

Solidarität: Verfall oder Wandel?

Norbert Mette

I. Solidaritätsformen im Wandel

In dem aus breiter Beteiligung verschiedener kirchlicher und gesellschaftlicher Gruppen hervorgegangen und 1997 veröffentlichten gemeinsamen Wort der Leitungsgremien der beiden großen Kirchen in Deutschland (Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland und Deutsche Bischofskonferenz) zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in diesem Lande findet sich ein bemerkenswerter Abschnitt unter dem programmatischen Titel „Chancen und Formen der Solidarität in einer erneuerten Sozialkultur“¹. Darin wird dem verbreiteten Vorurteil widersprochen, daß der rasch voranschreitende Prozeß der Individualisierung - festgemacht an der Lockerung der traditionellen Milieubindungen, der Ablösung der Orientierung an vorgegebenen Normen durch aufgrund eigener Wahl eingegangene Verpflichtungen und somit der Zunahme von Optionsmöglichkeiten - nicht als solcher bereits mit Entsolidarisierung und Individualismus gleichgesetzt werden dürfe. Richtig sei, daß das Bewußtsein, solidarisch miteinander verbunden zu sein, weniger selbstverständlich geworden sei. Aber kurzschlüssig sei es, daraus einen gänzlichen Verfall von Solidarität ableiten zu wollen. Bei differenzierter Betrachtungsweise sei nicht ein Verfall, sondern ein Wandel von Solidarität festzustellen.

Dieser neuen „Art und Weise, in der Solidarität eingeübt und gelebt wird“, gelten die weiteren Ausführungen des Abschnitts. Sie wird näherhin dadurch charakterisiert, daß sie zunehmend durch „die freiwillige solidarische Einbindung in Gruppen“ erfolge, „die häufig durch gemeinsames Engagement für eine gemeinsame Sache neu entstehen“². „Diese gemeinsame Sache“, so heißt es im nächsten Abschnitt weiter, „bezieht sich auf neue Wertvorstellungen. Frauen und Männer suchen heute vielfach Lebensziele gleichzeitig zu verwirklichen, die sich früher auszuschließen schienen. Sie möchten Erwerbsarbeit und Ehrenamt, Familie und Beruf, persönlichen Freiraum und politisches Engagement miteinander verbinden. Ihnen geht es darum, sich als kreative und unkonventionelle Persönlichkeiten selbst zu entfalten und in einer Gemeinschaft Verantwortung zu übernehmen. Sie wollen global denken und lokal handeln. Zudem haben sich auch neue Wertorientierungen gesellschaftlich verbreitet - z.B. für das Umwelt- und Geschlechterverhältnis. Gemeinsam ist vielen dieser neuen Wertorientierungen

eine Ausweitung des Solidaritätsverständnisses. Gefährdungen und Risiken, die in Reichweite und Wirkungsgrad grenzenlos geworden sind, betreffen prinzipiell alle und fordern daher auch ein Bewußtsein globaler Verbundenheit. Diese Universalisierung der Solidarität unterscheidet sich von älteren und eingeschränkteren Formen der Solidarität.“³

