

JEAN-PIERRE WILS

Transparenz und Partizipation. Die Sozialprinzipien im Lichte eines normativen Demokratieverständnisses

Das Gefüge unserer Gesellschaft gilt allgemein als strittig. Nur ein flüchtiger Blick auf die Diskussion um die Moderne lehrt, daß nicht einmal die elementaren Strukturen und die wesentlichen Prozesse dieser Gesellschaft unstrittig sind. Im Grunde scheint man bei der Diagnose nicht ohne Intuitionen auskommen zu können, die dann ihrerseits weitestmöglich verifiziert werden müssen. *Niklas Luhmann* hat in seinem Buch »Beobachtungen der Moderne« den »Eigenwert der modernen Gesellschaft«, also ihr typisches Merkmal, in ihrer »Kontingenz« angesiedelt: In der Modallogik heißt Kontingenz alles, was weder notwendig noch unmöglich ist. Übersetzt in die Sprache der Gesellschaftstheorie heißt dies: In einer modernen Gesellschaft hat alles, was geschieht, den Status der Zufälligkeit: »Es könnte auch anders sein« lautet deren Credo. Und in der Tat scheint im Lebensgefühl der Moderne das Gespür für unablässig neue Möglichkeiten, die ihrerseits nur vorläufig sind, einen wichtigen, wenn nicht zentralen Ort einzunehmen. Bereits in der frühen Diagnose der Epoche – bei *Charles Baudelaire* und *Georg Simmel* – finden wir zahlreiche Hinweise auf dieses Phänomen. Bezogen auf die sozialetische Regulierung gesellschaftlicher Prozesse hat diese Diagnose – vorausgesetzt, daß sie Plausibilität beanspruchen kann – eine gravierende Konsequenz: Eine ethische Regulierung, ihrem Wesen nach, *begrenzt* immer das Potential an Handlungsmöglichkeiten. Insofern aber das Wesen der Moderne *unbegrenzte* Plastizität bzw. die Zufälligkeit von Begrenzungen, eben ihre *Kontingenz*, ausmacht, ist diese Gesellschaft, ebenfalls ihrem Wesen nach, *nicht* sozialetisch kodierbar.

Im Rahmen einer evolutions- und systemtheoretisch inspirierten Gesellschaftstheorie gewinnt darüber hinaus jene Auffassung immer mehr an Terrain, daß eine moderne, »systemdifferenzierte«, also in spezifisch *funktional* ausgerichteten Systemen gegliederte Gesellschaft der traditionellen »normenintegrierten« Gesellschaft in allen Belangen überlegen sei. Nicht nur ihre gesteigerte Effizienz, sondern das nahezu vollständige

Fehlen moralischer Kodierungen wird in dieser Sichtweise als ein eindeutiger und endgültiger Gewinn gefeiert. Das liberale Programm einer sich selber regulierenden, ja sogar spontan erzeugenden und ohne externe Lenkung verändernden Sozietät scheint die *Normorientierung* überflüssig zu machen: Die *Gemeinwohlorientierung* beispielsweise wird nicht länger durch Appell an die Tugend der Einschränkung egoistischer Interessen gewonnen. Durch die Gesetze des Marktes und durch die strategische bzw. spieltheoretisch gesicherte Verfolgung der eigenen Interessen könne sich ein Kräftegleichgewicht bzw. eine vertretbare Ausbalancierung von privaten und öffentlichen Präferenzen gewissermaßen *spontan* einstellen. Moralische Einschränkungen oder sozialetische Regeln werden im Laufe dieser Neuorientierung entleert und dort, wo minimale Normierung notwendig bleibt, ganz auf formale Verfahrensrationalität mit ungewissem inhaltlichen Ausgang umgestellt. Es ist nicht von der Hand zu weisen, daß eine intendierte Funktionalisierung *aller* gesellschaftlichen Prozesse im Endeffekt die Normierung spezifischer Teilbereiche unmöglich macht. Die Frage »Wozu etwas gut ist« bzw. »ob das Gute funktioniert«, also die Funktionsfrage, hat – isoliert betrachtet – einen instrumentalisierenden Langzeiteffekt: Die Frage nach dem Guten wird zweckrational überformt und damit auf Dauer ernsthaft geschwächt. Die Normfrage wird gewissermaßen in einen System- und Funktionszusammenhang eingeschachtelt und dort neutralisiert. »Die Funktion kann (...) jeder Norm standhalten; nicht aber die Norm der Funktion.«¹ Aus diesem Blickwinkel scheint ein fehlendes sozialetisches Fundament für eine Gesellschaft eher einen Pluspunkt darzustellen, sei es, weil eine Normierung mit ihrem latent kontrafaktischen Status den Prozeß der notwendigen Differenzierung und Funktionssteigerung bremst, sei es, weil normative Regulierungen als konsensunfähig und deshalb als unzumutbar für eine pluralistisch durchformte Gesellschaft betrachtet werden. Der Preis für eine solche radikale *Entmoralisierung*, für die Liquidation des *moralischen Standpunktes* ist jedoch hoch:

Im Bereich des demokratischen Rechtsstaates spielen normative Anforderungsprofile eine wichtige Rolle. Die Demokratie stellt nicht bloß eine *effiziente* Organisationsform *politischer* Willens- und Entscheidungsfindung dar, sondern realisiert darüber hinaus ein Bündel normativer Ideen, unter ihnen die Ideen von *Transparenz* und *Partizipation*. Die Transparenzanforderung widerspricht den vor-demokratischen, *exkludierenden* Verfahren der Herstellung von Macht. Transparenz bedeutet ihrem

¹ H. P. Sieferle, Epochenwechsel, Berlin 1994, 134f.

