen könnte. Zudem haben sozialpsychologische Studien³ deutlich gezeigt, dass die Entscheidung zu gruppenkonformem Verhalten wesentlich aufgrund einer Gewinn-Verlust-Kalkulation erfolgt – wobei der „Gewinn“ durchaus ideell sein kann: z. B. Anerkennung und Sicherheit. Jedenfalls endet solche „Solidarität“ dort, wo es ans „Eingemachte“ geht: Wer seinen Gewinn behalten will, ihn nicht mehr aufs Spiel setzen will oder woanders größeren Vorteil erhofft, wird aus der „Solidarität“ ausscheren. Echte Solidarität dagegen entspringt gerade nicht einer Gewinnkalkulation, sondern sie bedeutet das grundsätzliche Hintanstellen des eigenen Interesses gegenüber dem der Gemeinschaft. Sie ist daher prinzipiell nur in Freiheit denkbar und sie führt im Gegensatz zum Konformismus nicht zur Konfliktverminderung, sondern oft in umso größere Konflikte hinein.

Solidarität ist schließlich auch nicht bloß *Sympathie oder Mitleid*, sondern besteht wesentlich in einem aktiven Beitrag, um eine aktuelle Notsituation

² Vgl. A. Baumgartner / W. Korff, Das Prinzip Solidarität. Strukturgesetz einer verantworteten Welt, in: StZ 208 (1990) 237–250, v. a. 237–241.

³ Vgl. M. Irle, Zur Sozialpsychologie der Solidarität, in: R. Kurzrock (Hg.), Ideologie und Motivation, Berlin 1973, 97–104.

zu überwinden, wie Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „Sollicitudo rei socialis“ (1989) schreibt:

„Diese (i. e. die Solidarität) ist nicht ein Gefühl vagen Mitleids [...] wegen der Leiden so vieler Menschen nah oder fern. Im Gegenteil, sie ist die feste und beständige Entschlossenheit, sich für das 'Gemeinwohl' einzusetzen, das heißt für das Wohl aller und eines jeden, weil wir für alle verantwortlich sind.“ (SRS 38)

Dabei wirkt echte Sym-Pathie, d. h. Mit-Fühlen mit den anderen, durchaus solidaritätsfördernd. Es geht dabei jedoch nicht um Mitleid aus einem diffusen Schuldgefühl heraus: „Ich empfinde es als ungerecht, dass es dir schlecht geht und mir gut“, sondern um ein Mit-Leiden durch geteiltes Leben, indem man sich durch das Leid der anderen betreffen lässt, sich mit ihnen identifiziert und kreativ nach Wegen sucht, dieses Leiden zu beseitigen.

b) Auf der Spur des Solidaritätsbegriffs

Der Begriff der Solidarität hat eine wechselvolle Geschichte und damit verbunden auch eine Vielfalt von Bedeutungsnuancen; er wurde und wird ideologisiert und missbraucht, er wird aber auch als politischer „Jolly Joker“ dazu verwendet, die eigenen Interessen hinter einem ethisch positiv besetzten Begriff zu verbergen. So ist es angebracht, sich kurz der Geschichte des Begriffs anzunähern; denn nur wenn die Begriffe klar sind, reden wir nicht aneinander vorbei.

Gemeinwohl

Als den klassischen Bezugspunkt von Solidarität nennt „Sollicitudo rei socialis“ das *Gemeinwohl* – einen Begriff mit langer Tradition: Von der griechischen Staatsphilosophie über Cicero ist das „bonum commune“ als politischer Leitbegriff in die christliche Gesellschaftslehre eingeflossen. Es ist gerade heute wichtig, sich dessen bewusst zu sein, dass das Gemeinwohl nicht mit dem Bruttonationalprodukt identisch ist – das Einkommen, der Reichtum, das sind nur Teilbereiche, keineswegs aber das Ganze selbst. „Gemeinwohl“ umfasst vielmehr all jene Voraussetzungen und Rahmenbedingungen, die Einzelnen, Gemeinschaften und der Gesellschaft insgesamt ein Leben ohne Not in Frieden und Gerechtigkeit ermöglichen. Dazu gehört heute vor allem die Sicherung der öffentlichen Güter, die die Gesellschaft zu verwalten hat: Sicherheit, Bildung, Volksgesundheit, gesunde Umwelt, etc. In der gegenwärtigen Zeit, wo diese Güter zunehmend privatisiert und markttauglich gemacht werden, eine nicht unwesentliche Grundbestimmung.

Solidarität

Das Wort selbst leitet sich etymologisch vom lateinischen *solidus* (ganz, vollständig) ab, ein Begriff, der mit *salus* (Heil) eng verwandt ist. Beide Worte sind Ableitungen vom indogermanischen Stamm *solo* (wohlbehalten, ganz), der wiederum vom Stamm *sel* (Wohnraum, Balken – vgl. Saal) herkommt. Solidarität steht also in einem Zusammenhang mit dem bewohnbaren Raum, in dem man sicher, wohlbehalten, ganz und heil sein kann.

- rechtlich:
Solidarität ist nun ein Begriff, der ursprünglich auf das römische Recht zurückgeht, interessanterweise auf das Wirtschaftsrecht: Hier bezeichnet sie die Solidarhaftung – *obligatio in solidum* – d. h. die uneingeschränkte Haftung aller Mitglieder einer Gruppe für die Gesamtschuld dieser Gemeinschaft: Jeder Einzelne steht für die Gesamtheit ein, alle zusammen für jeden Einzelnen. Kurz gefasst in dem bekannten Wort: *Einer für alle, alle für einen*.
- philosophisch-ethisch:
Im 19. Jahrhundert wurde nun dieser Begriff aus seinem engen juristischen Kontext gelöst und philosophisch-ethisch ausgeweitet. Es war der christliche Sozialist *Pierre Leroux* (1797–1871), der den Begriff der *solidarité* prägte, und zwar eng verbunden mit dem Prinzip der christlichen Nächstenliebe. Was er mit seiner Begriffsprägung anzielte, ging aber über die Nächstenliebe hinaus: Der rechtliche Charakter des Wortes *solidarité* sollte den unbedingten Verpflichtungscharakter betonen, dass alle Menschen für alle anderen unbedingt verantwortlich sind.
- soziologisch:
In der Mitte des 19. Jahrhunderts wurde der Solidaritätsbegriff von *Auguste Comte* (1798–1857) in die Soziologie eingeführt: Solidarität als der „Kitt der Gesellschaft“, der sie vor dem Zerbrechen bewahrt. Die soziologische Dimension wurde dann v. a. von *Émile Durkheim* (1858–1917) weitergeführt, und von ihm gewinnen wir bereits eine wesentliche Differenzierung: Durk-

heim erkannte, dass der Solidarität sowohl eine emotionale als auch eine rationale Dimension inneohnt: Die emotionale beruht dabei auf der Gleichheit bzw. Ähnlichkeit, die rationale dagegen auf der Unterschiedlichkeit der Menschen:

- Die erste Dimension der Solidarität nennt Durkheim die *mechanische*: Menschen sind solidarisch, weil sie sich als Gleiche erfahren. Sie ist – so Durkheim – v. a. archaischen Gesellschaften zu eigen.
- Die zweite Dimension nennt Durkheim die *organische*: Menschen sind solidarisch, weil sie erkennen, dass sie aufgrund ihrer unterschiedlichen Fähigkeiten aufeinander angewiesen sind. Mit zunehmender Ausdifferenzierung der Gesellschaft ist somit ein Übergang von der mechanischen zur organischen Solidarität feststellbar.

