

TRAUGOTT JÄHNICHEN

## Solidarität als Begriff der evangelischen Theologie und Sozialethik

### Zusammenfassung

Der Begriff ‚Solidarität‘ ist in der evangelischen Theologie und Sozialethik erst relativ spät und vergleichsweise wenig profiliert aufweisbar. Diese Differenz zur katholischen Soziallehre ist auffällig, zumal in neueren Verlautbarungen beider Kirchen der Begriff ‚Solidarität‘ von großer Bedeutung ist und zunehmend auch in Denkschriften und anderen Stellungnahmen der evangelischen Kirche Aufnahme gefunden hat. Dieser Befund lässt sich auch dadurch erklären, dass im deutschen Protestantismus, speziell in der Zeit vor 1945, der hier bezeichnete Sachverhalt vorrangig unter dem Stichwort ‚Gemeinschaft‘ thematisiert worden ist. Dementsprechend sollen in diesem Beitrag zunächst in historischer Perspektive die Begriffe ‚Gemeinschaft‘ und ‚Solidarität‘ im protestantischen Sprachgebrauch rekonstruiert werden, bevor in Aufnahme dieser Traditionen in systematischer Absicht die Bedeutung von Solidarität im Rahmen normativ begründeten sozialen Handelns skizziert wird.

### Schlüsselwörter

Solidarität in der evangelischen Theologie und Ethik – Solidarität und Gemeinschaft – Schuldsolidarität – Solidarität der Schuld – Solidarität und Gerechtigkeit – Solidarität und Fürsorge

### 1. DER GEMEINSCHAFTSBEGRIFF ALS PROTESTANTISCHES ÄQUIVALENT ZUR SOLIDARITÄTSMORALE IM SOZIALKATHOLIZISMUS

Obwohl der Begriff ‚Solidarität‘ in der protestantischen Ethik wie auch in Stellungnahmen der evangelischen Kirche erst nach 1945 auftaucht, werden die Fragestellungen und Aspekte, die im Katholizismus mit dem Begriff bezeichnet werden, auch im Protestantismus vor 1945 breit thematisiert. Das entscheidende Stichwort dieser Debatten ist der Begriff der ‚Gemeinschaft‘, wobei sich die protestantischen Diskurse nahezu einhellig auf die idealtypische Gegenüberstellung von ‚Gemeinschaft‘ und ‚Gesellschaft‘ bei Ferdinand Tönnies bezogen haben.<sup>1</sup>

Begriffsgeschichtlich lässt sich der enge Zusammenhang von ‚Gemeinschaft‘ und ‚Solidarität‘ nicht zuletzt dadurch plausibel machen, dass Émile Durkheim mit seinen Begriffen der mechanischen und der orga-

---

<sup>1</sup> Vgl. *Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie* (1887), Darmstadt 1991. Tönnies selbst sprach von einer „normaltypischen Dichotomisierung“ von Gemeinschaft und Gesellschaft, vgl. ebd. XLII.

nischen Solidarität an die Unterscheidung von ‚Gesellschaft‘ und ‚Gemeinschaft‘ bei Tönnies anknüpfte, wobei er jedoch der von Tönnies behaupteten ‚Künstlichkeit‘ des Gesellschaftsbegriffs entschieden widersprach.<sup>2</sup>

Die wirkungsgeschichtliche Bedeutung der von Tönnies eingeführten Typologie ist kaum zu überschätzen, wobei in der soziologischen Fachdebatte die bei Tönnies vollzogenen Wertungen von ‚Gemeinschaft‘ und ‚Gesellschaft‘ in der Regel kritisch rezipiert, diese Wertungen in den politischen Diskursen und insbesondere im Bereich des Protestantismus hingegen in der Regel zustimmend aufgegriffen worden sind. In diesem Sinn prägte Tönnies nicht allein die wissenschaftliche Verständigung, sondern weit mehr die politischen und weltanschaulichen Debatten in der Zeit des Wilhelminismus und vor allem der Weimarer Republik.

Tönnies stellte die Begriffe ‚Gemeinschaft‘ und ‚Gesellschaft‘ scharf gegeneinander, indem die ‚Gemeinschaft‘ auf der Zurückstellung individualistischer Interessen zugunsten von Selbsthingabe, Liebe und Unvermitteltheit beruhte, während die ‚Gesellschaft‘ von ihm als künstliches Zusammenleben beschrieben worden ist. ‚Gemeinschaften‘ sind nach Tönnies von gemeinsamen Zielen und Wünschen bestimmt, so dass das Leben in ihnen aufgrund einer engen gegenseitigen Bindung und Beziehung der Beteiligten weitgehend konfliktfrei verlaufe. Gemeinschaftliches Leben ist „gegenseitiger Besitz und Genuss, und ist Besitz und Genuss gemeinsamer Güter“<sup>3</sup>, wobei weithin traditionale Normen und Sitten das Zusammenleben bestimmen. Somit sind in Gemeinschaften die Menschen auf ein gemeinsames Zentrum hin orientiert, wodurch sich eine enge Nähe und ein hohes Maß affektiver Intimität der Beteiligten herausbilden. Gemeinschaften unterstehen einem gemeinsamen Willen, wobei das Gemeinschaftsgefühl diese gemeinsame Ausrichtung fundiere. Als ideale Gemeinschaft unterstellte Tönnies die Familie, deren Mitglieder herkunftsmäßig verwandt sind, wobei er jedoch betonte, dass sich gemeinschaftliche Sozialformen auch in größeren Kontexten aufweisen lassen.

Im Gegensatz zu den von Tönnies in Aufnahme organologischer Motive beschriebenen Gemeinschaftsformen sind Gesellschaften nach dieser Sichtweise durch eine Heterogenität der Beteiligten definiert, weshalb ei-

---

<sup>2</sup> „Ich glaube dagegen, dass das Leben von großen sozialen Zusammenballungen genauso natürlich ist wie das von kleinen Aggregaten. Es ist nicht weniger organisch und auch nicht weniger lebendig im Innern.“ *Émile Durkheim*, Besprechung (1889): Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft, in: *Ders.*, Frühe Schriften zur Begründung der Sozialwissenschaften, Darmstadt/Neuwied 1981, 84.

