

ELMAR NASS

Humangerechte Solidarität.

Ein Thesenanschlag zur Reformation sozialer Sicherung

Zusammenfassung

Unter den gegebenen Bedingungen stehen unsere sozialen Sicherungssysteme vor dem Konkurs, so jedenfalls die Annahme des vorliegenden Beitrags. Fünf Thesen zur Solidarität machen die unter anderem von Amartya Sen entwickelte und in der Tradition Sozialer Marktwirtschaft stehende Idee der Befähigungsgerechtigkeit für den sozialpolitischen Diskurs fruchtbar. Reformen reichen nicht aus, wir brauchen einen neuen Geist sozialer Identität. Eine humangerechte Solidarität versteht sich dazu als ökonomisch vernünftige Operationalisierung christlicher Grundwerte, die – flankiert durch eine entsprechende Bildungspolitik – auch in pluralistischem Kontext Wirtschaftlichkeit der sozialen Sicherungssysteme wie sozialen Frieden verspricht. Eine Anwendung dieser Solidaritätsidee auf aktuelle sozialpolitische Problemfelder zeigt deren praktische Relevanz auf und fordert einen neuen soziokulturellen Fokus ein.

Schlüsselwörter

Kulturelle Identität – Menschenwürde – Solidaritätsgemeinschaft – soziale Gerechtigkeit – Soziale Marktwirtschaft

Angesichts von Kostenexplosion, konstant hoher Arbeitslosigkeit, dramatischen demographischen Verschiebungen und schon jetzt leeren Kassen scheinen die sozialen Sicherungssysteme nicht mehr zu retten zu sein. Unter den gegebenen Bedingungen steht der Sozialstaat vor dem Konkurs, spätestens dann, wenn die demographischen Verschiebungen mit voller Wucht auf die Finanzierung der Sicherungssysteme durchschlagen. Politischer Pragmatismus bringt keine nachhaltige Besserung. Reformen reichen nicht aus, wir brauchen eine Reformation des Sozialstaats, einen neuen Geist sozialer Identität. Wenn dieses langfristige Ziel transparent gemacht und glaubwürdig angegangen werden kann, wenn Bildungs- und Sozialpolitik eng zusammenwirken, dann werden die Menschen diesen Weg mitgehen. Notwendig ist dazu eine klar erkennbare sozialpolitische Leitlinie, die ich humangerechte Solidarität nenne. Ich plädiere für eine Stärkung kultureller Identität, die langfristig soziale Gerechtigkeit, Effizienz und sozialen Frieden in Einklang zu bringen verspricht. Dazu werde ich die etwa von Amartya Sen vertretene Idee der Befähigungsgerechtigkeit in eine Konzeption der Solidarität überführen und sie so für den sozialpolitischen Diskurs fruchtbar machen. Dieser neoaristotelische Ansatz führt die ausdrücklich in christlicher Tradition entwickelten Grund-

ideen der Vordenker der Sozialen Marktwirtschaft weiter. Denn die aus der Annahme einer menschlichen Bestimmung abgeleiteten objektiven Befähigungsrechte und -pflichten realisieren ganzheitlich die menschliche Personalität in ihrer individuellen wie sozialen Bestimmung. Je mehr eine solche humangerechte Solidarität in den sozialen Sicherungssystemen wirksam wird, um so mehr werden wir aus der Depression zu neuem Selbstbewusstsein, zu mehr Leistung, Arbeit und Familienkultur finden. Zugegeben ein hoher Anspruch, der mit den folgenden Thesen zur kontroversen Diskussion herausfordert.

SOLIDARITÄT IST PFLICHT!

Für den Einstieg in die Diskussion ist zunächst der Solidaritätsbegriff zu klären. Die durch die sozialen Sicherungssysteme vorgenommenen Eingriffe in individuelle Verfügungsrechte bedürfen einer normativen Rechtfertigung. Es ist zu klären, worauf und warum die Gesellschaftsglieder verpflichtet werden können. Negative Freiheit fordert in einer freiheitlichen Ordnung selbstverständlich den Schutz vor Willküreingriffen des Staates in individuelle Verfügungsrechte. Sozialstaatliche Umverteilungen sind rechtfertigungspflichtig. Begründet werden sie mit dem von der katholischen Soziallehre und den Vordenkern der Sozialen Marktwirtschaft betonten Solidaritätsprinzip, das für die Gestaltung der sozialen Sicherungssysteme unverzichtbar ist. Was aber ist damit gemeint? Solidarität ist nicht gleich Solidarität! Wer dabei von einem affektiven Zusammengehörigkeitsgefühl spricht, oder etwa von einem revolutionären Kampfbegriff, meint etwas durchaus anderes. Dieser begrifflichen Konfusion entgegen will ich das Solidaritätsprinzip seinem ursprünglichen juristischen Charakter entsprechend verstehen, um es vor ideologischen Vereinnahmungen zu schützen.

Nach einem allgemeinen Begriffsverständnis wird bereits die gegenseitige Abhängigkeit der Individuen als natürliche Solidarität verstanden (*solidarité-fait*). Aus dieser Beschreibung des Seins-Zustands lassen sich keine Ansprüche herleiten, die mit dem Recht auf Verfügungsfreiheit konkurrieren könnten. Deshalb führt ein solcher Begriff natürlicher Solidarität die Klärung der Sozialstaatsproblematik nicht weiter. Erst, wenn er um eine Begründung der Pflicht ergänzt werden kann, verspricht er eine Antwort auf die Verteilungsfrage und die damit verbundenen Rechte und Pflichten. Eine solche Weiterführung leistet der Begriff *gesollter Solida-*

rität (*solidarité-devoir*)¹. Er orientiert sich am juristischen Ursprung der Solidarität als Solidarobligation. Diese begründet ein Rechtsverhältnis *in solidum*, mit dem jedes Mitglied für eine Gruppe von Schuldner oder die gesamte Gruppe für jedes ihrer Mitglieder haftet.² Der Begriff ‚solidus‘ (= ganz) drückt dabei aus, dass ein Schuldverhältnis, das mehrere Schuldner gemeinsam eingegangen sind, durch die Leistung eines oder mehrerer Schuldner im Ganzen getilgt werden kann. Solidarität bezeichnet seinem Ursprung nach ein bestimmtes Rechtsverhältnis der betroffenen Schuldner untereinander, weil jeder für jeden haftet. Solidarität übt also, wer für die Verbindlichkeit eines leistungsunfähigen Mitschuldners einsteht oder einstehen muss. Sie definiert einen gesellschaftlichen Zusammenhalt aufgrund einer gegenseitigen juristischen Verpflichtung.

Einer solchen Definition liegt die Annahme zugrunde, dass die soziale Sicherung und der Sozialstaat sich nicht auf eine allein moralische Auslegung der Verpflichtung beschränken können. Eine entsprechende Ethisierung des Begriffs erfolgte erst spät im Nachklang zu dem in der Französischen Revolution proklamierten Begriff der *Fraternité*.³ Die Maxime der *Brüderlichkeit* entstammt anders als die der Solidarität nicht dem juristischen Kontext, vielmehr drückt sie eine aus emotionaler Bindung folgende moralische Verpflichtung aus, die nicht juristisch erzwingbar ist. Indem die Revolutionäre 1793 zugleich ein juristisch einklagbares *droit à la subsistance* proklamierten, war damit auch eine gegenseitige juristische Verpflichtung im Sinne der Solidarität begründet.⁴ Der im Folgenden verwendete Begriff von Solidarität schließt nun nicht den moralischen Begriff der Brüderlichkeit ein. Vielmehr wird Solidarität seiner ursprünglichen Bestimmung entsprechend als ein Rechtsverhältnis verstanden.⁵

Solidarität ist ein Rechtsprinzip, und solidarisch handelnde Menschen folgen einer juristischen Pflicht. Ob sie dies aus reinem Rechtsgehorsam tun oder aus einer moralischen Motivation, ist für die Erfüllung des Soli-

¹ Charles Gide / Charles Rist, *L'Histoire des doctrines*, Paris 1909, 53 ff.