Diese fundamentale Unterscheidung ist für uns auch heute noch hilfreich: So können wir z. B. feststellen, dass es die Gesellschaft vor allem jenen Menschen gegenüber an Solidarität vermissen lässt, die nicht zum Funktionieren der Gesellschaft wesentlich erscheinen. Wenn dann noch dazu kommt, dass eine grundlegende Ähnlichkeit nicht wahrgenommen wird, weil die Unterschiede in den Vordergrund treten (evt. sogar aus politischem Kalkül bewusst betont werden), dann ist es schwer, zur Solidarität zu motivieren. Kurz: Mit wem wir uns 1.) nicht verbunden fühlen, weil er/sie „anders“ ist, und wen wir 2.) nicht

brauchen bzw. nicht zu brauchen glauben, mit dem sind wir nicht solidarisch.

- politisch

Mitte des 19. Jahrhunderts wurde Solidarität dann zum politischen Schlagwort ersten Ranges. Besondere Bedeutung kommt hierbei *Karl Marx* (1818–1883) zu, dessen genuine Leistung es war, den Begriff der Solidarität zum Kampfbegriff – genauer: zum Klassenkampf – umzumünzen. Marx und Engels sahen die Gesellschaft ja wesentlich vom Klassenantagonismus geprägt, und so verwendeten sie den Solidaritätsbegriff als Alternative zur „Brüderlichkeit“, „diese gemütliche Abstraktion von den Klassengegensätzen, diese sentimentale Angleichung der sich widerstrebenden Klasseninteressen, diese schwärmerische Erhebung über den Klassenkampf“⁴, wie Engels die Brüderlichkeit einmal geringschätzig charakterisierte. So wurde denn auch die Parole „Alle Menschen sind Brüder!“ durch „Proletarier aller Länder vereinigt euch!“ ersetzt – und zwar eine Vereinigung zum „Sturz aller privilegierten Klassen“⁵.

Für Marx und Engels hat Solidarität eine dreifache Bedeutung:

- Solidarität als *soziologisch-ontologischer* Begriff

beschreibt den natürlichen Zusammenhalt der Arbeiterklasse: Während die Kapitalisten in Konkurrenz zueinander stünden, wären die Arbeiter untereinander „von Natur aus“ solidarisch. Solidarität ist so die innerste ontologische *Natur* der Arbeiterklasse.

- Solidarität als *politisch-dynamischer* Kampfbegriff

beschreibt den Weg, auf dem die Arbeiter den Klassenkampf bestreiten und ihn gewinnen: Solidarität ist also eine *Strategie*.

- Solidarität als *Zielbegriff*

beschreibt zuletzt den utopischen Zustand der klassenlosen Gesellschaft.

Die Grunderkenntnis daraus: Als politischer Begriff hat Solidarität eine doppelte Dimension: das Miteinander und das Gegeneinander. Miteinander vereint kämpfen die Unterdrückten gegen die Unterdrückung – und damit auch gegen die Unterdrücker.

Auch wenn man nicht dem marx'schen Klassenkampfgedanken folgt, lässt sich aus seiner Analyse für die ethische Fragestellung ein Doppeltes ablesen:

- Solidarität ist nur dann ethisch relevant, wenn sie sich auf Gerechtigkeit bezieht, und zwar konkret auf jene Gerechtigkeit, die erst errungen werden muss.

- Solidarität bedeutet de facto immer auch Konflikt und Auseinandersetzung, weil die Welt eben nicht gerecht und vollkommen ist, weil es immer auch Unterdrückung und Elend gibt.

c) Solidarität als „christliche Tugend“

Das eben Gesagte ist nun eben nicht ein marxistisches Dogma, sondern ein christliches: Wir nennen es die Erbsünde, die sich in den Strukturen der Sünde verfestigt. Wer das als einen etwas gewagten theologischen Klimmzug in die Höhe dogmatischer Spit-

⁴ MEW 7, 21.

⁵ MEW 7, 553.

zenbegriffe erachtet, der kann beruhigt werden. Wenn hier die Sünde und ihre strukturellen Objektivationen angesprochen werden, dann vor allem auch deshalb, weil Johannes Paul II. in seinen Sozialzykliken eben darauf verweist: In „*Sollicitudo rei socialis*“ Nr. 35-40 stellt er die Solidarität als jene Tugend vor, die insbesondere der Überwindung der Strukturen der Sünde gilt.

Solidarität aus Eigeninteresse?

Es ist also die christliche Anthropologie, die auf ein wesentliches Fehlmoment hinweist – sowohl des marxistischen Konzeptes als auch der die Idee, die der *Club of Rome* 1991 vertreten hat. Denn beide setzen nicht auf die solidarische Kraft ethischer oder religiöser Überzeugungen, sondern auf das kollektive Eigeninteresse der Menschen.

„Wir müssen weltweit ein aufgeklärtes und gemeinsames Eigeninteresse am Überleben der Menschheit und der menschlichen Gesellschaften fördern. [...] Es müßte [...] möglich sein, 'egoistisch' auf Verhältnisse hinzuwirken, die künftigen Generationen eine würdige und wahrhaft menschliche Existenz ermöglichen.“⁶

Dass wir heute von einer weltweiten Solidarisierung noch weiter entfernt sind als je zuvor, liegt m. E. in genau diesem Fehler begründet: Der Egoismus der Menschen kann niemals eine ausreichende Basis sein, um tragfähige Solidarität zu erzeugen; vielmehr werden diejenigen, die ihre Schäfchen schon im Trockenen haben, aus der

gemeinsamen Solidarität ausscheren und alles Mögliche tun, um eine Verschlechterung ihrer persönlichen Situation zu verhindern. Dass der Ansatz beim „wohlverstandenen Eigeninteresse“ also grundsätzlich zu kurz greift, ist dabei nicht nur theologisch plausibel, das haben auch sozialpsychologische Studien aufgewiesen.⁷ Gegen die Annahme eines allumfassenden Egoismus zeigt sich, dass unser Handeln weit mehr durch die verinnerlichten Wertmaßstäbe geprägt ist, als allgemein angenommen wird – und dass praktische Verhaltensänderung tatsächlich durch einen entsprechenden „Wertewandel“ erreicht werden können. Die Alternativen von Solidarität oder Egoismus, Solidarisierung oder Entsolidarisierung sind daher in erster Linie als Fragen der Werthaltung – einzelner wie ganzer Gesellschaften – zu betrachten.