<sup>3</sup> *Ferdinand Tönnies*, Gemeinschaft und Gesellschaft, 20.

ne Kooperation oder gar wechselseitige Hilfe in der Regel nur temporär erfolgen kann. Letztlich sind die Einzelnen durch ihre persönlichen Interessen bestimmt, weshalb sie durch eine Vielzahl teils konkurrierender, teils kooperierender Handlungsmuster strukturiert sind.

Diese scharfe, mit Werturteilen verknüpfte Gegenüberstellung von Gemeinschaft und Gesellschaft ist aufgrund der zugrundeliegenden kulturpessimistischen Sicht, welche die Gesellschaft im Grunde als einen Verfallsvorgang der harmonisch gedeuteten, gemeinschaftlichen Strukturen kennzeichnete, in der zeitgenössischen soziologischen Diskussion zumeist kritisiert worden. Dennoch ist die von Tönnies entworfene dichotomische Typologie weitgehend aufgegriffen worden, wie es nicht allein die Unterscheidung von mechanischer und organischer Solidarität bei Durkheim zeigt, sondern ebenso die idealtypische Unterscheidung von ‚Vergemeinschaftung‘ und ‚Vergesellschaftung‘ bei Max Weber. Weber verstand unter Gemeinschaft und Gesellschaft komplementäre Begriffe, wobei er „Vergemeinschaftung“ als eine Beziehung definierte, „wenn und soweit die Einstellung des sozialen Handelns [...] auf subjektiv gefühlter (affektuelier oder traditionaler) Zusammengehörigkeit der Beteiligten beruht.“<sup>4</sup>

Der Gemeinschaftsbegriff bezeichnet somit ungeachtet unterschiedlicher wissenschaftspolitischer Intentionen auf der analytischen Ebene bei Tönnies, Durkheim und Weber ein enges, von Intimität geprägtes Zusammengehörigkeitsgefühl von Menschen, was auf einer wechselseitigen, emotional oder traditional begründeten Zusammengehörigkeit mit entsprechenden Handlungsmustern beruht. Dieses Muster, von Durkheim zumeist als ‚organische Solidarität‘ bezeichnet, ist durchaus mit dem in der katholischen Soziallehre jener Zeit entwickelten Solidaritätsbegriff vergleichbar. Will man die protestantische Variante der katholischen Solidaritäts-Diskurse nachzeichnen, darf somit das explizite Fehlen des Solidaritätsbegriffs nicht irritieren, da in der Aufnahme der von Tönnies geprägten Begrifflichkeit hier der Begriff der ‚Gemeinschaft‘ prägend geworden ist, wie es exemplarisch für die Zeit der Weimarer Republik gezeigt werden kann.

---

<sup>4</sup> *Max Weber*, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1980, 21. Als Vergesellschaftung bezeichnete Weber Zusammenschlüsse auf zweck- oder wertrationaler Grundlage, welche gleiche Interessen voraussetzen.

## 2. DER GEMEINSCHAFTSBEGRIFF IN DER EVANGELISCHEN KIRCHE UND THEOLOGIE DER WEIMARER ZEIT

Nach dem Untergang der Monarchie und des königlichen Summepiscopats mit der Orientierung an dem obrigkeitlichen Staat, der theologisch entweder als Konkretion einer göttlichen Schöpfungsordnung oder als Ausdruck der Sittlichkeit interpretiert worden war, gewann die Kategorie des ‚Volkes‘ und insbesondere die Orientierung an der Volksgemeinschaft sowohl in theologisch-ethischen wie auch in kirchlichen Stellungnahmen zentrale Bedeutung. Dies wird besonders deutlich am Beispiel der *Sozialen Botschaft und Entschließung* des Deutschen Evangelischen Kirchentages von 1924 in Bethel, welcher die Auseinandersetzungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern als ernste Bedrohung der Volksgemeinschaft scharf kritisierte.<sup>5</sup> Gegen das Auftreten von Interessenverbänden, die man als Ausdruck eines Gruppenegoismus geißelte,<sup>6</sup> forderte der Text eine Haltung des Gemeinsinns, an welcher sich alle Staatsbürger als an der „von Gott gesetzten sittlichen Ordnung“<sup>7</sup> zu orientieren haben.

Noch deutlicher wird die volksgemeinschaftliche Orientierung in den Leitsätzen des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses für die soziale Aufgabe der Kirche von 1925, wo die soziale Aufgabe der Kirche wie folgt beschrieben wurde: „Die Erfüllung der sich auflösenden *societas* mit evangelischem Geiste zur Schaffung neuer Bindungen, d. h. neuer Gemeinschaft, insbesondere auf dem Boden aller durch das moderne Wirtschaftsleben beherrschten gesellschaftlichen Beziehungen.“<sup>8</sup> Die Formulierung dieser Aufgabenbeschreibung ist aufschlussreich: Der Begriff Gesellschaft taucht hier im Sinne einer Beschreibung der durch die Wirtschaft hervorgerufenen sozialen Beziehungen auf, wobei jedoch durch den Verweis auf die „sich auflösende[n] *societas*“ die gesellschaftliche Situation, speziell die wirtschaftlichen Verhältnisse, als Verfall der traditionellen Ordnungsstrukturen bewertet wird. Demgegenüber bezeichnet ‚Gemeinschaft‘ den Ziel- und Leitbegriff der sozialen Aufgaben der Kirche, welche auf die Schaffung neuer Bindungen ausgerichtet sein sollen.

---

<sup>5</sup> Vgl. *Soziale Botschaft und Entschließung des Deutschen Evangelischen Kirchentages von 1924 in Bethel*, in: *Günter Brakelmann/Traugott Jähnichen* (Hg.), *Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellenband*, Gütersloh 1994, 271.

<sup>6</sup> Vgl. ebd. 273.

<sup>7</sup> Ebd. 268.

