

„Dem Rad in die Speichen fallen“ (D. Bonhoeffer) Christliche Impulse für eine Kultur der Solidarität*

In dem ersten Beitrag wurde das gesellschaftliche Phänomen der Entsolidarisierung untersucht, wobei unter anderem deutlich wurde, dass Solidarität durchaus nicht verschwunden ist, aber immer mehr in eigentlich verfälschter Gestalt erscheint: Nicht mehr die Solidarität mit den Armen und Unterdrückten steht in unseren Gesellschaften im Vordergrund, sondern die Solidarität innerhalb der Institutionen, die einigen Wenigen den vorhandenen Wohlstand garantieren: Solidarität der Industrienationen in Fragen der Fremden, Sicherheits- und Verteidigungspolitik, Solidarität von dominanten Bevölkerungsgruppen mit ihrer Regierung etc. Im Rahmen der staatlichen Sparmaßnahmen zur Budgetsanierung in den meisten EU-Staaten wird von „allen“ ein „Solidaritätsbeitrag“ erwartet – was im Klartext heißt: primär müssen jene zurückstecken, denen bislang Sozialleistungen des Staates, d. h. Solidaritätsleistungen der Gemeinschaft für die Bedürftigeren, zugute gekommen sind. So werden im Namen der Solidarität soziale Errungenschaften abgebaut, die einst im Namen von Solidarität errungen worden sind. Vom einstmaligen Kampfbegriff progressiv orientierter Parteien und Gewerkschaften ist also nicht mehr viel übrig. Vielmehr scheint „Solidarität“ letztlich zum beliebig einsetzbaren Joker im Diskurs

über soziale Fragen verkommen zu sein, der dem die meisten Punkte bringt, der ihn zuerst ausspielt.

Diese Entwicklung im politischen und gesellschaftlichen Bereich geht Hand in Hand mit einer Verknappung von Solidarität im persönlichen und gemeinschaftlichen Bereich. Solidarität ist zum „knappen Gut“ geworden. Es ist also notwendig, Solidarität von neuem zu entwickeln. Dafür greifen wir hier bewusst auf die Tradition unserer Kirche zurück, für die „Solidarität“ einen Schlüsselbegriff ihrer sozialen Verkündigung und Praxis darstellt. Daher soll im Folgenden, ausgehend vom Diktum Papst Johannes Pauls II., der die Solidarität als „christliche Tugend“ bezeichnet, versucht werden, dem zurzeit eher amorphen Solidaritätsbegriff wieder Konturen zu verleihen und über eine ethische Krieriologie auch die pastoralen Grundlinien für solidarisches Handeln zu skizzieren.

■ 1. Solidarität als (christliche) Tugend

a) *Zur Tradition des katholischen Solidaritätsverständnisses*

Der Blick auf die Tradition kirchlicher Sozialverkündigung und ihrer Entwicklung hilft, verschiedene Dimensionen der Solidarität zu konturieren, die sich z. B. in solchen Fragen zeigen: Wer soll

* Vortrag anlässlich der Seelsorgetagung 2003 zum Thema „*Einer trage des anderen Last. Für eine Gesellschaft und Kultur der Solidarität*“, Brixen, 26. August 2003.

solidarisch handeln und wem gilt die Solidarität? Insbesondere: Mit wem erklärt sich die Kirche selbst als solidarisch? Sodann: Wie weit reicht der Horizont solidarischen Verhaltens? Ist Solidarität universal oder parteilich? Handelt es sich primär um eine Kategorie des Miteinander oder des Füreinander; der Gesinnung oder aber der Praxis? Geht es um Hilfe in der Situation oder strukturelle Reformen? In all diesen Dimensionen sollen jeweils Wandel und Kontinuität aufgewiesen werden. Ich kann im Folgenden nicht im Detail auf die einzelnen Lehrdokumente der Kirche eingehen, sondern möchte nur die wesentlichen Charakteristika der katholischen Tradition in ihrer historischen Entwicklung ansprechen.¹

Sich weitende Horizonte

Inhaltlich zeigt die Entwicklung der Sozialverkündigung von *Rerum Novarum* (1891) bis heute eine kontinuierliche Ausweitung des Horizontes. Dieser Trend wird am besten deutlich in den von den Sozialdokumenten behandelten Themen und Personengruppen, denn sie zeigen auf, mit wem sich die Kirche selbst solidarisiert und für wen sie dementsprechend Solidarität einfordert.

Während sich die Päpste bis Pius XI. vor allem auf die Arbeiterfrage und benachbarte Gebiete (Familien, Frauen und Jugend im Arbeitermilieu) beschränkten, begann bereits Pius XII. auf internationale Problemfelder einzugehen. Umfassend wandte sich jedoch erst Johannes XXIII. der globalen sozialen Frage zu. *Mater et magistra* (1961)

wie *Pacem in terris* (1963) behandelten die kollektive Proletarisierung der Dritten Welt, womit deutlich wurde, dass die Solidarität der Kirche nicht mehr nur Personen oder Klassen bzw. Schichten galt, sondern ganzen Völkern und Staaten (vgl. v. a. MM 157–211, PT 130–145) – eine Ausweitung, die in den nachfolgenden Dokumenten beibehalten wurde (vgl. *Populorum progressio* (1968); *Sollicitudo rei socialis* (1989)).

Zentrale Bedeutung erlangte mit Johannes XXIII. der Gedanke der Personwürde und somit die Solidarität mit allen, deren Menschenrechte verletzt werden. So erklärte sich in *Pacem in terris* die Kirche mit allen Opfern von Diskriminierung solidarisch: u. a. mit Frauen, mit allen aus politischen, ethnischen oder religiösen Gründen Unterdrückten und Verfolgten, mit Immigranten und Flüchtlingen sowie mit den Ländern der Dritten Welt als solchen. Ein Wandel zeigte sich auch bezüglich der Arbeiterschaft. Hatte das Hauptaugenmerk der früheren Päpste primär auf Arbeitsbedingungen und Lohn gelegen, so forderte das päpstliche Lehramt seit Johannes XXIII. darüber hinaus die Beteiligung von Arbeitern und Angestellten an für sie relevanten Entscheidungen und am Unternehmenserfolg.

Aufgrund der zentralen Bedeutung der Menschenrechte erhoben Johannes XXIII. und das Zweite Vatikanische Konzil die Forderung, dass alle Menschen – und dementsprechend auch alle Völker – einen (sozial) gerechten Anteil am Gemeinwohl erhalten soll-

¹ Für eine detaillierte Auseinandersetzung mit der katholischen Sozialverkündigung vgl. G.M. Prüller-Jagenteufel, *Solidarität – eine Option für die Opfer. Geschichtliche Entwicklung und aktuelle Bedeutung einer christlichen Tugend anhand der katholischen Sozialdokumente*, Frankfurt/M. 1998.

ten; eine Forderung die sich keineswegs nur auf materielle, sondern wesentlich auch auf ideelle Werte bezieht. Damit ging auch eine strukturelle Betrachtung der sozialen Probleme Hand in Hand: So forderte Populorum progressio unmissverständlich eine umfassende Reform des internationalen Wirtschaftssystems zugunsten der Dritten Welt (PP 7 u. ö.). Hier geht es eben nicht nur darum, akute Not zu lindern, sondern darum, eine nachhaltige und ganzheitliche Entwicklung der Dritten Welt zu ermöglichen und zu fördern. Diese Breite der Themenbereiche und damit den großen Umfang der Solidarität behielt Johannes Paul II. nicht nur unverändert bei, er faltete ihn für konkrete Bereiche noch weiter aus. Grundlegend ist und bleibt auch für ihn die Basis der Menschenwürde, d. h. dass die Solidarität der Kirche prinzipiell allen gilt, deren Menschenrechte gefährdet sind, besonders aber den Armen und Unterdrückten.