Solidarität als Einsatz für Gerechtigkeit

Wenn wir Solidarität in diesem Sinne nicht nur als soziologische Zustandsbeschreibung verstehen, sondern als ethischen Begriff, so ist die weitere Richtung der Überlegungen klar: Es geht dann nämlich nicht um eine gleichsam automatisch auftretende oder eben nicht auftretende Realität, sondern um etwas vom Menschen zu Gestaltendes. Solidarität kommt nicht automatisch, sie ist die Frucht menschlicher Bemühen der Solidarisierung. Erst da, wo es um den anderen Menschen als Menschen geht, wo Solidarität universalisierbar wird und dem/der anderen gilt, einfach deshalb, weil

⁶ Die Globale Revolution, 129–130.

⁷ Vgl. P. Rottländer, Vom Eigeninteresse zur Moral? Überlegungen zu einer ethisch-normativen Grundlegung von Entwicklungspolitik, in: U. Pöner / A. Habisch (Hg.), Signale der Solidarität. Wege christlicher Nord-Süd-Ethik, Paderborn 1994, 153–180.

er/sie ein Mensch ist wie ich – theologisch gesprochen: von Gott geschaffen und gerettet; ein Mensch, für den Gott seinen Sohn hingegeben hat –, kann Solidarität wahrhaft als ethische Kategorie angesehen werden.

Es gelten dann folgende Bedingungen:⁸ Solidarität ...

- ... bleibt stets den *Forderungen der Gerechtigkeit* unterworfen und auf sie hin ausgerichtet;
- ... muss die *Universalität der Menschenrechte* achten; wo sie die Personrechte Außenstehender bewusst verletzt, verkommt sie zur „Räuberbandenmentalität“; sie muss daher dem *Anspruch der Menschenwürde* sowohl innerhalb der eigenen Gruppe genüge tun – darf also keine erzwungene Solidarität sein – und zugleich auch die aller anderen achten.

Gerade weil es der Solidarität aber um Gerechtigkeit geht, bedeutet sie keineswegs eine billige Neutralität oder Äquidistanz zu Konfliktparteien. Vielmehr bedeutet Solidarität wesentlich, die Partei derer zu ergreifen, die Opfer von Not und/oder Unrecht sind. Es ist diese Parteinahme für die Notleidenden, die die Theologien der Befreiung als „vorrangige Option für die Armen“ charakterisiert haben. Diese Formulierung hat übrigens auch das päpstliche Lehramt in aller Klarheit übernommen;⁹ ich werde sie hier etwas allgemeiner als „Option für die Opfer“ fassen, weil in unseren Kontexten die Opfer von sozialem und politischem Unrecht nicht immer als „Arme“ zu bezeichnen sind, obwohl natürlich die Armen immer auch Opfer sind.

Ganz ohne Klassenkampfadeologie lässt sich hier festhalten:

- Die Option für die Opfer ist nicht beliebig, sondern direkte Folge des Gebotes der *universalen Nächstenliebe*. Weil de facto eine universale Gerechtigkeit noch nicht hergestellt ist, weil immer noch und immer wieder Menschen zu Opfern (gemacht) werden, deshalb ist Solidarität als freie Parteinahme für diese Menschen unerlässlich.
- Die Option für die Opfer ist grundsätzlich eine Option für die *anderen*. Das heißt nicht, dass man sich nicht auch zu Interessensgruppen zusammenschließen dürfte; aber die zugrundeliegende Gesinnung muss die sein, Gerechtigkeit *für alle* zu erringen, nicht nur seinen persönlichen Vorteil.
- Die Option für die Opfer ist *vorrangig*, nicht jedoch exklusiv. Es geht nicht darum, in uneingeschränkter Loyalität sich nur für eine bestimmte Menschengruppe einzusetzen, sondern darum, sich für die *mehr* einzusetzen, die der Solidarität mehr bedürfen – und zwar je nachdem, was benötigt wird.
- Die Option für die Opfer bedeutet häufig *Konflikt*, weil sie sich gegen die herrschenden Bedingungen und Strukturen richtet, von denen manche andere profitieren.
- Die Träger der Option für die Opfer sind de facto häufig die Nichtopfer. Dennoch soll ihre Solidarität nicht paternalistisch sein, sondern *dialogisch und partizipativ*: Alle beteiligten Seiten sollen nicht nur füreinander, sondern auch miteinander arbeiten.

⁸ Vgl. A. Baumgartner / W. Korff, Das Prinzip Solidarität, 239–241.

⁹ So betont Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „*Sollicitudo rei socialis*“, dass die vorrangige Option für die Armen dem „Auftrag des Evangeliums“ entspricht (Nr. 39; 47) und zudem „von der ganzen Tradition der Kirche bezeugt“ wird (Nr. 42).

- Die Option für die Opfer ist eine Herausforderung an die *Praxis*. Eine liebende Gesinnung genügt nicht, sondern gefordert ist konkrete Arbeit, um das herrschende Unrecht – situativer wie auch struktureller Art – zu überwinden.
- Die Option für die Opfer ist daher nicht nur karitativ, sondern ebenso *politisch*. Sie begnügt sich nicht damit, die „Opfer unter dem Rad zu verbinden“, sondern sie unternimmt es auch, „dem Rad in die Speichen zu fallen“, wie es Dietrich Bonhoeffer einmal so treffend formuliert hat.¹⁰

Nicht nur Einzelne sind zu solcher Solidarität aufgefordert, sondern die Kirche als gesamte: Sie darf sich nicht scheuen, selbst politisch aktiv zu werden – nicht im Sinne von Parteipolitik, aber gesellschaftspolitisch, nicht in unhinterfragter Loyalität zu bestimmten gesellschaftlichen Gruppen und politischen Bewegungen, sondern immer aus der Analyse der Situation heraus mit Blick auf die, die Gefahr laufen, unter die Räder zu kommen.