Wesen nach Durchsichtbarkeit (und Trennung) von Verfahren und institutionellen Vorkehrungen, die Machtbefugnisse und Zuständigkeiten organisieren. Aber zusätzlich impliziert die normative Idee der Transparenz, daß die Zielvorstellungen und Werthierarchien, die einem demokratisch verfaßten Staatsgebilde zugrundeliegen, für die politische Öffentlichkeit identifizierbar *und* modifizierbar bleiben. Unter diesem Gesichtspunkt könnte die Vorstellung, daß *moderne* Gesellschaften überhaupt nicht mehr moralisch kodierbar seien, die Kehrseite einer schleichenden Entleerung der Demokratie-Idee bilden.

Transparenz läßt sich nur erreichen, indem Inklusionen, also die Einbindung der Bürger/innen in die konkreten Prozesse der Generierung und Ausübung von Macht gewährleistet sind, also via *Partizipation*.

In den westlichen, »klassischen« Demokratienationen macht sich allerdings eine unübersehbare *Demokratiemüdigkeit* breit. Dort, wo das Zeitalter der Demokratie gerade erst (wieder) angefangen hat – in den osteuropäischen Nationen –, scheint die demokratische Idee kaum zu zünden. Beide Sachverhalte haben gewiß unterschiedliche Gründe: Die ost-europäischen Nationen neigen fatalerweise dazu, das *politische* Demokratieprojekt mit dem *sozialstaatlichen* Wohlfahrtsprojekt zu vermischen. Dadurch kommen weder die politische noch die ökonomische Systemebene der Gesellschaft zu ihrem Recht. Die demokratie-geübteren Nationen des Westens dagegen trauen der Demokratie insgesamt nur noch eine geringe Ordnungskompetenz zu: Umweltzerstörung, Staatsverschuldung, Arbeitslosigkeit und Wohlstandsverteilung stellen offenkundig Überforderungen der vorfindlichen Demokratie-Formen dar, so daß Gleichgültigkeit via Wahlenthaltung oder Enttäuschungsabfuhr via Gewalt immer mehr um sich greifen.

Eine nicht unerhebliche Frustrationserfahrung mit der Demokratie liegt in der Undurchsichtigkeit und Unübersichtlichkeit der einzelnen Verfahren, Institutionen und Kompetenzmechanismen, in der Komplexität der Entscheidungsvorgänge und in der Zersplitterung der politischen Themen: Politische Inhalte scheinen gleichsam demokratisch zerrieben zu werden. Sie verschwinden in dem Nebel der Gremien, Instanzen und Organisationen. Die Demokratie droht intransparent zu werden. Mehr noch – die Wahlkämpfe werden zu Manifestationen der Inkommunikabilität, der Inhalts- und Themenlosigkeit. Eine totalitätssüchtige Personalisierung übt Verzicht auf die minimalsten inhaltlichen Festlegungen und braucht zur Manifestation der geschrumpften Programmatik nicht einmal mehr die Insignien der jeweiligen Partei. Politik wird nihilistisch.

Es geht um die Bestätigung (oder Abberufung) eines fingierten Souveräns, also um nahezu nichts mehr.

In seiner Abhandlung über »Die Katastrophen der Demokratie« hat *Burkhard Wehner* einen Vorschlag unterbreitet, wie hier korrigierend eingegriffen werden könnte. Die Überlebensprobleme der Menschheit in ihren ökologischen, ökonomischen und sozialen Varianten rufen in der Tat nach einem anderen kleinsten gemeinsamen Nenner, als ihn die Haushaltspolitik mittlerweile darstellt. Wenn die Demokratie kein Projekt mehr verfolgt, dann ist zu befürchten, daß der Balast der formalisierten institutionellen Entscheidungsverfahren irgendwann abgeworfen wird. Wehner verlangt deshalb eine neue *Ordnungspolitik*, deren Aufgabe darin besteht, *übergeordnete* Ziele – man könnte sie mit *James M. Buchanan* und *Charles Taylor* »kollektiv-geteilte Güter«² nennen – der kurzfristigen Kompromiß-Logik zu entziehen und sie als verfassungsrechtlich verbrieftete Staatsziele zu markieren. Diese »Politik der Setzung längerfristig gültiger Grundregeln«³ müsse sich »auf die großen Aufgaben der langfristigen Katastrophenprävention beschränken.«⁴ Wehner fordert dabei die organisatorische und institutionelle Abkoppelung *dieses* Verfahrens von jenen Entscheidungsvorgängen, die lediglich kurzfristige Handlungsziele betreffen. Über die Realisierungsschwierigkeiten und die demokratische Umsetzung dieses Postulats können wir hier nicht verhandeln. Jedoch wird die Forderung nach Transparenz im Hinblick auf Ziele der Demokratie auf diesem Wege faßbar.