Eine umfassende Ausweitung erfuhr im Lauf der Entwicklung auch die Gruppenderer, die als Solidarsubjekte in Betracht kommen und daher direkt zu solidarischem Handeln aufgefordert werden. Leo XIII. verstand Solidarität entsprechend der neuscholastischen Institutionentheorie primär als eine Aufgabe der Verantwortungsträger. So galt die Aufforderung, in Gesetzgebung und Verwaltung zugunsten der Armen zu agieren, in erster Linie den Fürsten und ihren Ministern. Analoges galt für die Unternehmer, die gerechte Arbeitsbedingungen und gerechten Lohn gewähren, für die Wohlhaben-

den, die karitativ wirken, sowie für die Kirchenfürsten, die neben der Verkündigung der sozialen Lehre auch persönlich für die Caritas der Kirche sorgen sollten. Als weiteres Solidarsubjekt kamen bereits mit *Rerum novarum* die Arbeitervereinigungen dazu (vgl. Nr. 36–40), um die Selbsthilfe der Arbeiter zu organisieren – helfend nach innen, aber auch zur konfliktiven Interessenvertretung nach außen.

Quadragesimo anno (1931) nannte die nämlichen Gruppen, allerdings weniger personenorientiert als vielmehr institutionell: Der Staat als solcher sollte Legislative und Exekutive zugunsten des Proletariates ausrichten, die Gewerkschaften sollten die Interessen der Arbeiter im Hinblick auf das Gemeinwohl vertreten, die Unternehmer(verbände) die Sozialpflichtigkeit des Eigentums nicht nur durch gerechte Löhne, sondern vor allem durch Schaffung von Arbeitsplätzen wahrnehmen. Ein wesentliches Moment bildeten darüber hinaus die Gewerkschaften, die, trotz aller Harmoniebestrebungen der Kirche, wenn nötig durchaus eine „vom Gerechtigkeitswillen getragene Auseinandersetzung zwischen den Klassen“ (QA 114) führen sollten, um über den Weg des Konfliktes zum Ziel einer gerechten Kooperation zu gelangen.

Pius XII. weitete den Horizont der Solidarität auf die weltweiten Verhältnisse aus, wobei auch er größten Wert auf die besondere Berufung der Eliten legte² – sowohl im innerstaatlichen als auch im internationalen Bereich. Zur Sicherstellung der globalen sozialen Gerechtigkeit und des Weltfriedens

² Das bezeugen die jährlichen „Neujahrsansprachen an Patriziat und Adel Roms“. Vgl. A.-F. Utz / J.-F. Groner (Hg.), *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII.* 3 Bde, Fribourg 1954–61, v. a. Nr. 3148–3222.

verpflichtete er besonders die wohlhabenden Nationen.

Diese vorrangige Solidaritätsverpflichtung der Eliten verlor unter den Nachfolgern Pius' XII. mehr und mehr an Bedeutung. Subjekte der Solidarität sind seit Johannes XXIII. prinzipiell „alle Menschen guten Willens“, in erster Linie in ihrer Organisiertheit in Kirche und Staat, aber auch in subnationalen, nationalen und internationalen Organisationen. Ziel ist jeweils das weltweite Gemeinwohl, was konkret in erster Linie die Sorge um die Unterprivilegierten, d. h. die Länder der Dritten Welt, bedeutet, aber auch den Einsatz für den Weltfrieden. Diese Weite des Horizontes blieb seit Johannes XXIII. unverändert, doch verschiebt sich bei Johannes Paul II. der Akzent wieder stärker vom institutionellen Ansatz weg hin zum personalen Denken.

Kontinuität im Wandel

In dieser zunehmenden Ausweitung des Horizonts kirchlicher Sozialverkündigung, sowohl was die Verantwortungsträger als auch was die Verantwortungsbereiche betrifft, finden sich aber natürlich auch stabile Elemente. Ein grundlegender Faktor ist zweifellos, dass im Zentrum der kirchlichen Sozialverkündigung stets der Mensch mit seiner unveräußerlichen Würde steht, einer Würde, die – von Schöpfung und Berufung her – von Gott selbst gegeben und garantiert ist. Einen Entwicklungsbogen sieht man allerdings, was die praktischen Konsequenzen betrifft, die daraus gezogen werden: Bis Pius XII. dachten die Päpste im Rückgriff auf die Tradition

hochscholastischer Staatsphilosophie grundsätzlich vom organischen Gesellschaftsideal her und sahen dementsprechend keinen prinzipiellen Widerspruch zwischen der gleichen Würde aller Menschen einerseits und deutlichen Unterschieden in der konkreten Ausstattung mit Rechten und Gütern andererseits. Erst mit Johannes XXIII., der in den Demokratisierungs- und Emanzipationsbestrebungen ein Zeichen der Zeit erkannte und dementsprechend Standesunterschiede nicht mehr als naturgegeben betrachtete, kam es zu einem grundlegenden Wandel: Die Universalität der Menschenwürde konkretisierte sich für ihn in der grundlegenden Gleichheit aller Menschen hinsichtlich ihrer Rechte. Gemeinwohl, soziale Gerechtigkeit und damit auch Solidarität wurden nicht mehr von einem organischen Gesellschaftsmodell, sondern von diesen Menschenrechten her definiert, was sich besonders deutlich in *Pacem in terris* zeigt. Dementsprechend erfuhr auch die grundlegende Parteinahme der Kirche für die Armen, die sich wie ein roter Faden von Leo XIII. bis Johannes Paul II. zieht, eine Akzentverschiebung: Von der Sorge um das Einzelschicksal der Arbeiter und ihrer Familien (*Rerum novarum*) über das Ziel der Entproletarisierung der Arbeiterklasse in einer gerechten Gesellschaftsordnung (*Quadragesimo anno*, Pius XII.) bis hin zur Achtung vor der unveräußerlichen Würde und den Rechten aller Menschen weitete sich sukzessive der Solidaritätsumfang der Kirche. Explizit seit dem Zweiten Vatikanum versteht das kirchliche Lehramt – aufbauend auf der Men-

schenswürde – unter einem gerechten Anteil am Gemeinwohl nicht mehr nur eine materiell und strukturell gesicherte Existenz, sondern umfassende Partizipation am gesellschaftlichen Geschehen in ökonomischer, sozialer, politischer und kultureller Hinsicht (vgl. *Gaudium et spes* Nr. 26 und die Konkretionen in *Populorum progressio*).

Johannes Paul II. steht ganz in dieser Tradition, wenn er den Menschen explizit in das Zentrum seiner (Sozial-) Lehre stellt, das Gemeinwohl von der Menschenwürde herleitet und von daher den Primat der Person vor der Struktur, den Primat der Ethik vor der Technik und den Primat der Arbeit vor dem Kapital betont.

Ein weiteres Moment der Kontinuität bildet die Bedeutung, die Staat und Kirche als Solidarsubjekten beigemessen wird. Bis hin zu Pius XII. erscheinen diese beiden Größen als die vorrangigen Akteure des solidarischen Wirkens – die Kirche durch Lehre und Caritas und der Staat durch Gesetzgebung und Verwaltung, wobei die Kirche als dem Staat übergeordnet gedacht wurde.