² Andreas Wildt, *Solidarität – Begriffsgeschichte und Definition heute*, in: Kurt Bayertz (Hg.), *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt 1998, 208.

³ Vgl. zu dieser semantischen Verwirrung um den Solidaritätsbegriff die klärende Gegenüberstellung von Brüderlichkeit und Solidarität von Metz: Karl Metz, *Solidarität und Geschichte. Institutionen und sozialer Begriff der Solidarität in Westeuropa im 19. Jahrhundert*, in: Kurt Bayertz (Hg.), *Solidarität*, 172–194.

⁴ Vgl. Alan Forest, *The French Revolution and the Poor*, Oxford 1981, 82. Dieses Bürgerrecht auf Unterhalt konnte allerdings in der Praxis nicht eingelöst werden, so dass bereits 1794 der Rechtsanspruch wieder zugunsten einer fallweisen Regelung aufgehoben wurde.

⁵ Vgl. Oswald von Nell-Breuning, *Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Soziallehre*, 2. Aufl., München 1985, 116.

daritätskriteriums nicht relevant. Nur weil der mit dem Begriff der Brüderlichkeit verbundene affektive Inhalt aus der Definition des Sozialstaats herausgehalten wird, ist eine emotional-moralische Verbundenheit der Bürger als mögliche Motivation des Zusammenhalts aber keineswegs ausgeschlossen. Die Solidarität ist jedoch nicht deshalb legitim, weil die solidarischen Menschen gut sind, sondern weil sie den Staat und seine Bürger juristisch auf die Menschenwürde verpflichtet. Dennoch ist der Motivationsaspekt von Belang. Die für die juristische Definition unmaßgebliche Motivationsebene macht Émile Durkheim⁶ sogar zum Kriterium für seine Klassifizierung des Solidaritätsbegriffs. Für den Legitimationsdiskurs wird die Frage nach der Motivation erst hinsichtlich der praktischen Implementierung relevant. Dazu später mehr.

LEGITIME SOLIDARITÄT IST SOZIAL GERECHT!

Damit die Gestaltung sozialer Sicherungssysteme nicht dem politischen Pragmatismus verfällt, muss ihr eine transparente Konzeption sozialer Gerechtigkeit zugrunde gelegt werden. Gerecht ist das legitime Recht, wobei die Legitimität sich an der Übereinstimmung mit dem obersten Wert der Menschenwürde bemisst. Gerechtigkeit bezeichnet die Übereinstimmung von Recht und Menschenwürde, legitime (der Menschenwürde entsprechende) Solidarität hingegen repräsentiert Gerechtigkeit hinsichtlich des Verteilungsrechts. Legitime Solidarität ist also eine Teilmenge der Gerechtigkeit und kann aufgrund ihres Anwendungsbereichs selbst als *soziale Gerechtigkeit* definiert werden. Sie ist dann realisiert, wenn das Verteilungsrecht die Menschenwürde zur Geltung bringt.⁷ Aufgabe sozialer Sicherung ist es, die Individuen auf das für legitim befundene Solidaritätskonzept mit den daraus folgenden Umverteilungen zu verpflichten. Solidarische Individuen wiederum sind verpflichtet, diese Zwangseingriffe in ihr Verfügungsrecht hinzunehmen.

Die Menschenwürde wird nun selbstverständlich als das grundlegende Legitimationsprinzip vorausgesetzt (Art. 1 Abs. 1, Art. 20 Abs. 1 GG). Denn als das oberste Sozialprinzip kann und darf sie nicht relativiert werden. Dies Kriterium weist aber ein erhebliches Definitionsdefizit auf, zumal Menschenwürde jenseits ideologischer Vereinnahmungen keine ab-

⁶ Vgl. *Émile Durkheim*, Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften, Frankfurt 1992 (1902).

⁷ Die Begriffsgeschichte zur ‚sozialen Gerechtigkeit‘ beginnt erst Ende des 19. Jahrhunderts und hat bislang nicht zu einer einheitlichen Auslegung geführt.

schließlich positive Definition erlaubt: „Denn die Würde des Menschen umfassend definieren zu wollen, hieße, einen Verfügungsanspruch über sie zu erheben.“⁸ Es lassen sich nur Annäherungen an den Würdebegriff formulieren. Die Negation ist hingegen einfacher zu bestimmen. Diktaturen haben Menschen aufgrund ihrer Rasse, ihrer politischen oder religiösen Überzeugung oder ihrer geistigen bzw. körperlichen Gebrechen für vogelfrei erklärt. Die menschliche Würde dagegen gründet in einem Verständnis von dem, was alle Menschen im Unterschied zu anderen Lebewesen in gleicher Weise als besonders schätzenswert auszeichnet. Sie fordert, dass jeder Mensch allein aufgrund seines Menschseins einen unveräußerlichen Wert besitzt. Sie konstituiert damit die Gleichrangigkeit und Gleichachtung aller Menschen. Diese universal gültige Egalität soll mit der Menschenwürde jegliche Willkür im Umgang mit dem Menschen unbedingt ausschließen. Eine Auslegung dazu kann in einem pluralistischen Kontext keinen Anspruch auf Ausschließlichkeit erheben. Sie ist zwangsläufig weltanschaulich unterlegt, sei es zum Beispiel im christlich-jüdischen Kontext, in dem der Grund der Würde die dem Menschen von Gott zugesprochene Gottesebenbildlichkeit ist, sei es in einem aufklärerischen Sinn, nach dem der Grund der Würde der Mensch aus sich selbst ist, oder sei es in alternativen Auslegungsmustern. Die normative Vorgabe legitimer Solidarität gründet in Vorstellungen vom Menschen, wie er ausgestattet ist und wie er ausgestattet sein soll. Sie muss damit immer auch eine Antwort auf die Frage nach der Menschenwürde geben.

SOZIAL GERECHT IST SOZIALE SOLIDARITÄT!

Weil das Solidaritätsverständnis zwangsläufig weltanschaulich unterlegt ist, gibt es nicht *die* legitime Solidarität, sondern je nach dem Verständnis von Menschenwürde unterschiedliche Auslegungen derselben. Das jeweilige Verständnis der Solidarität als gegenseitige juristische Verpflichtung gibt vor, ob für die Umverteilungsmaßnahmen in sozialen Sicherungssystemen dem negativen Freiheitsrecht der Verfügungsfreiheit unbedingte soziale Anspruchsrechte als Grundrechte entgegengesetzt werden, oder ob allein nutzenabhängige Reallokationen zulässig sind. Mit einem Solidaritätsprogramm geht es also um nichts weniger als um die Legitimierung einer juristisch erzwingbaren gegenseitigen Verpflichtung.

⁸ Wolfgang Huber, Unantastbare Menschenwürde – Gilt sie von Anfang an?, Vortrag vom 07.12.2001 in Potsdam, online unter <http://www.ekd.de/vortraege/154_Huber_011207.html>, abgerufen 22.10.2004.