Unmittelbar mit der Forderung nach Ziel-Transparenz hängt die Forderung nach Erhöhung der partizipatorischen Einmischungstechniken zusammen. Das Verdunsten der demokratisch zu sichernden kollektiven Güter steht in engem Zusammenhang mit den fehlenden partizipatorischen Verfahren. Die demokratische Öffentlichkeit als *partizipatorische* Größe transportiert den *Gehalt* der kollektiven Güter hinsichtlich jener langfristigen Ordnungsverfahren, die verfassungsmäßig zu verankern sind. Deshalb wird Partizipation zu einem verfassungsrechtlichen Relevanzfaktor. Angesichts der langfristigen Konstanz der kollektiven Güter,

² *James R. Buchanan*, Die Grenzen der Freiheit, Tübingen 1984; *Charles Taylor*, Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, in: *Axel Honneth* (Hrsg.), Kommunitarismus, Frankfurt a. Main – New York 1993, 116ff; Siehe vor allem: *Jean-Pierre Wils*, Die große Erschöpfung. Kulturethische Probleme vor der Jahrtausendwende, Paderborn 1994, 135ff.

³ *Burkhard Wehner*, Die Katastrophen der Demokratie. Über die notwendige Neuordnung der politischen Verfahren, Darmstadt 1992, 83. Ebenfalls: *Thomas Meyer*, Die Transformation des Politischen, Frankfurt/M. 1994.

⁴ Ebd. 88.

die der tagespolitischen Disponibilität entzogen sind, muß die Verfassung als Normenkonstrukt aufgefaßt werden, worin der Bürgerkonsens über jene politischen Zielsetzungen immer wieder eingeholt und präzisiert wird. Die Verfassung müßte also eine »Öffentlichkeitsklausel«⁵ enthalten, welche die *geregelt* und *regelmäßige* demokratische Bestätigung und Weiterbestimmung jener Güter und der ihnen zugeordneten Verfahren sicherstellt.

Ein solcher »Verfassungspatriotismus«⁶, dessen Struktur erheblich konkretisiert werden kann, würde das Postulat der Partizipation in wesentlichen Aspekten erfüllen.

In welcher Art und Weise nun kann die katholische Soziallehre hier überhaupt etwas einbringen? In einem ersten Schritt werde ich kurz Status und Anspruch der Soziallehre umreißen und die Sozialprinzipien im allgemeinen ansprechen. In einem zweiten Schritt werde ich das Person-Prinzip in den Rahmen des Solidaritäts- und Subsidiaritätsprinzips näher einbinden und eine vorläufige Deutung versuchen und drittens werde ich die Sozialprinzipien als einen regulativen Legitimitätskodex darstellen.

I. STATUS UND ANSPRUCH DER SOZIALLEHRE

Die katholische Gesellschaftslehre ist von den anfangs skizzierten Auffassungen einer Entethisierung gesellschaftlicher Prozesse weit entfernt. Aber wie kann sie im einzelnen *argumentativ* eingreifen bzw. über welches Konzept von Gesellschaft verfügt sie? Was hier nämlich zur Debatte steht, ist die Frage, wie eine Gesellschaft in ihren Grundstrukturen aussehen kann *und* sollte, falls sie der Humanität ihrer Mitglieder unter dem normativen Aspekt der Demokratie zuträglich sein will.

Nun sind Status und Methode der katholischen Soziallehre in einem hohen Maße kontrovers. Die Frage, ob die Soziallehre eine *Sozialtheologie* oder eine *Sozialphilosophie* sei, wird z. T. sehr unterschiedlich beantwortet. *Oswald von Nell-Breuning* bezeichnete die »Pastoralkonstitution« des Zweiten Vatikanums als »ein ganz und gar theologisches Lehrstück«⁷, an anderer Stelle jedoch charakterisiert er die Soziallehre insgesamt als »fast ganz Sozialphilosophie und nur in sehr begrenztem

⁵ *Wehner*, Der Staat auf Bewährung. Über den Umgang mit einer erstarrten politischen Ordnung, Darmstadt 1993, 20ff.

⁶ *Jürgen Habermas*, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt a. Main 1992, 603.

⁷ *Oswald von Nell Breuning*, Die Soziallehre der Kirchen, Wein 1977, 118.

Umfang Sozialtheologie«⁸. Mit einem solchen »sowohl als auch« kann man sich wohl kaum zufrieden geben, denn die Methodenfrage ist keineswegs eine nebensächliche Angelegenheit. Sie entscheidet vielmehr über alle daran anschließende Einzelfragen.

Bekanntlich verfügt die katholische Soziallehre über drei Fundamentalprinzipien: Im *Person-Prinzip* wird zum Ausdruck gebracht, daß die Person Grund und Ziel der Gesellschaft sei. Das *Solidaritäts-Prinzip* weist darauf hin, daß die Person selber in ihrer Sozialität der stiftende Faktor von Gesellschaft ist. Solidarität meint hier das Band zwischen Person und Gesellschaft, ihre *Zuordnung*, und absorbiert deshalb die Frage nach dem Gemeinwohl und nach der Gerechtigkeit. Das *Subsidiaritäts-Prinzip* schließlich präzisiert die solidarische Zuordnung dahingehend, daß eine *Zuständigkeitsrelation* behauptet wird.