<sup>8</sup> Leitsätze des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses für die soziale Aufgabe der Kirche, in: *Günter Brakelmann/Traugott Jähnichen* (Hg.), *Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft*, 266.

Somit stellte sich die sozialkirchliche Arbeit jener Zeit das Ziel, gegen die zunehmend als bindungslos verstandene gesellschaftliche Wirklichkeit das Ideal der Gemeinschaft im Sinn einer harmonisch zu verstehenden gesellschaftlichen Integration zu verwirklichen.

Eine solche Berufung auf das Ideal der Gemeinschaft findet sich bei allen Strömungen des Protestantismus der Weimarer Zeit, auch bei den religiösen Sozialisten.<sup>9</sup> Besonders eindrücklich wurden diese Vorstellungen im Bereich des sozial-konservativen Protestantismus ausgedrückt, wie es etwa die Satzung des Kirchlich-Sozialen Bundes von 1927 zeigt: „Die Schaffung neuer Gemeinschaftsbindungen auf dem Boden des modernen Wirtschaftslebens, das an die Stelle innerer Verbundenheit und Dienstbereitschaft weitgehend rein egoistische gesellschaftliche Beziehungen gesetzt hat, ist zur Rückgewinnung des evangelischen Volkes für Christus unerlässlich.“<sup>10</sup> In geradezu idealtypischer Weise wurden hier die von Ferdinand Tönnies genannten Unterscheidungen normativ auf die gesellschaftliche Wirklichkeit bezogen. Während man die sozialen Verhältnisse, wie sie weitgehend durch das Wirtschaftssystem bestimmt worden sind, unmittelbar mit egoistischen Motiven in einen Zusammenhang gebracht hat, proklamierte man als Ziel neue Gemeinschaftsformen, welche durch emotionale Nähe sowie eine entsprechende Haltung wechselseitigen Dienstes gekennzeichnet sein sollten. Eine solche soziale Ordnungsstruktur sahen die Kirchlich-Sozialen überdies als wesentliche Voraussetzung der Volksmission an.

Dieses Ideal der Gemeinschaft wurde auf alle Ebenen sozialer Beziehungen übertragen, wobei die Volksgemeinschaft als der umfassende Horizont einer in diesem Sinn ethisch verstandenen sozialen Verbundenheit aufgefasst wurde. Im Rahmen dieser Volksgemeinschaft, wie sie insbesondere die Königsberger Kundgebung des Deutschen Evangelischen Kirchentages von 1927 in stark nationalistischer Prägung betonte,<sup>11</sup> sollten sich Gemeinschaftsbeziehungen auf alle anderen sozialen Ebenen erstrecken, im Bereich der Wirtschaft wurde zum Beispiel in diesem Sinn

---

<sup>9</sup> Vgl. *Renate Breipohl*, *Religiöser Sozialismus und bürgerliches Geschichtsbewusstsein in der Weimarer Republik*, Zürich 1971.

<sup>10</sup> Satzung des Kirchlich-Sozialen Bundes (1927), in: *Günter Brakelmann/Traugott Jähmichen* (Hg.), *Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft*, 204 f.

<sup>11</sup> Zwar betonte die Kundgebung die christliche „Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe“ über nationale Grenzen hinweg, hob aber sehr deutlich die von Gott geordnete Verschiedenheit der Völker hervor und stellte diese gemeinschaftlichen Bindungen in der Form heraus, dass „Vaterlandsdienst [...] auch [als] Gottesdienst“ verstanden werden soll (Vaterländische Kundgebung des Königsberger Kirchentages von 1927, in: *Hans-Walter Krumwiede*, *Evangelische Kirche und Theologie in der Weimarer Republik*, Neukirchen 1990, 207, 208).

die „Werksgemeinschaft“ aller an einem Unternehmen oder Betrieb Beteiligten herausgestellt.<sup>12</sup>

Die grundlegende Bedeutung des Gemeinschaftsbegriffs für die evangelische Theologie jener Zeit wird nicht zuletzt am Beispiel der Dissertationsschrift *Sanctorum communio* von Dietrich Bonhoeffer deutlich, welche dieser bei Reinhold Seeberg, dem Vorsitzenden des Kirchlich-Sozialen Bundes, verfasste. Ausgehend von einer schöpfungstheologischen Begründung der „Gemeinschaft der Menschen“<sup>13</sup> verstand Bonhoeffer Gemeinschaft als eine „Willensgemeinschaft“<sup>14</sup>, welche sich durch eine gleichartige Gerichtetheit, durch eine Übereinstimmung der Willen auszeichnet. Eine Willensgemeinschaft unterschiedlicher Personen darf in diesem Sinn nicht als bloß formale Gemeinschaft – etwa ein Publikum während einer Veranstaltung – verstanden werden, sondern bedeutet eine solche Gemeinschaft, die sich wechselseitig beeinflusst und in dem gemeinsam Gewollten ihre Einheit findet, welche zeitweilige Konflikte durchaus einschließen kann.<sup>15</sup> Dieser Gemeinschaftsbegriff, den Bonhoeffer ebenfalls in kritischer Auseinandersetzung mit Tönnies entwickelte, bezeichnet im Rahmen seiner Arbeit die Grundgestalt aller Sozialgebilde, wobei die Kirche als Geistgemeinschaft die durch Christus gestiftete Verbundenheit der Gläubigen im Heiligen Geist aktualisiert. Im Blick auf die kirchlichen Debatten seiner Zeit stellte Bonhoeffer weniger die Emotionalität und die Dienstbereitschaft heraus, sondern betonte die gemeinsame Willensbestimmung als Kennzeichen von Gemeinschaft. Gemeinsam mit der Tradition des Mehrheitsprotestantismus ist auch in seinem Denken der Gemeinschaftsbegriff das normative Leitbild sozialer Vergesellschaftung.