Die Programme legitimer Solidarität sind nach zwei grundsätzlich verschiedenen Paradigmen zu unterscheiden.⁹

Entweder soll allein Zwang vermieden werden, dann lässt sich die Legitimität des Eingriffs in Verfügungsrechte als gleiche negative Freiheit rekonstruieren, ohne einen Transferanspruch aus einem sozialen Recht zu begründen. Grundrechte sind allein Abwehrrechte, die der Entfaltung und Nutznießung individueller Ressourcen (unter anderem auch der Talente) zur Realisierung verhelfen sollen, indem sie die Individuen vor staatlichen Eingriffen schützen. Der Eingriff in Verfügungsrechte ist nur legitim, wenn damit Zwang vermieden wird. Ein System sozialer Sicherung versteht sich dann als *Kooperationsgemeinschaft* zu wechselseitigem Vorteil, deren Ziel die Herstellung allokativer Effizienz und damit die Überwindung von Marktversagen ist – etwa zur Überwindung von Dilemmasituationen bei der Bereitstellung öffentlicher Güter und zur Vermeidung von negativen externen Effekten oder Monopolen. Eine solche Interessensolidarität legitimiert auch redistributive Eingriffe. Denn selbst aus eigennütziger Motivation besteht ein allseitiges Interesse an Umverteilung: Zum Selbstschutz leisten die Wohlhabenden einen Transfer an die Schlechtestgestellten, um Aufruhr und Revolution zu verhindern. Karl Homann und Ingo Pies sprechen hier von so genannten „Duldungsprämien“.¹⁰ Staatliche Transfers, die über das Gebot allokativer Effizienz und des sozialen Friedens hinausgehen, sind nicht zu rechtfertigen. Die Verpflichtung *kooperativer Solidarität* beschränkt sich auf eine selbst auferlegte kollektive Selbstbindung. Private Armenpflege entzieht sich staatlicher Verantwortung. Sie ist auf eine altruistische Motivation der Geber verwiesen, die für das Wesen der Kooperationsgemeinschaft nicht konstitutiv ist und auch nicht rechtlich eingefordert werden kann. Was aber bleibt, wenn solche spontane Hilfe zunehmend versiegt? Und was ist mit den Schwächsten, die kein Drohpotential für die Ordnung darstellen?

Eine Antwort darauf findet der Sozialstaat als *Solidaritätsgemeinschaft*. Er ist ein System wechselseitiger Sorge, das vor allem das Wohl der Schwachen schützt. Ein Transfer ist sozial gerecht, wenn den begünstigten Individuen damit möglichst große Entfaltungsmöglichkeiten auf ein angestrebtes Ziel hin eröffnet werden. Legitime gesellschaftliche Eingriffe in Abwehrrechte leiten sich aus unbedingten sozialen Anspruchsrechten

⁹ Wolfgang Kersting, Einleitung. Probleme der politischen Philosophie des Sozialstaats, in: Ders. (Hg.), Politische Philosophie des Sozialstaats, Weilerswist 2000, 17–92, 22 ff.

¹⁰ Karl Homann/Ingo Pies, Sozialpolitik für den Markt: Theoretische Perspektiven konstitutioneller Ökonomik, in: Ingo Pies/Martin Leschke (Hg.), James Buchanans konstitutionelle Ökonomik, Tübingen 1996, 203–239, 220.

ab, die die Freiheit auch der Schwachen schützt. Die Solidaritätsgemeinschaft umfasst damit auch diejenigen, die zu einer Reziprozität der Leistungen nicht oder nur beschränkt in der Lage sind (Behinderte, dauerhaft Kranke und andere). *Soziale Solidarität* begründet soziale Rechte auch jenseits der Logik unmittelbarer gegenseitiger Vorteilmehrung. Das die Solidaritätsgemeinschaft leitende Solidaritätsprogramm stellt damit dem Verfügungsrecht objektive Rechtsansprüche entgegen, die gegen präferenzgeleitete Relativierungen immun sind. Es baut zugleich auf dem Kooperationsgedanken auf, weil eine ressourcenverschwendende Ineffizienz unmoralisch ist. Das Grundanliegen der christlichen Vordenker der Sozialen Marktwirtschaft entspricht einem solchen solidaritätsgemeinschaftlichen Denken.

SOZIALE SOLIDARITÄT IST HUMANGERECHT!

In der Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft, an die ich im Folgenden anknüpfe, wird eine gegenseitige gesellschaftliche Verpflichtung der Individuen unmittelbar aus einer von Gott gegebenen Bestimmung des Menschen (dem Humanum) hergeleitet. Dabei ist in der Tradition der Sozialen Marktwirtschaft die Rückbindung von sozialen Grundrechten an das Kriterium einer christlich begründeten Humanität die selbstverständliche Grundlage der Gerechtigkeit. Etwa Alfred Müller-Armack¹¹, Wilhelm Röpke¹² oder Alexander Rüstow¹³ scheuen sich nicht, sich zum Naturrecht zu bekennen. Die menschliche Würde ist dabei aus der gottgegebenen Finalität der menschlichen Natur abgeleitet. Der Mensch besitzt objektive Ansprüche an die Gesellschaft, weil sie ihm zur Gewährleistung seiner Würde in dem Sinne zustehen, dass sie die Entfaltung der gottgegebenen Bestimmung gewährleisten. Den Vordenkern der Sozialen Marktwirtschaft folgend, haben deshalb Individuen ein Grundrecht auf Willkürschutz (negative Freiheit), das zugleich die Eigenverantwortung herausfordert. Soziale Solidarität ist hier die aus der menschlichen Bestimmung abgeleitete (humangerechte) gegenseitige Pflicht, den potentiell zur Eigenverantwortung Fähigen die zum Menschsein notwendigen Entfaltungsmöglichkeiten bereitzustellen. Dem Anspruchsrecht auf positive

¹¹ *Alfred Müller-Armack*, Genealogie der Sozialen Marktwirtschaft. Frühschriften und weiterführende Konzepte, Bern/Stuttgart 1974, 212.

¹² *Wilhelm Röpke*, Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart, 6. Aufl., Bern/Stuttgart 1979 (1942).

¹³ *Alexander Rüstow*, Ortsbestimmung der Gegenwart. Eine universalgeschichtliche Kulturkritik, Bd. III, Herrschaft oder Freiheit?, Erlenbach/Zürich 1957, 509.

Freiheit steht die allgemeine Pflicht zur Sozialverantwortung gegenüber. Der soziale Anspruch findet dabei im Gebot der Subsidiarität seine Grenze, so dass ein Versorgungsstaat verworfen wird.

Für die aktuellen Verteilungsfragen heißt dies: Die Individuen sind zu befähigen, ihre Kreativität und Eigenverantwortung optimal zur Entfaltung zu bringen, weil dies ihre menschliche Bestimmung zur Entfaltung bringt und zugleich Effizienz induziert. Die natürliche Bestimmung des Menschen begründet einen Anspruch auf Lebensqualität, aus dem legitime Grundrechte abgeleitet werden. Dieser absolute Standard der Lebensqualität ist im Sinne von Amartya Sen vorpositiv gebunden an das Grundrecht auf die Entfaltung von Grundfähigkeiten wie Gesundheit, Kreativität, persönliche Verantwortung oder soziale Integration, die den Menschen als Person ausmachen.¹⁴ Die Befähigung zur Entfaltung dieser Grundfähigkeiten ist Ausdruck positiver Freiheit als Lebensqualität, die jedem Menschen zusteht und die auch nicht durch demokratische Entscheidungen relativiert werden darf.¹⁵ Denn in diesem Standard wird das Gebot der Selbstbestimmung konkretisiert. „The capability approach to a person’s advantage is concerned with evaluating in terms of his or her actual ability to achieve various valuable functionings as a part of living.“¹⁶ Dieses Befähigungsgebot begründet Umverteilungen zugunsten derer, die an ihrer natürlichen Entfaltung gehindert sind. Solidarität versteht sich dann als humangerecht, weil die gegenseitige Verpflichtung aus dem Recht auf Entfaltung der menschlichen Bestimmung abgeleitet ist. Danach besteht also ein Rechtsanspruch jedes Menschen auf die Entfaltung von grundlegenden Fähigkeiten wie Gesundheit, Kreativität, persönliche Verantwortung oder soziale Integration, die den Menschen als Person ausmachen. Diese Grundfähigkeiten sind Ausdruck der Freiheit, das heißt: des absoluten Standards der Lebensqualität.