■ 3. Phänomene der Entsolidarisierung

Diese ausführlichen Vorüberlegungen erweisen sich als unerlässliche Basis, wenn wir die Frage nach aktuellen Entsolidarisierungstendenzen stellen. Erst das klare Wissen um die Bedeutung des Begriffs Solidarität macht nämlich klar, wonach wir suchen – eben nicht nach

dem Zusammenhalt der kleineren und größeren Interessensgruppen, sondern nach Gerechtigkeit für alle Menschen, nicht nach der „Solidarität“ z. B. der EU-Staaten, um sich gegen unerwünschte Migration abzusichern, sondern nach Antworten auf die Frage, wie den Ärmsten der Armen geholfen werden kann.

a) Alte und neue Armutsgefährdungen

Bis in die 70er- und auch noch 80-Jahre waren wir gewohnt, Armut als Phänomen der so genannten „Dritten Welt“ zu betrachten; was an Armut bei uns vorkam, wurde als „Restgröße“ behandelt, die durch den allgemeinen Fortschritt bald verschwunden sein würde. In den 90er-Jahren wurde jedoch eine „Rückkehr der Armut“ beobachtet – sichtbar gemacht durch verschiedene Initiativen wie z. B. die lokalen und nationalen Armutskonferenzen.¹¹

Sichtbar wurde die wieder zunehmende Armut v. a. durch die steigende Zahl der Obdachlosen und Bettler in den Ballungszentren. Weit bedeutender ist jedoch das Ausmaß der nicht-sichtbaren und verborgenen Armut: Insgesamt werden in den deutschsprachigen Ländern ca. 10% der Bevölkerung als latent armutsgefährdet eingeschätzt. Die Hauptrisiken der Verarmung sind vor allem Arbeitslosigkeit, Krankheit und Behinderung und geringer Bildungsgrad, zusätzlich schlagend wird die strukturelle Benachteiligung von Frauen und MigrantInnen.¹²

¹⁰ D. Bonhoeffer, Die Kirche vor der Judenfrage, in: DBW 12, 349–358, hier: 353.

¹¹ Vgl. für den deutschen Sprachraum: www.nationale-armutskonferenz.de, www.armutskonferenz.at; für Europa das European Anti Poverty Network (EAPN): www.eapn.org.

¹² Aus der Fülle der Literatur seien nur genannt: A. Riedlsperger, Neue Armut braucht neue Solidarität, in: TPQ 144 (1996), 227–235; S. Wallner, Verarmungsrisiken im Wohlfahrtsstaat. Situationsanalyse und Problemkatalog zur sozialen Lage in Österreich, Wien 1995.

Charakteristika der „neuen Armut“:

- Neue Armut ist versteckt:
Sie fällt nicht auf, sondern ist verborgen: Es gibt Telefon, Fernseher, Waschmaschine, auch Auto – und doch muss an allem gespart werden: Lebensmittel, Reparaturen, Heizung, Urlaub, ...
- Armut wird privatisiert:
Im öffentlichen Bewusstsein wird immer noch – wie in Zeiten der Vollbeschäftigung – Armut als individuelles Versagen betrachtet und zugleich als die Ausnahme von der Regel dargestellt. Selbst die zunehmende Massenarbeitslosigkeit wird immer noch den Einzelnen zugelasstet.
- Armut ist „verschämt“ und „verborgen“:
Das geht so weit, dass mitunter Menschen, die sich keinen Urlaub leisten können, so tun, als wären sie auf Urlaub; nur damit die Nachbarn, die Kollegen etc. nichts merken.
- Neue Armut ist mehrdimensional:
Es gibt einen deutlichen Zusammenhang von materieller Armut mit Krankheit, geringem Bildungsniveau, sozialer Isolierung etc.

Diese neuen Formen der Armut sind nun deshalb so prekär, weil in unseren Ländern das Sozialsystem immer noch engstens mit der Erwerbsarbeit gekoppelt ist, obwohl von Vollbeschäftigung schon lange nicht mehr geredet werden kann. Die jüngeren Veränderungen in den Arbeitsverhältnissen – deutliche Zunahme von geringfügiger Beschäftigung, so genannter „McJobs“ und der „neuen Selbständigkeit“, die eigentlich eine Pseudo-Selbständigkeit darstellt – führen in die Armutsfalle.

Die Soziologie spricht heute v. a. in diesem Zusammenhang von den „working poor“. Solche Armutsgefährdung trifft heute deutlich mehr als früher auch den Mittelstand: Der Verlust des Arbeitsplatzes kann selbst besser Situierte rasch in die Armutsfalle führen, so z. B. dann, wenn höhere Verschuldung (z. B. durch Haus- oder Wohnungskauf) und höhere Unterhaltspflichten (z. B. nach einer Scheidung) zusammenkommen.

Armut ist aber mehr als materieller Mangel; sie ist die ganzheitliche und radikale Einengung der Lebenschancen, deren größte Gefahren zwei sind:

- Armut führt zur gesellschaftlichen Isolierung:
Arme werden marginalisiert, ausgegrenzt, erfahren sich sozial an den Rand gedrängt. Damit einher geht ein wesentlich höheres Risiko, in die Sucht abzuleiten und damit immer weiter sowohl sozial als auch wirtschaftlich abzudriften.
- Armut perpetuiert sich:
Ohne die nötigen finanziellen Mittel erhalten die Kinder nur eine schlechte Ausbildung, damit verringern sich die Chancen am Arbeitsmarkt; die Folgen sind geringere Löhne und höheres Arbeitslosigkeitsrisiko ...; die „Armutsbiographie“ ist bereits vorgezeichnet.

Aus den Daten der „Europäischen Wertestudie“ geht hervor, dass fast zwei Drittel der ÖsterreicherInnen *Faulheit* und *Mangel an Willenskraft* als wesentlichen Grund dafür ansehen, dass Menschen in Not geraten. Es herrscht also immer noch die Meinung vor, dass jeder selbst seines Glückes Schmied ist – eine Position, die nicht nur unsolida-

risch, sondern völlig unrealistisch ist, die aber durch die aktuelle Renaissance des Liberalismus massiv an Plausibilität gewinnt.

Armutsgefährdete Gruppen

Welche Gruppen sind nun in erster Linie armutsgefährdet?

- MigrantInnen:

Die Flüchtlingsströme halten an und nehmen zu – sei es wegen Gewalt, Verfolgung und Krieg, sei es wegen wirtschaftlicher Not und daraus sich ergebender Perspektivenlosigkeit. Nun treffen die Flüchtlinge in Zeiten prekärer wirtschaftlicher Verhältnisse auf massive Konkurrenz sowohl von anderen Ländern als auch von den hier Ansässigen. Damit steigt die Fremdenfeindlichkeit – im Schnitt sind es in unseren Breiten fast zwei Drittel der Bevölkerung, die mehr oder weniger deutlich ausländerfeindlich eingestellt sind. „Solidarität“ der Einheimischen gegen das Fremde, ist aber eben nicht Solidarität, sondern Gruppenegoismus aus Angst. Solidarität hieße hier, sich für gerechte Chancen bzw. eine gerechte Verteilung der Lebenschancen für *alle* einzusetzen.

- Benachteiligung der Frauen:

Aufgrund der Mehrfachbelastung, der geringeren Chancen im Beruf und der geringeren Löhne sind Frauen strukturell deutlich benachteiligt. Zugleich nimmt aber unter Männern die Meinung zu, dass in prekären Zeiten Frauen zuerst ihre Arbeit verlieren sollten, erst danach die Män-

ner. Solidarität ist hier gefordert sowohl als Frauensolidarität untereinander als auch als Solidarität der Männer mit den Frauen, besonders in Fällen von Diskriminierung – eine Position die sich übrigens auch die katholische Kirche in ihrer Soziallehre zu eigen gemacht hat.