Die unaufgebbare Rolle von Staat und Kirche betonen auch die späteren Päpste, allerdings erscheint die Kirche seit Johannes XXIII. nicht mehr als Meisterin des Staates, sondern Staat und Kirche kommen als gesellschaftliche Wirklichkeiten mit unterschiedlichen Aufgaben in den Blick, in einem Verhältnis des Mit- und Zueinander, nicht jedoch der Über- und Unterordnung. Beide stehen in einem gemeinsamen hermeneutischen Prozess des Suchens „zur wahrheitsgemäßen Lösung all der vielen moralischen Probleme, die im

... gesellschaftlichen Zusammenleben entstehen“ (GS 16). Die Aufgabe der Kirche stellt sich dem gemäß primär als prophetische Anwaltschaft dar, im Anklagen von Missständen und im Weisen von Richtungen; keineswegs kann sie fertige Lösungen für alle Fragen bieten. Die Kirche steht also nicht über dem Geschehen, sondern soll sich parteilich und aktiv einmischen – auf der Seite jener, deren Menschenrechte gefährdet oder verletzt sind.

Einen beachtenswerten Faktor als Solidarsubjekte stellen in allen lehramtlichen Entwürfen die Gewerkschaften dar. Das Koalitionsrecht der Arbeiter und das Recht auf Kampfmaßnahmen bis hin zum Streik bilden eine durchgängige Tradition der kirchlichen Sozialverkündigung, wenn auch mit unterschiedlicher Akzentsetzung: Es ist ein langer Weg von den Positionen, die im ersten Jahrzehnt des zwanzigsten Jahrhunderts im deutschen Gewerkschaftsstreit vertreten wurden, wo es noch eine heftig diskutierte Frage war, ob Katholiken in nichtkatholischen Gewerkschaften Mitglied sein dürften, bis hin zur „Gewerkschaftsenzyklika“ *Laborem exercens* (1981): Hier bezeichnete Johannes Pauls II. die Gewerkschaften als unerlässliche Faktoren im gesellschaftlichen Prozess (vgl. LE 20).

b) Systematische Bestimmung der Solidarität

Wenn Johannes Paul II. Solidarität als „christliche Tugend“ bezeichnet, so bedeutet das nach klassischer moraltheologischer Tradition nicht bloß eine subjektive Gesinnung: Tugend ist als *habitus operativus bonus* immer eine auf Handeln hin ausgerichtete Grundhal-

nung, muss also auf das Gute hin operationalisierbar sein.

Ich verstehe nun mit Klaus Demmer die Tugend als „gelungene Grundentscheidung in die Vielheit der Lebensbereiche hinein“³; damit lässt sich Solidarität definieren als die Umsetzung der Grundentscheidung zur (sozialen) Liebe und zur (sozialen) Gerechtigkeit in den je konkreten personalen, sozialen und institutionellen Dimensionen des Lebens. Für diesen Übersetzungsprozess wiederum ist die Ausbildung und Pflege der persönlichen sittlichen Haltung unerlässlich, entspringen doch konkrete Einzelentscheidungen vor allem internalisierten stabilen Grundhaltungen.⁴

Solidarität als explizit *christliche* Tugend stellt nun zugleich und wesentlich eine „Antwort auf Gottes zuvorkommendes Heilshandeln“⁵ dar – als Haltung von Gott her, in der Gemeinschaft der Kirche, für die Welt. Der Ursprung christlicher Solidarität liegt also in Gott selbst: Dabei begründet nicht nur die schöpfungsgemäße Gleichheit und Einheit aller Menschen die Solidarität, sondern vielmehr das gesamte Heilsgeschehen, von seinem innertrinitarischen Ursprung bis hin zu seiner eschatologischen Erfüllung. In der einen Weltgeschichte, die zugleich Heilsgeschichte ist, sind alle Menschen aufeinander bezogen – nicht bloß physisch auf der Ebene empirischer Nachprüfbarkeit, sondern soteriologisch, weil der Heilswille Gottes

in Christus allen zugewandt ist und somit eine universale, solidarische Verantwortung aller für alle begründet.

Das Gesamtbild des christlichen Solidaritätsverständnisses lässt sich vor dem Hintergrund der katholischen Sozialtheologie folgendermaßen zusammenfassen:

Solidarität ist die Bereitschaft, sich grundsätzlich für das Gemeinwohl einzusetzen. Das Gemeinwohl wiederum stellt die Umsetzung der von Gott verliehenen und garantierten Menschenwürde in den Kontext der Gemeinschaft bzw. der Gesellschaft hinein dar, so dass solidarisches Bemühen letztlich im Hinblick auf Menschenwürde und Menschenrechte zu formulieren ist. Virulent wird die Frage nach der Solidarität also insbesondere dort, wo Menschenwürde und Menschenrechte in Frage gestellt, gefährdet oder verletzt sind. Somit lässt sich christliche Solidarität in folgende Definition fassen:

„Ich bin solidarisch mit dir in einer bestimmten Situation“, heißt konkret: Ich bin bereit, aktiv mitzuwirken, deine Menschenwürde bzw. Menschenrechte, die durch die konkrete Situation in Frage gestellt, gefährdet und/oder verletzt sind, zu achten, zu schützen und/oder wiederherzustellen. Solidarität bedeutet in diesem Sinn, die vorrangige Option für die Opfer zu ergreifen, mit dem Ziel der Veränderung der Situation selbst und/oder ihrer Auswirkungen auf die Opfer.

Dabei können ICH und DU durchaus auch Personengruppen und/oder Insti-

³ K. Demmer, *Die Wahrheit leben. Theorie des Handelns*, Freiburg/Br. 1991, 194.

⁴ Vgl. G.W. Hunold, *Zur Moralfähigkeit des Menschen. Selbstkonzept, Selbstwahrnehmung und Selbstbewertung als Verstehenswege der Gewissenskompetenz*, in: ThQ 174 (1994) 34–45. Für die Solidarität zeigt dieses Faktum besonders gut die Studie von Charlotta Flodell zur Arbeitersolidarität auf: Während die Saturierung nur 10% der Verhaltensvarianz erklärt und die Betroffenheit immerhin schon 17%, wirkt die persönliche Werthaltung mit 36% eindeutig am stärksten auf das Solidarverhalten. Vgl. Ch. Flodell, *Miteinander oder Gegeneinander. Eine sozialpsychologische Studie über Solidarität und Konkurrenz in der Arbeitswelt*, Wiesbaden 1989.

⁵ K. Demmer, *Die Wahrheit leben*, 33.

tutionen sein, Ursprung und Ziel ist aber immer die Personwürde aller Beteiligten. Den wesentlichen Bezugspunkt in dieser Relation von ICH und DU bildet die Situation (bzw. ihre Folgen), auf deren Aufhebung konkrete Solidarität abzielt. Solidarität ist also adäquat nur als dreipoliger Relationsbegriff zu fassen, der sich auf (mindestens) zwei Parteien und eine konkrete Situation bezieht, wobei die Relation vom Du zur Situation den Opferstatus von DU definiert. Kernpunkt dieser Bestimmung ist jedenfalls, dass sich praktische Solidarität stets am Maßstab der Opfer zu orientieren hat: Solidarität ist keine Kategorie der Sieger, sondern eine Kategorie der Gefährdeten, der Leidenden und der Unterdrückten.

