

Solidarismus und Sozialpolitik.

Peschs gesellschaftsweite Solidarität in der aktuellen Sozialstaatsdiskussion

Matthias Möhring-Hesse

Zusammenfassung

Mit dem Sozialstaat steht gegenwärtig auch dessen Programm gesellschaftsweiter Solidarität, für das der Sozialkatholizismus und seine solidaristische Soziallehre über viele Jahrzehnte eingestanden ist, in der Radikalkritik. Lässt sich der Sozialstaat heute noch solidaristisch, also von der Idee gesellschaftsweiter Solidarität aller mit allen her denken? In dem für demokratische Gesellschaften konstitutiven Verhältnis gleichberechtigter Bürgerinnen und Bürger macht die sozial-katholische Tradition eine gesellschaftsweite und belastbare Solidarität aus. Von ihr her kann ein leistungsstarker Sozialstaat begründet werden, der – im Interesse aller Bürgerinnen und Bürger – allen die materiellen Voraussetzungen ihrer gleichberechtigten Beteiligung gewährleistet, dafür ihrer aller Solidarität in Anspruch nimmt und sie zugleich organisiert. Um in dieser Weise den Sozialstaat ‚neu zu denken‘, muss allerdings Peschs solidaristische Vorstellung von der dem Staat zugrundeliegenden Solidarität genauer und in einigen Punkten auch anders gefasst werden.

Der bundesdeutsche Sozialstaat hat viele Nutzer und ist – zumal unter den Bedingungen einer hohen und verfestigten Arbeitslosigkeit – von großem gesellschaftlichen Nutzen; gleichwohl hat er zur Zeit nur wenige *bekennende* Freunde. Das gilt auch für die katholischen Kreise: Statt mit gesellschaftsweiter Solidarität hält man es inzwischen auch dort mit der Eigenverantwortung; man sucht, als selbst mandatierte Anwälte der ‚wirklich Hilfebedürftigen‘, sozialstaatliche Leistungen erstens auf diejenigen zu konzentrieren, die zur Eigenverantwortung nicht fähig oder in der Lage sind, und zweitens auf deren Grundbedarf hin auszurichten. Die katholischen Bischöfe jedenfalls haben sich diese Sozialstaatsvorstellung von handverlesenen Experten in ein ‚Impulspapier‘ schreiben lassen und wollen den Sozialstaat nun anders und dabei gleich auch noch ‚das Soziale neu denken‘ (vgl. Deutsche Bischofskonferenz 2003; siehe dazu Gabriel/Große Kracht 2004). Auffällig an diesem ‚Impulspapier‘ oder ähnlichen katholisch-kirchlichen Elaboraten ist, dass die darin vertretene Radikalkritik jede Selbstreflexivität vermissen lässt: Der attackierte Sozialstaat resultiert schließlich nicht unwesentlich aus sozial-katholischen und kirchlichen Interventionen; jedoch widersagt man ihm nun so, als habe man mit seinem Grundprogramm nichts, aber auch rein gar nichts zu tun.

‚Katholisch‘ an diesem Sozialstaat ist vor allem sein weites Solidaritätsprogramm: Mehr oder weniger alle haben mit ihm als Nutzer oder Finanziere zu tun; gerechtfertigt wird, zumindest wurde dies damit, dass sie alle miteinander zu tun haben

und deswegen einander verpflichtet sind. Ausdrücklich findet sich dieses Programm umfassender und gesellschaftsweiter Solidarität im katholischen Solidarismus, also derjenigen Richtung katholischer Soziallehre, die über viele Jahrzehnte hinweg – im deutschsprachigen Raum – als deren ‚Einheitslinie‘ galt, sich zumindest ungestraft also solche gerieren konnte (vgl. Stegmann/Langhorst 2005, 727-736). Zu diesem katholischen Solidarismus steht die inzwischen auch in katholischen Kreisen geführte Radikalkritik des bundesdeutschen Sozialstaats im Widerspruch. Das ist zwar noch kein Grund, an deren Geltung zu zweifeln, sollte aber selbst den katholischen Radikalkritikern zumindest Anlass geben, sich – im Interesse höherer Selbstreflexivität – mit der Geltung der solidaristischen Opposition zu beschäftigen. Erst recht werden sich diejenigen, die sich mit der frohen Botschaft von ‚mehr Eigenverantwortung‘ und ‚weniger Sozialstaat‘ nicht so recht anfreunden können, fragen, ob und was der katholische Solidarismus zur Rechtfertigung und Orientierung sozialstaatlicher Aktivitäten heutzutage beitragen kann, ob das Prinzip gesellschaftsweiter Solidarität auch angesichts der Krise des katholisch geprägten Sozialstaats und dessen Solidaritätsprogramms überzeugen kann.

Sucht man die Ursprünge des Solidarismus, stößt man auf den offenbar etwas kauzigen (vgl. Pesch 1924a) Jesuiten Heinrich Pesch und sein fünfbandiges, in mehreren veränderten Auflagen veröffentlichtes *Lehrbuch der Nationalökonomie*. Liest man darin – hundert Jahre nach Erscheinen – mit sozialpolitischem Interesse, wird man zunächst jedoch enttäuscht: Den Sozialstaat behandelt sein Lehrbuch allenfalls rudimentär; er wird zwischen ‚Natur und Mensch‘, dem ersten Kapitel von Band 1, und ‚Streik und Lockout‘, dem letzten Kapitel von Band 5 nicht eigens behandelt. Dieses Desinteresse am Sozialstaat muss für die Zeit, in der Heinrich Pesch SJ sein Lehrbuch verfasste, überraschen. Damals wurde unter den sozialkatholischen Gelehrten seiner Zeit über die sozialpolitische Verantwortung des Staates heftig gestritten, wobei sich um die Jahrhundertwende bereits eine zumindest grundsätzliche Zustimmung zum Sozialstaat durchgesetzt hatte (vgl. Stegmann/Langhorst 2005, 655-687; Lönne 1986, 174ff.). Auch waren in Deutschland – nach der Kaiserlichen Botschaft von 1881 mit ihrer Ankündigung einer umfassenden Sozialgesetzgebung, der Einführung der Gesetzlichen Krankenversicherung (1883) und der Invaliditäts- und Alterssicherung (1889) – die ersten und für die weitere sozialstaatliche Entwicklung in Deutschland maßgeblichen Schritte getan worden (vgl. Tennstedt 1981; kürzer Döring 2004, 11-25).

Schließlich hatten die Ökonomen seiner Zeit den Sozialstaat volkswirtschaftlich bedacht, wobei der von Pesch besonders geschätzte Adolph Wagner eine „zunehmende Staatstätigkeit“ prognostizierte und zum volkswirtschaftlichen Prinzip erhob (vgl. Wagner 1893, 892-908).

Allerdings hatte es Pater Pesch nicht mit einem Sozialstaat in dem uns vertrauten und gegenwärtig heftig umkämpften Sinn, nicht mit einem Sozialbudget von 695,7 Mrd. Euro (2005), nicht mit einem ausgefeilten und über mehrere Sozialgesetzbücher aufgeteilten Sozialrecht, einem aufgefächerten Leistungssystem ‚von der Geburt bis zur Bahre‘ und einer unübersichtlichen Vielzahl sozialstaatlicher Institutionen zu tun. Mit einem solchen Sozialstaat hat Heinrich Pesch SJ nicht gerechnet; und er hatte ihn auch nicht im Sinn. Mehr noch: Die Ordnung der Volkswirtschaft nach seinen Vorstellungen ist geradezu ein Gegenprogramm zu diesem Sozialstaat, insofern die „solidaristische Gemeinschaft der wirtschaftenden Staatsgenossen“ (Pesch 1924b, 272) die Probleme und Verwerfungen löst bzw. vermeidet, deren Lösung oder Vermeidung seit Peschs Zeiten zunehmend an den Staat delegiert wurde, was zur Ausweitung der sozialstaatlichen Aktivitäten und zu eben jenem Sozialstaat geführt hat, der uns heutzutage vertraut ist.

In Peschs Solidarismus steckt also – so der erste Eindruck – nicht viel Sozialstaat drin. Die Frage, was sein Solidarismus heutzutage zur Rechtfertigung und Orientierung sozialstaatlicher Aktivitäten beiträgt, lässt sich also wider Erwarten weder einfach noch schnell beantworten – und ist vielleicht gerade deswegen sinnvoll, zumindest aber intellektuell herausfordernd. Diese Herausforderung wird in drei Schritten angenommen: Zunächst wird Peschs Solidarismus in Bezug auf den Staat rekapituliert (1.) und auf seine Relevanz für sozialstaatliche Aktivitäten hin geprüft (2.). Abschließend sollen die sich dabei zeigenden Unbestimmtheiten behoben werden, um das Konzept gesellschaftsweiter Solidarität in der gegenwärtigen Sozialstaatsdebatte sozialetisch einzubringen und auf dessen Grundlage den Sozialstaat ‚neu zu denken‘, der auf gesellschaftsweiter Solidarität gründet und diese organisiert (3.).

1. Heinrich Peschs Solidarismus und der Staat

Peschs Denken über den Staat ist weder besonders originell noch irgendwie solidaristisch, sondern typisch neuscholastisch-naturrechtlich. Den selbstverständlichen, räumlich und zeitlich spezifizierten Hintergrund sozialer Beziehungen, den man heutzutage für gewöhnlich Gesellschaft nennt, ist für ihn immer bereits institutionell vermittelt und deshalb der Staat als Einheit aller Staatsbürgerinnen und -bürger. Die Institutionen und Strukturen gesellschaftlicher Macht, die man heutzutage Staat nennt, sind ihm die Staatsgewalt, was meint: die Autorität im Staate.¹ Die Staatsgewalt bewirkt die „*innere Einheit*“ der Staatsgemeinschaft – und steht deswegen an deren Spitze. Ganz im Geiste des neuscholastischen Naturrechtsdenkens bestimmt Pesch diesen Staat teleologisch, also von einem ihm vorgegebenen Zweck her: Das „*äußere Prinzip*“ (ebd. 155; Herv. i. O.) der staatlichen Einheit ist der „natürliche“ und damit immer und überall vorgegebene Zweck jedes Staates, nämlich die allgemeine Wohlfahrt als das „gemeinsame Gut der ganzen Gesellschaft“ (ebd. 182).