Im einzelnen werden dann - ohne Anspruch auf Vollständigkeit - im Abschnitt 159 aufgelistet: „So haben im Westen Deutschlands in den letzten 25 Jahren Bürgerinitiativen, neue soziale Bewegungen, Wohlfahrtsverbände und andere Nichtregierungsorganisationen die Debatten in der politischen Öffentlichkeit belebt und damit Wege zu einer Neuorientierung staatlichen Handelns geöffnet. In Ostdeutschland war die friedliche Revolution nur möglich, weil gesellschaftliche, vielfach kirchlich gebundene Gruppen gegen den totalitären Staat aufbegehrten und an den Runden Tischen der Wendezeit eine demokratische Kultur entwickelten, in der die Beteiligten solidarisch und kooperativ nach neuen Wegen suchten. In Ost und West klagen developmentpolitische Gruppen mit einer erstaunlichen Beharrlichkeit ein, daß solidarische Verantwortung universell und nicht teilbar ist. Arbeitsloseninitiativen spüren gesellschaftlich sinnvolle Arbeiten auf, die sonst ungetan blieben. Kirchengemeinden, kirchliche Gruppen und Verbände führen Solidaritätsaktionen durch. Ad hoc gebildete Bürgerkomitees organisieren Lichterketten, in denen sich die Solidarität der deutschen Bevölkerungsmehrheit mit bedrohten Ausländern ausdrückt. Gruppen der Umwelt- und Frauenbewegung haben über ihr politisches Engagement hinaus auch neue Lebensstile und exemplarische Formen solidarischer Gemeinschaft erprobt. Zudem sind Tausende neuer Selbsthilfegruppen entstanden. Kirchengemeinden, kirchliche Einrichtungen, Organisationen und Initiativen haben sich an diesen Suchprozessen beteiligt und neue Formen des ehren- und hauptamtlichen Engagements entwickelt. In den beiden kirchlichen Wohlfahrtsverbänden engagieren sich mehr als eine Million Frauen und Männer ehrenamtlich.“⁴

Dieser knappe Text ist nicht zuletzt deswegen bemerkenswert, weil er nicht in das Klage lied einstimmt, das seit einiger Zeit in der gesellschaftlichen und kirchlichen Öffentlichkeit kursiert und einen vermeintlich zunehmenden Verfall von Solidarität zum Inhalt hat - bis hin zu der These, der durch die Modernisierung ausgelöste und sich immer mehr beschleunigende Trend zur Individualisierung werde unweigerlich in einer „postsolidarischen Gesellschaft“ münden.⁵ Differenziertere Analysen führen zu anderen Befunden, die thesenartig wie folgt zusammengefaßt werden können:

1. Es gibt unterschiedlich ausgestaltete Formen von Solidarität, die sich unter jeweils bestimmten gesellschaftlichen Gegebenheiten entwickelt haben und im Zuge von sozialem Wandel sich entweder ebenfalls zu verändern herausgefordert sind oder aber zerfallen. So könnte man etwa - im Anschluß an K. Gabriel⁶ - von Solidaritätsbindungen und -verpflichtungen sprechen, wie sie aus verwandtschaftlichen und/oder nachbarschaftlichen Beziehungen erwachsen, und diese unterscheiden von den ständischen Solidarbezügen in einer feudal geordneten Berufswelt. Davon nochmals unterschieden ist jene in der Klassengesellschaft

zustandegekommene Solidarität unter denen, die das Schicksal gemeinsamer körperlicher Arbeit und proletarischer Existenz verband und den Kampf gegen die erlittene Ausbeutung und um menschenwürdige Arbeits- und Lebensbedingungen überhaupt erst wirksam werden ließ. Wiederum anders akzentuiert war jene unter gemeinsamen konfessionellen Vorzeichen entstandene Solidarität, wie sie insbesondere im katholischen Milieu des ausgehenden 19. bis in die Mitte dieses Jahrhunderts hinein praktiziert und propagiert worden ist. Sind die beiden ersten Solidaritätsformen typisch für die vormoderne, traditionale Gesellschaft, in der sie zur Aufrechterhaltung der vorgegebenen und unveränderbaren Ordnung beitragen, so sind die beiden daran anschließend aufgeführten Solidaritätsformen typisch für die beginnende und sich durchsetzende Moderne; sie diente in dieser Epoche nach dem Motto „Zusammenhalt macht stark!“ benachteiligten Gruppen (Arbeitern, Katholiken, Frauen u.a.m.) als Mittel im Kampf um genau deren Emanzipation.