Der Begriff der Gemeinschaft wurde von sehr unterschiedlichen politischen Gruppen in der Weimarer Zeit aufgenommen, auch von den Nationalsozialisten, die diesen jedoch wesentlich im Sinn einer Unter- und Einordnung in das Führer-Gefolgschaftsprinzip in neuer Weise prägten. Dabei konnten die Bestimmungen der Gemeinschaft im Sinn emotionaler Nähe, gegenseitiger Dienstbereitschaft und einer Einheitlichkeit der Willensbestimmung in diesen Vorstellungshorizont aufgenommen werden. Angesichts der krisenhaften Entwicklungen in der Endphase der Weimarer Republik stieg das Bedürfnis nach einer als harmonisch empfundenen

---

<sup>12</sup> Vgl. Traugott Jähnichen, Vom Industrieuntertan zum Industriebürger. Der soziale Protestantismus und die Entwicklung der Mitbestimmung, Bochum 1993, 229 f.

<sup>13</sup> Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum communio*. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche, hg. v. Joachim von Soosten, München 1986, 51.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Vgl. ebd. 55.

Gemeinschaft stark an und konnte dementsprechend von der NS-Bewegung relativ leicht ausgenutzt werden. Vor dem Hintergrund des Missbrauchs der Gemeinschaftsvorstellungen in der NS-Zeit wurde der Begriff nach 1945 in der evangelischen Theologie und Kirche nur noch selten gebraucht,<sup>16</sup> insbesondere die Verweise auf die Volksgemeinschaft oder auch die betriebliche Werksgemeinschaft innerhalb der politischen und wirtschaftlichen Bezüge wurden kaum mehr aufgegriffen. In dem Maße wie der Gemeinschaftsbegriff aus dem kirchlichen und theologischen Sprachgebrauch verschwand, ist auch im Protestantismus zunehmend der Begriff der Solidarität rezipiert worden.

### 3. ZUM PROFIL DES BEGRIFFS ‚SOLIDARITÄT‘ IN DER EVANGELISCHEN THEOLOGIE UND SOZIALETHIK NACH 1945

Der Begriff ‚Solidarität‘ taucht erstmals in einem Dokument der evangelischen Kirche im Rahmen des Stuttgarter Schuldbekenntnisses der EKD vom 18. Oktober 1945 auf: „Wir sind für diesen Besuch [einer ökumenischen Delegation] um so dankbarer, als wir uns mit unserem Volk nicht nur in einer großen Gemeinschaft der Leiden wissen, sondern auch in einer Solidarität der Schuld.“<sup>17</sup> Es ist aufschlussreich, wie in diesem ersten Satz der Stuttgarter Schulderklärung die Formulierungen „Gemeinschaft der Leiden“ und „Solidarität der Schuld“ nebeneinander gestellt wurden. Bezeichnet der Begriff „Gemeinschaft der Leiden“ die reale Nachkriegssituation, welche eine durch die Zeitgeschichte sich ergebende Gemeinsamkeit bedeutete, zielt der Begriff „Solidarität der Schuld“ auf die Mitverantwortlichkeit, der sich die evangelische Kirche im Blick auf die Schuldfrage der Deutschen nach 1945 bewusst gewesen ist.<sup>18</sup> „Solidarität der Schuld“ bedeutet in diesem Zusammenhang, dass sich die evangelische Christenheit, trotz mancher Versuche der Abgrenzung und Widerständigkeit gegenüber dem nationalsozialistischen Gewaltregime, der Schuldverstrickung des deutschen Volkes gestellt hat und in diesem Sinn gemeinsam mit dem deutschen Volk die Verantwortung für diese Schuld

<sup>16</sup> Eine Ausnahme ist hier der Begriff der ‚Dienstgemeinschaft‘, der sich als Leitbegriff innerhalb der diakonischen bzw. caritativen Arbeit der evangelischen wie der katholischen Kirche durchsetzte.

<sup>17</sup> Die Stuttgarter Schulderklärung, in: Kirchliches Jahrbuch 1945–1948, hg. v. *Joachim Beckmann*, Gütersloh 1950, 26.

<sup>18</sup> Es ist wohl kein Zufall, dass in Bonhoeffers Dissertationsschrift *Sanctorum communio* der Begriff ‚Solidarität‘ lediglich in Abgrenzung zu Max Scheler und katholischen Deutungen verwandt wird, mit der einen Ausnahme, in der Bonhoeffer im Anschluss an Jesaja „das Erlebnis der ethischen Solidarität“ (*Dietrich Bonhoeffer*, *Sanctorum communio*, 73) in einen Zusammenhang mit der Schuldhaftigkeit des ganzen Volkes stellt.

auf sich zu nehmen bereit gewesen ist. Der Begriff ‚Solidarität‘ basiert hier auf der gemeinsamen Identität der Deutschen und impliziert – so Martin Niemöller, der für die weithin umstrittene Akzeptanz der Schulderklärung im deutschen Protestantismus unermüdlich gekämpft hat – eine „Kollektivhaftung“, die zur Folge hat, „dass eine vorhandene Schuld von einer Gemeinschaft in ihren Folgen getragen werden muss.“<sup>19</sup> Die aus dieser Kollektivhaftung resultierende Mitverantwortung der Christenheit bezeichnete Niemöller als die Konsequenz der bekannten und bewusst auf sich genommenen „Solidarität der Schuld“<sup>20</sup>. Im Sinn dieses Verständnisses findet der Begriff ‚Solidarität‘ Eingang in den Sprachgebrauch evangelischer Theologie.