Dieser „Zweck der staatlichen Gesellschaft besteht in der Herstellung, Bewahrung und Vervollkommnung der Gesamtheit jener öffentlichen Bedingungen und Einrichtungen, durch welche allen Gliedern des Staates mittels der Gesamtkraft die Möglichkeit geboten, erhalten, gesteigert wird, frei und selbständig ihr wahres irdisches Wohl nach Maßgabe ihrer besonderen Fähigkeiten und Verhältnisse zu erreichen und das redlich Erworbene zu bewahren“ (ebd. 183f.).

Dieser, von seinem Zweck her und durch die Staatsgewalt geeinte Staat wird als ein „moralischer Organismus“ begriffen, „als die Verbindung vieler, tatsächlich durch die Natur der Verhältnisse und die Verschiedenheit der Anlagen auch rechtlich einander über- und untergeordneter Glieder“ (ebd. 203).

¹ Weil weniger an einer genauen Exegese und weit mehr an einer gegenwartsbezogenen Sozialethik interessiert, wird diese Terminologie im Folgenden *nicht* eingehalten. So wird mit ‚Staat‘ der Gesamtzusammenhang derjenigen Institutionen und Strukturen bezeichnet, die Pater Pesch die Staatsgewalt nennt – und die damit beauftragt ist, gesellschaftsweit verbindliche Entscheidungen zu setzen und durchzusetzen; und zu diesem Zweck die in der Gesellschaft verfügbare Gewalt monopolisieren kann. Soweit möglich, wird demgegenüber die hintergründige Einheit sozialer Beziehungen, die maßgeblich von diesem Staat her geeint wird, mit ‚Gesellschaft‘ bezeichnet.

„Der Staat ist somit kein von der Gesamtheit der Staatsglieder gesondertes, sich abhebendes oder auch von den einzelnen Individuen adäquat geschiedenes Wesen, sondern die Gesamtheit selbst, moralisch durch Zweck und Autorität geeint.“ (ebd.).

Weil ein spezifisch *moralischer* Organismus, gehen die einzelnen in ihrer Zugehörigkeit zu dieser Gesamtheit nicht auf, sondern bleiben als einzelne mit eigenen Zwecken bestehen.

„Der Mensch ist nicht *nur* Glied des Staates, nicht *nur* Teil, sondern ist und bleibt ein Ganzes, Mensch, Person, Selbstzweck auch im Staate und für den Staat.“ (Ebd. 203f.; Herv. i. O.). „Zwar erscheint der Bürger dem Ganzen der staatlichen Gesellschaft subordiniert, aber in letzter Linie nur deshalb, damit das staatliche Ganze ihm und allen Hilfe sei, die äußere Basis schaffe für das auf Verwirklichung der berechtigten und namentlich der höchsten Zwecke des menschlichen Lebens gerichtete Streben.“ (ebd. 204)

Dieses neuscholastische Staatskonzept baut Pater Pesch in seine solidaristische Sozialtheorie ein. Solidarität ist der ‚Rohstoff‘ des Sozialen, weswegen *soziale* Zusammenhänge grundsätzlich von der Solidarität derer her verstanden werden, die diesen Zusammenhängen angehören und sie ausmachen. Natürliche „*Unterlage*“ (ebd. 448; Herv. i. O.) dieser Solidarität ist die fundamentale *Ergänzungsbedürftigkeit* und *-fähigkeit* von allen: Jeder und jede ist auf andere angewiesen, bedarf, um selbst die ihm und ihr auferlegten oder selbst gewählten Zwecke zu verwirklichen, deren Unterstützung. Diese ‚Unterlage‘ wurde im Zuge der kulturellen Entwicklung durch zunehmende Arbeitsteilung und *-verbundenheit* verbreitert, so dass die Menschen ihrer natürlichen Anlage zunehmend entsprechen und immer stärker der Ergänzung durch andere bedürfen, zu dieser Ergänzung aber auch zunehmend fähig sind. Wechselseitig und immer stärker auf einander angewiesene Menschen sind nicht alleine auf der Welt und deshalb auch in ihrer natürlichen *Ergänzungsbedürftigkeit* und *-fähigkeit* nicht unerfüllt. Sie stehen vielmehr immer in Gemeinschaft und damit in Verbindung zu anderen, was die *intersubjektive Seite der Solidarität* ausmacht. Auf der natürlichen ‚Unterlage‘ wechselseitiger Abhängigkeit und in den immer gegebenen Verbindungen zwischen den einzelnen stehen diese in einem gemeinsamen, teleologisch bestimmten und sozial geordneten Ganzen, gehören ihm als dessen Glieder an. Da dieses Ganze ihrer

aller Wohl dient und daher dieses am Wohl des Ganzen hängt, stehen sie alle in der Verantwortung für dessen Wohl, was meint: sind sie alle und gemeinsam für die Erreichung des ihrem Ganzen vorgegebenen Zwecks verantwortlich. Die Einordnung der einzelnen in die Zweckgebundenheit ihres Solidaritätsverbunds macht die *hierarchische Seite der Solidarität* aus, die „solidarische Verbindung der Gemeinschaft mit ihren Gliedern und der Glieder mit ihrer Gemeinschaft“ (ebd. 446).

Die so aufgefächerte Solidarität ist ein *zugleich* faktisches und normatives Verhältnis, wobei in der naturrechtlichen Argumentation das faktische Verhältnis die logische und – mehr noch – die strategische Grundlage für die Behauptung des normativen Verhältnisses ist: Dass Menschen aufeinander angewiesen sind, in Gemeinschaft stehen und in dieser Gemeinschaft eingebunden und auf deren Wohl verpflichtet sind, dass sie alle – wie man im solidaristischen ‚Slang‘ schreibt – „in einem Boot sitzen“, kann immer und überall beobachtet werden; dieser wechselseitigen Abhängigkeit, der intersubjektiven Verbundenheit und der Einordnung in ein gemeinsames Wohl praktisch zu entsprechen, ist den einzelnen – ebenso immer und überall – als Pflicht aufgegeben. Verpflichtet ist daher jede und jeder nur zu genau der Solidarität, in der sie und er immer schon steht. Pater von Nell-Breuning, der dem älteren gegenüber wenig respektvolle Mitbruder, hat diese zwei Seiten der einen Solidarität einige Jahrzehnte später in den Begriffen der ‚Gemeinverstrickung‘ und der ‚Gemeinhaftung‘ ausgesagt. Dass die Menschen wechselseitig voneinander abhängig sind und dass sie in dieser wechselseitigen Abhängigkeit gemeinsam für Bestehen und Entwicklung ihrer sozialen Zusammenhänge und so auch ihrer Gesellschaft ursächlich sind, ist Ausdruck ihrer unaufhebbaren *Gemeinverstrickung*. Zumindest für vernunftbegabte und daher auf ihre sittlichen Verpflichtungen hin ansprechbare Menschen entspricht dieser ‚Tatsache‘ eine Pflicht, nämlich die zur *Gemeinhaftung*: Jeder und jede hat seinen bzw. ihren Beitrag zu leisten, dass die anderen, die von seinen bzw. ihren Leistungen abhängig sind, diese auch erhalten und dass darüber ihre gemeinsame Gesellschaft fortbesteht. Als „Grundgesetz der gegenseitigen Verantwortung“ bestimmt dies „das ganze Baugerüst (die ‚Struktur‘) der menschlichen Gesellschaft und trägt damit die Gesellschaft, wie die Pfeiler und Strebepfeiler den Bau des gotischen Doms oder das Stahlskelett den modernen Wolkenkratzer“ (Nell-Breuning 1990, 11; Herv. i. O.).

Das neuscholastische Staatskonzept lässt sich in die solidaristische Sozialtheorie gut einpassen, da erstens der Staat naturrechtsethisch als das umfassende Soziale, das Ganze, ausgewiesen wird und deshalb nur mit dem Solidarverbund identifiziert werden muss, und da zweitens der neuscholastische Staat ebenso wie die immer schon vorfindbare Solidarität teleologisch, also über die vor- und aufgegebenen Zwecke bestimmt wird. Neuscholastisch ist Peschs Solidarismus also, indem er das gesellschaftsweite Solidaritätsverhältnis mit dem Staat identifiziert und teleologisch bestimmt; solidaristisch wird das neuscholastische Staatskonzept, indem es den dem Staat vorgegebenen Zweck über die Solidarität zwischen den Einzelnen erläutert, als allgemeine Wohlfahrt von Menschen, die nur gemeinsam ihrer aller Wohlergehen erreichen.

Zunächst einmal weist Pater Pesch den einzelnen die Verantwortung für ihr Wohl zu; sie ist „Sache der Privaten“ (Pesch 1924b, 184). Aber in der Verwirklichung ihres Wohlergehens sind sie alle auf privat nicht zu leistende Vorleistungen angewiesen. So gewähren etwa erst verbindliche und einklagbare Rechte die notwendigen Sicherheiten, ohne die sich die einzelnen nicht um ihr Wohlergehen kümmern können. Zudem kann die private Wohlfahrt aller durch Leistungen gesteigert werden, die „nur durch ... vereinigte Kraft möglich“ (ebd. 185) sind, können also alle ihr eigenes Wohl dadurch mehren, dass sie sich nicht nur um ihr eigenes Wohl, sondern zugleich auch um das Wohl aller anderen kümmern. Die Vorleistungen ihres je individuellen Wohlergehens sowie die nur gemeinsam zu erreichenden Wohlfahrtsgewinne machen ihre allgemeine Wohlfahrt aus. Sie ist „allen Bürgern gemeinsam ..., d.h. keiner darf von derselben ausgeschlossen, keiner beim Genuß der gemeinsamen Güter bevorzugt werden, es sei denn, daß eben der Gesamtheit Wohl die Bevorzugung eines Standes oder einer Gruppe von Personen erfordert“ (ebd. 184; vgl. auch ebd. 186).