■ 2. Spannungsfelder der Solidarität

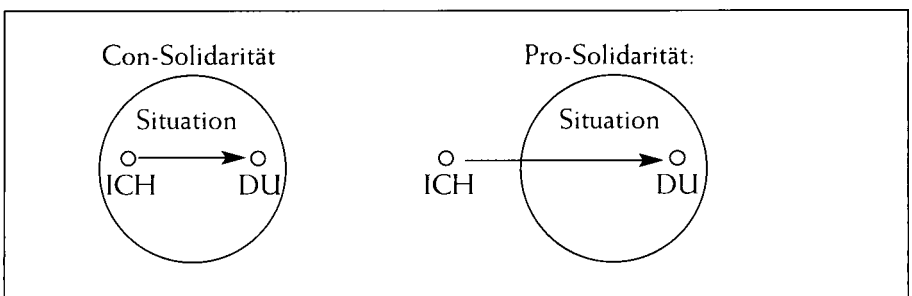
Solidarität als ethischer Relationsbe-

griff, der das Engagement zugunsten von Menschen in Not- und Unterdrückungssituationen ausdrückt, kann nicht spannungsfrei gedacht werden. In diesem Bereich gibt es keine statischen, ein für alle Mal richtigen Lösungen; vielmehr geht es darum, die dialektischen Spannungsbögen personaler und sachlicher Art nicht einseitig aufzulösen, sondern dynamisch durchzuhalten.

a) Pro-Solidarität und Con-Solidarität

Nach der unterschiedlichen Art der Betroffenheit ergeben sich dabei verschiedene Arten von Solidarität. Ist das solidarisch handelnde ICH von einer Not- oder Unrechtssituation in qualitativ (nicht notwendig quantitativ) gleicher Weise betroffen wie das DU, dem die Solidarität gilt, so spreche ich von Con-Solidarität, ist es nicht in gleicher Weise betroffen, von Pro-Solidarität.

Schematisch dargestellt:



So bilden z. B. Gewerkschaften und andere Vereinigungen zur Interessenvertretung Netzwerke der Con-Solidarität, während z. B. Dritte-Welt-Gruppen sich pro-solidarisch für andere einsetzen. Allerdings können Pro-Solidarität bzw. Con-Solidarität nicht, wie es

häufig geschieht, mit Wohltätigkeit bzw. Kampfes-Solidarität gleichgesetzt werden. Denn einerseits beinhaltet auch Pro-Solidarität ein konfliktives Moment, sofern sie auf eine Änderung des Status quo abzielt und damit (zumindest implizit) gegen die Interes-

sen anderer Gruppen gerichtet ist; andererseits weist auch Con-Solidarität nicht selten ein karitatives Moment auf, z. B. wenn Mitstreitern spezielle Leistungen zur Verfügung gestellt werden (Streikkasse, Rechtsschutz etc.) oder ein „Kampfgenosse“ die anderen auch unter Inkaufnahme von persönlichem Nachteil unterstützt.

„Kampf“ und „Hilfeleistung“ sind also zwei Wege, in denen sich jeweils beide Arten von Solidarität realisieren können. Zudem ist zu beachten, dass in den meisten Fällen beide Formen der Solidarität gemeinsam vorkommen – je nach Situation in dynamischen Übergängen mit unterschiedlicher Gewichtung. Dass beide Formen der kirchlichen Tradition entsprechen, macht Johannes Paul II. in „*Sollicitudo rei socialis*“ deutlich. Zum einen betont er die Bedeutung der Pro-Solidarität wenn er fordert:

„diejenigen, die den größeren Einfluß haben, weil sie über eine größere Menge an Gütern und Dienstleistungen verfügen, sollen sich verantwortlich für die Schwächeren fühlen und bereit sein, Anteil an ihrem Besitz zu geben“ (SRS 39).

Das spricht aber nicht gegen die Wichtigkeit der Con-Solidarität, denn im selben Absatz betont der Papst die Wichtigkeit des

„wachsende[n] Bewußtsein[s] für die Solidarität der Armen untereinander, ihre Initiativen gegenseitiger Hilfe, die öffentlichen Kundgebungen im gesellschaftlichen Leben, wobei sie nicht zu Gewalt greifen, sondern die eigenen Bedürfnisse und ihre Rechte angesichts von Unwirksamkeit oder Korruption staatlicher Stellen deutlich kundtun“ (SRS 39).

Welche der beiden Formen ist nun als die primäre anzusehen? Aus der Perspektive der Nichtopfer – eine Perspektive, die auch die kirchliche Sozialverkündigung zum weitaus größten Teil einnimmt – erscheint als ursprüngliche Kategorie die Pro-Solidarität. Auch aus der theoretischen Perspektive der Ethik kann die *Pro-Solidarität* als freie Parteinahme für die (leidenden) anderen als ursprünglich betrachtet werden. Aus der Perspektive der Praxis jedoch werden wir – besonders von den Theologien der Befreiung – gemahnt, der *Con-Solidarität* den Primat zuzugestehen: Das erste ist die Solidarität der Opfer untereinander, auch wenn es sich dabei zunächst vielleicht nur um das stumme oder klagende Teilen von Leid und Unterdrückung handeln mag.

Aus Achtung vor der Würde der Opfer soll diese Con-Solidarität des Leidens den Ausgangspunkt zu weiterer Solidarisierung bilden, weil nur so die originären Anliegen der Opfer wahrgenommen, hörbar gemacht und aufgegriffen werden können – als erster Schritt zum gemeinsamen Kampf gegen die Not- bzw. Unterdrückungssituation. In diesem Engagement sind dann beide Seiten auf je ihre Weise gefordert: die Con-Solidarität der Opfer und die Pro-Solidarität mit den Opfern. Pro-Solidarität, die nicht paternalistisch die Alleinverantwortung übernehmen will, sondern die in der freien Identifikation mit den Opfern deren Anliegen aufnimmt und sie unterstützt, stärkt ihrerseits weiter die Con-Solidarität. Das wiederum vermag den Opfern eine hörbarere Stimme zu verleihen und so nochmals zu einem Mehr an Pro-Solidarität zu führen.

b) Latente und akute Gefährdungen

Eine weiteres Spannungsmoment ergibt sich bezüglich der Gefährdungs- oder Leidenssituation, nämlich ob diese *prinzipiell* überwunden werden kann oder ob es sich um eine dem menschlichen Leben inhärente Situation der Ungesicherheit und Ausgesetztheit handelt. Liegt eine – an sich ja stets vorhandene – *latente* Gefährdung des gegenwärtigen oder zukünftigen Gemeinwohls vor, die Vorsorge notwendig macht, so bedeutet Solidarität, die Sicherung der Basisgüter für alle mitzutragen: Sozialabgaben, Steuern und freiwillige Caritas. Liegt jedoch eine *akute* Gefährdung bzw. Verletzung der Menschenwürde vor, so bedeutet Solidarität den praktisch-aktiven Einsatz, um die Opfer vor den konkreten Auswirkungen einer Bedrohungs- oder Unrechts-Situation zu schützen, womöglich sogar diese selbst zu überwinden. Johannes Paul II. betrachtet in diesem Kontext die Solidarität als Mittel zur Aufhebung der Strukturen der Sünde und betont dabei die vorrangige Option für die Armen.⁶

c) Der Mensch oder die Natur als Verursacher von Notsituationen

Eine drittes Spannungsmoment ergibt sich aus der Frage, ob eine konkrete Notsituation menschliche Urheber hat oder auf „höhere Gewalt“ zurückzuführen ist. Dabei ist mitzubedenken, dass in den meisten Fällen beide Faktoren zusammenwirken, also die Ursachen zwar zu unterscheiden, im konkreten Fall aber oft nicht zu trennen sind. Handelt es sich um ein *Naturereignis* (z. B. Hungerkatastrophen, Krankheit etc.), so bedeutet Solidarität vor allem

Hilfeleistung in der Linderung der Notsituation, sowohl in ihren aktuellen Auswirkungen (z. B. Katastrophenhilfe durch Lebensmittellieferungen, ärztliche Hilfeleistung etc.), als auch in ihren strukturellen Ursachen (z. B. strukturbezogene Entwicklungshilfe durch Aufbau einer leistungsfähigen Landwirtschaft, Sicherung medizinischer Versorgung etc.).