Die selbst individuell gewählte Verletzung natürlicher Freiheit ist ein Vergehen, das als etwas an sich Schlechtes zu verwerfen ist.¹⁷ Die damit unterstellte Objektivität gilt als ein Maßstab legitimer Verteilung, und damit bietet der Befähigungsansatz ein Rationierungskriterium an, das die in-

¹⁴ Vgl. *Amartya Sen*, *Capability and Well-Being*, in: *Martha C. Nussbaum/Amartya Sen*, *The Quality of Life*, 8. Aufl., Oxford 2002, 31. Auf diese naturrechtliche Begründung der normativen Basis bei Sen verweisen auch *Fabio Scandone*, *Le basi per un’ „economia della solidarietà“*. In margine a un recente saggio di Amartya Sen, in: *L’Osservatore Romano* 27/3 1999, 3 oder *Bernard Williams*, *Der Lebensstandard: Interessen und Fähigkeiten*, in: *Amartya Sen*, *Der Lebensstandard*, Hamburg 2000, 98–110.

¹⁵ Vgl. *Amartya Sen*, *Der Lebensstandard*, 34 f.

¹⁶ *Amartya Sen*, *Capability and Well-Being*, 30.

¹⁷ Vgl. *Amartya Sen*, *Ökonomie für den Menschen, Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft*, München/Wien 2000, 83.

dividuelle Verantwortung ernst nimmt: „indeed even smoking and other addictive behaviour can also be seen in terms of generated ‚unfreedom‘.“¹⁸ Im Zweifel ist deshalb derjenige in unvermeidlichen Rationierungsentscheidungen zu bevorzugen, der seinen Verantwortungsraum so nutzt und genutzt hat, dass er die der natürlichen menschlichen Bestimmung entsprechenden Grundfähigkeiten als Freiheit zur Entfaltung bringt.

Menschen sind erst dann frei, wenn sie um die ihrem Menschsein entsprechenden Grundfunktionen wissen und die reale Möglichkeit erhalten, diese ohne Repression entfalten zu können. Dazu müssen zunächst verpflichtende Rahmenbedingungen geschaffen werden (zum Beispiel Abschaffung von Sklaverei). Den Individuen ist dann durch die sozialen Sicherungssysteme die Möglichkeit zu geben, die naturgemäßen Grundfähigkeiten zu entfalten. So hat die Bekämpfung von Hunger und Krankheit oder die Bereitstellung eines umfassenden Bildungssystems eine unbedingte Priorität, weil dadurch objektiv verstandene Unfreiheit beseitigt wird. Ein öffentliches Gesundheitswesen ist demnach dann ungerecht, wenn es die Lebenswürdigkeit einzelner Menschen oder Gruppen diskriminiert (nach Alter, Rasse, Geschlecht), auch wenn die Mehrheit davon profitieren würde. Wie der Einzelne die im Schulwesen ihm angebotene Bildung nutzt, ob der Kranke die ihm offen stehenden Krankenhäuser nutzt, das liegt in der Verantwortung des Einzelnen.¹⁹

HUMANGERECHTE SOLIDARITÄT IST (ANONYM) CHRISTLICH!

Sozialer Friede zur Durchsetzung eines derartigen Solidaritätsprogramms ist auf die Loyalität zur humangerechten Solidarität jenseits des wechselseitigen Vorteils angewiesen. Und damit stellt sich jetzt die Frage nach der Motivation. Die Vordenker der Sozialen Marktwirtschaft fordern dazu einen weltanschaulichen Wertkonsens ein, ohne den es zu einer Verzweckung von Menschen komme.²⁰ Röpke²¹ und Rüstow²² machen den Kul-

¹⁸ *Amartya Sen*, Why Health Equity? Text of Keynote Address to Third International Conference on ‚The Economics of Health: Within and Beyond Health Care‘, York 2001, 4; vgl. *ders.*, On Ethics and Economics, Oxford 2002, 42.

¹⁹ Vgl. *Wiebke Kuklys*, Amartya Sen’s Capability Approach. Theoretical Insights and Empirical Applications, Berlin 2005, 18.

²⁰ Vgl. *Jan Hegner/Alexander Rüstow*, Ordnungspolitische Konzeption und Einfluß auf das wirtschaftspolitische Leitbild der Nachkriegszeit in der Bundesrepublik Deutschland, Stuttgart 2000, 5, 38.

²¹ *Wilhelm Röpke*, Jenseits von Angebot und Nachfrage, 5. Aufl., Zürich/Stuttgart 1979.

²² *Alexander Rüstow*, Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus, Bad Godesberg 1950, 47 ff.

turverlust für eine so genannte Wirtschaftstheologie mit Vermassungseffekten verantwortlich. Menschen werden dadurch zu Sklaven einer ökonomischen Weltanschauung. Besteht dagegen eine der naturrechtlich eingeforderten Humanität verpflichtete Wertegemeinschaft, so ist die darauf abgestimmte Politik mit ihren entsprechenden Umverteilungen konsensfähig. Bei Sen bleibt der absolute Standard der Lebensqualität, der die Wertgemeinschaft begründet, letztlich postuliert. Seine Legitimität kann aber im Sinne des gewählten Normbegründungsansatzes naturrechtlich rekonstruiert werden. Auch die Allerschwächsten, die zur Eigenverantwortung nicht in der Lage sind, haben jenseits von freiwilligen Almosen bzw. von ‚Duldungsprämien‘ Ansprüche auf Unterstützung. Es besteht also eine gegenseitige Verpflichtung auf Hilfe zur Selbsthilfe und Subsistenz. Die Vordenker der Sozialen Marktwirtschaft finden die schlüssige Begründung für diese unbedingte Würde im christlichen Verständnis objektiver Menschenwürde (Inkarnation, Gottesebenbildlichkeit). Sozialpolitik kommt deshalb in deren Sinne nicht ohne eine Kulturpolitik christlicher Werterziehung aus. Bildungs- und Erziehungsprogramme sollen über christliche Werte die individuelle Eigen- wie Sozialverantwortlichkeit bestmöglich zur Entfaltung bringen.²³

Heute ist der weltanschaulich christliche Wertkonsens in der pluralistischen Gesellschaft weitgehend verloren gegangen. Der soziale Friede in der recht verstandenen Sozialen Marktwirtschaft bleibt dabei auf ein Solidaritätskonzept mit einem Wertkonsens angewiesen, der eine kulturelle Identität mit einem verbindenden ‚Wir-Gefühl‘ voraussetzt.²⁴ Wie aber kann ein solcher Konsens aussehen? Naturrechtliche (wie übrigens auch die kantische) Objektivität beruht auf Postulaten, die nicht von jedem vernünftigen Menschen geteilt werden. Selbst einer pluralistischen Gesellschaft ist es aber möglich, ihre Mitglieder auf eine Absolutheit eines umfassenden humanistischen Bekenntnisses zu verpflichten. Eine solche Loyalität kann etwa mit einer ‚anonym christlichen‘ Identität begründet werden. Voraussetzung dafür ist nach Karl Rahner²⁵ die radikale Annahme des menschlichen Daseins, weil damit auch die natürlich in uns grundlegte Befähigung akzeptiert wird, Gottes Stimme verstehen und so

²³ Heinz Lampert, Die Soziale Marktwirtschaft in der Bundesrepublik Deutschland, in: *Bundeszentrale für politische Bildung* (Hg.), Soziale Marktwirtschaft. Bilanz und Perspektive, Bonn 1988, 49–67.

²⁴ Werner Berg, Die unerbittlichen Folgen des Vergleichs: Die Entdeckung der Kultur als wichtige Determinante des ökonomischen Prozesses, in: *Gerald Blümle / Nils Goldschmidt u. a.* (Hg.), Perspektiven einer kulturellen Ökonomik, Münster 2004, 45–63.

²⁵ Karl Rahner, Die anonymen Christen, in: *Ders.*, Schriften zur Theologie, Bd. VI, Einsiedeln 1968, 545–554.