Diese allgemeine Wohlfahrt weist Heinrich Pesch SJ als Zweck des Staates aus – und gibt sie, weil sie alle in ihrer wechselseitigen Verbundenheit auf diesen Zweck hingeordnet sind, den Staatsbürgerinnen und -bürgern gemeinsam auf. Sie *alle* sind ihm daher Träger ihrer allgemeinen Wohlfahrt und *zugleich deren Begünstigte* (vgl. ebd. 446). Sie sind erstens auf diese Wohlfahrt hin verpflichtet, weswegen der Staat sie alle – und zwar gemäß ihrer Leistungsfähigkeit – in die Pflicht nehmen kann und muss. „Dabei wird durchaus kein einseitiges Opfer des Individuel-

len zum Vorteil der Gemeinschaft gefordert. Das Individuum empfängt immer noch mehr, als es hingibt.“ (ebd. 428). Soweit es seinem Zweck dient und damit im Interesse der allgemeinen Wohlfahrt liegt, darf und soll der Staat sie alle unter seinen staatlichen Zwang nehmen, sie etwa in staatlichen Zwangskassen versichern (vgl. ders. 1922, 761ff.). Zweitens sind sie gleichermaßen durch die von ihnen gemeinsam erreichte Wohlfahrt zu begünstigen, weswegen der Staat sie alle gleichermaßen an deren Vorteilen teilhaben lassen muss; es sei denn, es bestehen gute und d.h. im allgemeinen Wohl selbst liegende Gründe, einige zu bevorzugen. Der Staat erscheint in Peschs Solidarismus als ein Instrument, um die ihm vorausliegenden Verpflichtungen und Begünstigungen der immer schon solidarisch verbundenen Staatsbürgerinnen und Bürger zu verwirklichen, mithin als ein Instrument dieser Solidarität, – obgleich er des Staates instrumentellen Charakter in seinem neuscholastischen Staatskonzept gerade nicht aussagen kann.

Auch hinsichtlich der intersubjektiven Solidaritätsverpflichtungen zwischen den einzelnen hält Pater Pesch den Staat für notwendig, zumindest aber für hilfreich, so er ihnen bei der Ausübung ihrer Verpflichtungen gegenüber anderen und bei der Wahrnehmung entsprechender Rechte ‚behilflich‘ sein kann. Zur Armenfürsorge und damit in einem explizit sozialpolitischen Kontext führt er diesbezüglich aus, dass über den Staat Solidaritätspflichten und -rechte bestimmbar werden, die ohne ihn unbestimmt und bloße ‚Liebespflichten‘ bleiben müssten (vgl. ebd. 745). Zugleich ermöglicht er seinen Bürgerinnen und Bürgern mit den ihm eigenen Institutionen und Verfahren diese Pflichten zu erfüllen bzw. die ihnen spiegelbildlich entsprechenden Rechte wahrzunehmen, ermöglicht ihnen also, ihre Solidarität untereinander zu erfüllen.

Mit der Komplexität arbeitsteiliger Kooperation und der Zunahme privatwirtschaftlicher Aktivitäten wächst – nach Einschätzung von Heinrich Pesch SJ – nicht nur die allgemeine Wohlfahrt (vgl. Pesch 1924b, 30), sondern auch die Abhängigkeit der einzelnen von dieser Wohlfahrt – und in der Folge die Bedeutung staatlicher Aktivitäten und damit auch die Verantwortung der Staatsbürgerinnen und -bürger für eben diese. Er rechnet – wie sein volkswirtschaftlicher Lehrmeister Adolph Wagner – mit einer „progressiven Tätigkeit der öffentlichen Korporationen, des Staates, der Provinz, der Gemeinde, der öffentlichen Berufsstände“ (ebd. 198). „Namentlich [...] in Zeiten, die auf eine Epoche individualistischer

Auflösung folgen, ist die Tendenz wachsender Staatstätigkeit sehr wohl begreiflich und zunächst nicht minder durchaus am Platze.“ (Ebd.) Die wachsende Staatstätigkeit gilt ihm – dies in Opposition zu Wagner – nicht als ein „Gesetz“, jedoch „als Mittel zum Zweck, selbst beherrscht durch ein *höheres Gesetz*: das *Gemeinwohl des ganzen Volkes*“ (ebd. 199; Herv. i. O.).

Nicht allein mit der Bestimmung des Umfangs staatlicher Aktivitäten, sondern mehr noch von deren grundsätzlichem Auftrag her weicht Peschs Staat von der liberalen Staatskonzeption ab, wie sie exemplarisch in Humboldts *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* (1792) nachgelesen werden kann. Während der Staat dort mit der „Erhaltung der Sicherheit sowohl gegen auswärtige Feinde als innerliche Zwistigkeiten“ (Humboldt 1967 [1792/1841], 39) beauftragt, von Wohlfahrtszwecken jedoch dispensiert wird, ist der von Pesch SJ konzipierte Staat ausdrücklich und erstrangig für die allgemeine Wohlfahrt und darüber für das Wohlergehen seiner Bürgerinnen und Bürger da. Zumindest in diesem Sinne ist er *vor allem* Sozialstaat, auch wenn Pater Pesch kein gesondertes Feld sozialstaatlicher Aktivitäten und Institutionen ausweist, im Gegenteil dies sogar ausdrücklich ablehnt (vgl. Pesch 1924b, 191). Sein Staat ist *durch und durch Sozialstaat* – und alles andere nur, als es der Erfüllung seines sozialstaatlichen Zwecks, der Erfüllung allgemeiner Wohlfahrt, dient. Von diesem Sozialstaat *profitieren alle gleichermaßen*, so sie in ihrem Wohlergehen auf ihn angewiesen sind; und sie werden *alle auf diesen Sozialstaat hin verpflichtet* und haben – entsprechend ihrer Leistungsfähigkeit – dazu beizutragen, dass er seinen Zweck, die allgemeine Wohlfahrt, erreichen kann. Dabei ist für jede und jeden der Vorteil durch den Staat immer größer als die Belastung. Pater Pesch denkt seinen (Sozial-)Staat grundsätzlich *katholisch*, was heißen soll: als einen Sozialstaat für alle und von allen.

2. Solidarität – solidaristisch unterbestimmt

Um sich mit diesem solidaristisch eingefärbten Staatskonzept dem in der Bundesrepublik real existierenden und politisch umkämpften Sozialstaat zu nähern, braucht es allerdings eine etwas präzisere Vorstellung von dem, was mit ‚Sozialstaat‘ bezeichnet wird. Ein Jahrhundert nach Veröffentlichung von Peschs *Lehr-*

buch bezeichnet man mit diesem Begriff für gewöhnlich nicht den Staat im ganzen, sondern einen besonderen und dabei nach Leistungen, Institutionen und staatlichen Ebenen ausdifferenzierten Bereich staatlicher Aktivitäten. Der Umfang der ihm zugeordneten Aktivitäten ist – im Vergleich mit anderen staatlichen Aktivitäten – groß; und entsprechend groß ist der Anteil an den staatlichen Haushalten, der für diesen Bereich verausgabt wird. Mit diesen Aktivitäten werden Probleme und Verwerfungen bearbeitet, die ‚außerhalb‘ des Staates ent- und bestehen, dem Staat aber als ‚soziale Probleme‘ zum Problem (gemacht) werden (vgl. Vobruba 1983), wobei sich der bundesdeutsche Sozialstaat – im internationalen Vergleich – besonders auf Probleme und Verwerfungen kapriziert, die für das gesellschaftliche Verhältnis der Erwerbsarbeit konstitutiv, zumindest aber typisch sind. So reagiert der Sozialstaat auf ihm ‚fremde‘ Probleme und Verwerfungen; er bearbeitet sie aber nicht (nur) reaktiv, sondern nach ‚eigenen‘ Vorstellungen und in eigenen Interessen – und gestaltet dadurch sich und die ihm ‚fremde‘ Umwelt konstruktiv (vgl. dazu Huf 1998). Die Ansprüche der durch sozialstaatliche Leistungen Begünstigten sind durch staatliches Recht geregelt, dadurch nicht nur restringiert und konditioniert, sondern auch mit den Mitteln des staatlichen Rechts gegenüber dem Staat durchsetzbar. Leistungsumfang und Finanzierung des Sozialstaats sind Gegenstand von dauerhaften politischen Kontroversen, so dass mit dem Sozialstaat zugleich Sozialpolitik als relevantes Politikfeld besteht. Einem solchen Sozialstaat gegenüber ist – so die These dieses Abschnitts – das solidaristisch eingefärbte Staatsverständnis weder soziologisch noch sozialetisch angemessen. Denn das dem Staat zugrundegelegte Verhältnis der Solidarität bleibt zu vage (a), es wird zu stark ausgeweitet (b), und dessen Bedarf an Politik sowie dessen konfliktive Seite findet keine, zumindest keine ausreichende Berücksichtigung (c).

(a) Nach Peschs solidaristischer Lesart gründet der Staat in einem gesellschaftlichen Verhältnis wechselseitiger Verbundenheit. Um diesem Verhältnis eine möglichst große Verbindlichkeit zu geben, wird es naturrechtsethisch und d.h. als immer und überall bestehendes, den Menschen schon immer vor- und aufgegebenes Verhältnis bestimmt, muss deswegen aber notwendig allgemein gehalten werden. In dieser Allgemeinheit bleibt die Solidarität zu vage, um als Fundament eines Sozialstaats im oben entfalteten Sinne zu dienen, ihn zu rechtfertigen und seine Instrumente und Aktivitäten zu orientieren. Um von der dem Staat vorgelagerten Solidarität her zu bestimmen, was der Sozialstaat zu tun oder zu lassen hat,

reichen Peschs Informationen schlichtweg nicht aus. Dass sie, wie nun einmal alle Menschen, „von Natur aus“ ergänzungsbedürftig und -fähig sind, und dass sie ebenfalls „von Natur aus“ immer schon in Gemeinschaft bestehen, begründet und bestimmt ihre Verbundenheit (noch) nicht so, dass sie staatlicherseits in Anspruch genommen, mit hohen Abgaben belastet und organisiert werden kann. Ihre Solidarität wird in einem gemeinsamen und durch den Staat vertretenen Zweck zwar teleologisch bestimmt. Aber auch dieser Zweck, die allgemeine Wohlfahrt als Bedingungsmöglichkeit des Wohlergehens der Einzelnen, ist zu ungenau, um von ihm her auch nur eine blasse Ahnung davon haben zu können, welche Leistungen der Sozialstaat zu Erfüllung dieses Zwecks zu erbringen hat.