- Arbeitslosigkeit, Krankheit, Alterspension

werden zunehmend privatisiert. Was früher solidarische Leistung der Gesellschaft war, ist jetzt zunehmend der „privaten Vorsorge“ überlassen – was wiederum die Armen am härtesten trifft. Hier wäre in der politischen Diskussion deutlich die Position einzubringen, dass soziale Unterstützung in diesen Fällen nicht allein zur Sache der privaten Vorsorge gemacht werden darf, sondern darüber hinaus eine Solidaritätspflicht der Gesellschaft darstellt.

- Kranke und Sterbende

werden immer mehr als Kostenfaktor gesehen. So wird auch hierzulande die Position diskutiert, alten Menschen gewisse teure Behandlungen nicht mehr zu bezahlen; und auch die im Zunehmen begriffene Euthanasiedebatte hat offensichtlich hier eine ihrer Wurzeln. Mit Kardinal Martini und vielen anderen Vertretern der Kirche sind daher Schritte hin auf einen „neuen Generationenvertrag“ zu fordern.¹³

- „Überflüssige“:

Ganze Bevölkerungsgruppen, ja Völker und Kontinente sind heute „überflüssig“ – weder in ihrer Arbeitskraft noch in ihrer Kaufkraft

¹³ Vgl. die Schlussrede von Kardinal Carlo M. Martini zum 7. Symposium der Konferenz der Europäischen Bischofskonferenzen; publ. in: *Umgang des heutigen Menschen mit Geburt und Tod. Stimmen der Weltkirche* Nr. 29, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1989.

oder „Erlebniskraft“ (Paul M. Zulehner) interessant. So ist Zentralafrika ein solch „verlorener Kontinent“, auf den sich kaum mehr Interessen der Industrienationen richten.

b) Gegeneinander statt Miteinander

Wie uns die zunehmende Plausibilität neoliberaler Weltsicht im politischen und wirtschaftlichen Leben – aber darüber hinaus auch in die „privaten“ Sektoren der Gesellschaft, wie sich insbesondere am Lebensgefühl der Jugendlichen aufzeigen lässt – zeigen, ist die vorherrschende Weltsicht von Konkurrenz und nicht von Kooperation geprägt. Das zeigt sich u. a. in den Werbelinien diverser Firmen: So plakatierte eine Fast-Food-Kette den Slogan „Ich teile nie!“ und eine Versicherungsgesellschaft wirbt für eine private Pensionsvorsorge mit dem Satz: „Glauben Sie, dass Ihre Kinder einmal mit Ihnen teilen werden?“

Dass „Wettbewerb“ das Prinzip ist, das die Welt in Bewegung hält, ist heute ein weitgehend unhinterfragtes Dogma, das sogar biologisch begründet wird: Das „egoistische Gen“¹⁴ rechtfertigt unseren persönlichen und gesellschaftlichen Egoismus. Wenn aber heute primär die Konkurrenz im Vordergrund steht, so stehen dahinter massive Interessen: Das subjektive Bedrohungsgefühl wird bewusst dafür eingesetzt, einen „Standortvorteil“ zu gewinnen: „Der Starke ist am mächtigsten allein“, lässt Schiller seinen Wilhelm Tell sagen – und das gilt umso mehr, wenn sich die Schwachen in Konkurrenzkämpfe verstricken lassen. Letztlich profitieren davon die Stärkeren und Mächtigeren, weil die Schwä-

cheren nur durch solidarische Zusammenarbeit einen signifikanten Gegendruck erzeugen können. Konkurrenz nützt also denen, die bereits fest im Sattel sitzen.

Konkurrenz am Arbeitsmarkt

An die Stelle der Arbeitersolidarität ist durch Rationalisierungsmaßnahmen und Auslagerungen von Betriebsteilen die Arbeitsplatzkonkurrenz getreten. Der Druck auf das Sozialsystem wird kontinuierlich erhöht: Wann immer höhere Leistung gewünscht wird, wird nach mehr Wettbewerb und mehr Konkurrenz gerufen, als sei sie das Allheilmittel. Systemisch betrachtet ist Konkurrenz jedoch ein hochambivalenter Faktor: Zwar vermag sie tatsächlich die Effizienz und Leistungsfähigkeit von Individuen und Gruppen zu erhöhen, aber nur dann, wenn sie in einem eng begrenzten Rahmen bleibt. Wird der Konkurrenzdruck zu groß, sinkt die Leistung des Gesamtsystems rapide ab, weil zu viel Energie auf den internen Konkurrenzkampf verwendet wird: „Mobbing“ sei nur als Stichwort genannt.

Konkurrenz im Sozialsystem

Ein analoges Konkurrenzdenken wird zunehmend in unsere Sozialsysteme eingeführt: Finanzkürzungen, die wohl auch wirklich notwendig sind, werden nicht mit Berufung auf die Solidarität motiviert, sondern mit Konkurrenz: Es stehen die „Fleißigen und Tüchtigen“ gegen die „Sozialschmarotzer“. Damit tun sich neue Fronten auf: Alt gegen Jung, Gesund gegen Krank. Dadurch, dass das solidarische Umverteilungssystem durch das persönliche Vorsor-

¹⁴ Vgl. R. Dawkins, Das egoistische Gen, Reinbeck 42002.

gesystem abgelöst wird, ergeben sich nun hohe Risiken für die sozial Schwächeren. Die heute zu beobachtende Privatisierung und Individualisierung einst solidarischer Systeme bildet den wohl größten Entsolidarisierungsschub seit dem Zweiten Weltkrieg.

Globalisierung der Konkurrenz

Die Globalisierung der Wirtschaft und ihrer Subsysteme weitet diesen Konkurrenzkampf nun massiv aus. Seit Mitte der 90er-Jahre ist uns bewusst, dass wir alle im selben System stehen, mit denselben Dynamiken konfrontiert werden. Die Rede vom „Standortvorteil“ der einzelnen Wirtschaftsstandorte wirkt sich an allen Orten gleich aus – überall werden die sozialen Standards gesenkt. Der „Weltmarkt“ führt letztlich dazu, dass weltweit zu Dumpingpreisen produziert wird, weil es die Konkurrenz angeblich immer noch billiger kann. Die so entstandene Konkurrenzsituation ist wohl auch der psychologische Grund dafür, dass im letzten Jahrzehnt die Entwicklungshilfe der Industrienationen massiv abgenommen hat.

c) Zunehmender Solidaritätsbedarf bei abnehmender Solidaritätsfähigkeit

Dieses Konkurrenzsystem, auf die Spitze getrieben, wird nun zum globalen Problem: Zum einen wird der Bereich menschlichen Handelns global. Was wir tun, hat globale Auswirkungen; alle Menschen sind durch die Handlungen aller anderen betroffen. Daher können wir uns in unserer Verantwortung nicht auf den Mikrobe-

reich beschränken, wir müssen in unserem Handeln das große Ganze im Blick behalten. Das geht nicht automatisch, sondern dazu braucht es Einsicht und einen Willensentschluss, denn universale Solidarisierung ist zwar möglich, aber kommt nicht von selbst zustande. Zudem ist es hochproblematisch, dass das Prinzip Konkurrenz auch unsere Nahbeziehungen mehr und mehr prägt – und das bis in die Familien hinein. Was als Ideologie für sich umfassende Geltung beansprucht, wird unversehens zur Säure, die die Basis unseres Zusammenlebens mehr und mehr zerfrisst.