In einem späteren Vortrag hat Martin Niemöller noch einmal in der Rückschau versucht, den hier verwendeten Solidaritätsbegriff theologisch zu präzisieren. Solidarität im Sinn der Stuttgarter Schulderklärung bedeutet nach Niemöller, sich „solidarisch [zu] erklären“, das heißt es geht „um eine bewusste, gewollte und bejahte Gemeinsamkeit“<sup>21</sup>, der zufolge Solidarität wesentlich an die eigene Verantwortung geknüpft ist. Diese Solidarität ist nach Niemöller nicht zweckorientiert, sondern beruht auf dem „Hören auf die Christusbotschaft, die besagt, dass in dem Menschen Jesus Gott sich mit uns vorbehaltlos solidarisch erklärt.“<sup>22</sup> Aus dieser durch Christus gestifteten Solidarität folgt nach Niemöller die Überwindung des Freund-Feind-Denkens, die er in der Situation der frühen 1950er Jahre konkret als Weg der Versöhnung mit dem Osten einforderte. Während Solidarität nach Auffassung Niemöllers im politischen Bereich Menschen dadurch verbindet, dass er sie zugleich trennt,<sup>23</sup> stellt sich die christliche Solidarität in den Dienst des Mitmenschen und ist bereit, auch Misstrauen, Ablehnung oder Feindschaft zu überwinden. Der von Niemöller theologisch interpretierte Begriff der Solidarität ist letztlich identisch mit der zur Feindesliebe erweiterten Nächstenliebe, da die durch die Liebe Christi begründete Solidarität „ihrem Wesen nach keine Grenzen“<sup>24</sup> kennt und in eine letzte Verantwortung für jeden Mitmenschen stellt.

---

<sup>19</sup> Martin Niemöller, Die Erneuerung unserer Kirche, in: *Ders.*, Reden 1945–1954, Darmstadt 1958, 19.

<sup>20</sup> Der Begriff „Solidarität der Schuld“ oder „Schuldsolidarität“ wurde in der evangelischen Theologie der 1950er häufiger verwandt, vgl. Helmut Thielicke, Theologische Ethik, Bd. II/1, Tübingen 1955, 142 u. a.

<sup>21</sup> Martin Niemöller, Wege und Grenzen christlicher Solidarität, in: *Ders.*, Reden 1945–1954, 209 f.

<sup>22</sup> Ebd. 212.

<sup>23</sup> Vgl. ebd. 210 f.

<sup>24</sup> Ebd. 217.

Dieser von Niemöller in der Auslegung der Stuttgarter Schulderklärung entwickelte, sehr weite Solidaritätsbegriff fand zunächst in der evangelischen Theologie eher wenig Resonanz, bis Helmut Gollwitzer in seiner theologischen Abschiedsvorlesung *Befreiung zur Solidarität*<sup>25</sup> diesen Begriff ins Zentrum seiner theologischen Überlegungen gestellt hat. Ausgangspunkt der Überlegungen Gollwitzers ist die Problemstellung, dass die Konnotationen des deutschen Wortes ‚Gnade‘ nur bedingt dem Bedeutungsfeld des hebräischen ‚chesed‘ entsprechen und, da wesentlich durch feudale Verhältnisse geprägt, weitgehend unverständlich geworden sind. Um das für die reformatorische Theologie grundlegende Verständnis der Gnade neu zu bestimmen, griff Gollwitzer den Begriff ‚Solidarität‘ auf. Das von Luther in der Regel mit Gnade übersetzte hebräische ‚chesed‘ meint in der Bibel ein Verhalten, „das einer Verbundenheit, die es voraussetzt, gemäß ist.“<sup>26</sup> In Anknüpfung an den jüdischen Archäologen Nelson Glück verstand Gollwitzer ‚chesed‘ als Gegenstand und als Inhalt eines Bundes zwischen Gott und Mensch oder auch zwischen Menschen, der Loyalität, Freundschaftstreue oder auch vertikale Huld voraussetzt. Die treffendste Übersetzung der damit bezeichneten Gemeinschaftsverhältnisse „dürfte Solidarität sein“<sup>27</sup>.

Gottes Bund mit den Menschen, das heißt Gottes Solidarität, ermöglicht das entsprechende Handeln der Menschen, die nun ihrerseits in die Lage versetzt sind, Solidarität zu üben. Solidarität in diesem Sinn ist nach Gollwitzer der Gegenbegriff zu dem Unabhängigkeitsideal des Menschen, der – wie der auf sich selbst gestellte Robinson Crusoe – ohne den Nächsten, als einsamer Mensch sich selbst verwirklichen will.<sup>28</sup> Demgegenüber bezeichnet Solidarität die Gemeinschaftsverbundenheit von Menschen, zu welcher der Mensch von Gott befreit wird, um dann in einem reziproken Verhalten seinerseits diese Loyalität gegenüber dem Nächsten zu verwirklichen.

Dieser theologisch geprägte Solidaritätsbegriff, wie er sowohl bei Niemöller und auch bei Gollwitzer aufweisbar ist, gründet auf der Tat Gottes in Jesus Christus, der sich mit den Menschen solidarisiert hat. Dieses Handeln Gottes ermöglicht den Menschen seinerseits, Solidarität zu üben, wobei in letzter Konsequenz ein umfassender, tendenziell grenzenloser Verantwortungsbereich vorausgesetzt wird. In ethischer Per-

---

<sup>25</sup> Helmut Gollwitzer, *Befreiung zur Solidarität*. Einführung in die evangelische Theologie, München 1978.

<sup>26</sup> Ebd. 166.

<sup>27</sup> Ebd. 167.

<sup>28</sup> Vgl. ebd. 168f.

spektive ist dieser weite Solidaritätsbegriff faktisch eine Umschreibung der Nächsten- und Feindesliebe, welche sich ohne Ausnahmen an den Anderen, letztlich auch an den Feind, gewiesen sieht.

Im Unterschied zu diesen genuin theologischen Bestimmungen des Solidaritätsbegriffs findet sich seit den frühen 1970er Jahren in der protestantischen Ethik eine Aufnahme des Solidaritätsbegriffs, wie er stärker in der Arbeiterbewegung entwickelt worden ist. Als Beispiel hierfür kann die Abhandlung von Günter Brakelmann *Abschied vom Unverbindlichen*<sup>29</sup> herangezogen werden. Brakelmans Intention ging dahin, auf der Grundlage des christlichen Glaubens Kriterien des Politischen zu bestimmen, um auf diese Weise Verbindungslinien zwischen der christlichen Ethik und dem gesellschaftspolitischen Konzept des demokratischen Sozialismus der Sozialdemokratie der 1970er Jahre aufzuzeigen. Die in diesem Sinn aufgewiesene Zielperspektive Brakelmans ist eine solidarische Gesellschaft, welche die stark ungleiche Verteilung von Lebenschancen, besonders der von Kindern, sowie die gesellschaftliche Ungleichheit generell „als Skandal und damit als Herausforderung an eine konsequentere Sozial- und Gesellschaftspolitik“<sup>30</sup> empfand. Angesichts der gesellschaftlichen Ungleichheiten forderte Brakelmann Chancengleichheit ein und verstand diese Perspektive als Einlösung gesellschaftlicher Solidarität.