Dieser Mangel an Bestimmtheit ist keineswegs der für Theorien notwendigen Allgemeinheit, sondern einzig dem neuscholastischen Naturrecht geschuldet, dass über Staaten in bestimmten historischen Konstellationen nur so verbindlich Auskunft gibt, dass es ‚den Staat‘ zu allen Zeiten und an allen Orten der Welt bestimmt. Der Gewinn an Allgemeinheit, den man bei dieser Vorgehensweise erzielt, wird mit genau dieser Unbestimmtheit bezahlt, – und diese macht die Frage unbeantwortbar, was von einem nur allgemein bestimmten Staat unter den besonderen, in der Bundesrepublik zu Beginn des 21. Jahrhunderts bestehenden Bedingungen sozialpolitisch gefordert werden darf und soll.

Dabei mangelt es nicht nur an soziologischer Analyse, die man dem Naturrecht nachtragen könnte (vgl. etwa Thome 1998). Statt mit ihrer ‚von Natur aus‘ und daher ‚immer schon‘ bestehenden Ergänzungsbedürftigkeit und -fähigkeit sitzen dann Menschen wegen der zunehmenden Arbeitsteilung, der zunehmenden sozial-räumlichen Mobilität, anwachsenden Gefährdungen usw. ‚in einem Boot‘ – und haben, ob sie wollen oder nicht, selbst bei überdurchschnittlich hohem Einkommen und weltwirtschaftlicher Mobilität keine *exit*-Optionen, sofern ihre Abhängigkeiten sie immer wieder einholen werden. Mangelhaft ist auch, vielleicht sogar mehr noch, die Sozialethik: In naturrechtlicher Manier wird das normative Verhältnis, die Gemeinhaltung, aus dem faktischen Verhältnis, der Gemeinverstrickung, gewonnen, damit aber Solidarität normativ sparsam gehalten, um so eine besonders hohe normative Verbindlichkeit zu erzielen. Auch diese normative Sparsamkeit hat Unterbestimmtheit zum Preis. Weil er dem faktischen Verhältnis möglichst wenig hinzu tut, weiß Pater Pesch letzten Endes zu wenig von der Verbundenheit

der Staatsbürgerinnen und -bürger, auf die er ihren Staat gründet. Was einzelne in sozialen Verhältnissen einander schulden und entsprechend auch voneinander erwarten, ist maßgeblich davon abhängig, welche gemeinsamen Ziele sie sich setzen, was sie mit Hinsicht auf diese Ziele gegenüber den jeweils anderen zu leisten bereit sind und welche Leistungen sie in dieser Hinsicht beanspruchen. Über diese normativen Einstellungen werden aus Abhängigkeiten Solidaritäten, die deswegen nicht nur sozialetisch, sondern auch soziologisch relevant sind: Erst wenn erhoben wird, was die Solidarität *für* die jeweiligen Solidargenossen ist, d.h. welche Ziele sie gemeinsam haben und welche Verpflichtungen und Ansprüche sie untereinander anerkennen, lässt sich ihre Verbundenheit wechselseitiger Unterstützung im gemeinsamen Interesse erheben und von bloßen Abhängigkeiten unterscheiden. Es bedarf also der Gemeinhaftung, um nicht nur Verstrickungen, sondern darin auch eine *Gemeinverstrickung* zu entdecken. Die normative Verfassung der Solidarität muss man jedenfalls kennen und verstehen können, um verlässlich einschätzen zu können, was der Staat zur Organisation dieser Solidarität zu leisten hat, welche Solidaritätsbereitschaften er dabei nutzen kann und welche Solidaritätshemmnisse er zu überwinden hat.

(b) Peschs Verhältnis wechselseitiger Verbundenheit beherrscht Gesellschaft, Volkswirtschaft und Staat gleichermaßen – und eint damit diese drei sozialen Zusammenhänge. Damit aber hat er theoretisch genau jene Probleme ‚beseitigt‘, die zur Begründung eines Sozialstaats im oben entfalteten Sinne und zur Orientierung von dessen Aktivitäten gelöst werden müssen, nämlich erstens das Verhältnis von *gesellschaftlicher* Solidarität und *Sozialstaat* und zweitens von *Volkswirtschaft* als dem Zusammenhang einzelwirtschaftlicher Aktivitäten und *Sozialstaat*. Peschs Solidarität erstreckt sich gesellschaftlich zu weit – und ist in dieser Weite dem unter heutigen Bedingungen agierenden Sozialstaat analytisch und normativ nicht gewachsen.

Zwar wird die Wirtschaft in Peschs Lehrbuch vom Staat unterschieden, nämlich als privatrechtlich geordneter und naturrechtsethisch geschützter Zusammenhang der Staatsgewalt entzogen – und damit übrigens nach liberalem Vorbild mit Gesellschaft als dem Anderen des Staates identifiziert. Doch in diesem Zusammenhang besteht dasselbe Solidaritätsverhältnis, auf das Pesch auch den Staat bezieht. Wirtschaft und Staat dienen mithin dem selben Zweck, der allgemeinen Wohl-

fahrt. Weil aber Staat und Wirtschaft/Gesellschaft teleologisch übereinstimmen, sind sie trotz ihrer Eigengesetzlichkeit immer schon versöhnt. Zudem sind ihre Leistungen in der ihnen beiden zugrundeliegenden Solidarität grundsätzlich vermittelbar, bestehen folglich keine, zumindest keine prinzipiellen Probleme, die Leistungen des einen für den jeweils anderen Bereich ‚zu übersetzen‘.

In die Strukturen des bestehenden Sozialstaats ist dagegen sowohl eine schärfere Trennung zwischen Staat und Gesellschaft als auch eine zwischen Staat und Wirtschaft eingebaut – und mit diesen Trennungen das Problem, zwischen den getrennten Bereichen Problemstellungen, Ressourcen und Leistungen zu vermitteln. In Bezug auf die Wirtschaft rechnet zumindest der bestehende Sozialstaat – und auch seine gegenwärtigen Radikalkritiker – nicht damit, im ‚Verkehrszusammenhang‘ einzelwirtschaftlicher Aktivitäten – neben oder gar in den dort zweifelsohne herrschenden Abhängigkeiten – belastbare Solidaritäten vorzufinden, sondern im Gegenteil mit systematischen Solidaritätsdefiziten. Er sieht sich herausgefordert, den Mangel an solidarischer Verbundenheit im wirtschaftlichen Bereich durch Solidarität unter der Regie des Staates zu kompensieren. Indem der Staat diese Leistungen erbringt und dazu von ihm nicht selbst erwirtschaftete Ressourcen nutzt, macht er sich zugleich von der Leistungsfähigkeit des von ihm getrennten Bereichs der Wirtschaft abhängig; und je mehr Leistungen er zur Kompensation der dortigen Solidaritätsdefizite anbietet, um so größer wird seine Abhängigkeit von der Wirtschaft – mitsamt deren Solidaritätsdefiziten.

Da der Sozialstaat Solidarität zur Kompensation anderweitiger Solidaritätsdefizite organisieren und dazu unter seine Regie nehmen muss, diese aber – wie Pater Pesch zutreffend vermutet – nicht durch staatliche Gewalt erzeugen, nicht verordnen kann, muss er ihm fremde Solidaritäten in Anspruch nehmen können. Diese bestehen außerhalb des Staates (oder bestehen eben nicht) – und werden von ihm selbst dann nicht gänzlich bestimmt, wenn er sie organisiert und dabei in die von ihm gesteckten Bahnen lenkt; so wie andersherum diese Solidaritäten den Sozialstaat nicht gänzlich bestimmen können, der auf sie angewiesen ist, um die ihm gestellten Aufgaben zu bewältigen. Zwischen dem Staat auf der einen und der Gesellschaft als dem Ort der von ihm in Anspruch genommenen Solidaritäten auf der anderen Seite besteht deshalb ein wechselseitiges Misstrauen: Der Staat kann sich nicht sicher sein, gesellschaftlich die Solidarität vorzufinden, die er zur

Wahrnehmung seiner sozialstaatlichen Aufgaben braucht; die untereinander in Solidarität verbundenen Menschen dagegen können nicht gewiss sein, dass sie ihrer Solidarität noch entsprechen, wenn der Sozialstaat diese unter seine Regie genommen hat.

Um den bestehenden Sozialstaat von ihm vorausliegenden Solidaritäten her konzipieren und orientieren zu können, sollten Sozialstaat, Wirtschaft und Gesellschaft also als unterschiedliche soziale Zusammenhänge begriffen und entsprechend getrennt werden. Während man für den Bereich der Wirtschaft mit zunehmenden Abhängigkeiten, nicht jedoch mit belastbaren Solidaritäten rechnen sollte, sollte man dem Sozialstaat nicht zutrauen, solidarische Verbundenheit erzeugen, geschweige denn: verordnen zu können. Solidarität kann (und soll vermutlich) unter die Regie des Staates genommen und organisiert werden, muss dazu aber anderswo be- und entstehen – und für dieses anderswo bleibt bei der dem Sozialstaat eigenen Topik nur noch die Gesellschaft als ein sowohl Staat als auch Wirtschaft vorausliegender Ort. Solidarität sollte mithin als ein gesellschaftliches Verhältnis vermutet, dazu aber deutlich enger als in Peschs Solidarismus gefasst werden.