Blickt man auf die Diskussion der letzten zwanzig Jahre, gewinnt man den Eindruck, daß es eine Aufgabenverteilung zwischen theologischer und philosophischer Methode gibt. Der *individualethische* Aspekt an der Sozialethik, wie er auf den ersten Blick im *Person-Prinzip* repräsentiert wird, scheint einer theologischen Begründung am ehesten zugänglich zu sein: Der Begriff der Person gehört zu den traditionsreichsten Kategorien der Theologie schlechthin. Die beiden anderen Prinzipien dagegen, das der »Solidarität« und der »Subsidiarität«, vermitteln dagegen den Eindruck, einer *direkten* theologischen Grundlegung nicht fähig zu sein, ihrer vielleicht auch nicht zu bedürfen, jedenfalls können die philosophischen Energien an dieser Stelle am deutlichsten zum Einsatz kommen. Nun bezweifle ich die Zuträglichkeit dieser Aufgabenverteilung: Im Felde der Sozialethik müssen *alle* einschlägigen Prinzipien auf *einer und derselben* methodologischen Ebene zum Verständnis gesellschaftlichen Geschehens beitragen können. Darüber hinaus müssen sie, insofern sie *sozialethische* Prinzipien sind, normieren können. Die drei Prinzipien – allesamt *materiale* Prinzipien – müssen also *erstens* zum Verständnis und *zweitens* zur sozialethischen Regulierung der modernen Gesellschaft einen Beitrag liefern können. Obwohl sie sich nicht für eine *systematisch durchgeführte* Gesellschaftstheorie geschweige denn für eine Demokratie-Theorie eignen und wohl kaum einer solchen Intention entsprungen sein dürften, müssen sie über ein Erklärungs- und ein Normierungspotential verfügen. Dabei kann es keine *unmittelbar* theologische Interpretation von solchen Gesellschaftsprozessen geben, die in ihren Grundvoll-

⁸ Oswald von Nell-Breuning, *Wie sozial ist die Kirche? Leistung und Versagen der katholischen Soziallehre*, Düsseldorf 1972, 15.

zügen keine theologischen Legitimationsleistungen für sich in Anspruch nimmt. Dies trifft in einem hohen Maße auf Demokratie-Theorien zu. Bevor genuin theologische Impulse an das sozialetische Gefüge der Gesellschaft herangetragen werden – seien sie *mystischen* oder *befreiungstheoretischen Ursprungs* – muß die Gesellschaft selber überhaupt erst verstanden werden.

Die Soziallehre selber kann als eine Reaktion auf das neue Potential an gesellschaftlichen Fragen in der Epoche der Moderne verstanden werden. Ihre Prinzipien müssen sich demnach bei der konkreten Interpretation des Typs »moderne Gesellschaft« bewähren. Und insofern »Gesellschaft« eine philosophische und soziologische Kategorie der Moderne ist, müssen die Grundsätze der Soziallehre sich im Felde der philosophischen und soziologischen Rekonstruktion dieser Gesellschaft als tragfähig erweisen. Erst seit dem 18. Jahrhundert gewinnt der Begriff »Gesellschaft« jene Kontur, die uns heute geläufig ist: Zwischen Staat und Individuum bzw. den kleinsten sozialen Einheiten wird nun ein »in sich selbst bewegendes und als sozialer Prozeß zu begreifendes Phänomen«⁹ festgestellt, »die Differenz, welche zwischen Familie und Staat«¹⁰ existiert, die »civil society«, für deren Interpretation im Bereich der Theologie eine »Soziallehre« als Pendant zur »Soziologie« entstand.

In diesem Rahmen muß das Prinzipiengefüge der Soziallehre sich als ein *kategoriales* Gebilde darlegen lassen, das – den Grundannahmen *anderer* Gesellschaftstheorien analog – eine innere Kohärenz aufweist. Wäre dies nicht der Fall, entstünde der Verdacht, daß die Soziallehre mit einem zusammengewürfelten Theoriegebäude operiert. Das Dreiergespann der Sozialprinzipien kann aber nur in wechselseitiger Durchdringung zur Rekonstruktion zentraler Prozesse moderner Gesellschaften beitragen. Der Anspruch meiner These lautet demnach: *Insofern die Soziallehre eine Theorie der modernen Gesellschaft sein will und dabei nicht zuletzt im Bereich demokratischer Legitimationsprozesse eine normative Funktion ausüben soll, müssen ihre Grundsätze sich als tragfähiges Fundament einer solchen demokratiebezogenen Modernitätstheorie erweisen.* Ich interpretiere die Prinzipien deshalb als *Prinzipien* (und nicht als fallweise und dekorativ einsetzbare Formeln) und als ein sowohl *deskriptiv* als auch *präskriptiv* gültiges *Strukturelement* moderner Gesellschaften.