Im Unterschied zur traditionellen Form der Solidarität, „die man in erster Linie gegenüber seinesgleichen geübt hat“<sup>31</sup>, ging es Brakelmann um eine umfassende gesellschaftliche „Gesamtsolidarität“<sup>32</sup>, die allerdings nicht bloß appellativ gefordert werden dürfe, sondern welche in letzter Konsequenz die Überwindung der Privilegien der Besitzenden und somit die Überwindung der Klassengesellschaft zur Voraussetzung hat. Dieses gesellschaftliche Ziel lässt sich nach Brakelmann durch die schrittweise Weiterentwicklung des sozialen Rechtsstaats annäherungsweise erreichen, wobei als Zielvorstellung eine solche Gesellschaft anzustreben ist, die von dem Faktor her strukturiert ist, „der alle Menschen verbindet und zu gleichwertigen Kooperatoren macht, nämlich von der Arbeit her.“<sup>33</sup> Erst in einer solchen Gesellschaft wird „Solidarität verallgemeinert werden können.“<sup>34</sup>

---

<sup>29</sup> Günter Brakelmann, *Abschied vom Unverbindlichen*. Gedanken eines Christen zum demokratischen Sozialismus, Gütersloh 1976.

<sup>30</sup> Ebd. 93.

<sup>31</sup> Ebd.

<sup>32</sup> Ebd. 94.

<sup>33</sup> Ebd. 95 f.

<sup>34</sup> Ebd. 96.

Zwar wird auch von Brakelmann ‚Solidarität‘ in einen engen Bezug zur Nächstenliebe gestellt, allerdings macht er eindrücklich auf die gesellschaftlichen Voraussetzungen aufmerksam, damit „Solidarität als praktizierte Nächstenschaft zum Lebensstil werden“<sup>35</sup> kann. Solidarität wird hier als die Tugend einer Zukunftsgesellschaft beschrieben, welche die Privilegien und Machtstrukturen der bisherigen Klassengesellschaft überwindet. Diese Solidarität lässt sich als Menschheitsethos bestimmen, welche ein von Kooperation bestimmtes Verhalten impliziert. Konflikte sind in diesem Rahmen nicht ausgeschlossen, können aber „auf dem Boden grundsätzlicher Gleichwertigkeit gelöst werden.“<sup>36</sup> Solidarität umschreibt somit eine gemeinschaftsgemäße Haltung und ein dementsprechendes Verhalten, das anders als in den bisherigen Klassengesellschaften sich nicht von den eigenen Klasseninteressen bestimmen lässt, auch die Gruppensolidarität überwindet und auf der Basis der Anerkennung der Gleichwertigkeit des Mitmenschen ein dieser Verbundenheit gemäßes Ethos entwickelt.

Der Solidaritätsbegriff, wie er sich in der evangelischen Theologie und Sozialethik im Zeitraum zwischen 1945 und den 1970er Jahren aufweisen lässt, ist somit – in deutlicher Differenz zum Gemeinschaftsbegriff der Zeit vor 1945 – wesentlich von einer universalisierenden Perspektive bestimmt, welche Solidarität über jedes Partikularinteresse ausweitet und sich – so speziell die Überlegungen bei Niemöller und Gollwitzer – im Umgang mit den Vertretern anderer Interessen oder sogar dem gesellschaftlicher Gegner bewährt. Dieses Solidaritätsethos wird in ein unmittelbares Verhältnis zur christlichen Nächstenliebe gerückt und theologisch begründet mit der Zuwendung Gottes zum Menschen in Jesus Christus, die ihrerseits als ‚Solidarität‘ umschrieben werden kann. Diese Solidarität ist eine universale ethische Norm oder – wie bei Brakelmann – das Ethos einer die Klassengesellschaft transzendierenden Zukunftsgesellschaft und überwindet Formen einer gruppenbezogenen, partikularen Solidarität.

#### 4. DIE AUFNAHME DES BEGRIFFS ‚SOLIDARITÄT‘ IN DENKSCHRIFTEN UND VERLAUTBARUNGEN DER EKD

In prägnanter Form findet sich der Begriff ‚Solidarität‘ erstmalig in der Denkschrift *Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesell-*

---

<sup>35</sup> Ebd.

<sup>36</sup> Ebd.

*schaftlichen Fragen* aus dem Jahr 1970. Diese Denkschrift reflektiert die Chancen öffentlicher Stellungnahmen der Kirchen und bestimmt das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft mit Hilfe des Begriffs ‚Solidarität‘. Kirchliche Stellungnahmen, die aus dem „umfassenden Verkündigungs- und Sendungsauftrag ihres Herrn“ abgeleitet werden, vertreten keinen Anspruch der Kirche gegenüber der Gesellschaft, sondern es handelt sich „um ein ‚Ansprechen‘ der Welt unter dem Anspruch Gottes und in Solidarität mit den Aufgaben und Nöten der Gesellschaft. Diese Solidarität folgt aus dem Gebot der Christusbefolgung [...]“.<sup>37</sup> Die Nähe und gleichzeitige Weiterentwicklung dieser Position im Vergleich zu Niemöllers Deutung des Stuttgarter Schuldbekenntnisses ist aufschlussreich. Sprach man damals von der „Solidarität der Schuld“, so ist es nun die „Solidarität mit den Aufgaben und Nöten der Gesellschaft“, welche die Kirche, motiviert durch das Vorbild Christi, zu einer Solidarisierung mit der Gesellschaft und zu einem bewussten Teilnehmen an den Herausforderungen der Zeit führt. Die Kirche stellt sich diesem Selbstverständnis gemäß von einem letztlich außerhalb der Gesellschaft gedachten Standpunkt an die Seite der Gesellschaft, um Orientierung geben zu können. ‚Solidarität‘ steht hier für die Solidarisierung der Kirche mit der Welt, die eines von außen kommenden Zu- und Anspruchs bedarf.