Mit ihrer Verortung in der Gesellschaft sollten diese Solidaritäten nicht nur vom Bereich der Wirtschaft getrennt, sondern auch im Unterschied zu den dort bestehenden Verhältnissen konzipiert werden. Pater Pesch richtet dagegen seinen Solidaritätsbegriff, Ausdruck der natürlichen Ergänzungsbedürftigkeit und -fähigkeit, auf ‚Produzenten‘ ihres Wohls aus, die sich zu diesem Zweck mit anderen Produzenten kooperativ verbinden und Kooperationsgewinne erzielen. Entsprechend sieht er sie in einer kooperativen und arbeitsteilig organisierten Gemeinschaft beheimatet und bezeichnet sie als Solidarität der sich wechselseitig dienenden Berufe. Kooperationen dieser Art bestehen – nicht zuletzt im ‚Verkehrszusammenhang‘ einzelwirtschaftlicher Aktivitäten; man mag sie durchaus als Solidaritäten deuten – und dies sogar dann, wenn sich die Solidargenossen selbst ‚nur‘ als Kooperations- oder Vertragspartner verstehen. Zumindest für einen demokratischen Staat taugt diese Art kooperativer Solidarität jedoch nicht als Grundlage, da er keinen kooperativen, sondern einen politischen Zusammenhang, nämlich eine demokratische Gesellschaft von gleichberechtigten Bürgerinnen und Bürgern voraussetzt und ihn zugleich ermöglichen soll. Um entsprechende Solidaritäten entdecken zu können, dürfen Solidargenossen nicht einzig als ‚Produzenten‘, ihre

gemeinsamen Ziele nicht einzig als Kooperationsgewinne und ihre Verbundenheit nicht einzig als arbeitsteilige Kooperation – und d.h. ihre Solidarität nicht nach dem Vorbild der im wirtschaftlichen Bereich möglichen Kooperationen konzipiert werden.

(c) Pater Pesch lässt Solidarität auch in einer dritten Hinsicht unterbestimmt, berücksichtigt nämlich weder deren Bedarf an politischer Aushandlung noch deren konfliktive Seite. Wiederum resultiert diese Unterbestimmtheit aus der naturrechtsethischen Denkungsart, insofern die über den Solidaritätsbegriff erzeugten normativen Verbindlichkeiten den politischen Auseinandersetzungen entzogen werden sollen, um mit ihnen dann gleichsam von außen politischen Dissens, so er besteht, zu beenden. Dass Menschen einander solidarisch verbunden sind, ist ihnen – so behauptet Heinrich Pesch SJ jedenfalls – vorgegeben und entzieht sich ihrer, auch ihrer gemeinsamen, Verfügung. Seinem Solidarismus zufolge wird Solidarität deshalb nicht politisch ausgehandelt; allenfalls werden Menschen in politischen Auseinandersetzungen an ihre Verbundenheit und entsprechende Solidaritätsverpflichtungen erinnert. Zudem macht seine Solidarität einen recht harmonischen Eindruck: Bei entsprechender Ordnung, nämlich durch kooperative Zusammenfassung der „Berufsgruppen“, lässt sich „die Vereinigung der Gegensätze, die Herstellung sozialer Harmonie, der Ausgleich widerstreitender Interessen erleichtern wie die Geltendmachung gleicher berechtigter Interessen wirksamer gestalten“ (Pesch 1924b, 448f.). Pater Pesch zeichnet so aber ein unrealistisches Bild von den in modernen Gesellschaften bestehenden Solidaritäten, sofern es sich dabei nicht nur um Abhängigkeiten, sondern um belastbare Beziehungen wechselseitiger Unterstützung handelt. Er unterschätzt erstens ihren Bedarf an politischer Aushandlung, unterschätzt also, dass Solidaritäten der Verständigung auf gemeinsame Ziele und der Klärung der von diesen Zielen her begründeten Verpflichtungen und Berechtigungen bedürfen, um zu entstehen – und solcher Verständigung immer wieder neu bedürfen, um über den Tag hinaus zu bestehen. Zudem und zweitens verkennt er die konfliktive Seite dieser Solidaritätsverhältnisse, sofern sie in Opposition zu anderen Solidaritäten stehen und nur in dieser Opposition entstehen. Weil aber die politische und konfliktive Seite der Solidarität übergangen wird, kommt in Peschs Gesellschaftskonzeption Sozialpolitik als Feld gesellschaftlicher Auseinandersetzung und damit die andere Seite zumindest des bestehenden Sozialstaats nicht vor. Misslich ist dies, weil der Sozialstaat über

Sozialpolitik gesellschaftlich programmiert wird, die solidaristische Sozialethik aber dessen Programmierung nicht subsidiär unterstützen kann, weil sie das entsprechende politische Feld nicht kennt.

Die Depolitisierung und Harmonisierung gesellschaftlicher Solidarität wird die mit ihren Solidaritätsverhältnissen auch nur annähernd vertrauten Zeitgenossen nicht überzeugen können. Nicht zuletzt deshalb wird die naturrechtliche Theoriestrategie nicht aufgehen, Solidarität aus dem politischen Streit herauszuhalten, um sie als von allen Unbestrittenes zur Grundlage des Staates zu machen. In den sozialpolitischen Debatten unserer Tage jedenfalls stehen nicht nur der Sozialstaat und seine Aktivitäten in der (Grundsatz-)Kritik; mit ihm werden – etwa unter den Stichworten der Eigenverantwortung und Eigenvorsorge – zugleich auch die Solidaritäten in Frage gestellt, die er organisiert: Jedenfalls in der radikalisierten Sozialstaatskritik geht es nicht nur gegen den Sozialstaat, seine Ineffizienzen oder seine fehlende Nachhaltigkeit; zugleich wird die Befreiung der Bürgerinnen und Bürger von der ihnen sozialstaatlich auferlegten Zwangssolidarität betrieben, um ihr Leben und ihre Vorsorge endlich in die eigenen Hände zu nehmen. Gerade wenn der Sozialstaat auf ein ihm vorgelagertes Verhältnis solidarischer Verbundenheit gestellt wird und in der Folge sowohl die Leistungen als auch die Belastungen dieses Sozialstaats von diesem Verhältnis her begründet werden, so wird der Dissens über Notwendigkeit und Reichweite dieser Solidarität zunehmen. Mit diesem politischen Dissens aber wächst der Bedarf an Theorie, die ein Einverständnis über die verfügbare Solidarität durch Bereitstellung hinreichend überzeugender Bestimmungen vorbereitet, statt sie durch Ignoranz gegenüber Politik und Konflikt einfach nur voraussetzen.

3. Solidarismus relaunched

Weil in dreifacher Weise unterbestimmt, passt die solidaristische Konzeption von Solidarität nicht zu dem in Deutschland etablierten Sozialstaat: Wer da mit wem aus welchen Gründen und zu welchen Zwecken solidarisch ist und sein soll, bleibt zu vage, um von daher diesen Sozialstaat mit seinen z.T. hoch aufwendigen Leistungen und seinen Belastungen zu rechtfertigen oder seine Aktivitäten zu orientieren. Diese Solidarität besteht weitflächig und damit auch dort, wo jedenfalls der

bestehende Sozialstaat systematische Solidaritätsdefizite ausmacht, die er – wenn auch im eigenen Interesse – zu kompensieren sucht, dazu aber die Kompensate nicht erzeugen kann, sondern anderweitig bestehende Solidaritäten in Anspruch nehmen und sie mit den ihm eigenen Mitteln organisieren muss. Die solidaristisch ausgezeichnete Solidarität braucht die Politik nicht und bietet – zumindest im Idealfall – gesellschaftsweite Harmonie, während der bestehende Sozialstaat ein politisch umkämpfter Sachverhalt ist und ohne Berücksichtigung der auf ihn hin fokussierten Sozialpolitik weder begriffen noch beurteilt werden kann. Wegen dieser Unterbestimmtheiten kann Peschs Solidarismus nicht auf den bestehenden Sozialstaat referieren, kann dessen Aktivitäten nicht begreifen, sie deswegen aber auch nicht beurteilen, geschweige denn: orientieren.² Soll der solidaristische Ansatz, das Soziale von Solidaritätsverhältnissen her zu begreifen, dennoch auf den in Deutschland etablierten Sozialstaat bezogen werden, soll also der Sozialstaat – nicht in allen seinen Verästelungen, nicht mit seinen vielfältigen Institutionen und deren Aktivitäten, aber in dem in ihm verkörperten Verständnis sozialstaatlicher Verantwortung – von einem *gesellschaftsweiten* Solidaritätsverhältnis her begründet und seine Aktivitäten auf den in dieser Solidarität verfolgten ‚Zweck‘ hin orientiert werden (b), müssen die monierten Unterbestimmtheiten ausgeglichen, muss also die dem Sozialstaat zugrundeliegende Solidarität genauer, enger und politischer gefasst werden (a).

(a) Der Relaunch des Solidarismus soll im Folgenden versucht werden, indem der solidaristische Zentralbegriff ‚Solidarität‘ teleologisch freigestellt und damit der naturrechtsethische Pfad verlassen wird. Ihre Zwecke sind Solidaritätsverhältnissen dann nicht vorgegeben, sondern ergeben sich aus den gemeinsamen Zielen der Solidargenossen, die sich zur Erreichung gemeinsamer Ziele verbinden und dadurch zu Genossen ihrer wechselseitigen Solidarität machen. Widerfahrene Abhängigkeiten mögen gemeinsamen Zielen zugrunde liegen, sind aber noch nicht diese Ziele und bestimmen sie auch noch nicht. Statt dessen handeln die Solidar-

² Allenfalls mag man auf solidaristischer Grundlage den bestehenden Sozialstaat radikal in Frage stellen und einen anderen (Sozial-)Staat entwerfen, wobei eine solche Radikalkritik allerdings nichts mit der gegenwärtigen Sozialstaatskritik zu tun hätte, wie sie eingangs vergegenwärtigt wurde. Um den Sozialstaat von ihm nicht zustehenden Aufgaben zu befreien, würde nämlich der ‚Verkehrszusammenhang‘ einzelwirtschaftlicher Aktivitäten dann unter Solidaritätsansprüche gestellt, von der die gegenwärtige Radikalkritik den Sozialstaat gerade zu befreien sucht.

genossen ihre Ziele aus, und müssen dies bei weitflächigen Solidaritäten politisch tun – und dann zumeist in einem konfliktiven Umfeld und d.h. im Widerspruch zu den Zielen anderer. Solidarität ist mithin eine politisch konstituierte Verbundenheit, die immer wieder der politischen Aushandlung, etwa zur Bestätigung oder Modifikation der gemeinsamen Ziele, bedarf. Hat die solidaristische Sozialethik in diesem Sinne Solidarität von vorgegebenen Zwecken befreit, kann sie diese nicht mehr vorschreiben; sie muss sie statt dessen entweder in bestehenden Solidarverhältnissen ‚entdecken‘, was heißt: rekonstruktiv erheben, oder aber potenziellen Solidargenossen – etwa durch Hinweise auf gemeinsame Problemlagen und entsprechend gemeinsame Problemlösungen – vorschlagen. Beide Vorgehensweisen schließen sich nicht aus, sondern lassen sich kombinieren – und sind gerade dann sozialetisch interessant.