Eigenartigerweise nimmt die Reflexion auf den Stellenwert der Prinzipien in der neueren Diskussion nur einen äußerst geringen Raum ein. So

⁹ René König, Wörterbuch der Soziologie, 356.

¹⁰ Georg W. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 262.

gewinnt man den Eindruck, als verfüge die Soziallehre im Grunde über *keine* eigene Theorie der Gesellschaft. In *Stephan H. Pfürtners* und *Werner Heierles* »Einführung in die katholische Soziallehre« gibt es keine Prinzipienreflexion. Die Auskunft, daß in Einklang mit der Entwicklung zur »offenen Gesellschaft« (*Popper*) auch die Soziallehre als ein »Gefüge offener Sätze« (so auch *Wallraff*, *Nell-Breuning* und *Rief*) zu verstehen sei, ist problematisch: *Karl Poppers* berühmte und gleichnamige Schrift versteht unter einer »offenen Gesellschaft« eine solche, die in ihren Institutionen dem Prinzip der Falsifizierbarkeit huldigt, also korrekturoffen und undogmatisch ist. Dieser Titel enthält also eine starke Bewertung. Das Prädikat »offen« ist eine Evaluation und betrifft den »Gegenstand« der Theorie. Das »Gefüge offener Sätze«, von denen hier die Rede ist, stellt dagegen eine *methodologische* Aussage dar: Es betrifft die Rationalitätsform der wissenschaftlichen Methodik. Falls die Soziallehre auf einigen »offenen Sätzen« beruht, kann sie kaum den Anspruch einer Theorie erheben.

II. VERSUCH EINER VORLÄUFIGEN SYSTEMATISIERUNG

Im Gefüge der katholischen Soziallehre bildet das Person-Prinzip den eigentlichen Eckstein in der Konstruktion der Gesellschaft. Die beiden anderen Prinzipien, das Solidaritäts- und Subsidiaritätsprinzip, werden herkömmlich als unmittelbare Folgewirkung aus der zweifach gestuften »Natur« der Person betrachtet – aus deren Sozial- und Individualnatur. Als »ens individuelle et sociale« ist es mithin die Person, die gleichsam den Kern aller weiteren Differenzierungen darstellt. Bereits ein flüchtiger Blick auf die wichtigsten Gesellschaftstheorien der Gegenwart belehrt, wie gering die Rolle ist, die ein Person-Prinzip in der Rekonstruktion und in der normativen Konstruktion von Gesellschaft spielt. Darüber hinaus tobt in Philosophie und Sozialwissenschaft, aber vor allem in der Ethik ein schwerer Kampf um den Gehalt des Personbegriffs. Im Rahmen einer sozialetischen Fragestellung benötigen wir allerdings kein so scharfes Profil des Personbegriffs wie in einigen genuin individualetischen Fragen wie der »Euthanasie« oder der »Abtreibung«. Aber dennoch verändert eine gewandelte Sicht auf die Person auf Dauer auch die sozialetischen Kontexte, die für Personen als relevant und lebensnotwendig betrachtet werden.

Wie ich bereits betont habe, macht eine *Trennung* der Prinzipien wenig Sinn. Ich werde deshalb das Person-Prinzip im Rahmen der beiden

anderen entfalten. Die Prinzipien interpretieren und ergänzen sich gegenseitig, wobei im Laufe dieses wechselseitigen Bestimmungsvorgangs eine durchaus interessante Kontur entsteht: *das flexible Gebilde eines normativen Grundbestandes von Gesellschaft*. Die drei Sozialprinzipien können als Interpretations- und Kritikschlüssel sowohl für die fundamentalen als auch für die konkret-institutionellen Gestaltungsvorgänge einer demokratischen Gesellschaft verstanden werden. *Unter »Gesellschaft« verstehe ich das Gesamt sozialer Institutionen, das Gefüge von Strukturen, welche das Zusammenleben fundieren, regeln und normieren.* Meine Betrachtung der Prinzipienlehre beschränkt sich auf die allerdings grundlegende Frage, ob das Dreiergefüge von »Person«, »Solidarität« und »Subsidiarität« für eine Gesellschaftstheorie, die der modernen Ausdifferenzierung der Lebensbereiche und der Systeme Rechnung trägt, von Bedeutung sein könne und dabei auf die Probleme der Demokratie in irgendeiner Weise Einfluß nehmen müsse.

Das *Solidaritätsprinzip* hat zunächst wenig mit unserem umgangssprachlichen Verständnis von Solidarität zu tun. Solidarität in letzterem Sinne betrifft immer eine spezifische Gruppe, die einer besonderen Belastung oder einem hohen Leidensdruck ausgesetzt ist: Der Leidensdruck führt zu einer Solidarisierung der Betroffenen. Gleichzeitig oder danach kann eine Solidarisierung seitens Dritter entstehen. In soweit hat Solidarität *immer* in sozialer Hinsicht einen asymmetrischen Hintergrund oder eine asymmetrische Struktur: Individuen, die sozial benachteiligt und unterschiedlich positioniert sind, tun sich zusammen, werden »solidarisch«. Insofern diese Art von Solidarität gemeint wird, ist sie ein *gesellschaftskritischer* Begriff und kein *gesellschaftskonstitutiver* Begriff. Damit würde der Begriff der Solidarität seine Flexibilität, sein diagnostisches Können und seine Spontaneität verlieren, denn er wäre dann ein Spielball in der Hand der Konstrukteure gesellschaftlicher Regelungen. Ein kritischer Solidaritätsbegriff muß von daher auf das »Prinzip« Solidarität verzichten.