2. Mit Blick auf viele dieser überkommenen Solidaritätsformen trifft die aktuelle Rede von der Krise oder dem Verfall der Solidarität zu. Teilweise sind sie aufgrund der Einrichtung anderer sozialer Auffangnetze entbehrlich geworden – auch wenn sie in erstaunlichem Maße weiterhin praktiziert werden, wie es etwa in den verwandtschaftlichen und nachbarschaftlichen Solidarverbänden der Fall ist. Teilweise haben sie sich erledigt, weil die angestrebten Ziele erkämpft worden sind. Hinzu kommt, daß – wie gerade angedeutet – manches, was früher an lebenssichernder Solidarität mehr oder weniger sozialwüchsig aufgrund von nicht zur Verfügung stehenden alternativen Maßnahmen geleistet worden ist, längst in die Form der Institutionalisierung und rechtlichen Regulierung von „Solidarleistungen“ überführt worden ist. Die Gesellschaft setzt sich aus einer Vielzahl von Solidarverbänden zusammen, denen man pflichtgemäß oder freiwillig angehört – Solidarität als ein den Bedingungen der modernen Gesellschaft angepaßter Steuerungstyp neben anderen (bürokratische Organisationen, Markt).⁷

3. Nicht zuletzt – wenn auch keineswegs nur – dank einer durch sie gewährleisteten Grundsicherheit für die von ihr weitgehend vollständig erfaßte Bevölkerung konnten ein Bewußtsein von Solidarität und eine entsprechende Praxis in Gang kommen, die sich nunmehr an den Herausforderungen entzünden und sie bearbeiten, die sich über die bisherigen Probleme hinaus im Zuge des sich immer rasanter durchsetzenden Modernisierungsprozesses einstellen. Die Tatsache, daß die davon ausgehenden Bedrohungen und Gefährdungen nicht nur Einzelgruppen betreffen und auch nicht an den Grenzen der Nationalstaaten halt machen, hat einen enormen Schub auch in der Bewußt-

Der Autor

Norbert Mette, geb. 1946 in Barkhausen/Porta (BRD); Studium der Theologie und Sozialwissenschaften; Dr. theol.; seit 1984 Professor für Praktische Theologie an der Universität-Gesamthochschule Paderborn. Zahlreiche Veröffentlichungen zu pastoraltheologischen und religionspädagogischen Themen, u.a.: *Der pastorale Notstand* (gem. mit O. Fuchs u.a.), Düsseldorf 1992; *Anstiftung zur Solidarität. Praktische Beispiele der Sozialpastoral* (hg. mit H. Steinkamp), Mainz 1997; *Praktisch-theologische Erkundungen*, Münster 1998. Anschrift: Liebigweg 11a, D-48165 Münster, Deutschland.

werdung der Verbundenheit der Menschheit insgesamt und der damit unweigerlich gegebenen solidarischen Verantwortung füreinander im globalen Ausmaß mit sich gebracht.

4. Diese Entgrenzung der Erfordernisse zur Solidarität bedeutet für die Aktivierung von Solidaritätspotential eine erheblich andere Ausgangssituation als die zu der Zeit, als natur- oder sozialwüchsige Zwänge um des eigenen Überlebens willen zum Eingehen von Solidarbündnissen nötigten. Welchen Wandel der Modernisierungsprozeß für neue Möglichkeiten und Formen freiwillig gewählten solidarischen Engagements mit sich gebracht hat, läßt sich nach K. Gabriel wie folgt charakterisieren: „Unter Modernisierungsdruck erhält Solidarität ein Moment der Auswahl aus vielen möglichen Solidaritäten. Sie wird gewählt als Teil eines für Veränderungen offenen Lebensentwurfs. Die Funktion, etwas von der Unverwechselbarkeit der Person anzuzeigen, kann die Solidaritätsbindung nur erfüllen, wenn sie auf einer emphatischen Freiwilligkeit beruht. Damit steigen die Anforderungen an die persönliche und sozial darstellbare Sinnhaftigkeit des Solidaritätsengagements. Die Begründungspflichten wachsen, warum man sich gerade für dieses und nicht für jenes engagiert und solidarisiert. Die Pluralität der verfügbaren Solidaritäten bedingt einerseits eine offenere und lockerere Solidaritätsbindung. Der Wechsel der Solidaritätsbezüge im Lebenslauf kann Ausdruck von Veränderungen der eigenen Wertprioritäten werden. Andererseits erzeugt die Verknüpfung von Solidarität mit der Sicherung persönlicher und sozialer Identität auch neue Formen von Kontinuität und Stabilität. Solidaritätsengagements können als stabil erwartet werden, solange sie dem einzelnen im weitesten Sinne ‚etwas bringen‘.“⁸ Die vormals zweckorientierte Solidarität hat sich in eine gefühls- und erlebnisorientierte Solidarität verwandelt.⁹