Solidarverhältnisse lassen sich im bestehenden Sozialstaat durchaus ‚entdecken‘, zumal Solidarität zu der auf diesen Sozialstaat bezogenen Semantik gehört und ein Leitbegriff seiner Legitimation und Programmierung sowie der auf ihn bezogenen Politik ist (vgl. Prisching 2003, 167ff). Da ist einerseits die über die sozialstaatlichen Sicherungssysteme organisierte Solidarität der Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer. Als abhängig Beschäftigte sind sie von den strukturellen Existenzrisiken des kapitalistischen Erwerbsarbeitsverhältnisses gleichermaßen, allerdings nicht zur gleichen Zeit betroffen. Durch Ausgleich ihrer ungleichzeitigen Betroffenheiten können sie ihre typischen Existenzrisiken gemeinsam und über den Sozialstaat besser bewältigen, als sie dies vereinzelt und privat könnten. Ihr gemeinsames Ziel begründet sich in ihrer gemeinsamen Betroffenheit und besteht darin, ihre typischen und damit für jede und jeden von ihnen absehbaren Existenzrisiken bestmöglichst und d.h. gemeinsam zu bewältigen; um dieses Ziel zu erreichen, gleichen sie – unter der Regie des Sozialstaats – ihre ungleichzeitigen Betroffenheiten aus, indem die einen in Zeiten, in denen sie von ihren gemeinsamen Risiken nicht betroffen sind, Beiträge leisten und die anderen, die in diesen Zeiten davon betroffen sind, Leistungen beziehen. Weniger geläufig lassen sich zweitens auch die neben den Sozialversicherungen bestehenden Fürsorgesysteme als Institutionen staatlich organisierter Solidarität verstehen, über die sich die Angehörigen einer zivilisierten Gesellschaft wechselseitig ein zumindest menschenwürdiges Leben gewährleisten. Ihr gemeinsames Ziel ist es, dass in ihrer Mitte niemand in seiner Menschenwürde bedroht wird; und dies begründet sich darin, dass sie alle

und gleichermaßen mit einer unveräußerlichen Würde ausgestattet sind, die von allen anderen zu respektieren ist. Um dieses Ziel zu erreichen und jeder und jede ein zumindest menschenwürdiges Leben zu gewährleisten, leistet der Staat denen Fürsorge, die zu wenig haben; und setzt dazu die Steuergelder derer ein, die genug haben, um menschenwürdig zu leben.

Allerdings genügen diese beiden Solidaritäten nicht den Ansprüchen, den die solidaristische Sozialethik – auch nach ihrer Relaunch – an Solidaritätsverhältnisse stellt, die sie dem Sozialstaat zur Grundlage machen kann. Die in den Sozialversicherungen organisierte Solidarität der Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer ist wegen ihrer kategorialen Beschränkung zu eng; sie erfasst nur einen Teil der in der Gesellschaft lebenden Menschen, zudem einen schrumpfenden Teil mit einem ebenso schrumpfenden Anteil am gesellschaftlich verfügbaren Reichtum. In den Fürsorgesystemen dagegen besteht keine Reziprozität, sofern es bei der darin organisierten Solidarität zwar um eine gemeinsame Sache, nämlich um die Menschenwürde aller geht, aber zur Erreichung dieses Ziels einseitige Verpflichtungsverhältnisse gesetzt werden.³

Dass diese beiden, vom bestehenden Sozialstaat organisierten Solidaritäten – auf jeweils andere Weise – von den solidaristischen Ansprüchen abweichen, ist sozial-ethisch auch deshalb relevant, weil sich die Leistungsversagen, Finanzierungsprobleme und Gerechtigkeitslücken dieses Sozialstaats genau auf diese Abweichungen zurückführen lassen (vgl. Lessenich/Möhring-Hesse 2004). So führt etwa die kategoriale Begrenzung der Sozialversicherungen dazu, dass die, die wegen andauernder oder immer wieder kehrender Arbeitslosigkeit auf solidarische Unterstützung angewiesen sind, keinen Zugang zu diesen Solidaritätsverhältnissen finden, also aus der Solidarität ausgeschlossen werden, deren gerade sie bedürfen. Zugleich bleiben in Folge dieser kategorialen Beschränkung relevante Einkommensgruppen (und da vor allem die mit überdurchschnittlichen Einkommen) von der in den Sozialversicherungen organisierten Solidarität ‚unbehelligt‘, die deswegen keinen ihren Aufgaben entsprechenden Anteil am gesellschaftlich verfügbaren Reichtum mobilisieren können. Bei den Fürsorgesystemen werden weitrei-

³ Im Konzept des aktivierenden Sozialstaats wird dieser Mangel an Reziprozität dramatisiert, mit dem Programm des ‚Forderns und Förderns‘ allerdings nicht behoben, sondern nur repressiv gegen die Bezieher sozialstaatlicher Leistungen gewendet; vgl. dazu Möhring-Hesse 2006.

chende Inklusionsversprechen gegeben, die jedoch weitgehend unerfüllt bleiben. Mehr noch: Unter den Bedingungen nicht reziproker Solidarität wachsen mit den inklusionsorientierten Aktivitäten die Gefahren sozialer Exklusion – etwa dadurch, dass die von Arbeitslosigkeit Betroffenen in Arbeit hineingefördert und -gefordert werden, die mit der Erwerbsarbeit der Mehrheit der Beschäftigten nur noch den Namen und bei den ‚Arbeitsgelegenheiten‘ noch nicht einmal mehr diesen gemein haben (vgl. Möhring-Hesse 2006). In der Kombination beider Solidaritäten und wegen des bei ihrer Kombination notwendigen Abstands der Fürsorgesysteme („letztes soziales Netz“) bleibt die kategorial unbeschränkte, also allgemeine Solidarität unterhalb des Niveaus der sozialen Sicherungssysteme – und deswegen häufig und zunehmend unter dem Bedarf der auf Solidaritätsleistungen angewiesenen Menschen.

Folglich gilt es eine Solidarität zu ‚entdecken‘, die umfassender als die durch den bestehenden Sozialstaat organisierte Arbeitnehmersolidarität ist und die Allgemeinheit erreicht, wie sie für die in den bestehenden Fürsorgesystemen organisierten kennzeichnend ist (oder genauer: noch vor einigen Jahren kennzeichnend war). Zugleich muss die zu entdeckende Solidarität der Reziprozität gleichermaßen aufeinander angewiesener Solidargenossen besser entsprechen als die über die Fürsorgesysteme organisierte Solidarität – und in dieser Hinsicht mit der in den Sozialversicherungen organisierten Arbeitnehmersolidarität verwandt sein. Diese zugleich umfassende und reziproke Solidarität lässt sich tatsächlich ‚entdecken‘ – in der Verbundenheit von Bürgerinnen und Bürgern in der demokratischen Gesellschaft⁴: Nur indem sie sich wechselseitig als Bürgerinnen und Bürger und damit

⁴ Die ‚Entdeckung‘ der demokratischen Solidarität verspricht keineswegs das in der Naturrechtsethik vertraute Maß an Stabilität: Für die Bundesrepublik als einer demokratischen Gesellschaft ist die jeder Demokratie zugrundeliegende Solidarität zwischen Bürgerinnen und Bürgern, zumindest als ein normativ verpflichtendes und in dieser Verpflichtung allgemein bekanntes Verhältnis, durchaus wirklich. Deshalb besteht sie aber keineswegs ‚über den Tag hinaus‘, geschweige denn: immer und notwendig. Als ein realer Tabestand muss sie immer wieder erneuert werden – und kann deswegen auch (mehr oder weniger schleichend) preisgegeben werden und sich auflösen. Unter dem Stichwort der ‚Postdemokratie‘ wird genau dies für die Gegenwart diagnostiziert: dass die demokratischen Institutionen zwar fortbestehen, unter ihrem Dach aber zunehmend die normative Ordnung dieser Institutionen verletzt wird und folglich zunehmend weniger Demokratie besteht; vgl. dazu Crouch 2002 und Jörke 2005. Die zutreffend diagnostizierten Verletzungen der demokratischen ‚Versprechen‘ werden in dieser Diagnose allerdings vorschnell in postdemokratischen Verhältnissen angesiedelt, in denen diese ‚Versprechen‘ nur noch zum schönen Schein bestehen und deshalb nicht ernsthaft eingeklagt werden können. Der Unterschied zwischen einer Demokratie, die ihre ‚Versprechen‘ verletzt und in der deshalb deren Einhaltung politisch erstritten werden muss, und einer Postdemokratie, in der diese ‚Versprechen‘ nicht mehr gelten, ist – zugegebenermaßen – klein. Eine Sozial-

als Gleiche unter Gleichen in einer Gesellschaft anerkennen, ‚entstehen‘ sie als Bürgerinnen und Bürger (Dimension der Ergänzungsbedürftigkeit und -fähigkeit). Indem und in dem Maße wie sie sich wechselseitig die gleichen Rechte und die Möglichkeiten zur gleichberechtigten Wahrnehmung gleicher Rechte gewährleisten (intersubjektive Dimension ihrer Solidarität), sichern sie, dass ihr sozialer Zusammenhang als demokratische Gesellschaft besteht und sie als Bürgerinnen und Bürger einer solchen bestehen (hierarchische Dimension ihrer Solidarität). Im Unterschied zur Arbeitnehmersolidarität ist die für die demokratische Gesellschaft konstitutive Solidarität allgemein und schließt zumindest grundsätzlich alle ein, die über ihren dauerhaften Aufenthalt Ansprüche auf gleichberechtigte Beteiligung erheben können, und dabei zugleich die gleichen Ansprüche aller anderen anerkennen müssen. Im Unterschied zu der in den Fürsorgesystemen organisierten Solidarität ist jene Verbundenheit strikt wechselseitig, da es allen um die wechselseitige Gewährleistung gleichberechtigter Beteiligung und darin um eine Bestandsvoraussetzung ihrer aller demokratischen Gesellschaft geht. Seine eigenen Interessen mit gleichen Rechten vertreten und gesellschaftlich einbringen zu können, das schuldet jeder jedem; und jeder profitiert davon, dass sie sich alle gleiche Beteiligungsrechte und die Möglichkeit gewährleisten, diese Rechte auch zu verwirklichen. Die demokratische Solidarität ‚beerb‘t also die Arbeitnehmersolidarität um ihre Reziprozität; und die zur Sicherung der allgemeinen Menschenwürde notwendige Solidarität um deren Allgemeinheit.