Empfänger seiner Gnade sein zu können. Da die Menschennatur zudem durch die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus besonders gewürdigt ist, bedeutet die Annahme der menschlichen Existenz nicht nur ein implizites Bekenntnis zum Schöpfergott, sondern auch zu seiner Selbstmitteilung im Gottmenschen Jesus Christus. Die anonym christliche Identität umschließt über die bekennenden Christen hinaus all diejenigen, die sich dem Ideal einer absoluten Bestimmung des Menschen anschließen, ob sie dazu nun die christliche Begründung teilen oder nicht. Die katholische Soziallehre schätzt deshalb solche humanistischen Traditionen und versteht sich mit Paul VI. selbst als einen „Humanismus im Vollsinn des Wortes“.²⁶ Ein freimütiges Bekenntnis zu einer Absolutheit, an der sich die Auslegung der Menschenwürde zu orientieren hat, kann mit einer solchen humanistischen Idee in einer pluralistischen Gesellschaft selbstbewusst den relativistischen Argumenten entgegentreten.²⁷ Sie ermöglicht damit einen Schulterschluss aller Humanisten, die ihre Normbegründung auf Aristoteles, Platon, Thomas, Sen oder Kant stützen, aber auch andere Menschen guten Willens, die dem normativen Individualismus absolute Normen entgegensetzen. Eine solche Ordnungsidee muss nicht ihre christlichen Wurzeln leugnen. Ganz im Gegenteil schließen die christlich-weltanschaulichen Begründungen dieser Absolutheit die letzten Legitimationslücken und können so den anonymen Christen inspirieren, auch über ein ausdrückliches Bekenntnis nachzudenken.

Voraussetzung für den humanistischen Wertkonsens ist aber nicht das Bekenntnis zu einer bestimmten weltanschaulichen Begründung, wohl aber das Bekenntnis zum Humanum als dem materialen Ziel sozialer Gerechtigkeit. Und ein solches Bekenntnis halte ich auch im Pluralismus für mehrheitsfähig.²⁸

(ANONYM) CHRISTLICHE REFORMATION SICHERT SOZIALE SICHERUNG!

Das humangerechte Befähigungsrecht begründet eine solidaritätsgemeinschaftliche Verpflichtung der Stärkeren gegenüber den Schwächeren. Die

²⁶ Paul VI., Enzyklika ‚Populorum progressio‘, in: *Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands – KAB* (Hg.), *Texte zur katholischen Soziallehre*, Bornheim u. a. 1992 (1967) Abschnitt 42.

²⁷ Elmar Nass, Das unantastbar Absolute. Eine Antwort auf den Relativismus, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 115 (2006) 229–243.

²⁸ Ders., Christliche Wertidentität und pluralistische Wirklichkeit. Zur Konsensfähigkeit und Vorzugswürdigkeit des christlichen Freiheitsbegriffs, in: *Die politische Meinung* 11/2006, 42–46.

menschliche Sozialnatur bringt eine solche Sozialverantwortung hervor, die wiederum ein identitätsstiftendes ‚Wir-Gefühl‘ ermöglicht. Erst Anreize und Regeln, welche die Entfaltung von Freiheits- und Sozialnatur, von Eigen- und Sozialverantwortung gleichermaßen herausfordern, befähigen zur Nutzung und Optimierung der auf Entfaltung hin angelegten Leistungspotentiale. Eine solche Personalisierung entspricht dem Grundanliegen einer angestrebten Symbiose aus Humanität, Effizienz und sozialem Frieden. Die Herausforderung von Eigen- und Sozialverantwortung bei einem Wertkonsens über die zugrunde liegende Humanitätsidee sind die entsprechenden Leitlinien für sozialpolitisches Handeln. Außerdem sind hohe Transparenz und Diskriminierungsverbot durch systematischen Privilegienabbau zu erzielen.²⁹ Dieses mit den vorgebrachten Thesen entworfene gerechtigkeitstheoretische Solidaritätsprogramm, das eine (anonym) christliche Wertegemeinschaft als zukunftsfähige Grundlage sozialer Sicherung fordert, kann nun an aktuellen sozialpolitischen Fragestellungen gemessen werden.

Die legitime Bereitstellung von öffentlichen Transferleistungen unterstellt eine Nachweispflicht der Bedürftigkeit, folgt bei Ressourcenknappheit dem Diskriminierungsverbot, dem Gebot der Sicherung egalitärer Sockelgerechtigkeit (Mindestbedarf) und setzt eine Bewertung individueller Mitverantwortung für die Nutzung des angebotenen Befähigungsraumes (Verursacherprinzip) voraus. Das bewusste Leben auf Kosten anderer unterminiert das Prinzip der gegenseitigen Verantwortung, das jeden dazu fähigen Empfänger von Transferleistungen grundsätzlich verpflichtet, seinen Lebensunterhalt durch eigene Arbeit zu bestreiten.³⁰ Die Höhe von Sozialtransfers an Arbeitsfähige ohne Beschäftigung etwa ist deshalb gebunden an die Bereitschaft der Empfänger, sich nach Kräften um eine Eingliederung in den Arbeitsmarkt zu bemühen und dazu die zur Verfügung stehenden Bildungsangebote zu nutzen. Wer dazu nicht bereit ist, muss mit Abschlägen rechnen. Die Steuerzahler identifizieren sich leichter mit der entsprechenden Solidarität, weil der Missbrauch von Transferleistungen sich tendenziell vermindert. Der bloße Bestrafungseffekt kann jedoch die Loyalität der Nichtarbeitswilligen mit der die Gesellschaft bestimmenden Gerechtigkeitsidee mindern. Die angestrebte Hilfe zur Selbsthilfe sollte deshalb auch auf einen motivierenden Belohnungs-

²⁹ *Nils Goldschmidt*, Zur Theorie der Sozialpolitik. Implikationen aus ordnungsökonomischer Perspektive, in: *Ders./Michael Wohlgemuth* (Hg.), Die Zukunft der Sozialen Marktwirtschaft. Sozialethische und ordnungsökonomische Grundlagen, Tübingen 2004, 63–95.

³⁰ *Johann Eekhoff/Steffen Roth*, Brachliegende Fähigkeiten nutzen, Chancen für Arbeitslose verbessern, Berlin 2002, 81.

anreiz setzen. Dies ließe sich mit einem Modell aktivierender Sozialhilfe realisieren. Jeder durch die Aufnahme eines Niedriglohnjobs erworbene Euro wird dann nicht als Transferentzug, sondern als progressiv besteuertes Zusatzeinkommen zu Buche schlagen.³¹ Ein solches Modell stärkt zugleich Eigenverantwortung und soziale Identität und bringt die natürliche menschliche Bestimmung zur Entfaltung. Es wächst ein gegenseitiges Vertrauen von Transferzahlern wie -empfängern, welches wiederum Leistungsbereitschaft erhöht und Trittbrettfahrermentalität mindert.