Ist diese Situation jedoch aktuell oder strukturell *von Menschen (mit)verursacht* (z. B. Verarmung der Landarbeiter in der Dritten Welt, mangelnde Medikamentenversorgung etc.), so erhält Solidarität, die radikal, d. h. an der Wurzel ansetzt, unausweichlich eine konfliktive Dimension: Solidarität richtet sich in einem solchen Fall unmittelbar gegen die Interessen der Verursacher (z. B. Großgrundbesitzer, multinationale Pharmakonzerne etc.), mittelbar aber auch gegen die Interessen der Nutznießer einer bestimmten Situation (z. B. Konsumentinnen und ArbeitnehmerInnen in den Industrienationen). In jedem Fall ist es eine spezifische Schwierigkeit der gegenwärtigen Situation, in der Praxis der Solidaritätsarbeit plausibel zu machen, dass der Bereich der (Mit)Verantwortung (und damit der Solidarität) weiter reicht als der des (Mit)Verschuldens: Die (Mit)Verursacher sind zwar *in erster Linie* und besonders gefordert, die Folgen ihres Handelns zu verantworten und gegebenenfalls zu korrigieren, keineswegs aber *nur* diese.

d) Universalität und Parteilichkeit im solidarischen Handeln

Christliche Solidarität, die auf der Basis der Personwürde gründet und sich also

⁶ Vgl. *Sollicitudo rei socialis* Nr. 35–40.

in der Achtung, Verteidigung und Erringung der Menschenrechte bewährt, hat notwendig universalen Charakter. Universale Solidarität „mit allem [...], was Menschenantlitz trägt“⁷, ist jedoch kein statischer, sondern ein dynamischer Begriff, der im Konkreten jeweils den parteilichen Einsatz für die Opfer fordert, nicht trotz, sondern gerade wegen der Universalität der Menschenwürde und Menschenrechte. Der *vorrangigen* Option für die Armen, die ja sehr deutlich auch in den Dokumenten Johannes Pauls II. betont wird,⁸ geht es dabei keineswegs um Exklusivität, sondern sie ist nur in einem universalen Horizont zu verstehen.

Zu beachten ist dabei Dynamik von Universalität und Parteilichkeit:

- In der *Theorie* ergibt sich die Parteilichkeit zwingend aus dem Axiom der Universalität der Menschenwürde und der Menschenrechte: Wenn diese *de facto* nicht gegeben ist, bedeutet die praktische Realisierung dieser Universalität notwendig die Parteinahme für jene, deren Menschenrechte nicht ausreichend geachtet bzw. sichergestellt sind.
- Die *Praxis* der Solidarität setzt in konkreter parteilicher Solidarisierung mit den Opfern von Not und/oder Unterdrückung an: Parteilichkeit ist so gesehen der Weg, auf dem die *faktische* Universalität der Menschenrechte erreicht werden soll.

Daher vertreten nicht nur einige irreführende Revolutionäre die „Option für die Armen“, sondern die Kirche als solche.

„Kraft ihres Auftrages aus dem Evangelium fühlt sich die Kirche an die Seite der Armen gerufen, um die Berechtigung ihrer Forderungen zu ermitteln und zu deren Erfüllung beizutragen, ohne das Wohl der Gruppen im Rahmen des Gemeinwohls aus den Augen zu verlieren.“ (SRS 39)

Zwei Problemfelder sind hier allerdings zu benennen:

- Auf der einen Seite ist zu beachten, dass Solidarität, wenn sie auf der Ebene nicht ausreichend reflektierter Praxis verharret, Gefahr läuft, den universalen Horizont und damit die universale Personwürde aller Menschen aus dem Blick zu verlieren und zu unhinterfragtem Parteilichem bzw. Gruppenegoismus zu verkommen.
- Auf der anderen Seite übersieht ein Solidaritätsverständnis, das auf der Ebene ontologischer Prinzipien verharret, nur allzu leicht die Notwendigkeit der konkreten Parteinahme.

Universalität als *dynamisches* Prinzip – gerade in der konkreten Parteilichkeit – bedeutet somit zweierlei:

- Erstens die *potentielle Solidarität* mit allen, die jemals auf irgendeine Art und Weise zu Opfern werden können. Da diese Aussage ganz offensichtlich auf alle Menschen zutrifft, folgt direkt, dass niemand *von vornherein* aus der Solidarität ausgeschlossen werden darf, dass Solidarität *prinzipiell* für alle Menschen offen sein muss.
- Daraus folgt zweitens, dass sich die Akteure der Solidarität im *konkreten Handeln* niemals mit dem aktuell

⁷ A. Baumgartner / W. Korff, Das Prinzip Solidarität. Strukturgesetz einer verantworteten Welt, in: StZ 208 (1990) 237–250, hier: 238.

⁸ Vgl. z. B. Sollicitudo rei socialis Nr. 42 u. 47; Centesimus annus Nr. 11.

gegebenen Horizont ihres Handelns zufrieden geben, sondern stets dessen gewahr sein müssen, dass sie ihrerseits, gerade auch durch ihre Solidarität, neue Opfer produzieren können – und dies faktisch auch immer tun. Daraus ergibt sich die Forderung nach der aktiven Bereitschaft, die *konkreten Grenzen* solidarischen Handelns, d. h. die Gruppengrenzen derer, mit denen man Solidarität übt, auf je größere soziale Zusammenhänge hin zu überschreiten.

■ 3. Kriterien einer christlichen Solidaritätspraxis

Solidarität im oben entwickelten Sinn ist stets komparativisch zu verstehen: Den Maßstab bildet nicht ein abstraktes, überzeitlich-universales Ideal des Gemeinwohls bzw. der Gerechtigkeit „für alle“, so als ob ein solches jemals erreicht werden könnte, sondern es geht konkret um ein Je-Mehr: *größeres Gemeinwohl, bessere Gerechtigkeit für mehr Menschen*. Zur Umsetzung dieses Zieles möchte ich nun die praktisch-ethischen Kriterien diskutieren, denen solche Solidarität zu genügen hat.

Solidarität ist notwendig konkret und kontextbezogen.

Solidarität als Tugend, als *habitus operativus*, kann nicht eine abstrakte Kategorie bleiben, sondern muss sich stets in Kontextualität realisieren. Anlass ist jeweils eine konkrete Situation, in der die Menschenwürde bzw. rechte einer konkreten Person(engruppe) in Frage gestellt, gefährdet oder verletzt sind. Solidarisches Handeln, das auf die

Sicherung der Menschenwürde potentieller und aktueller Opfer abzielt, muss notwendig diesen Kontext beachten, d. h. die konkrete Situation, die betroffenen Personen mit ihrer Würde und ihren Rechten sowie die Möglichkeiten einer Verbesserung ihrer Verhältnisse.

Solidarität ist nicht allgemein, sondern auf ein konkret angebbares Ziel ausgerichtet.