5. So gesehen erweist es sich als kurzschlüssig, wenn es dem Individualisierungsprozeß angelastet wird, daß Solidarität unter den heutigen gesellschaftlichen Bedingungen schwieriger als früher zu aktivieren ist. Grundsätzlich ist in der Möglichkeit der freieren Entfaltung eigener Individualität - die ja nicht einfach mit Individualismus oder Egozentrik gleichgesetzt werden darf - kein Gegensatz zur Solidarität zu sehen; eher ist das Gegenteil zu veranschlagen.

Wenn dennoch dem Solidaritätsbedarf nur unzureichend ein tatsächlich aktiviertes Ausmaß an solidarischem Engagement entspricht - was historisch gesehen nicht gerade ein neuartiges Phänomen ist -, dann ist das nicht vorrangig einem vermeintlich nur noch selbstbezogenen Denken und Handeln der Individuen anzulasten, und eine nachhaltige Änderung ist nicht durch noch so emphatisch vorgetragene Appelle zu größerer Solidarität zu erreichen. Ohne die Notwendigkeit auch persönlicher Bewußtseins- und Verhaltensänderungen in Abrede stellen zu wollen, ist es ebenso erforderlich, die vorherrschenden gesellschaftlichen Strukturen und die ihnen zugrundeliegenden Rationalitätsmuster daraufhin zu befragen, ob sie solidaritätsfördernd oder solidaritätsverhindernd sind. Es bedeutet in diesem Zusammenhang keine Perhorreszierung der Wirtschaft schlechthin, wenn man zu der Feststellung kommt, daß für die in der Ökonomie vorherrschend gewordene Rationalität, die vorrangig auf Effizienzsteigerung und Gewinnmaxi-

mierung in immer kürzeren Investitionszyklen, mit möglichst geringen Kosten und unter Ausschaltung potentieller Konkurrenz bedacht ist, solidarisches Denken und Handeln im Grunde einen Fremdkörper darstellen. Spätestens wenn eine solche ökonomische Rationalität ihre Grenzen überschreitet und sich auch in anderen Lebensbereichen als maßgeblich setzt, wirkt sie dort nicht nur störend, sondern zerstörend. „Eine Gesellschaft“, so war es klarsichtig in der Diskussionsgrundlage zu dem eingangs zitierten Sozialwort der deutschen Kirchen formuliert, „in der nur noch Verdienst und Gewinn zählen, in der Wettbewerb und Macht die allein bestimmenden Größen sind, ist auf dem Wege, die Menschlichkeit, die Solidarität und die Verantwortung füreinander preiszugeben.“¹⁰

Mit der Absolutsetzung dieser Rationalität ist die Wirtschaft selbst sogar dabei, ihre eigenen Voraussetzungen zu untergraben. Ist sie doch darauf angewiesen, daß sie auf Qualifikationen bzw. Tugenden zurückgreifen kann - wie „etwa die Fähigkeit zum Aushandeln gemeinsam geteilter Regeln, zur Zusammenarbeit im Team, die Stabilität unter Belastung und Verlässlichkeit bei Absprachen“¹¹ oder Tugenden wie Ehrlichkeit, Treue, Fleiß und Verantwortungsbereitschaft -, ohne die sie nicht funktionieren kann. Wie sollen diese jedoch ausgebildet und der Wirtschaft, wie sie erwartet, kostenlos bereitgestellt werden können, wenn die lebensweltlichen Bereiche (Familie, Schule etc.), die allein die (inter-)personalen, räumlichen und zeitlichen Voraussetzungen für eine entsprechende Persönlichkeitsbildung aufweisen, mehr und mehr von der ökonomischen Rationalität kolonialisiert werden?