Öffentlich bereitzustellende Gesundheitsleistungen können nicht alle Gesundheitsbedürfnisse befriedigen. Gegenüber den durchaus wünschenswerten Gründen für die Kostenexplosion (wie etwa dem technischen Fortschritt) ist ein mangelndes „Bewusstsein individueller Gesundheitsverantwortung“³² ein zu reduzierender Kostenfaktor. Die Anreize zu einer verantwortungsvollen Entscheidung über eine Inanspruchnahme ärztlicher Hilfe oder Vorsorge sind niedriger, wenn alle einen gleichen Anspruch auf die komplette Bezahlung der dann früher oder später notwendigen Behandlung besitzen. Eine Abwägung zwischen individueller Verantwortungsbereitschaft und pauschal festgelegter Allgemeinversorgung führt dann tendenziell zu einer Absenkung persönlicher Verantwortungsbereitschaft. Solange etwa diejenigen, die nicht die empfohlenen Vorsorgeuntersuchungen wahrnehmen oder sogar verdächtige Indikatoren einer Krankheit grob fahrlässig oder schuldhaft ignorieren, kaum Sanktionierungen zu erwarten haben, bedingen sich mangelnde Gesundheitsverantwortung und Ineffizienz gegenseitig. Eine solche Verletzung der persönlichen Verantwortlichkeit gegenüber der eigenen Gesundheit (als Befähigungsfreiheit) und auch gegenüber der Gesellschaft führt zu selbst verursachter Unfreiheit. Zumindest für die zur Eigenverantwortung Fähigen liegt damit ein Sanktionskriterium vor, das die menschliche Verantwortung und die gleiche Würde jeder Person ernst nimmt.³³ So ist also nicht einzusehen, warum die Gesellschaft zum Beispiel das Ge-

³¹ Vgl. Georg Cremer, Mehr Jobs für Geringqualifizierte. Lässt sich der Zielkonflikt zwischen Grundsicherung und Arbeitsmarktintegration bei Geringqualifizierten entschärfen?, in: Michael Schramm / Hermann-Josef Große Kracht / Ulrike Kostka (Hg.), Der fraglich gewordene Sozialstaat. Aktuelle Streitfelder – ethische Grundlagenprobleme, Paderborn u. a. 2006; Hans-Werner Sinn u. a., Aktivierende Sozialhilfe. Ein Weg zu mehr Beschäftigung und Wachstum, in: Ifo Schnelldienst 9 (2002) (Sonderausgabe).

³² Wolfgang Kersting, Philosophische Sozialstaatsbegründungen, in: Nils Goldschmidt / Michael Wohlgemut (Hg.), Die Zukunft der Sozialen Marktwirtschaft, 159 ff.

³³ Jörg Althammer / Elmar Nass, Gesundheitspolitik zwischen Ressourcenknappheit und sozialem Anspruch, in: Johannes Eurich / Alexander Brink u. a. (Hg.), Soziale Institutionen zwischen Markt und Moral. Führungs- und Handlungskonzepte, Wiesbaden 2005, 89–103.

sundheitsrisiko von Extremsportlern, Kettenrauchern oder fahrlässigen Verweigerern notwendiger Vorsorgeuntersuchungen mitfinanzieren soll, während andere mit entsprechendem Aufwand auf ihre Gesundheit achten. Der Solidaritätsgedanke im Gesundheitswesen kann auch nicht allein auf einem Recht auf Gesundheit aufbauen. Dies Anspruchsdenken fördert eine Versorgungsmentalität, welche die Verantwortungsbereitschaft schwächt. Solidarität, die sich an der Idee der Humangerechtigkeit wie an den ökonomischen Möglichkeiten orientiert, fasst Gesundheit als ein Geschenk auf, für das sich der persönliche Einsatz lohnt.³⁴ Gesundheits-erziehung in Schulen und Betrieben ist zu forcieren. Wer offensichtlich unverantwortlich handelt, kann im dadurch ursächlich bedingten Krankheitsfall nicht die volle Bezahlung der Behandlung von der Solidargemeinschaft erwarten. Ausnahmen gelten im Fall sozialer Härten. Darüber hinaus besteht auch angesichts der Güterknappheit auf dem Gesundheitsmarkt kein humanitärer Grund, für die bewusste (nicht die psychisch kranke) Verantwortungslosigkeit gegenüber seiner eigenen Würde den falschen Anreiz zu setzen, sie sanktionslos zu finanzieren.

Auch in der Entscheidung um die Wahl einer legitimen Finanzierung der Sozialversicherung sind neben der Forderung nach einer wirtschaftlich arbeitenden Bürokratie die Effekte für Eigen- und Sozialverantwortung zu prüfen. Die Einführung von Kapitaldeckungs-elementen entspricht dem Prinzip der Eigenverantwortung. Inkonsistent ist eine Beitragsbemessungsgrenze in der gesetzlichen Krankenversicherung. Sie kann allenfalls damit begründet werden, dass ohne sie die Sozialverantwortung der besonders Einkommensstarken sinke, weil diese dann erst Recht die Frage stellen, warum sie für die gleiche Gesundheitsleistung offensichtlich so viel mehr zahlen müssen als andere. Wird hingegen die für die Finanzierung der Krankenversicherung notwendige Verteilungsleistung von oben nach unten über das Steuersystem geleistet, macht dies die willkürliche Schwelle der Beitragsbemessungsgrenze überflüssig, und dies ohne zu erwartende Loyalitätseinbußen. Dies schafft Transparenz und hilft, im Rahmen eines zu vereinfachenden Steuersystems Privilegien abzubauen. Kosten im Gesundheitswesen entstehen auch durch einen hohen Anteil von alten Menschen, die Arztpraxen auch dann aufsuchen, wenn eine medizinische Notwendigkeit nicht vorliegt. Die zunehmende Auflösung der Familien und die damit einhergehende Vereinsamung alter Menschen

³⁴ Vgl. *Wolfgang Lenzen*, Is there a ‚Right to Health‘? Ethical Comment on Eckhard Nagel, in: *Frank Dietrich / Hartmut Kliemt / Michael Imboff* (Hg.), *Microallocation of Medical Resources – Economics and Ethics* (Homo Oeconomicus XIX, 1), München 2002, 62–67.

sind ursächlich für ein solches Verhalten. Der durch die Solidargemeinschaft finanzierten Umfunktionierung von Arztpraxen in Sozialstationen kann nachhaltig mit einer Stärkung familiärer und anderer sozialer Bindungen entgegengewirkt werden. Die Familie befindet sich in unserer Gesellschaft in der Krise, hohe Scheidungsraten und überfüllte Pflegeheime gehören zum Alltag. In personell knapp besetzten Alten- und Pflegeheimen bleibt oft wenig Zeit für eine menschengerechte Versorgung, die den alten Menschen eine ‚Heimat‘ vermittelt. Das Abschieben in die Einsamkeit oder die notdürftige Grundversorgung in Heimen können nicht befriedigen. Die Gemeinden, die öffentlichen oder privaten Träger solcher Einrichtungen, das Umfeld (Kirchen, Vereine etc.) müssen gezielt zusammenwirken, um die soziale Integration älterer Menschen voranzubringen. Dies entspricht dem humangerechten Ziel gesellschaftlicher Inklusion, denn es fordert ein identitätsstiftendes ‚Wir-Gefühl‘ über die Generationen hinweg und hilft zugleich, Kosten in Sozialsystemen zu senken.³⁵ Eine besondere Förderung der Pflege alter Menschen in ihrer Familie entspricht diesem Ziel.

Über Bildungsanstrengungen ist die langfristig anzustrebende eigenverantwortliche wie sozialverpflichtete Identität als Grundlage für den geforderten Wertkonsens Schritt für Schritt zu stärken. Dies ist ein Gebot der positiven Freiheit, des sozialen Friedens und auch des wirtschaftlichen Erfolgs. Gegenwärtig sind wir davon weit entfernt. Eine egoistische Grundeinstellung prägte heute die Jugend in Deutschland, zu diesem Schluss kommt die 14. Shell Studie. Trifft deren Interpretation zu, so kann dies zwei Gründe haben. Entweder sind die jungen Menschen Egoisten aus Überzeugung, oder aber sie sind durch gesellschaftliche Anreize erst dazu gemacht worden. Die Studie folgt der ersten Begründung. Wenn zugleich Befragungsergebnisse den hohen Stellenwert von sozialen Werten wie Freundschaft, Partnerschaft, Familie belegen, so verwundert es, dass sich trotz der intensiven Suche junger Menschen nach der persönlichen sozialen Identität aus ihnen dennoch eine Generation von ‚Egotaktikern‘ herausgebildet haben soll, welche ihre Entscheidungen an Opportunismus, Bequemlichkeit und Chancennutzung orientiert.³⁶ Die als Grundüberzeugung behauptete ‚Egotaktik‘ scheint eher eine angepasste Verlegenheitseinstellung zu sein, die den natürlich gegebenen Wertvorstellungen widerspricht. Denn das Ja zur Demokratie, die Wünsche nach

³⁵ Vgl. *Martin Kohli u. a.*, Familiäre Generationenbeziehungen im Wohlfahrtsstaat: die Bedeutung privater intergenerationeller Hilfeleistungen und Transfers, in: WSI Mitteilungen 52 (1999).