Solidarität verwirklicht sich aufgrund dieser Kontextualität notwendig in konkreter Zielorientierung. Solidarische Praxis zielt auf den Schutz, die Sicherung oder die Wiederherstellung genau umschriebener Güter, die in direktem Zusammenhang mit den Menschenrechten und der Menschenwürde einer genau umschriebenen Person(engruppe) stehen. Ist dieses Ziel erreicht und somit die Solidarität fordernde Situation überwunden, endet auch die aktuelle Solidarität. Was bleiben kann und soll, ist eine Verbundenheit auf der Ebene der (Nächsten-) Liebe, somit auch potentielle Solidarität bzw. Solidarität der Gesinnung. Das aktuelle Solidaritätsverhältnis endet jedoch, und dadurch werden bislang gebundene Kräfte wieder frei zu neuer Solidarität mit den jeweils Bedürftigeren. Es ist also nicht schlecht, wenn z. B. pfarrliche Solidaritätsgruppen, sobald sie ihr Ziel erreicht haben, ihre Tätigkeit beenden und sich auf neue Aufgaben konzentrieren. Nicht das ehrwürdige Alter einer Solidaritätsgruppe spricht von ihrer Qualität, sondern dass sie sich realistische Ziele steckt und diese auch erreicht.

Solidarität ist notwendig konfliktiv

Mit konkreter solidarischer Praxis geht immer – zumindest latent – ein Moment der Konfliktivität einher. Handeln, das auf Änderung des Status quo abzielt, weil dieser Würde und Rechte konkreter Personen(gruppen) nicht ausreichend sichert oder gar verletzt, steht notwendig gegen die Interessen jener Personen(gruppen), die vom Status quo profitieren. Damit sind strukturelle oder auch aktuelle Konflikte unausweichlich: Parteinahme für die Opfer bedeutet eo ipso die Parteinahme gegen die (Mit-)Täter bzw. Profiteure. Konflikt soll dabei nicht die Anwendung von physischer oder psychischer Gewalt nach sich ziehen, wird aber fallweise sehr wohl die Anwendung konkreter Machtmittel bedeuten (z. B. Demonstrationen, Streiks etc.). Jedenfalls gilt, dass Solidarität die Bereitschaft erfordert, sich auf Konflikte einzulassen und die damit einhergehenden Risiken, die vom Verlust der persönlichen Ruhe bis hin zu konkreter physischer und sozialer Gefährdung gehen können, zu tragen. Weil Christus selbst Urgrund und Vorbild christlicher Solidarität ist, bedeutet solidarisch zu sein und zu handeln, sich selbst in der Nachfolge Christi zu riskieren. Christliche Solidarität kann sich also nicht damit begnügen, bloß karitativ Almosen vom „Überfluss“ abzugeben, sondern muss, auch bereit sein, etwas vom „Notwendigen“ loszulassen, mitunter sogar das Eigene aufs Spiel zu setzen im Einsatz für die Opfer (vgl. Joh 15,13). Beispiele solcher radikaler Solidarität füllen die christlichen Martyrologien gerade auch des zwanzigsten Jahrhunderts.

Solidarität erfordert Kooperation.

Solidarität, die auf die Erreichung eines konkreten Zieles ausgerichtet ist, fordert in der Praxis ein hohes Maß an Kooperation mit allen, die dasselbe Ziel verfolgen. Weil nun aber das Ziel das primäre Anliegen der Solidarität ausmacht, ist im Rahmen ethischer Verantwortbarkeit alles zu tun, was dem Erreichen dieses Zieles förderlich ist, und alles zu unterlassen, was dem Erreichen dieses Zieles hinderlich ist. Daher sind Abgrenzungen, die auf einer anderen Ebene liegen und dort auch ihren Sinn haben (z. B. zwischen Konfessionen, politischen Parteien etc.), im Solidaritätsverhältnis nicht am Platz. Aus diesem Grunde muss solidarisches Handeln den engen Kreis der eigenen Gruppe/Pfarrei/Kirche überschreiten und prinzipiell offen sein für die Zusammenarbeit mit „allen Menschen guten Willens“ – ein seit Johannes XXIII. allgemein feststehender Grundsatz der kirchlichen Sozialverkündigung.

Solidarität verwirklicht sich in Partizipation und Dialog.

Wenn Solidarität ihren Grund in der Universalität der Menschenwürde hat, so verbietet sich im solidarischen Handeln jedes Vorgehen, das die Personwürde derer, mit denen Solidarität geübt wird, missachtet. Daraus folgt direkt, dass diese stets in ihrer sittlichen Subjekthaftigkeit zu achten sind. Das Solidaritätsverhältnis muss daher *dialogisch und partizipativ* gestaltet werden: Das gilt sowohl für die Bestimmung des konkreten Ziels als auch in der aktuellen Anwendung der Mittel. Dabei verbietet sich jeder Paterna-

lismus, der stets besser zu wissen meint, was für andere gut ist, und so anderen die eigenen Vorstellungen (vom Gemeinwohl, vom guten Leben etc.) oktroyieren möchte. Die Achtung der Personwürde derer, mit denen man solidarisch ist, führt daher direkt zur Forderung, ihre (Gewissens)Entscheidungen zu achten.

Das bedeutet allerdings keineswegs, fraglos alles zu unterstützen, was die Betroffenen *prima vista* wünschen. Die Achtung vor dem Gewissen aller Beteiligten bedeutet nämlich auch die Rücksichtnahme auf das eigene, d. h. auf das, was man selbst als gut und richtig erkannt hat. Im Dissensfall ist es erforderlich, in einem dialogischen Wahrheitsfindungsprozess⁹ durch Abwägung aller Argumente den Weg zu beschreiten, auf dem die Achtung der Menschenwürde aller Beteiligten garantiert ist.

Partizipativ gestaltet sich jedoch nicht nur der Prozess der Orientierung, sondern ebenso der Prozess der *konkreten Aktion*. Daher ist auch pro-solidarisches Handeln herausgefordert, möglichst con-solidarische Elemente der Selbstorganisation und Selbsthilfe in das Solidaritätsverhältnis einzubauen. Menschen aus der praktischen Solidaritäts-Arbeit wissen, dass das ein hohes Maß an Konflikt- und Kompromissfähigkeit erfordert und keineswegs einfach ist.

Solidarität dient der Ermächtigung.

Aus diesen Überlegungen folgt als weiteres Kriterium, dass solidarisches Handeln Ermächtigung zum Ziel hat.

Ermächtigung der Opfer meint konkret, sie zu eigenem Handeln zu befähigen, so dass sie ihren Opferstatus überwinden und wahrhaft zu „Urhebern ihres eigenen Schicksals“¹⁰ (Oscar A. Romero) werden. Dabei widerspricht eine ermächtigende Solidaritätsbeziehung nicht prinzipiell der Wahrnehmung einer gewissen Anwaltenschaft, doch muss diese letztlich auf ihre eigene Aufhebung abzielen, indem sie aktiv darauf hinwirkt, die entsprechende Person(engruppe) zu eigener Entscheidung und Selbstverantwortung zu führen. Dabei wird die Perspektive der Opfer geteilt und werden die Ziele und Wege des solidarischen Handelns dialogisch bestimmt. So partizipieren die Opfer nach ihren je eigenen Möglichkeiten verantwortlich an der Praxis der Solidarität und überwinden bereits anfanghaft ihre Opferrolle. Solidarität in diesem Sinne ist dann nicht mehr „Solidarität für“, sondern wahrhaft „Solidarität mit“.

Solidarität ist auf Strukturen bezogen.

Ermächtigende Solidarität hat wesentlich auch eine strukturelle Dimension. Sie kann nicht auf der Ebene der je aktuellen Not verharren, sondern muss die zugrundeliegenden Strukturen berücksichtigen. Solidarität zielt also darauf ab, die entsprechenden technischen, ökonomischen, sozialen und politischen Voraussetzungen zu schaffen, die andere befähigen, ihrer Personwürde entsprechend einen gerechten Anteil am Gemeinwohl zu erlangen. Das kann z. B. durch klassische Entwicklungszusammenarbeit gesche-

⁹ Vgl. z. B. Gaudium et spes Nr. 43.