Das ebenfalls bereits von Niemöller formulierte Verständnis von ‚Solidarität‘ im Sinn der universalen Verbundenheit aller Menschen wird insbesondere in den entwicklungspolitischen Denkschriften der EKD zum Ausdruck gebracht. So wird „gegen ein provinzielles, enges Gefühl der Solidarität“<sup>38</sup> Stellung bezogen und betont herausgestellt, dass „menschliche Solidarität [...] nicht teilbar“<sup>39</sup> ist, um dementsprechend eine Solidarität der Industrieländer mit den Entwicklungsländern einzufordern. In Aufnahme dieser Begriffsverwendung fordert die Denkschrift *Der Friedensdienst der Christen* anstelle nationalstaatlicher Souveränitätsideale eine internationale, im Kern weltweite Solidarität ein.<sup>40</sup> Ziel kirchlichen

---

<sup>37</sup> *Rat der EKD* (Hg.), Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen. Eine Denkschrift der Kammer für soziale Ordnung der EKD (1970), in: Die Denkschriften der EKD, Bd. I/1: Frieden, Versöhnung und Menschenrechte (1978) 49.

<sup>38</sup> *Rat der EKD* (Hg.), Der Entwicklungsdienst der Kirche. Ein Beitrag für Frieden und Gerechtigkeit in der Welt. Eine Denkschrift, in: Denkschriften der EKD, Bd. I/1, 148.

<sup>39</sup> *Rat der EKD* (Hg.), Soziale Gerechtigkeit und internationale Wirtschaftsordnung. Vorgelegt von der Gemeinsamen Konferenz der Kirchen für Entwicklungsfragen, in: Denkschriften der EKD, Bd. I/1, 197.

<sup>40</sup> *Rat der EKD* (Hg.), Der Friedensdienst der Christen, in: Die Denkschriften der EKD I/2: Frieden, Menschenrechte, Weltverantwortung (1978) 47, 52 u. a.

Handeln ist in dieser Perspektive vorrangig die Einübung von Solidarität mit den Menschen in den Ländern des Südens.

In der Denkschrift *Soziale Sicherung im Industriezeitalter* wird der Begriff der Solidarität im Sinn einer gesamtgesellschaftlichen Solidarität interpretiert, welche soziale Sicherheit garantiert, aber auch die aktive Unterstützung des Sozialstaats durch die einzelnen Bürger voraussetzt. Allerdings muss sich der einzelne zunächst auf die Absicherung der großen Lebensrisiken durch den Sozialstaat verlassen können, bevor er selbst dazu aufgerufen wird, in kleineren Gemeinschaften freiwillige soziale Leistungen zu erbringen.<sup>41</sup> Eine ähnliche Akzentsetzung des Solidaritätsbegriffs klingt in der EKD-Wirtschaftsdenkschrift *Gemeinwohl und Eigennutz* an, wenn herausgestellt wird, dass „der Impuls zur Solidarität mit Armen und Hilfsbedürftigen [...] über individuelle Hilfsbereitschaft“ hinausgehen soll, da die „Solidarität der Gesellschaft [...] in gesicherten Ansprüchen auf ein Existenzminimum verwirklicht werden“<sup>42</sup> muss. Solidarität wird hier zur Begründung von rechtlichen Ansprüchen herangezogen, wie sie sich in einer Hilfe zum Lebensunterhalt für Benachteiligte ausdrückt.

Die Denkschrift *Leistung und Wettbewerb*<sup>43</sup> bestimmt den Begriff ‚Solidarität‘ als komplementären Gegenbegriff zum Leistungsprinzip, indem Leistung und Solidarität als Basis der Gesellschaft verstanden werden, wobei das Leistungsprinzip „die Solidarität unter Menschen“<sup>44</sup> nicht aufheben darf, sondern der gesamten menschlichen Solidargemeinschaft zu dienen hat. Solidarität wird auch in dieser Denkschrift im Sinne einer „mitmenschlichen Solidarität“<sup>45</sup> verstanden, welche die Verbundenheit innerhalb der Gesamtgesellschaft umschreibt. Ein ähnlich weites, allerdings sehr unspezifisches Verständnis von ‚Solidarität‘ ist schließlich in

---

<sup>41</sup> Diesen Zusammenhang beschreibt die Denkschrift im Sinn einer Präzisierung des Subsidiaritätsprinzips: „Das Prinzip der Subsidiarität wird falsch ausgelegt, wenn gefordert wird, auch bei großen sozialen Risiken dürfe die im Staat vertretene Gesamtheit erst dann eingreifen, wenn sich herausstellt, dass personale Gemeinschaften nicht mehr ausreichend helfen können.“ (*Rat der EKD* [Hg.], *Soziale Sicherung im Industriezeitalter*. Eine Denkschrift der Kammer für soziale Ordnung der EKD [1973] 18).

<sup>42</sup> *Rat der EKD* (Hg.), *Gemeinwohl und Eigennutz*. Eine Denkschrift des Rates der EKD (1992) 93, 94.

<sup>43</sup> *Rat der EKD* (Hg.), *Leistung und Wettbewerb*. Sozialethische Überlegungen zur Frage des Leistungsprinzips und der Wettbewerbsgesellschaft. Eine Denkschrift der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für soziale Ordnung (1978), in: *Denkschriften der EKD*, Bd. II/2: *Soziale Ordnung, Wirtschaft, Staat* (1993).

<sup>44</sup> Ebd. 121.