Das *Solidaritätsprinzip* der katholischen Soziallehre dagegen hat eine ganz andere Funktion: Es beschreibt zunächst den Tatbestand der *Sozialnatur*, der Gesellschaftlichkeit oder Sozialität der Person, die unauflösliche Bindung zwischen Person und Gesellschaft. In *diesem* Sinne aber benennt das *Solidaritätsprinzip* auch ein konstitutives Element aller ethischen Verpflichtung: deren »Sozialität«, deren sozialen Ursprung. Eine solitäre Person nämlich kennt keine Verpflichtungen, lediglich Wünsche und Absichten. Das *Solidaritätsprinzip* unterläuft somit die abstrakte Zweiteilung zwischen Individual- und Sozialethik. *Es*

führt in den Ursprung der ethischen Verpflichtung eine soziale Relation und in den Grundbestand der Sozialität eine ethische Dimension ein. Es relationiert das Individuum und die Gemeinschaft, ohne diese zu identifizieren. Insofern die Solidarität das Person-Sein expliziert, wird einem solipsistischen Verständnis von Personalität, einer Selbstverschließung des Subjekts widersprochen, das die Gesellschaft als äußere oder instrumentelle Garantin seiner Selbstverwirklichungsambitionen konzipiert.

Auf der anderen Seite finalisiert das Person-Prinzip die Sozietät: Sinn und Zweck der Gesellschaft ist das umfassende Wohl von Personen, nicht die Existenz oder Selbsterhaltung von Institutionen. Die solidaritätsorientierte Lektüre gesellschaftlicher Prozesse betont darüber hinaus, daß Personen immer über soziale Strukturen und die in ihnen waltenden kollektiven Güter relationiert sind.

Das Subsidiaritätsprinzip präzisiert das Verhältnis zwischen Person und Gesellschaft zugunsten des generell unterstellten Kompetenzüberschusses der Person. Die schwerwiegenden Konsequenzen der Mißachtung dieses Grundsatzes wiederum in totalitären Gesellschaften stehen uns lebhaft vor Augen. Subsidiarität in diesem Sinne meint, daß die Gesellschaft für das Individuum eine stützende und keine substituierende Funktion hat: Es gibt einen Kompetenzvorrang der Person vor den allgemeinen Strukturen. Im Hinblick auf spezifische Partizipationsprobleme der Demokratie wird hier der Forderung Nachdruck verliehen, daß Sicherung und Gewährung von Formen der Teilhabe ein normatives Postulat darstellen. Dies bedeutet, daß die regionalen und konkreten gesellschaftlichen Funktionen aufgrund ihrer Nähe zur Situation der Person einen Vorrang besitzen vor der Kompetenz der Allgemeinheit, der abstrakten Verfahren und Institutionen bzw. daß die lebensweltlichen Kompetenzen Berücksichtigung in den anonymisierten Entscheidungsverfahren finden müssen. Allerdings verführt das Subsidiaritätsprinzip dazu, eine hierarchische Konstruktion für die Gesellschaft zu wählen, so als würden übergeordnete Institutionen – gleichsam in einem Akt gnädiger Selbstbeschränkung – bestimmte Funktionen niederen Institutionen überlassen. Subsidiarität in einem modernen staatspolitischen und gesellschaftstheoretischen Sinn impliziert, daß in der Konstruktion von Gesellschaft nicht eine hierarchische Subordination, sondern eine flächige Anordnung von Kompetenzen zu erzielen ist. Freilich soll nicht verschwiegen werden, daß in den historischen Wurzeln des Subsidiaritätsprinzips eine gewisse Ambivalenz feststellbar ist: Die romantische Staatslehre beklagte im modernen, demokratischen Staat »die Neigung zum Centralisieren und der systematischen Verschmelzung und Vertilgung

alles Lokalen«, wie *Friedrich Schlegel* in seiner »Signatur des Zeitalters« die Situation beklagte. Gegen die Maschinen-Natur des atomisierenden Staates wird, etwa in Novalis Abhandlung über »Die Christenheit oder Europa«, eine restaurativ-aristokratische Gesellschaft herbeigesehnt, die wiederum »organisch« strukturiert ist. Auf diese Tradition scheint sich auch *Pius XII.* in seiner Weihnachtsbotschaft aus dem Jahre 1944 zu berufen: an der Stelle einer »mechanischen...formlosen Anhäufung von Einzelwesen...(müsse) der Staat die organische und organisatorische Einheit eines wirklichen Volkes sein«. Andererseits hat das Subsidiaritäts-Modell, etwa bei dem Staatstheoretiker *Alexis de Tocqueville*, zu einer forcierten Förderung demokratischer Verfahren und zur Abkehr von aristokratischen Vorstellungen beigetragen. Unter den heutigen Bedingungen kann wohl nur diese demokratische Lesart Verbindlichkeit beanspruchen.