Mittlerweile macht sich bis in wirtschaftliche Kreise hinein die Einsicht breit, daß sich ein ausschließliches Fixiertsein auf den eigenen Vorteil auf Kosten von individuellen Deformationen und sozialen und ökologischen Destruktionen letztlich auch ökonomisch nicht rechnet, und setzt das Nachdenken darüber ein, ob eine verstärkte Kooperation untereinander nicht viel effektiver ist als die ständige und gnadenlose Konkurrenz gegeneinander.¹² Allerdings würde es zu solchen Umorientierungen in Ökonomie und Politik nur schwerlich kommen, gäbe es nicht den mehr oder weniger massiven Druck von zivilgesellschaftlichen Gegenbewegungen - wie sie etwa in dem eingangs zitierten Text aus dem Sozialwort der Kirchen zahlreich aufgeführt sind -, die der zunehmenden Unterwanderung der kulturellen Ressourcen gesellschaftlicher Solidarität nicht das letzte Wort lassen wollen, sondern aktiv dagegen angehen.

II. Bildung zur Solidarität

Die Frage drängt sich auf, wie Menschen dazu kommen, solidarisch füreinander einzustehen, und sich nicht dem von bestimmten Interessen geleiteten Diktat unterwerfen, nur auf den eigenen Vorteil bedacht zu sein.

Zunächst wird man in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen haben, welche Bedeutung den frühen und somit grundlegenden Interaktionserfahrungen in der menschlichen Entwicklung zukommt. Vergewenigt man sich, wie sehr Kinder von Beginn an darauf angewiesen sind, daß sie in einer Umgebung groß werden

können, in der sie so selbständig wie ihrer Entwicklung entsprechend ihre verschiedenen Kompetenzen zum Umgang mit der Welt, mit anderen und mit sich selbst Schritt für Schritt ausbilden können, ergeben sich daraus Erfordernisse insbesondere für den Umgang der Erwachsenen mit den Kindern, die mit U. Peukert treffend unter dem Postulat der „intergenerationellen Solidarität“ zusammengefaßt werden können: „Weil sich dem Kind konkrete Möglichkeiten der Selbstwerdung erst durch die interpretativen Vorleistungen des Erwachsenen eröffnen, die sein Handeln in den größeren Zusammenhang einer bestimmten sozialen Welt stellen, kann es ihm mißlingen, sich selbst zu finden. Es ist der Übermacht seiner Interaktionspartner ausgeliefert und zur Anpassung gezwungen. Die Beziehung zwischen Kind und Erwachsenen ist deswegen so prekär, weil der Erwachsene dominant ist, mit einem nicht einholbaren Vorsprung an Wissen und Können ausgestattet, und weil er sich nicht nur mit seinen Möglichkeiten, sondern auch mit seinen Grenzen und Beschädigungen auf die Beziehung zum Kind einlassen muß. Im Versuch des Erwachsenen, diese Asymmetrie gegenüber dem Kind zu reflektieren und in eine ‚intergenerationelle Reziprozität‘ zu verwandeln, wird das Kind als Partner im gleichen Recht anerkannt und damit die kommunikative Voraussetzung für eine Entwicklung geschaffen, in der das Kind seinerseits lernen kann, andere als andere anzuerkennen ... Erst eine so strukturierte Solidarität mit der nächsten Generation eröffnet dieser die Möglichkeit, in humane Formen des Zusammenlebens hineinzuwachsen und sie sich anzueignen.“¹³ Es ist nur konsequent, wenn U. Peukert anmahnt, diese Verantwortung der älteren Generation für die jüngere und mit ihr dürfe nicht bloß individualisiert werden, sondern müsse Konsequenzen bis in die Gestaltung des gesamten Gemeinwesens hinein zeitigen.¹⁴