Die Verbundenheit zwischen Bürgerinnen und Bürgern lässt sich innerhalb ihrer demokratischen Gesellschaft nicht nur ‚entdecken‘, sondern – wenn einmal ‚entdeckt‘ – als Konstitutiv ihrer demokratischen Gesellschaft auch begründen und auf diesem Wege auch stärken. Sofern zumindest der Wert demokratischer Vergesellschaftung nicht bestritten wird, lässt sich nicht bestreiten, dass sich die Angehörigen demokratischer Gesellschaften wechselseitig die Anerkennung als gleichberechtigte Bürgerinnen und Bürger schulden und darüber hinaus die Gewähr dafür übernehmen müssen, dass jede und jeder von ihnen die gleichen Beteiligungsrechte hat und diese auch verwirklichen können muss. Andernfalls würde man sich in Widerspruch zur ursprünglich gesetzten Wertschätzung demokrati-

ethik, der an diesen ‚Versprechen‘ gelegen ist, wird diesen kleinen Unterschied aber nutzen – und in der Demokratie deren Erfüllung anmahnen.

scher Vergesellschaftung setzen. Man kann nicht in einer demokratischen Gesellschaft leben wollen und zugleich anderen ihre Anerkennung als gleichberechtigte Bürger verweigern und sie bei der Vertretung ihrer eigenen Interessen behindern *wollen*. Man kann dies zwar alles gleichzeitig tun; es aber gleichzeitig *wollen*, das kann man nicht. Wenn nur die demokratische Ordnung als gesollt anerkannt wird, ist jede und jeder wegen der ‚Gemeinverstrickung‘ der Bürgerinnen und Bürgern dafür verantwortlich (‚Gemeinhaftung‘), dass die Geschäftsgrundlage ihrer Demokratie, d.i. ihrer aller gleichberechtigte Beteiligung, gewährleistet wird.

Die in der demokratischen Gesellschaft ‚entdeckte‘ und als deren Konstitutiv begründete Solidarität erstreckt sich – wie die von Pesch ausgezeichnete Solidarität – über die ganze Gesellschaft, bezieht alle der dort mehr oder weniger dauerhaft lebenden Menschen ein und ist *in diesem Sinne* allgemein. Im Unterschied zu jener ist sie allerdings auf das Verhältnis gleicher Bürgerinnen und Bürger begrenzt – und gilt deswegen nicht, zumindest nicht einfach so für alle anderen gesellschaftlichen Bereiche, in denen diese Bürgerinnen und Bürger *auch* noch, davon die einen mehr und die anderen weniger, integriert sind. Insofern die für demokratische Gesellschaften konstitutive Solidarität alle Bürgerinnen und Bürger bindet, besteht sie gesellschaftsweit; insofern sie aber nur die Bürgerinnen und Bürger als Mitglieder ihrer demokratischen Gesellschaft bindet, die aber nur eine von mehreren Repräsentationen ihrer Gesellschaft ist, besteht sie nicht überall in der Gesellschaft – und in diesem Sinne eben nicht gesellschaftsweit. Da aber ihrer aller gleichberechtigte Beteiligung Voraussetzungen hat, über die in anderen gesellschaftlichen Bereichen entschieden wird oder die von Entwicklungen in diesen anderen Bereichen beeinträchtigt werden, hält die Solidarität der Bürgerinnen und Bürger ihre Beschränkung nicht ein und macht sich außerhalb ihres Verhältnisses und damit in anderen gesellschaftlichen Bereichen relevant, ohne aber deswegen dort zu bestehen.

Der Staat, als ein absonderter und mit der Funktion der Setzung und Durchsetzung gesellschaftsweiter Entscheidungen beschäftigter Bereich, steht dieser demokratischen Solidarität gegenüber. Sofern es aber gelingt, diesen Gegenüber durch die demokratische Gesellschaft zu kontrollieren und mehr noch: zu programmieren und damit an die ‚Selbstgesetzgebung‘ der solidarisch verbundenen Bürgerinnen und Bürger zu binden, nehmen diese über den Staat Einfluss auf ihre Gesell-

schaft und bestimmen mit Hilfe seiner Macht ihre Gesellschaft nach eigenen Vorstellungen. Ohne dass dadurch der Staat in die Gesellschaft aufginge, ist er insofern Instrument der gesellschaftlichen Selbsteinwirkung. Keineswegs übertragen sich dabei die für demokratische Gesellschaften konstitutiven Solidaritätsverhältnisse auf den Staat; jedoch wird auf diesem Wege der Staat mit seinen Mitteln der Entscheidungssetzung und -durchsetzung genutzt, diese Solidarität abzusichern und ihre Bestandsvoraussetzungen zu gewährleisten. So löst der Solidarismus auch nach seiner Relaunch den Staat aus seinem Gegenüber zur Gesellschaft, muss dafür diese aber weder organisatorisch deuten, noch den Staat an dessen Spitze stellen.

(b) Mit der für demokratische Gesellschaften konstitutiven Solidarität wird eine gesellschaftsweite, gleichwohl die Gesellschaft nicht umfassende Verbundenheit ‚entdeckt‘ – allerdings nicht in den vom Sozialstaat bereitgestellten Sicherungs- und Fürsorgesystemen. Der bestehende Sozialstaat wurzelt weder in seinen Traditionen noch in seinen Institutionen in der demokratischen Gesellschaft, nimmt deshalb die für diese Gesellschaft konstitutive Solidarität nicht in Anspruch und organisiert sie auch nicht. Gleichwohl ist ihm das demokratische Programm nicht gänzlich fremd, hat er doch maßgeblich zur demokratischen Entwicklung der Bundesrepublik beigetragen (vgl. Huf 1998; Vobruba 1997). Was bislang eine nicht intendierte Folge sozialstaatlicher Aktivitäten gewesen ist, lässt sich zum intendierten Ziel, zum ‚Zweck‘ des Sozialstaates machen, der dann die Solidarität zwischen Bürgerinnen und Bürgern organisieren soll und diese dafür in Anspruch nehmen kann bzw. muss.

Um den Sozialstaat in den Dienst demokratischer Solidarität zu stellen, müssen seine Sicherungs- und Fürsorgesysteme primär damit beauftragt werden, die materiellen Bedingungen dafür zu gewährleisten, dass alle Bürgerinnen und Bürger ihre gleichen Rechte der Interessenvertretung und der gesellschaftlichen Beteiligung gleichberechtigt wahrnehmen können. In dieser Aufgabenzuschreibung wird er analog zum demokratischen Rechtsstaat programmiert, der die gleichen Rechte für jedermann und jedefrau zu sichern hat, die sich diese untereinander schulden. Während aber der Rechtsstaat der rechtlichen Seite demokratischer Solidarität ‚dient‘, ‚dient‘ der Sozialstaat ihrer materiellen Seite, oder genauer: sichert die materiellen Voraussetzungen gleicher Rechte. Mit dieser Aufgabenstellung erfüllt

der Sozialstaat ein fremdes, ihm äußerliches Programm. Im Unterschied zum bestehenden reagiert er allerdings nicht *primär* auf Solidaritätsdefizite im Bereich der Wirtschaft, sondern auf den Solidaritätsbedarf der ihm vorausgesetzten demokratischen Gesellschaft. Durch Organisation der solidarischen Verbundenheit wirkt er daran mit, diesen Bedarf zu decken, kann allerdings – wie der bestehende Sozialstaat – die Solidarität nicht erzeugen und erzwingen, sondern muss sie in Anspruch nehmen, um sie organisieren zu können.

In Konsequenz der veränderten Aufgabenzuschreibung sind prinzipiell alle Bürger und Bürgerinnen Adressaten der sozialstaatlichen Leistungen. Auch wenn aktuell einige von ihnen – wegen ihres besonderen Bedarfs zur Sicherung ihrer gleichberechtigten Teilhabe – stärker begünstigt werden als andere, profitieren sie alle von seinen Leistungen, so er darin die materiellen Bedingungen gleichberechtigter Beteiligung und damit eine Voraussetzung ihrer aller Demokratie sichert. Spiegelbildlich sind alle Bürgerinnen und Bürger zugleich Träger sozialstaatlicher Leistungen und ermöglichen über ihre Beiträge und Steuern gemeinsam, dass der Sozialstaat seine Aufgabe in ihrem gemeinsamen Interesse erfüllen kann. Sofern sie neben ihrer Gleichheit als Bürgerinnen und Bürger auch ihre wirtschaftliche Ungleichheit vereinbart haben, muss der Sozialstaat sie – in Reflexion ihrer wirtschaftlichen Ungleichheit – entsprechend ihrer Leistungsfähigkeit zur Finanzierung seiner Ausgaben heranziehen, um sie im Ergebnis daran gleichermaßen zu beteiligen. Indem der demokratische Sozialstaat die Bürgerinnen und Bürger mit Steuern und Beiträgen belastet, vollzieht er die andere Seite ihrer demokratischen Solidarität – und er ‚darf‘ dies in dem Maße, wie er leistungsseitig die soziale Effektivität ihrer Solidarität sicherstellt.