Postsolidarische Gesellschaft?

Paul Zulehner, der die oben genannten Faktoren statistisch erhoben und analysiert hat, bezeichnet von daher unsere Gesellschaft als eine „postsolidarische“. Die Ergebnisse seiner Analysen¹⁵ zeichnen folgendes Bild: Die Solidaritätsbereitschaft der Menschen nimmt mit der Entfernung deutlich ab: Die „Mikrosolidarität“, d. h. die Solidarität im Bereich der engen familiären und freundschaftlichen Verbindungen, ist noch relativ groß; die Bereitschaft zur „Makrosolidarität“ über diese Grenzen hinaus ist dagegen deutlich geringer. Zudem nimmt die Solidaritätsbereitschaft auch deutlich mit dem Aufwand ab: Je größer der Beitrag, der gefordert ist – sei es materiell, sei es persönlicher Zeitaufwand –, desto weniger sind Menschen bereit, sich solidarisch zu engagieren.

Wovon hängt nun die Solidaritätsbereitschaft der einzelnen ab? Zum einen

¹⁵ Vgl. P.M. Zulehner u. a., Vom Untertan zum Freiheitskünstler. Eine Kulturdiagnose anhand der Untersuchungen „Religion im Leben der Österreicher 1970 bis 1990“ – „Europäische Wertestudie – Österreichteil 1990“, Freiburg/Br. 1991, v. a. 75–102; P.M. Zulehner u. a., Solidarität. Option für die Modernisierungsverlierer, Innsbruck 1996.

zeigt sich, dass Menschen die sehr diesseitsorientiert sind – also keine über diese Welt hinausgehende Perspektive haben, die primär materialistische Werte (z. B. Einkommen, Besitz, etc.) vertreten und in einem Leistungs-Gegenleistungs-Schema zu denken gewohnt sind – signifikant weniger solidarisch sind als Menschen, die immateriellen Werten den Vorzug geben und in ihrem Leben auch eine Jenseitperspektive haben. Kurz zusammengefasst in einer prägnanten These: Wer nur dieses kurze, diesseitige Leben hat, möchte möglichst alles aus ihm herausholen und ist daher nur dann bereit, etwas einzusetzen, wenn er/sie dabei einen Gewinn erwarten kann. Mit Paulus gesprochen: „Wenn Tote nicht auferweckt werden, dann lasst uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot.“ (1 Kor 15,32). Ein weiterer Faktor, der zur Entsolidarisierung beiträgt, ist der Autoritarismus: Menschen, die auf strenge Autorität und widerspruchslosen Gehorsam setzen, verteidigen damit implizit die aktuelle Macht- und Güteraufteilung; sie sind auch auf anderen Feldern deutlich unsolidarischer als Menschen, die größeren Wert auf Freiheit und Kreativität legen. Welche Faktoren fördern nun die Solidarität? Das sind insbesondere eine lebendige Religiosität mit Jenseitshoffnung und ein Humanismus, der über materialistische Werte hinausgeht.

Für die Kirche(n) ergibt sich hier ein Dilemma: Denn es ist nicht ausgemacht, dass diese Faktoren in unseren Kirchen so hoch sind, wie wir gerne hätten. Zum einen gibt es einen unter den Christen nicht wenige, die hoch

autoritär sind und zugleich ein – auch religiöses – Leistungs-Gegenleistungs-Prinzip vertreten. Deren Solidaritätsbereitschaft reicht gerade für den Mikrobereich, aber kaum darüber hinaus. Was den Makrobereich angeht, sind Christen mitunter unsolidarischer und deutlich unpolitischer als ungläubige, aber humanistisch orientierte Menschen, wie sie z. B. verstärkt in den linken Bewegungen – heute vor allem bei den Grünen – auftreten. Zulehner folgert daraus:

„Um die ‘solidarisierende’ Kraft der Religion freizusetzen, ist es also notwendig, sie vom Autoritarismus freizumachen. Bleibt die Religion hingegen mit dem Autoritarismus verknüpft, mindert dieser ihr ‘solidarisierende’ Kraft erheblich. Ganz deutlich wird hier die anthropologische Wahrheit bestätigt, daß es Liebe nur im Umkreis der Freiheit gibt.“¹⁶

■ 4. Sozialpsychologische Deutungen

Um wirklich auf Solidarität hin wirken zu können, ist daher primär die Solidaritätsbereitschaft und -fähigkeit der Einzelnen und der Gruppen zu stärken. Dazu ist es notwendig, die eben beschriebenen gesellschaftlichen Entwicklungen sozialpsychologisch zu durchleuchten.

a) Zunehmende Individualisierung

Die Entsolidarisierung wird häufig mit dem Zunehmen des Individualismus erklärt: Mit dem Wandel des Hauptaugenmerks der Menschen von Selbsterhaltung auf Selbstentfaltung werden

alte Wertmuster durch neue abgelöst: Traditionelle Bindungen lösen sich auf, Institutionen werden relativiert, nicht mehr das Wir, das Ich steht im Zentrum.¹⁷ Die Menschen leben in einer „sozialen Ortlosigkeit“, denn sie haben kaum noch Vorgaben, was ihre Beziehungen und ihre gesellschaftliche und berufliche Zukunft angeht. Jede/r kann – und muss – sich seine/ihre „Wahlbiographie“ selbst erstellen.¹⁸ Angesichts der vielfältigen ökonomischen und sozialen Bedrohungen ist der Mensch auf sich selbst gestellt: Jede/r muss für sich selbst sorgen. Bedeutet das aber schon Entsolidarisierung?