Generell erweist sich die Ausbildung einer Ich-starken und gerade so wirklich beziehungsfähigen Identität als unabdingbare Voraussetzung für solidarisches Handeln - eine Identität, die bereit und fähig ist, sich je neu von anderen herausfordern und in Frage stellen zu lassen, und so in einem ständigen - alles andere als konfliktfreien - Lernprozeß begriffen ist.¹⁵ Angstbesetzte, zwanghafte und narzißtische Persönlichkeitstypen sind kaum solidaritätsfähig; ist mit solidarischem Handeln doch das Risiko des persönlichen Nachteils verbunden. Positiv gewendet heißt das, daß persönliche Reife, gesundes Selbstwertgefühl, Offenheit, Angstfreiheit, Dialog- und Konfliktfähigkeit, Bereitschaft zum Teilen und zum Verzicht u.ä.m. zentrale Merkmale eines zu solidarischem Engagement fähigen und bereiten Persönlichkeitstyps sind; ausgelöst wird solches Engagement in der Regel durch eine Betroffenheit, die aus der Empathie für in das eigene Gesichtsfeld tretende konkrete Andere, verstärkt durch die Empfindlichkeit für ihr Leiden, erwächst. Als besondere Kennzeichen dieses Handelns und der es leitenden Einstellungen lassen sich dann nach G.M. Prüller-Jagenteufel anführen:

„... 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 Träu-

mereien und Allmachtsphantasien bewahrt, aber doch in geistiger Beweglichkeit und Phantasie die Fähigkeit findet, zu neuen Ufern aufzubrechen;

... Courage, den Mut zum aktiven Miteinander, in der gemeinschaftlichen Aktion gegen die Not - nicht durch paternalistisch-bevormundendes Almosen-Geben, sondern möglichst auf gleicher Ebene. Dabei ist zu berücksichtigen, daß dort, wo Leid nicht zu beseitigen ist, es doch durch gemeinsames Ertragen gemindert werden kann.“¹⁶

Auch hier zeigt sich, daß und wie sehr eine solidarische Praxis durch ihr widerstreitende gesellschaftliche Strukturen be- oder sogar verhindert werden kann. Von daher ist es unzureichend, Solidarität lediglich als eine individuelle Tugend ausbilden und praktizieren zu wollen; sondern mit ihr ist unweigerlich der Anspruch auf eine Transformation der Gesellschaft insgesamt in Richtung der Einlösung des Projekts demokratischer Kultur in allen Lebensbereichen verbunden. Vorweggenommen wird diese alternative, ihre Individuen nicht länger isolierende und deformierende Gesellschaft ein Stück weit in jenen Gruppen, Initiativen und Bewegungen, die in ihrer konkreten Projektarbeit für und mit Menschen im Nah- oder Fernbereich, aber auch in der Weise, ihr eigenes Zusammenleben zu gestalten, Solidarität zu praktizieren versuchen und so gegenseitig über die - insbesondere bei einem vereinzelt Engagement - leicht aufkommende Resignation, es habe alles doch keinen Zweck, hinweghelfen.