³⁶ Vgl. *Deutsche Shell* (Hg.), Jugend 2002. 14. Shell Jugendstudie. Zwischen pragmatischem Idealismus und robustem Materialismus, Frankfurt 2002, 31 ff., 149, 153.

Familie und Treue, die Bereitschaft zu Verantwortung und Fleiß stehen insgesamt erstaunlich hoch im Kurs. Solche Werte und Tugenden sind aber keineswegs bloße Derivate einer egotaktischen Grunddisposition. Die immer wieder zu beobachtenden sensiblen Reaktionen junger Menschen auf politische oder natürliche Katastrophen beweisen stattdessen einen Sensus für übergeordnete Ziele und die Bereitschaft zu sozialer Verantwortung. Sie verweisen auf die Sehnsucht nach einer sozialen Identität jenseits verzweckter Ziele. Die Realität konfrontiert sie dagegen heute mit zerplatzten Träumen. Steigende Scheidungsraten und ein populistisch forcierter Drang nach Neuem machen die Familienträume oftmals zu nichts. Ein stark auf Egoismus zugeschnittener Zeitgeist ist meist stärker als es die Ideale junger Menschen sind. Diese Spannung weckt jedoch gerade das Bedürfnis nach einer Orientierung, die auch eine soziale Identität verleiht.³⁷ Wird eine solche nicht glaubwürdig vermittelt und ermöglicht, dann bleibt als Ausweg – und gerade nicht aus Überzeugung – das Vertrauen auf sich selbst: die Egotaktik. Sie ist dann keineswegs Beleg für eine grundsätzliche Abkehr von gruppenrationalen Motiven, sondern vielmehr für eine frustrierte Antwort auf die mangelnden Entfaltungsmöglichkeiten sozialer Grundwerte. Das gesellschaftliche Ziel im Sinne der Humangerechtigkeit muss auch deshalb die Revitalisierung einer Gemeinschaftsidentität zur Sozialverantwortung sein.

Für den Schul-, aber auch den Berufsalltag sind dazu neben dem leistungsfördernden Konkurrenzprinzip auch gemeinschaftliche Problemlösungskonzepte zu profilieren.³⁸ Viele Angebote freier Träger leisten hierfür innovative Impulse.³⁹ In Lehrplänen sind darüber hinaus Fragen verbindender kultureller Identität stärker zu berücksichtigen. Dabei geht es weder um Abgrenzung noch um aufoktroyierte Zwangsintegration. Kulturelle Identität fordert eine Bekanntmachung mit der Geschichte und Tradition des eigenen Landes und der dort prägenden Religion, von da ausgehend die Beschäftigung mit anderen Traditionen und Identitäten. ‚Fordern und Fördern‘ prägt die Erziehung zu einem gemeinsamen weltanschaulich übergreifenden Wertverständnis, das über die Idee der Humangerechtigkeit geeint ist. Wer an dessen Stelle Diskriminierung oder

³⁷ Vgl. *Helge Peukert*, Adam Smiths kulturökonomische Begründung des neuzeitlichen Ökonomismus, in: *Gerald Blümle/Nils Goldschmidt u. a.* (Hg.), *Perspektiven einer kulturellen Ökonomik*, Münster 2004, 312.

³⁸ Vgl. *Elmar Nass/Michael Müller-Vorbrüggen*, Personalführung und Menschenbild. Ethische Orientierungsmerkmale für Unternehmen, in: *Personal 5* (2003) 22–26.

³⁹ *Cornelia Schroers/Elmar Nass*, Analyse ist gut. Verstehen noch besser. Die 14. Shell-Studie im kritischen Licht christlicher Sozial- und Bildungsarbeit, in: *Lebendiges Zeugnis 59* (2004) 52–62.

Gewalt setzt, gefährdet das Wertfundament und muss entsprechend von der Allgemeinheit sanktioniert werden.

Die Finanzierung sozialer Sicherungssysteme, die Herausforderung von Eigen- und Sozialverantwortung, von sozialer Identität mit ‚Wir-Gefühl‘ sind auf die Stärkung intergenerationeller familiärer Beziehungen angewiesen.⁴⁰ Dem steht in den Industrieländern eine wachsende Zurückdrängung der Familie mit ihren sozialen Bindungen und Erziehungsleistungen und vor allem in Deutschland die dramatisch geringe Geburtenzahl gegenüber. Nachhaltige Aufklärung über den Wert von Kindern und Familie sollte durch finanzielle Transfers flankiert werden. Extrinsische Anreize sind hilfreich, um intrinsische Familienwerte zu vitalisieren. Ein möglicher Schritt könnte ein durch die Kinderlosen zu finanzierender Kapitalstock sein, der den kinderreichen Familien zugute kommt.

Voraussetzung für eine nachhaltige Zukunftsfähigkeit sozialer Sicherung ist ein Konsens über die grundlegende Solidaritätsidee verbunden mit einer wachsenden sozialhumanistischen Identität, die langfristig gesehen nicht an Nationalgrenzen gebunden bleibt. Reformen der sozialen Sicherung ohne ein verbindendes Wertebewusstsein bleiben Stückwerk. Das Kernanliegen der Humangerechtigkeit ist nicht allein die Umsetzung der Rechtsverpflichtung sozialer Solidarität, sondern auch die Herausbildung eines Bewusstseins sozialer Identität. In diesem Sinne sind die hier angeschlagenen Thesen zur Solidarität eine Provokation nicht zur Reform, sondern zur Reformation von Bildungs- und Sozialpolitik wie sozialer Sicherung.

LITERATURVERZEICHNIS

Jörg Althammer/Elmar Nass, Gesundheitspolitik zwischen Ressourcenknappheit und sozialethischem Anspruch, in: *Johannes Eurich/Alexander Brink u. a.* (Hg.), *Soziale Institutionen zwischen Markt und Moral. Führungs- und Handlungskonzepte*, Wiesbaden: VS-Verlag 2005, 89–103.

Claudine Attias-Donfut, Familialer Austausch und soziale Sicherung, in: *Martin Kohli/Marc Szydlík* (Hg.), *Generationen in Familie und Gesellschaft*, Opladen: Leske und Budrich 2000, 222–237.

⁴⁰ Vgl. *Claudine Attias-Donfut*, Familialer Austausch und soziale Sicherung, in: *Martin Kohli/Marc Szydlík* (Hg.), *Generationen in Familie und Gesellschaft*, Opladen 2000.