¹⁰ „... sean autores de su propio destino“. Zit. in.: P. Rottländer, Zur Theologie kirchlicher Solidaritätsarbeit, in: Bischöfliches Hilfswerk Misereor (Hg.), Die alten Antworten passen nicht mehr. Theologische und sozialesische Beiträge zur kirchlichen Solidaritätsarbeit, Aachen 1991, 1149, hier: 35.

hen oder durch Strukturreformen im Bereich der Ökonomie und der Gesellschaft. Da sich gesellschaftliches Leben jedoch stets auch im Kontext politischer Machtausübung zu bewähren hat, kann man sich nicht auf die vorgenannten Ebenen beschränken, sondern muss sich der Herausforderung stellen, durch politisches Handeln jene (Macht)Strukturen, die eine konkrete (Unrechts)Situation verursachen und stabilisieren, zu überwinden.

Solidarität braucht spirituelle, personale, soziale und institutionelle Verankerung.

Zielorientierte Solidarität muss neben den objektiven Zielvorgaben notwendig auch die subjektiven Voraussetzungen und Fähigkeiten der beteiligten Personen berücksichtigen. Daraus ergibt sich die Forderung nach Verankerung der Solidarität in den persönlichen Fähigkeiten und Möglichkeiten der Solidarsubjekte.

- Zunächst ist damit die *personale* Ebene angesprochen, insbesondere in ihrer *spirituellen* Dimension. Christliche Solidarität bezieht ihre Kraft und ihre Orientierung stets auch aus der mystischen Verwurzelung der Person im Geheimnis Gottes selbst, der Urgrund und Vorbild jeder Solidarität ist.¹¹
- Gerade diese personal-spirituelle Dimension verweist jedoch aus sich heraus auf die innerweltliche Verankerung der Solidarität in Gruppen, Netzwerken und Institutionen. Solidaritätsgemeinschaften übertreffen durch ihre höhere Ausstattung an materiellen und humanen Ressourcen, insbesondere aber durch die Fähigkeit der gegenseitigen

Stärkung und Unterstützung das Solidaritätspotential von Einzelpersonen. Darum erhebt die kirchliche Sozialverkündigung stets die Forderung nach ausreichender institutioneller Verankerung der Solidarität, was besonders in der Bedeutung deutlich wird, die sie den Gewerkschaften, aber auch den Familien, der Kirche und dem Staat beimisst.

Allerdings ist jede Institutionalisierung insofern ambivalent, als mit ihr die Gefahr gegeben ist, dass das persönliche Verantwortungsgefühl und damit letztlich wiederum das Solidaritätspotential abnimmt. Dementsprechend hat auch hier das Subsidiaritätsprinzip zu gelten, das kleineren Gemeinschaften stets den Vorzug vor Großinstitutionen gibt: So viel Institutionalisierung wie nötig, so viel persönliche Verantwortung wie möglich.

■ 4. Kirchen – Orte (ein)geübter Solidarität?

Am Ende dieser Überlegungen stellt sich die Frage nach der Verankerung der Solidarität im konkreten Bereich der Kirche. Wie können und sollen die Kirchen als solidarische und solidaritätsstiftende Gemeinschaften wirken? Zum einen obliegt es den Kirchen, Gottes Solidarität mit den Menschen zu verkünden. Andererseits ist auch zu berücksichtigen, dass Solidarität als Tugend weniger gefordert als vielmehr gefördert werden muss.

Was ist aber zur Ausbildung von Solidarität nötig? Zunächst sicher Sympathie: Sym-Pathie, das heißt Mit-Fühlen mit den Benachteiligten und Bedrückten. Jedoch kann es dabei nicht um

¹¹ Vgl. Gaudium et spes Nr. 32.

Mitleid aus einem diffusen Schuldgefühl („Es ist ungerecht, daß es Dir schlecht geht und mir gut, also bin ich schuldig.“) gehen, sondern nur um kreatives Mit-Leiden durch geteiltes Leben. Kreativ insofern, als ich mich vom Leid betreffen lasse, mich mit den Opfern identifiziere und deshalb danach trachte, dieses Leiden gemeinsam mit den Betroffenen zu beseitigen. Wie sieht Solidarität nun praktisch aus? Aus den oben angeführten ethischen Kriterien folgen direkt einige praktische:

- *Solidarität ist konkret.*

Praktische Solidarität muss sich im Alltag bewähren und darf nicht bloß auf den ideologischen Überbau beziehen. Das heißt, dass es nicht ausreicht ideologische Stimmung zu verbreiten. („Schuld ist die Säkularisierung, der Marxismus, der Kapitalismus, der Modernismus ...“), sondern dass wir uns den konkreten Problemen zu stellen haben.

- *Solidarität ist aktiv und vorausplanend.*

Es genügt aber auch nicht, punktuell auf konkrete Herausforderungen zu reagieren, sondern wir müssen versuchen, auch jene Wurzeln zu beseitigen, aus denen konkretes Leiden erwächst.

- *Solidarität ist gestuft.*

Solidarität ist den begrenzten Kräften der Menschen entsprechend stets eine gestufte, weil niemand mit allen in jeder Hinsicht grenzenlos solidarisch zu sein vermag. Solidarität gilt so zunächst den Nächsten: Man wendet die (begrenzten) Kräfte so an, dass die drängendste Not möglichst gut beseitigt werden kann. Im Konkreten meint das, dass

mit gegebener Nähe die personale Komponente zu- und die strukturelle abnimmt. Den eigenen NachbarnInnen, FreundInnen, Familienmitgliedern gälte so vor allem der persönliche Einsatz, während die „entfernere“ Not (z.B. der „Dritten Welt“) effektiver durch erfahrene und starke Institutionen gelindert werden kann.

- *Institutionalisierung ist ambivalent.*

Diese Institutionalisierung entbehrt aber nicht einer gewissen Ambivalenz. Durch Institutionalisierung wird zwar die Effizienz gesichert, aber andererseits führt sie dazu, dass Solidarität mehr und mehr der Institution überlassen wird und damit aus dem aktuellen Bewusstsein schwindet. – Wer weiß denn noch aktiv, dass Sozialversicherungen und Steuern eigentlich Solidaritätsakte darstellen?

Personale Bedingungen zur Solidaritätsfähigkeit

Aus den soziologischen und sozialpsychologischen Studien zur Solidarität ergibt sich klar: Solidarität als tugendhafte Haltung fordert Ich-Stärke, Konfliktfähigkeit, Dialogfähigkeit, Offenheit, Bereitschaft zum Teilen – kurz: sein Selbst im Sein und nicht im Haben zu finden. Mit frommen Appellen allein ist eine solche Haltung allerdings nicht herstellbar. Auch nicht durch gesteigerte Anforderungen zur Selbstverleugnung, denn so entsteht nur ein irrational hoher Leistungsdruck, der sich kontraproduktiv auswirkt. Basis für eine stabile Solidarität ist vielmehr eine gesunde personale Identität. Dies ist die wesentlichste Einsicht, die in der

Pastoral berücksichtigt werden muss. Gelingen kann diese nötige Stärkung des Ich nur durch offene, solidarische, liebende Menschen und Gemeinschaften, die den konkreten Menschen vertrauen und keine überzogenen Forderungen an sie stellen. Nur dieses Vertrauen kann helfen, den unbewussten Selbsthass, der sich angesichts der eigenen Unvollkommenheit entwickelt, zu überwinden, sich zu öffnen und auf andere solidarisch zuzugehen. Zur Ausbildung von Solidarität braucht es also ...