Wenn man das Solidaritätsprinzip also *subsidiaritätstheoretisch* deutet, dann vermeidet man eine Fehldeutung von Gesellschaft als teleologisch ausgerichtetem Organismus, wie man sie bei *Franz Klüber* findet: »Gesellschaft ist eine dauernde Verbundenheit von Menschen zur Erreichung eines gemeinsamen Zwecks unter einer ordnenden Autorität.«¹¹ Die Mitglieder einer Gesellschaft werden deshalb als »Organe« bezeichnet – »entweder leitende, mit Autorität ausgestattete oder ausführende Organe«. Das Subsidiaritätsprinzip dagegen widerlegt die Vorstellung, als sei der sozialethische Charakter einer Gesellschaft nur in einer hierarchischen Anordnung ihrer Einzelsysteme gewährleistet. Eine sozialethische Durchdringung impliziert also keineswegs eine ordnungstheoretische und ordnungspraktische Hierarchisierung der gesellschaftlichen Abläufe bzw. Funktionen. Bereits an dieser Stelle läßt sich der Wirkung des Solidaritätsprinzips entnehmen, daß eine humane Gesellschaft nicht ohne jene moralische Grundsubstanz konzipiert werden kann, welche die Extreme eines Individualismus mit Tendenz auf einen moralischen Minimalismus und eines Kollektivismus mit Tendenz auf einen moralischen Maximalismus zu vermeiden in der Lage ist. Hinzu kommt, daß eine flächige Anordnung von funktionsspezifischen Teilsystemen im Grundsatz durch das Subsidiaritätsprinzip gedeckt bzw. verlangt wird.

Wenden wir uns dem Personprinzip zu. Ebenso wie bei den anderen Prinzipien enthalten die Texte der Soziallehre nur selten so etwas wie eine

¹¹ *Franz Klüber*, *Katholische Gesellschaftslehre*. Band 1, *Geschichte und System*, Osna-brück 1968, 841.

explizite Definition ihres Gegenstandes. In dem Rundschreiben *Johannes XXIII. »Pacem in terris«* (1963) aber finden wir eine wichtige Umschreibung: »Jedem menschlichen Zusammenleben, das gut geordnet und fruchtbar sein soll, muß das Prinzip zugrundeliegen, daß jeder Mensch seinem Wesen nach Person ist. Er hat eine Natur, die mit Vernunft und Willensfreiheit ausgestattet ist; er hat daher aus sich Rechte und Pflichten, die unmittelbar und gleichzeitig aus seiner Natur hervorgehen. Wie sie allgemein gültig und unverletzlich sind, können sie auch in keiner Weise veräußert werden.« Die Rechte, die hieraus abgeleitet werden, sind das Recht auf Leben und Lebensunterhalt (Unversehrtheit des Leibes und Mittel zu einer angemessenen Lebensführung), das Recht auf freie Meinungsäußerung, das Recht auf Bildung, das Recht auf freie Religionsausübung, das Recht auf freie Wahl des Lebensstandes, Recht auf Arbeit, das Recht auf Ein- und Auswanderung etc. Diesen Rechten korrespondieren in der Regel die Pflichten, die Ausübung und Realität dieser Rechte zu garantieren bzw. auf sie zuzuarbeiten.

In »*Gaudium et spes*« stoßen wir auf eine weitere wichtige Formulierung: »Die Würde des Menschen verlangt, daß er in bewußter und freier Wahl handle, das heißt personal, von innen her bewegt und geführt und nicht unter blindem Drang und unter bloßem äußerem Zwang«. Und im Hinblick auf die Gesellschaft lautet die Schlußfolgerung: »Fundament nämlich, Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Institutionen ist und muß sein die menschliche Person, die ja von ihrem Wesen selbst her des gesellschaftlichen Lebens durchaus bedarf.« Auch hier liegt die Figur einer Verschränkung von Person und Gesellschaft vor: Das Solidaritätsprinzip beleuchtet die Konstitution von *Personen*.

Eine überraschend dynamische Umschreibung von Person-sein liegt in »*Populorum progressio*« vor: »Mit Verstand und freiem Willen begabt, ist der Mensch für seinen Fortschritt ebenso verantwortlich wie für sein Heil. (...) Jeder Mensch kann durch die Kräfte seines Geistes und seines Willens als Mensch wachsen, mehr wert sein, sich vervollkommen (...) Deshalb ist auch für uns die Entfaltung der menschlichen Person unsere oberste Pflicht«.

Würde man eine kleine Zusammenfassung dieser wenigen, aber immerhin zentralen Stellen versuchen, dann wäre eine Person im Kontext von gesellschaftstheoretischen bzw. sozialetischen Überlegungen ein Wesen mit Vernunft, Willensfreiheit, Entwicklungsfähigkeit, Sozialität, Handlungsautonomie und einem unveräußerlichen Bündel von Rechten und Pflichten. Bezogen auf die Leistungen der gesellschaftlichen Institutionen könnte man diese Sichtweise als eine Art *Garantieklausel* für die Legiti-

mität der Gesellschaft insgesamt betrachten. Dort, wo die Rationalität, die Sozialität, die Handlungsautonomie und ein Kanon von Rechten und Pflichten nicht länger wirksam zur Entfaltung kommen können, wie dies aufgrund der Intransparenz und der Partizipationsarmut des bestehenden demokratischen Systems der Fall ist, wird die Person in ihren wesentlichen Eigenschaften beschnitten.