III. Kirche(n) als Solidaritätskraft?

Wie aus der eingangs angeführten, dem gemeinsamen Sozialwort entnommenen Auflistung von Solidargruppen und -bewegungen hervorgeht, ist eine beträchtliche Reihe von ihnen im kirchlichen bzw. kirchennahen Kontext angesiedelt. Darin könnte man eine Bestätigung der These erblicken, daß die überkommene Religion bis heute offensichtlich eine besondere Solidaritätskraft aufweist. Gestützt wird das durch eine in Österreich durchgeführte, aber in ihren Befunden darüber hinaus zumindest für große Teile Europas durchaus signifikante Studie, die im Kontext religiöser Netzwerke eine überdurchschnittlich hohe belastbare Solidarität empirisch nachgewiesen hat.¹⁷ Allerdings muß einschränkend gesagt werden, daß dies nur dort der Fall war, wo Religion bzw. genauer der christliche Glaube als freiheitsstiftend und beziehungsfördernd erlebt werden konnte. Eine als autoritär erfahrene Religion bedingt demgegenüber genau jenen solidaritätsunfähigen Persönlichkeitstyp, von dem bereits die Rede war.

Daß es zu Reibungen kommt, wenn beide Religiositätstypen innerhalb der Kirche(n) aufeinandertreffen, davon wissen viele der kirchlichen bzw. christlichen Solidaritätsgruppen und -initiativen ein leidvolles Lied zu singen. Vor allem dann, wenn sie ihr Engagement nicht bloß auf karitative Notlinderung im traditionellen Sinne beschränken, sondern es gelernt haben, es auch in seinen politischen Bezügen wahr- und ernst zu nehmen, erfahren sie sich nicht selten an den Rand beispielsweise ihrer eigenen Kirchengemeinde gedrängt. Eine Studie über Selbstverständnis und Praxis christlicher Dritte-Welt-Gruppen in der katholischen

Kirche Deutschlands hat dafür reichhaltiges Belegmaterial zutage gefördert.¹⁸ Um so bemerkenswerter ist die Einschätzung dieser Gruppen, wie die Verfasser dieser Studie sie abschließend vornehmen und die analog auch auf anderweitig engagierte Solidargruppen im kirchlichen Raum übertragen werden kann:

„Die Dritte-Welt-Gruppen sind kleine ‚radikale‘ Minderheiten innerhalb und am Rande der Kirche. Aber sie haben den sozialen Katholizismus wiederbelebt und mit der ‚internationalen sozialen Frage‘ konfrontiert; sie machen auf ihre Art – gelegentlich am Rande oder schon außerhalb der Kirche – eine ‚pastorale Drecksarbeit‘ – dazu noch ehrenamtlich und mit hohem Zeit- und Energieeinsatz; sie sind Sauerteig einer gelebten Solidarität und Antriebskräfte eines Bewußtseinswandels in den Ego-Gesellschaften des Nordens, ohne den die solidarische Eine Welt nicht entstehen kann. Die globale Verantwortungsethik (‚global denken‘) muß unten entstehen (‚lokal handeln‘), damit sich oben überhaupt etwas bewegt. Die Untersuchung stützt diese Einschätzung der Dritte-Welt-Gruppen als Bausteine zu einer zur Solidarität und Empathie fähigen Gesellschaft. Die kirchlichen Autoritäten haben dieses kreative Potential noch nicht entdeckt und deshalb sträflich vernachlässigt. Die Gruppen verdienen mehr Anerkennung und Unterstützung, sowohl immaterieller als auch materieller Art, als sie bisher bekommen haben. Sie nehmen der Kirche ein Gutteil der Arbeit für internationale Gerechtigkeit ab, die ihr ‚Populorum progressio‘ und ‚Sollicitudo rei socialis‘ abgefordert haben. Wenn die Kirche ihr weltkirchliches Engagement für internationale Gerechtigkeit ernstnehmen will, muß sie ihr Verhältnis zu den Aktivposten dieses Engagements gründlich überdenken.“¹⁹

Statt über einen Verfall der Solidarität in der Gesellschaft zu lamentieren, haben die Kirchen selbst demnach Anlaß, ihre eigene Solidaritätsfähigkeit kritisch zu prüfen. Daß sie damit alles andere als Allotria betreiben, sondern im Gegenteil sich um ihre ureigene Sache kümmern, begreifen sie in dem Maße, wie sie von der biblischen Überlieferung her den christlichen Glauben in seinem Kern als eine mystisch fundierte Praxis universaler Solidarität durchzubuchstabieren lernen und alles daran setzen, sie so gut wie möglich auch Wirklichkeit werden zu lassen – mit Blick auf die gesellschaftlichen Herausforderungen ebenso wie mit Blick auf die eigenen Reihen.²⁰

¹ Vgl. Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Bonn/Hannover o.J. (1997), 64–66.