- *Wahrnehmungsfähigkeit und Gerechtigkeitssinn*, d. h. nicht nur das rationale Erkennen einer Notlage oder Unterdrückungssituation, sondern ebenso die existentielle Betroffenheit, die dem Sich-betreffen-Lassen entspringt;
- *einen realistischen Sinn für das Mögliche*, der einerseits vor utopischen Träumereien und Allmachtsphantasien bewahrt, aber doch in geistiger Beweglichkeit und Phantasie die Fähigkeit findet, neue Möglichkeiten zu erkunden;
- *Courage*, den Mut zum aktiven Miteinander in der gemeinschaftlichen Aktion gegen die Not – nicht durch paternalistisch-bevormundendes Almosen-Geben, sondern möglichst auf gleicher Ebene.

Pastorale Grundsätze zur Förderung der Solidaritätsfähigkeit

„Um die heute verbreitete individualistische Denkweise zu überwinden, braucht es ein konkretes Bemühen um Solidarität und Liebe.“¹² So benennt Johannes Paul II. ein Hauptziel heuti-

ger Pastoral. Welche Aufgaben ergeben sich daraus?

- Wenn *persönliche Reife* und *Ich-Stärke* primäre Voraussetzung für die Ausbildung von Solidarität sind, eng verbunden mit der Fähigkeit zur *Toleranz*, die im Vertrauen auf die guten Seiten der Menschen wurzelt, so folgt daraus, dass sich jede Art von Autoritarismus und Misstrauen negativ auf das Solidaritätspotential auswirkt. Eine solidarische Kirche kann daher nur eine Kirche der reifen, eigenständigen und mutigen Menschen sein, die in festem Gottvertrauen die Kraft zum Einsatz für eine gerechtere Welt finden.
- Da Solidarisierung nur in *Freiwilligkeit* erfolgen kann, sind nicht Appelle und Vorschriften gefragt, sondern Solidarisierung bedarf zunächst der realistischen Einsicht in die Situation der Welt und sodann Ermutigung zur Eigenverantwortung.
- Dazu braucht es zunächst die *Fähigkeit, Schwäche und Leid zu akzeptieren* – sowohl an sich selbst, als auch an anderen. Erst dann kann in einem weiteren Schritt wirksam dagegen angegangen werden. Solange Leid, Schwäche und Schuld verdrängt werden, ist auch echte Solidarität nicht möglich. Solidarität zu fördern heißt also zuallererst, Angst und Perfektionsdruck abzubauen.
- Insbesondere ist Solidarität nur erreichbar, wenn *Konflikte* in der eigenen Gemeinschaft offen und ehrlich ausgetragen werden. Konfliktvermeidungsstrategien (Verdrängen, Abwälzen an eine höhere Instanz etc.) schaffen zwar den Anschein des Zusammenhaltens, verhindern

¹² Centesimus annus Nr.49.

aber echte Solidarität. Nur eine Kirche, die Kritik und Konflikten Raum gibt, kann auf lange Sicht auch solidarisch wirken.

- Der erste Schritt zur Solidarität ist die Erfahrung des *Betroffen-Seins*. Nur wer sich von Leid und Unterdrückung wahrhaft betroffen lässt, ist zu echtem Mit-Leiden und in einem weiteren Schritt zu aktivem Einsatz fähig.
- Gottes Vision vom Menschen zu kennen, zu lieben und zu verwirklichen verlangt nach *Sinnkonzepten*, die jenseits des Leistungsdenkens liegen. Solange das ewige Heil als „Belohnung“ für christliche Leistung verstanden wird, bleibt man einem Leistungs-Gegenleistungs-Schema verhaftet, das echte Solidarität verhindert. Nur wer einen gnädigen Gott auf Seiten der Menschen verkündet – jeder eigenen Leistung voraus – kann auch die Menschen auf die Seite der Menschen bringen – und nichts anderes meint ja Solidarität.
- Geteiltes Leben und geteiltes Leiden fördern Solidarität. Gerade innerkirchlich ist es deshalb unerlässlich, Isolierung abzubauen und größere *Beziehungsnetze* zu schaffen. Dazu ist es notwendig, nicht das Ideal einer primär nach innen gerichteten „Kirche der Hundertprozentigen“ zu vertreten, sondern ein Netzwerk von missionarischen Gemeinden zu bilden, die aus der Tiefe mystischer Gottverwurzelung und aus der Erfahrung tragfähiger Gemeinschaft die Kraft schöpfen, in solidarischem

Engagement sozial und politisch zu agieren und so der Vision vom Reich Gottes ein Stück weit zum Durchbruch zu verhelfen.

Dazu ist grundsätzlich zu betonen, dass die Kirchen in der Förderung der Solidarität wie in ihrem eigenen Solidaritätshandeln umso erfolgreicher sein werden, je mehr sie selbst mit dem Subsidiaritätsprinzip ernst machen, d. h. den institutionellen Rahmen auf das Nötige beschränken, die freie Selbstorganisation von Solidarnetzwerken fördern und Lern- und Übungsfelder der Solidarität bereitstellen. Daraus ergibt sich zum einen die Aufgabe, eine solidaritätsfördernde Pastoral zu entwickeln, zum anderen die Herausforderung, im innerkirchlichen Rahmen – von der Gemeindeebene bis hin zur Universalkirche – selbst solidarisch zu agieren und die vorrangige Option für die Opfer glaubhaft zu leben.

Hier empfiehlt sich der Kirche eine „komponierende Ethik“¹³: Die konkrete Situation in ihrer spezifischen Herausforderung zu erfassen und Schritt für Schritt auf eine konkrete Verbesserung hin zu arbeiten. Dieser Prozess der solidarischen Aktion ist begleitend zu evaluieren und wo nötig zu korrigieren, um so schrittweise ein Mehr an Gerechtigkeit und realisierter Menschenwürde zu verwirklichen.¹⁴

Schlussgedanke

Die Kirche wird sich im Sinne des eben Gesagten dann als Ort der Solidarität erweisen, wenn Christen und Christinnen als Einzelne, in Gruppen und Gemeinschaften, als Ortskirchen und

¹³ Vgl. H. Büchele, Zu einer Ethik des Weges und des Gehens, in: W. Palaver (Hg.), *Centesimo anno – 100 Jahre katholische Soziallehre. Bilanz und Ausblick* (theologische trends 4); Thaur 1991, 277–295.

¹⁴ Vgl. H. Steinkamp, *Solidarität und Parteilichkeit. Für eine neue Praxis in Kirche und Gemeinde*, Mainz 1994, 94–106.

Gesamtkirche sowie in ökumenischer Zusammenarbeit die Strukturen der Sünde zu überwinden trachten. Dabei müssen sie in jedem Fall das Bewusstsein wach halten, dass Solidarität keine Kategorie der Sieger ist, sondern eine Kategorie der Leidenden. Darauf sind die Kirchen vom gekreuzigten Christus her unwiderruflich festgelegt und darauf fußt ihre unbedingte Verpflichtung auf die vorrangige Option für die Opfer.

Im Zweiten Vatikanischen Konzil haben wir uns selbst darauf verpflichtet, „Freude und Hoffnung, Trauer und

Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art“¹⁵ zum Kriterium unseres Handelns zu machen, und deren Leiden durch Solidarität zu überwinden.

So gilt auch für uns das bekannte Wort Dietrich Bonhoeffers: „Die Kirche ist den Opfern jeder Gesellschaftsordnung in unbedingter Weise verpflichtet, auch wenn sie nicht der christlichen Gemeinde zugehören“, was konkret auch bedeutet, „nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen“¹⁶.

¹⁵ Gaudium et spes Nr. 1.

¹⁶ D. Bonhoeffer, Die Kirche vor der Judenfrage, in: DBW 12, 349–358, hier: 353.