III. DIE SOZIALPRINZIPIEN ALS LEGITIMITÄTSKODEX

Eine Mindestbedingung für Legitimität ist die Fähigkeit, *subjektive Akzeptanz auf Dauer zu stellen, indem sie in der Form intersubjektiver Anerkennung in den Verfahren gleichsam institutionalisiert wird*. Legitimität bedeutet regelgebundene und regelgestützte, also intersubjektiv verallgemeinerte, *subjektive* Akzeptanz institutioneller Verfahren. Die Person-Formel, auf die Strukturen einer Gesellschaft bezogen, stellt auf diesem Hintergrund einen *Legitimitäts-Kodex* dar. Dabei dürfte deutlich geworden sein, daß die Sozial-Prinzipien einerseits von Errungenschaften der Moderne selber profitieren, daß sie diese aber ebenso in ihrer Kritik einfordern und reklamieren.

Negativ formuliert hieße das: Eine Gesellschaft verliert dort auf Dauer ihre demokratische Legitimität, wo sie rationale Konfliktlösungsstrategien, Meinungsdivergenzen bzw. Kritik, Handlungsfreiheit, Rechtssicherheit, Moralität oder ein Subsistenzminimum als Bedingung für Bildung und Entwicklung unwahrscheinlich macht und diese im Gefüge ihrer Institutionen nicht länger garantieren kann. Je weniger eine Gesellschaft dies gewährleisten kann und je unempfindlicher ihre zentralen Institutionen für diese Forderungen werden, um so mehr wächst die Bereitschaft ihrer Mitglieder, ihre Legitimität zunächst unter Vorbehalt zu stellen, später aber diese gänzlich zu negieren. Positiv formuliert heißt das: Die Legitimation von Gesellschaft steht in einem direkten Verhältnis zu ihrer Fähigkeit, die Personalität ihrer Mitglieder in diesem anspruchsvollen, *moralischen* Sinne zu erhalten, zu stützen und diese gegebenenfalls als Kritik an ihren eigenen Institutionen zu tolerieren, wenn nicht sogar zu fördern. Die westlichen Demokratien haben etliche der genannten Aspekte realisiert, lassen jedoch im Hinblick auf die Festlegung auf kollektive (Überlebens-)Güter gravierende Defizite erkennen.¹²

¹² Vgl. Wils, Erschöpfung (Anm. 2), 135–160.

Wie wir bereits festgestellt haben, weisen auch die beiden anderen Prinzipien in die gleiche Richtung. Sie sind mehr als nur flankierende Grundsätze, sondern sie *präzisieren* das Personalitätsprinzip und *konkretisieren* somit den Legitimitätskodex. Das *Subsidiaritätsprinzip* als Präzisierung des Solidaritätsprinzips erlaubt eine Sicht auf die moderne Gesellschaft, die deren konkurrierende Rationalitäten, die flächige Anordnung der Subsysteme im Hinblick auf die Priorität der Personen einerseits bestätigt und – gegebenenfalls korrigierend – finalisiert. Diese Finalisierung impliziert aber ebenso, daß wirksame Verfahren der Partizipation bis hin zu den verfassungsrechtlichen Konsensbildungen institutionalisiert werden müssen. Umgekehrt ist es die nicht-»segmentäre« Gesellschaft, die ihrerseits diesem Postulat am ehesten zu entsprechen scheint, indem die Freisetzung des Subjekts aus übergeordneten, multifunktionalen Instanzen bewerkstelligt und die Chancen des Kompetenzvorranges der Person – systemspezifisch dosiert und gefördert – gesteigert werden.

Das *Solidaritätsprinzip* wiederum gewährleistet, daß das Subsidiaritätsprinzip keine individualistische Verengung erfährt: Es verhindert eine instrumentalistische Umdeutung der Gesellschaft als Dienstleistungsinstanz für die entbundene Individualität und fördert die Formulierung und Sicherung kollektiver Güter. Seine Person-Bezogenheit widerspricht ihrerseits einer kompletten *Entmoralisierung* der gesellschaftlichen Prozesse im Sinne einer reinen Funktionalität der einzelnen systemischen Rationalitätsleistungen. Dadurch wiederum wird dem Transparenz-Postulat zur Anerkennung verholphen.

In diesem *diagnostischen* Sinn bilden die Sozialprinzipien *relevante und wirksame Regulative*. Sie formulieren Mindestbedingungen und Elementarorientierungen, ohne welche Sinn und Bestand einer Gesellschaft zutiefst gefährdet werden.

Jean-Pierre Wils, Privat-Dozent, Dr. theol. habil. Heisenberg-Stipendiat der DFG/Universität Tübingen.