² AaO. 64.

³ AaO. 64f.

⁴ AaO. 65.

⁵ Vgl. P.M. Zulehner (Hg.), Vom Untertan zum Freiheitskünstler. Eine Kulturdiagnose anhand der Untersuchungen „Religion im Leben der Österreicher 1970– 1990“ – „Europäische Wertestudie – Österreichteil 1990“, Freiburg/Basel/Wien 1991, 84–88.

⁶ Vgl. K. Gabriel, Guter Rat tut not! Christliche Gesellschaftsethik und die Suche nach neuer Solidarität, in: Sonderbeilage zu „Einsichten 1996“ des Oswald-von-Nell-Breuning-Hauses, Herzogenrath 1997.

⁷ Vgl. F.-X. Kaufmann, Solidarität als Steuerungsform - Erklärungsansatz bei Adam Smith, in: ders./H.-G. Krüselberg (Hg.), Markt, Staat und Solidarität bei Adam Smith, Frankfurt a.M./New York 1984, 158-184.

⁸ K. Gabriel, aaO., Vf; vgl. auch ders., Krise der Solidarität, in: StdZ 214 (1996) 393-302; ders./A. Herth/K.P. Strohmeier, Solidarität unter den Bedingungen entfalteter Modernität, in: dies. (Hg.), Modernität und Solidarität, Freiburg i.Br. 1997, 13-27.

⁹ Vgl. G. Schulze, Jenseits der Erlebnisgesellschaft. Zur Neudefinition von Solidarität, in: Gewerkschaftliche Monatshefte 45 (1994) 337-343.

¹⁰ Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Diskussionsgrundlage für den Konsultationsprozeß über ein gemeinsames Wort der Kirchen, Bonn/Hannover o.J. (1994), 51f.

¹¹ U. Peukert, Intergenerationelle Solidarität, in: Concilium 32 (1996) 162-169, hier: 168.

¹² Vgl. F. Hengsbach, Abschied von der Konkurrenzgesellschaft, München 1995.

¹³ U. Peukert, aaO. 166f.

¹⁴ Vgl. aaO. 168; dies., Der demokratische Gesellschaftsvertrag und das Verhältnis zur nächsten Generation, in: Neue Sammlung 37 (1997) 277-293.

¹⁵ Vgl. zum folgenden G.M. Prüller-Jagenteufel, Unfähig zur Solidarität?, in: Diakonia 25 (1994) 237-246.

¹⁶ AaO. 245; vgl. ausführlicher auch ders., Solidarität - eine Option für die Opfer, Frankfurt a.M. 1998, bes. 453-473.

¹⁷ Vgl. P.M. Zulehner u.a., Solidarität: Option für die Modernisierungsverlierer, Innsbruck/Wien 1996.

¹⁸ Vgl. F. Nuscheler u.a., Christliche Dritte-Welt-Gruppen. Praxis und Selbstverständnis, Mainz 1995.

¹⁹ AaO. 423; vgl. auch K. Gabriel/M. Treber (Hg.), Christliche Dritte-Welt-Gruppen: Herausforderung für die kirchliche Pastoral und Sozialethik, Bonn 1998.

²⁰ Vgl. O. Fuchs, Solidarität und Glaube, in: Deutscher Caritasverband (Hg.), caritas '99. Jahrbuch des DCV, Freiburg i.Br. 1998, 19-35; H. Peukert, Universale Solidarität - Verrat an Bedrohten und Wehrlosen?, in: Diakonia 9 (1978) 3-12.