Im Vergleich zum bestehenden wird im demokratischen Sozialstaat sowohl der Adressatenkreis als auch der Trägerkreis ausgeweitet und damit die bislang nur den Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmern zugetraute Solidarität von allen Bürgerinnen und Bürger übernommen. Deren Solidarität gilt grundsätzlich wechselseitig, so dass alle Bürgerinnen und Bürger zugleich von diesem Sozialstaat profitieren und zu dessen Finanzierung beitragen. Gerade wegen dieser grundlegenden Reziprozität kann er zu jedem Zeitpunkt diejenigen besonders begünstigen, die zur Wahrnehmung ihrer Beteiligungsrechte der sozialstaatlichen Leistungen besonders bedürfen, und stellt durch deren Begünstigung die von allen erwünschte Situation

her, dass sie alle ihre gleichen Rechte verwirklichen können. Entsprechende Leistungen lösen daher keine Asymmetrien zwischen Leistungsempfängern auf der einen und Beitrags- und Steuerzahlern auf der anderen Seite aus, die dann durch besondere Pflichten oder Rechtsminderungen ausgeglichen werden müssen. Insbesondere ist die Einlösung der in der demokratischen Solidarität begründeten Unterstützungsverpflichtung nicht von der sofortigen und erwerbsarbeitsförmigen Erbringung von Gegenleistungen abhängig. Der demokratische Sozialstaat ist explizit kein *workfare*-Staat und kann als solcher nicht gedacht werden. Im Gegensatz zu diesem gibt er Raum für Situationen einseitiger Hilfe und Konstellationen marktferner Gegenleistungen und schließt damit strikt erwerbsarbeitsorientierte Normen sozialer Reziprozität für seinen Geltungsbereich aus (vgl. Möhring-Hesse 2006).

Während der Adressatenkreis des demokratischen Sozialstaats jenem der bestehenden Sozialhilfe und des Arbeitslosengelds II ähnelt, ist die Zuordnung von Leistungen und Belastungen den Beziehungen wechselseitiger Unterstützung nachgebildet, wie sie in den bestehenden Sozialversicherungen organisiert wird. Der demokratische Sozialstaat beerbt also den bestehenden Sozialstaat um diese Struktur der Solidarität, erweitert sie jedoch über den Kreis der Arbeitnehmer hinaus auf alle Bürgerinnen und Bürger und erreicht auf diese Weise eine bislang nur von der öffentlichen Fürsorge her vertraute Allgemeinheit. Er kann dies, weil er eine entsprechend allgemeine und reziproke Solidarität in der Verbundenheit zwischen den Bürgerinnen und Bürger vorfindet und diese in Anspruch nehmen *kann* – und in deren gemeinsamen Interesse in Anspruch nehmen und organisieren *soll*.

Im Gegensatz zu der für demokratische Gesellschaften konstitutiven Solidarität zwischen den Bürgerinnen und Bürgern ist der demokratische Sozialstaat keine ‚Tatsache‘, sondern normatives Konstrukt – und besteht deshalb bestenfalls in der Zukunft als das Ergebnis sozialpolitischer Reformen am bestehenden Sozialstaat (vgl. dazu Lessenich/Möhring-Hesse 2004). Nach ihrer Relaunch kann die solidaristische Sozialethik ihn – ohne jedes Patent⁵ – lediglich vorschlagen und diesen

⁵ Vgl. zum Beispiel Abendroth 1967 sowie Blanke 1998; Marshall 1992; Offe 2003; Opielka 2002; Pateman 2004; Rödel u.a. 1989; siehe als Hintergrund auch Rieger 2003.

Vorschlag mit möglichst überzeugenden Gründen ausstatten, während sie ihn ansonsten den politischen Akteuren zur Verwirklichung überlassen muss. Die diesem Sozialstaat vorgesezte Solidarität muss sie jedoch nicht vorschlagen; zur Grundlegung der veränderten Aufgabenzuschreibung des Sozialstaats kann sie auf ein reales Verhältnis verweisen: auf die in der demokratischen Gesellschaft zumindest normativ verankerte Solidarität zwischen Bürgerinnen und Bürgern. Zu deren Stabilisierung wird sie beitragen können, indem sie diese als notwendiges Unterpfand demokratischer Vergesellschaftung ausweist und gegen verwirrende Einreden, wie gegen die vermeintliche Opposition von Freiheit und Solidarität, verteidigt. Der erneuerte Solidarismus sucht also den Sozialstaat ‚neu zu denken‘, indem er das Soziale gerade nicht neu denkt, es – im Gegenteil – gegen seine Neudenker verteidigt. Indem er den Dauerzustand demokratischer Solidarität aufweist und von daher einen Dauerbedarf nach einem ‚katholischen Sozialstaat von allen und für alle‘ begründet, bleibt er nicht nur auf der Spur von Peschs Solidarismus, sondern tritt – mit diesem Ahnen katholischer Sozialreflexion – in Opposition zu der inzwischen auch in katholischen Kreisen gepflegten radikalisierten Sozialstaats- und Solidaritätskritik.

Literatur

Abendroth, Wolfgang (1967): Zum Begriff des demokratischen und sozialen Rechtsstaats im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, in: Ders., Antagonistische Gesellschaft und politische Demokratie. Aufsätze zur politischen Soziologie, Neuwied: Luchterhand

Blanke, Thomas (1998): Paradoxien und Zukunft des deutschen Sozialstaats, in: Siegfried Blasche/Diether Döring (Hg.), Sozialpolitik und Gerechtigkeit, Frankfurt/New York: Campus, 172-213

Crouch, Colin (2002): Post-democracy, Malden, MA: Polity

Deutsche Bischofskonferenz (Hg.) (2003): Das Soziale neu denken. Für eine langfristig angelegte Reformpolitik (Die deutschen Bischöfe/Erklärungen der Kommissionen), Bonn: Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz

Döring, Diether (2004): Sozialstaat, Frankfurt: Fischer

Gabriel, Karl/Große Kracht, Hermann-Josef (2004): Von der ‚Solidarität‘ zur ‚Eigenverantwortung‘? Wie es nach dem Sozialwort der Kirchen weiterging..., in: Karl Gabriel/Werner Krämer (Hg.), Kirchen im gesellschaftlichen Konflikt. Der Konsultationsprozess und das Sozialwort ‚Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit‘ (Studien zur christlichen Gesellschaftsethik, Bd. 1), 2. veränd. Aufl., Münster: Lit, 292-323

Huf, Stefan (1998): Sozialstaat und Moderne. Modernisierungseffekte staatlicher Sozialpolitik Berlin: Duncker und Humblot

Humboldt, Wilhelm von (1792/1841/1967): Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen, Stuttgart: Reclam

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

Jörke, Dirk (2005): Auf dem Weg zur Postdemokratie, in: Leviathan 33, 482-491

Lönne, Karl-Egon (1986): Politischer Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt: Suhrkamp

Marshall, Thomas Humphrey (1992): Bürgerrechte und soziale Massen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates, Frankfurt/New York: Campus

Möhring-Hesse, Matthias (2006): Beteiligung – Befähigung – Verteilung. Der Sozialstaat als Instrument demokratischer Solidarität, in: Michael Schramm/Hermann-Josef Große Kracht/Ulrike Kostka (Hg.): Der fraglich gewordene Sozialstaat. Aktuelle Streitfelder – ethische Grundlagenprobleme, Paderborn: Schöningh, 91-104

Nell-Breuning, Oswald von (1990): Baugesetze der Gesellschaft. Solidarität und Subsidiarität, durchges. Neuausg., Freiburg: Herder

Offe, Claus (2003): Herausforderungen der Demokratie. Zur Integrations- und Leistungsfähigkeit politischer Institutionen, Frankfurt/New York: Campus

- Opielka, Michael* (2002): Zur sozialpolitischen Theorie der Bürgergesellschaft, in: *Zeitschrift für Sozialreform* 48, 563-585
- Pateman, Carole* (2004): Democratizing Citizenship. Some Advantages of a Basic Income, in: *Politics Society* 32, 89-105
- Pesch, Heinrich* (1922): Lehrbuch der Nationalökonomie, Bd. 5: Allgemeine Volkswirtschaftslehre III. Der volkswirtschaftliche Prozeß. 3. Tauschverkehr, 4. Einkommens- und Vermögensbildung, 5. Störungen des volkswirtschaftlichen Prozesses, Freiburg: Herder
- Pesch, Heinrich* (1924a): Heinrich Pesch S.J. (Selbstdarstellung), in: *Meiner, Felix* (Hg.): Die Volkswirtschaftslehre der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Leipzig: *Meiner*, 191-208
- Pesch, Heinrich* (1924b): Lehrbuch der Nationalökonomie, Bd. 1: Grundlegung, 3. und 4. neu bearbeitete Aufl., Freiburg: Herder
- Prisching, Manfred* (2003): Solidarität: Der vielschichtige Kitt gesellschaftlichen Zusammenlebens, in: *Stephan Lessenich* (Hg.), *Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse*, Frankfurt/New York: Campus, 157-190
- Rieger, Elmar* (2003): Kulturelle Grundlagen des demokratischen Wohlfahrtsstaates, in: *Stephan Lessenich* (Hg.), *Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse*, Frankfurt/New York: Campus, 215-242
- Rödel, Ulrich/Frankenberger, Günter/Daubel, Helmut* (1989): Die demokratische Frage, Frankfurt: Suhrkamp
- Stegmann, Franz-Josef/Langhorst, Peter* (2005): Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Katholizismus, in: *Helga Grebing* (Hg.), *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland. Sozialismus – katholische Soziallehre – protestantische Sozialethik. Ein Handbuch*, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 599-866
- Tennstedt, Florian* (1981): Sozialgeschichte der Sozialpolitik in Deutschland. Vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht

Thome, Helmut (1998): Soziologie und Solidarität: Theoretische Perspektiven für die empirische Forschung, in: Kurt Bayertz (Hg.): Solidarität. Begriff und Problem, Frankfurt: Suhrkamp, 217-262

Vobruba, Georg (1983): Politik mit dem Wohlfahrtsstaat, Frankfurt: Suhrkamp

Vobruba, Georg (1997): Sozialpolitik als Integrationsinstrument. Der Zusatznutzen von Sozialpolitik in: Jahrbuch für Europa- und Nordamerika-Studien 1: Europa. Standortrisiko Wohlfahrtsstaat?, Opladen: Leske und Budrich, 165-186

Wagner, Adolph (1893): Grundlagen der Volkswirtschaft (Grundlegung der politischen Ökonomie, Theil 1, Halbbd. 2), 3. Aufl., Leipzig: C. F. Winter'sche Verlagsbuchhandlung