Insgesamt ist die zunehmende Individualisierung ambivalent und daher differenziert zu beurteilen: Wenn der Individualismus zur Konkurrenz und zum Egoismus wird, dann steht er sicher gegen die Solidarität. Wo aber die Individualisierung dazu führt, dass in Eigenverantwortung auf die Herausforderungen der Zeit reagiert wird, kann sie sogar zu neuer Solidarität führen: Menschen bilden eigenständig und eigenverantwortlich neue Solidarnetze aus.¹⁹ Zudem bringt gerade die Auflösung der traditionellen Räume eine Entgrenzung mit sich, die eine wesentlich größere und umfassendere Solidarität ermöglicht: Nicht die vorgegebene Solidarität der kleinen Lebenswelten, sondern eine frei

gewählte, die die alten Grenzen übersteigt; das zeigt sich z. B. in der Arbeit kirchlicher Dritte-Welt-Gruppen.²⁰ Problematisch ist die Individualisierung also nur dann, wenn die Betonung des Individuums zur Selbstsucht wird, eben weil die Relationalität und Verantwortung des Subjektes nicht mehr betont wird.

b) *Der „Sozialcharakter“ unserer Gesellschaft Konkurrenzgesellschaft und Narzissmus*

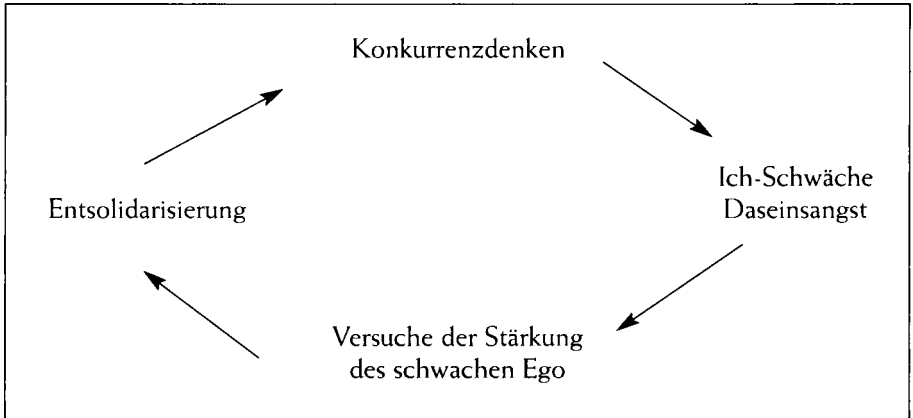
Die sozialwissenschaftlichen Studien zeigen eine gegenseitige Verstärkung von gesellschaftlichen und persönlichen Faktoren, eine Spirale der gegenseitigen Beeinflussung: Die Plausibilitäten einer konkurrenzorientierten Leistungsgesellschaft werden internalisiert, aus diesem verinnerlichten Leistungsdruck erwachsen in der Folge Frustrationen, die eine zunehmende Ich-Schwäche zur Folge haben. Der Versuch, das eigene schwache Ego zu stärken, führt zur Abschottung gegen alles Bedrohliche und zum Anschluss an Gleichgesinnte: Gruppen, die sich ihre Stärke durch die Ablehnung all dessen beweisen, was sie für bedrohlich halten: Ausländer, „Sozialschmarotzer“, etc. Das führt politisch und medial verstärkt zu weiterer Entsolidarisierung und zur noch stärkeren Ausprägung des Konkurrenzdenkens.

¹⁷ Vgl. S.C. Flanagan, *Changing Values in Advanced Industrial Societies*, in: *Comparative Political Studies* 14 (1982), 403-444; H. Klages, *Wertedynamik*, Osnabrück 1988.

¹⁸ Vgl. U. Beck / E. Beck-Gernsheim, *Das ganz normale Chaos der Liebe*, Frankfurt/M. 1990; U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt/M. 1986.

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

²⁰ Vgl. K. Gabriel / A. Herlth / K.P. Strohmeier, *Solidarität unter den Bedingungen entfalteter Modernität*, in: K. Gabriel / A. Herlth / K.P. Strohmeier (Hg.), *Modernität und Solidarität. Konsequenzen gesellschaftlicher Modernisierung*, FS Franz-Xaver Kaufmann, Feiburg/Br. 1997, 13-27.



Besonders deutlich zeigt sich die Entwicklung im so genannten narzisstischen Persönlichkeitstypus, der als „Sozialcharakter“²¹ unserer Gesellschaft bezeichnet wird.

„Der narzißtische Typus sucht Menschen, in denen er der Idee nach sich selbst lieben kann. Da er aber auch oft selbst wenig Liebenswertes an sich findet und er sich daher ein Idealbild von seinem Ich gemacht hat, liebt er Menschen, die diesem Idealbild entsprechen. Im gleichen Zug verabscheut er Menschen, die eine negative Eigenschaft bieten, von der er sich eingestehen müßte, damit behaftet zu sein.“²²

Eine solche Charakterstruktur macht unfähig, anderen zu begegnen, weil alles Fragmentarische und alles Leid ängstlich abgelehnt wird. Das Du, so wie es ist, kommt nicht in den Blick. Daher ist der narzisstische Charakter unfähig, sich in realistischer Wahrnehmung der Welt und der anderen mit Not und Konflikten auseinander zu setzen.

Spaß- und Erlebnis-Gesellschaft

Eine andere Gesellschaftsanalyse zeigt der deutsche Soziologe Gerhard Schulze in seinem Buch „Die Erlebnisgesellschaft“²³: Diese erscheint ihm wesentlich von folgenden Merkmalen charakterisiert:

- **Lebensstil statt Lebensaufgabe:**
Nicht was man ist oder tut, ist entscheidend, sondern wie man auftritt und wirkt; Ethik wird dementsprechend mehr und mehr durch Ästhetik ersetzt. Diese Ästhetisierung zieht sich durch alle Lebensbereiche, Schichten und Milieus. In jedem Fall steht das Angenehme, das Erlebnis, im Mittelpunkt. Diese Erlebnishaltung führt aber zwangsläufig zu ständigen Enttäuschungen: Kaum erreicht, ist das Erlebnis auch schon vorbei; das Interesse erlahmt. So ist man ständig unterwegs nach neuen Erlebnissen; die Fähigkeit, sich verlässlich zu engagieren und das auch bei Enttäuschungen durchzuhalten, verkümmert.

²¹ H. Kuzmics, *Der Preis der Zivilisation*, Frankfurt/M. 1989, 336.

²² F. Podiwinisky, *Ist der Narzißmus wirklich nur eine tragische Weise der Selbstverschlossenheit? Versuch einer Entgegnung*, in: K. Lüthi / K.N. Micskey (Hg.), *Theologie im Dialog mit Freud und seiner Wirkungsgeschichte*, Wien 1991, 169–182, hier: 177.

²³ G. Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/M. 1993.