- Werner Berg, Die unerbittlichen Folgen des Vergleichs: Die Entdeckung der Kultur als wichtige Determinante des ökonomischen Prozesses, in: *Gerald Blümle/Nils Goldschmidt u. a.* (Hg.), *Perspektiven einer kulturellen Ökonomik*, Münster: LIT-Verlag 2004, 45–63.
- Georg Cremer, Mehr Jobs für Geringqualifizierte. Lässt sich der Zielkonflikt zwischen Grundsicherung und Arbeitsmarktintegration bei Geringqualifizierten entschärfen?, in: *Michael Schramm/Hermann-Josef Große Kracht/Ulrike Kostka* (Hg.), *Der fraglich gewordene Sozialstaat. Aktuelle Streitfelder – ethische Grundlagenprobleme*, Paderborn u. a.: Schöningh 2006.
- Deutsche Shell (Hg.), *Jugend 2002*. 14. Shell Jugendstudie. Zwischen pragmatischem Idealismus und robustem Materialismus, Frankfurt: Fischer 2002.
- Émile Durkheim, Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften, Frankfurt: Suhrkamp 1992 (1902).
- Johann Eekhoff/Steffen Roth, Brachliegende Fähigkeiten nutzen, Chancen für Arbeitslose verbessern, *Kleine Handbibliothek Bd. 33*, Berlin: Stiftung Marktwirtschaft – Frankfurter Institut 2002.
- Alan Forest, *The French Revolution and the Poor*, Oxford: Basil Blackwell 1981.
- Charles Gide/Charles Rist, *L'Histoire des doctrines*, Paris: Sirey 1909.
- Nils Goldschmidt, Zur Theorie der Sozialpolitik. Implikationen aus ordnungsökonomischer Perspektive, in: *Ders./Michael Wohlgemuth* (Hg.), *Die Zukunft der Sozialen Marktwirtschaft. Sozialethische und ordnungsökonomische Grundlagen*, Tübingen: Mohr Siebeck 2004, 63–95.
- Jan Hegner, Alexander Rüstow. Ordnungspolitische Konzeption und Einfluß auf das wirtschaftspolitische Leitbild der Nachkriegszeit in der Bundesrepublik Deutschland, Stuttgart: Lucius & Lucius 2000.
- Karl Homann/Ingo Pies, Sozialpolitik für den Markt: Theoretische Perspektiven konstitutioneller Ökonomik, in: *Ingo Pies/Martin Leschke* (Hg.), *James Buchanans konstitutionelle Ökonomik*, Tübingen: Mohr Siebeck 1996, 203–239.
- Wolfgang Huber, Unantastbare Menschenwürde – Gilt sie von Anfang an?, Vortrag vom 07.12.2001 in Potsdam, siehe online unter <http://www.ekd.de/vortraege/154_Huber_011207.html>, abgerufen 22.10.2004.
- Wolfgang Kersting, Einleitung. Probleme der politischen Philosophie des Sozialstaates, in: *Ders.* (Hg.), *Politische Philosophie des Sozialstaats*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2000, 17–92.
- Wolfgang Kersting, Philosophische Sozialstaatsbegründungen, in: *Nils Goldschmidt/Michael Wohlgemut* (Hg.), *Die Zukunft der Sozialen*

- Marktwirtschaft. Sozialethische und ordnungsökonomische Grundlagen, Tübingen: Mohr Siebeck 2004, 9–26.
- Martin Kohli u. a.*, Familiäre Generationenbeziehungen im Wohlfahrtsstaat: die Bedeutung privater intergenerationeller Hilfeleistungen und Transfers, in: WSI Mitteilungen 52 (1999) 20–25.
- Wibke Kuklys*, Amartya Sen's Capability Approach. Theoretical Insights and Empirical Applications, Berlin: Springer 2005.
- Heinz Lampert*, Die Soziale Marktwirtschaft in der Bundesrepublik Deutschland, in: *Bundeszentrale für politische Bildung* (Hg.), Soziale Marktwirtschaft. Bilanz und Perspektive, Bonn 1988, 49–67.
- Wolfgang Lenzen*, Is there a ‚Right to Health‘? Ethical Comment on Eckhard Nagel, in: *Frank Dietrich/Hartmut Kliemt/Michael Imhoff* (Hg.), Microallocation of Medical Resources – Economics and Ethics (Homo Oeconomicus XIX, 1), München: Accedo 2002, 62–67 (dt. Gibt es ein ‚Recht auf Gesundheit‘? Ein ethischer Kommentar zu Eckhard Nagel, in: *Frank Dietrich/Hartmut Kliemt/Michael Imhoff* [Hg.], Mikroallokation medizinischer Ressourcen – Medizinische, medizinethische und gesundheitsökonomische Aspekte der Knappheit medizinischer Ressourcen, Stuttgart/New York: Schattauer 2003, 58–63.)
- Karl H. Metz*, Solidarität und Geschichte. Institutionen und sozialer Begriff der Solidarität in Westeuropa im 19. Jahrhundert, in: *Kurt Bayertz* (Hg.), Solidarität. Begriff und Problem, Frankfurt: Suhrkamp 1998, 172–194.
- Alfred Müller-Armack*, Genealogie der Sozialen Marktwirtschaft. Frühschriften und weiterführende Konzepte, Bern/Stuttgart: Haupt 1974.
- Elmar Nass/Michael Müller-Verbrüggen*, Personalführung und Menschenbild. Ethische Orientierungsmerkmale für Unternehmen, in: *Personal* 5 (2003) 18–21.
- Elmar Nass*, Christliche Wertidentität und pluralistische Wirklichkeit. Zur Konsensfähigkeit und Vorzugswürdigkeit des christlichen Freiheitsbegriffs, in: *Die politische Meinung* 11/2006, 42–46.
- Elmar Nass*, Das unantastbar Absolute. Eine Antwort auf den Relativismus, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 115 (2006) 229–243.
- Oswald von Nell-Breuning*, Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Soziallehre, 2. Aufl., München: Olzog 1985.
- Paul VI.*, *Enzyklika* ‚Populorum progressio‘, in: *Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands – KAB* (Hg.), Texte zur katholischen Soziallehre, 8. Aufl., Bornheim/Kevelaer: Ketteler/Butzon & Bercker 1992, 435–470.

- Helge Peukert*, Adam Smiths kulturökonomische Begründung des neuzeitlichen Ökonomismus, in: *Gerald Blümle/Nils Goldschmidt u. a.* (Hg.), *Perspektiven einer kulturellen Ökonomik*, Münster: LIT-Verlag 2004, 311–329.
- Karl Rahner*, Die anonymen Christen, in: *Ders.*, *Schriften zur Theologie*, Bd. 6, Einsiedeln: Herder 1965, 545–554.
- Wilhelm Röpke*, *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart*, 6. Aufl., Bern/Stuttgart: Haupt 1979 (1942).
- Alexander Rüstow*, *Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus*, Bad Godesberg: H. Küpper 1950.
- Alexander Rüstow*, *Ortsbestimmung der Gegenwart. Eine universalzeitgeschichtliche Kulturkritik*, Bd. 3, *Herrschaft oder Freiheit*, Erlenbach/Zürich: Rentsch 1957.
- Fabio Scandone*, Le basi per un' „economia della solidarietà“. In margine a un recente saggio di Amartya Sen, in: *L'Osservatore Romano* 27/3 1999, 3.
- Cornelia Schroers/Elmar Nass*, Analyse ist gut. Verstehen noch besser. Die 14. Shell-Studie im kritischen Licht christlicher Sozial- und Bildungsarbeit, in: *Lebendiges Zeugnis* 59 (2004) 52–62.
- Amartya Sen*, *Der Lebensstandard*, Hamburg: Rotbuch 2000.
- Amartya Sen*, *Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft*, München/Wien: Hanser 2000.
- Amartya Sen*, *Why Health Equity? Text of Keynote Address to Third International Conference on 'The Economics of Health: Within and Beyond Health Care'*, York 2001.
- Amartya Sen*, *Capability and Well-Being*, in: *Martha Nussbaum/Amartya Sen*, *The Quality of Life*, 8. Aufl., Oxford: Clarendon Press 2002, 30–53.
- Amartya Sen*, *On Ethics and Economics*, reprint, Oxford: Blackwell 2002.
- Hans-Werner Sinn u. a.*, *Aktivierende Sozialhilfe. Ein Weg zu mehr Beschäftigung und Wachstum*, in: *Ifo Schnelldienst* 9 (2002) (Sonderausgabe).
- Andreas Wildt*, *Solidarität – Begriffsgeschichte und Definition heute*, in: *Kurt Bayertz* (Hg.), *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt: Suhrkamp 1998, 202–216.
- Bernard Williams*, *Der Lebensstandard: Interessen und Fähigkeiten*, in: *Amartya Sen*, *Der Lebensstandard*, Hamburg: Rotbuch 2000, 98–110.