- **Individualisierte Gemeinsamkeit:**
Die Fülle von Wahlmöglichkeiten, die sich dem Einzelnen bieten, führt zu einer Pluralisierung der Existenzformen und so zur Diffusion und Erosion der traditionellen Sozialzusammenhänge, ohne dass im selben Ausmaß neue entstünden. Das Erlebnis wird zwar in Gemeinsamkeit (z.B. Discos, Clubbings etc.) gesucht, aber kaum noch in stabilen Gemeinschaften. Auch Gemeinschaft reduziert sich zusehends auf das *Gemeinschaftserlebnis*, das sich mehr durch die Anzahl der Personen als durch die Tiefe und Stabilität der Beziehungen auszeichnet.
- **Szenen:**
Was auf diese Weise entsteht, sind nicht Gemeinschaften, sondern „Szenen“, d. h. Milieusegmente von Individuen, die sich über eine gemeinsame Größe (Lokaltypen, Musiktypen etc.) definieren, aber nur wenig Kontakt auf einer tieferen persönlichen Ebene pflegen. Die vorherrschende Individualisierung und die Ausrichtung auf das Erlebnis erschweren dabei das Entstehen von Solidarität untereinander. Zugleich behindert die scharfe Trennung der Szenen voneinander die Solidarisierung über die Szene-Grenzen hinweg.
- **Zuschauergesellschaft:**
Besondere Bedeutung kommt in der Erlebnisgesellschaft dem medial vermittelten Erlebnis zu. So zeigt sich die Ambivalenz unserer Gesellschaft vor allem im Medien-Konsum: Zwar erhöhen die Medien unbestritten

die Möglichkeiten der Solidarisierung, ebenso verführen sie aber auch zu einer passiven Zuschauerhaltung. Neil Postman nennt das in seiner treffsicheren Polemik die „Guckguck-Welt“²⁴. Was auch immer medial vermittelt in unsere Wohnzimmer gelangt, wird primär als Unterhaltung konsumiert. Nachrichten werden zum „Infotainment“, wir leben in einer „Gesellschaft der Zuschauer und Passanten“, wie es Dorothee Sölle in ihrer Auslegung der Parabel vom barmherzigen Samariter nennt.²⁵

■ 5. Theologische Deutung: die Ur-Sünde der Entsolidarisierung

„Bin ich denn der Hüter meines Bruders?“ Alles bisher Gesagte lässt sich in diesem einen Satz bündeln, und verweist so in den Kern unserer Theologie – der Theologie von Gottebenbildlichkeit und Sünde. Ich möchte nun keine Exegese betreiben, wohl aber anhand der Sündenfallgeschichte Gen 1-3 einige zentrale Charakteristika der Sünde ansprechen, wobei ich den Kern dieser Gedanken der Theologie Dietrich Bonhoeffers verdanke.²⁶

Bleiben wir zunächst bei der Schöpfungserzählung: Der Mensch wird geschaffen als Gottes Abbild, ihm ähnlich – und er erhält eine Gefährtin, weil es „nicht gut ist, dass er allein ist“. Das wesentliche Moment in diesem gesamten Erzählstrang ist die Beziehung, die Relationalität des Menschen: Als Geschöpf ist er bleibend auf den

²⁴ Vgl. N. Postman, *Wir amüsieren uns zu Tode. Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie*, Frankfurt/M. 21988, 83–102.

²⁵ D. Sölle, *Die Gesellschaft der Räuber und Passanten*, in: W. Jens (Hg.), *Der barmherzige Samariter*, Stuttgart 1973, 166–172.

²⁶ D. Bonhoeffer, *Schöpfung und Fall. Theologische Auslegung von Genesis 1–3* (DBW 3).

Schöpfer bezogen, denn er existiert nicht aus sich selbst heraus, sondern ist aus der Liebe Gottes geschaffen. Und als solcher er wird in den Garten gestellt, um „über die Tiere zu herrschen“. Der Begriff ist missverständlich, vom hebräischen Wortgebrauch her ist jedoch klar, dass es nicht um Tyrannei geht, sondern um Verantwortung: Der Mensch, der den Tieren und Pflanzen Namen gibt, ist für sie verantwortlich, er ist der Gärtner, er soll „bebauen und behüten“. In dieser Bezo-genheit – aufeinander, auf die Welt und auf Gott – realisieren die Menschen ihre Gottebenbildlichkeit, weil Gott in sich selbst Beziehung – Trinität – ist.

Die Ursünde ist nun nicht der Ungehorsam, dieser ist vielmehr selbst bereits eine Folge der Sünde. Die eigentliche Sünde besteht darin, dass der Mensch „sein will wie Gott“: Das heißt nichts anderes, als dass er sich nicht mehr als Geschöpf in bleibender Relation zum Schöpfer verstehen will, sondern dass er sich selbst als Zentrum der Welt setzt: Er will Gut und Böse erkennen, d. h. nicht von Gott abhängig sein in seinem Urteil, sondern sich aus sich selbst heraus auf die Welt beziehen und diese nach eigenem Gutdünken in Gut und Böse einteilen. Er betrachtet dementsprechend den Rest der Welt – die Natur wie auch die anderen Menschen – nicht mehr als etwas, das in sich gut ist, weil es von Gott her ist, sondern fortan als etwas, das dann und nur dann gut ist, wenn es ihm nützt.

Diese Grundhaltung ist es, die sich in jeder Sünde fortpflanzt, insbesondere in der extremen Form der Gewalt, die dann im Brudermord in die Welt tritt:

Der andere ist der Konkurrent, und nichts anderes als das, und muss daher vernichtet werden. Wenn Kain fragt: „Bin ich denn der Hüter meines Bruders?“, so bringt er die tiefste Schuld selbst ins Wort. Denn nur wer in sich die Haltung trägt, nicht der Hüter bzw. die Hüterin des Bruders oder der Schwester zu sein, kann in dem/der anderen den/die KonkurrentIn sehen, der/die vernichtet werden muss. Der Brudermord ist also nicht mehr und nicht weniger als die letzte Konsequenz dieser ur-sündigen Grundhaltung.

■ 6. Schluss: Die Herausforderung zu neuer Solidarität

Der *Club of Rome* hat Recht: Die Weiterführung des Konkurrenzsystems mit der Ausbeutung von Menschen und Umwelt führt zwangsläufig in die Katastrophe. Eine Änderung des Systems ist notwendig. Diese ist zwar kurzfristig mit hohem Aufwand verbunden, aber langfristig die einzige Möglichkeit, den Fortbestand der Menschheit zu sichern. Dass diese umfassende Solidarisierung allerdings nicht durch einen „ausgeweiteten Egoismus“ gelingen kann, ist hoffentlich deutlich geworden. Es ist vielmehr eine umfassende Änderung der Grundhaltung, mit der wir anderen begegnen, die Solidarität ermöglicht und begründet. Schließen möchte ich daher mit einem Gegenbild zur Sündenfallgeschichte, einer bekannten chassidischen Erzählung:

Ein Rabbi fragte einst seine Schüler, wie man die Stunde bestimmt, in der die Nacht endet und der Tag

beginnt. „Ist es dann, wenn man von weitem einen Hund von einem Schaf unterscheiden kann?“ fragte einer der Schüler. „Nein“, sagte der Rabbi. „Ist es vielleicht dann, wenn man einen schwarzen Faden von einem weißen unterscheiden kann?“

Wieder verneinte der Rabbi. „Aber wann ist es dann?“ fragten die Schüler. „Es ist dann, wenn du in das Gesicht irgend eines Menschen blickst und darin deinen Bruder oder deine Schwester erkennst. Bis dahin ist die Nacht noch bei uns.“