<sup>45</sup> Ebd. 169, 172.

der Denkschrift *Alterssicherung – die Notwendigkeit einer Neuordnung*<sup>46</sup> zum Ausdruck gebracht worden, wenn dort formuliert wird: „Tätige Solidarität ist grundsätzlich von allen für alle Menschen gefordert.“<sup>47</sup>

Die Denkschrift *Solidargemeinschaft von Arbeitenden und Arbeitslosen*<sup>48</sup> nimmt die Thematik in den Titel auf und ist wesentlich geprägt von dem Gedanken einer gesellschaftlichen „Solidarität mit den Arbeitslosen“.<sup>49</sup> Die gesamtgesellschaftliche Solidarität hat sich gemäß der Argumentation dieser Denkschrift insbesondere im Blick auf die Verlierer gesellschaftlicher Wandlungsprozesse – speziell im Blick auf Arbeitslose – zu bewähren, wobei von den Arbeitenden ein aktives Verhalten zugunsten der Arbeitslosen als Solidarität eingefordert wird, etwa das Teilen von Erwerbsarbeit durch Arbeitszeitverkürzungen. In ähnlicher Weise fordert die Studie *Gezielte Hilfen für Langzeitarbeitslose* die „tätige Solidarität“<sup>50</sup> speziell gegenüber Langzeitarbeitslosen.

Die hier aufgezeigte Perspektive des Solidaritätsbegriffs als Einsatz für gesellschaftlich Benachteiligte lässt sich in einer Anzahl weiterer Denkschriften aus den 1980er Jahren nachweisen, so wenn etwa in dem Beitrag der Kammer für soziale Ordnung *Menschengerechte Stadt*<sup>51</sup> die „Solidarität mit den Schwächeren“<sup>52</sup> im Blick auf die Stadtentwicklung in sozialen Problembereichen eingefordert wird.

Sowohl das weite Verständnis von Solidarität wie auch die Vorstellung der ‚Solidarität‘ als Eintreten für Schwächere finden sich in der Denkschrift *Verantwortung für ein soziales Europa*<sup>53</sup>, wenn dort einerseits „So-

---

<sup>46</sup> *Rat der EKD* (Hg.), *Alterssicherung – die Notwendigkeit einer Neuordnung*. Eine Denkschrift der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für soziale Ordnung (1987), in: *Die Denkschriften der EKD*, Bd. II/4: Soziale Ordnung, Wirtschaft, Staat (1993).

<sup>47</sup> Ebd. 162.

<sup>48</sup> *Rat der EKD* (Hg.), *Solidargemeinschaft von Arbeitenden und Arbeitslosen*. Sozialethische Probleme der Arbeitslosigkeit. Eine Studie der Kammer der EKD für soziale Ordnung (1982), in: *Denkschriften der EKD*, Bd. II/3: Soziale Ordnung, Wirtschaft und Staat (1993).

<sup>49</sup> Ebd. 58.

<sup>50</sup> *Rat der EKD* (Hg.), *Gezielte Hilfen für Langzeitarbeitslose* (1987), in: *Denkschriften der EKD*, Bd. II/4, 105.

<sup>51</sup> *Rat der EKD* (Hg.), *Menschengerechte Stadt*. Aufforderung zur humanen und ökologischen Stadterneuerung (1984), in: *Denkschriften der EKD*, Bd. II/3.

<sup>52</sup> Ebd. 431. Der Gedanke der ‚Solidarität‘ als Eintreten für Benachteiligte findet sich auch in den EKD-Denkschriften zur Reform des Strafvollzugswesens, z.B. in der Denkschrift: *Strafe – Tor zur Versöhnung*, Gütersloh 1990, die „das Bewusstsein der Solidarität [...] im Umgang mit straffällig gewordenen Menschen“ (ebd. 69) einfordert.

<sup>53</sup> *Rat der EKD* (Hg.), *Verantwortung für ein soziales Europa*. Herausforderungen einer verantwortlichen sozialen Ordnung im Horizont des europäischen Einigungsprozesses. Eine Denkschrift der Kammer der EKD für soziale Ordnung (1991).

lidarität für die armen Regionen Europas“ eingefordert wird und andererseits Solidarität als Leitbegriff beschrieben wird, der „kulturelle, nationale und wirtschaftliche Gemeinschaften übergreifen“<sup>54</sup> muss.

Der Begriff der Solidarität ist erstmals in der EKD-Denkschrift zur Reform des Gesundheitswesens im Jahre 1994 *Mündigkeit und Solidarität*<sup>55</sup> in den Titel aufgenommen worden, wobei Solidarität neben Mündigkeit und Verantwortung zu den Grundkriterien zur Bewertung des Gesundheitssystems herangezogen wird. Der Solidaritätsbegriff wird hier im Sinn des Prinzips der Solidarversicherungen ausgelegt und positiv gewertet, indem die Zahlung der Beiträge nach Leistungskraft und das Empfangen medizinischer Leistungen aufgrund des Bedarfs als vorbildliche Organisation des Gesundheitssystems herausgestellt werden. Insbesondere würdigt die Denkschrift die Regelung, dass „das Solidaritätsprinzip [...] durch die Beitragserhebung in Form einer prozentualen Abführung vom Lohn verwirklicht“<sup>56</sup> wird. Ein ähnlich verstandener Solidaritätsbegriff liegt der gemeinsamen Stellungnahme der beiden großen Kirchen zur Alterssicherung *Verantwortung und Weitsicht* zu Grunde, der die gesetzliche Altersversorgung als Konkretion einer Solidarität der Generationen beschreibt. Diese ist angewiesen „auf die Solidarität von Erwerbstätigen und Rentnern, von Arbeitenden und Arbeitslosen, von Alleinlebenden und Familien mit Kindern“<sup>57</sup>. Solidarität wird hier verstanden als wechselseitige Unterstützung, wobei im Solidarverbund eine Verantwortung für die jeweils Leistungsschwächeren wahrgenommen werden soll.

Gegenüber diesen recht präzisen, sozialpolitisch begründeten Verweisen auf das Solidaritätsprinzip argumentiert die Diakoniedenkschrift *Herz und Mund und Tat und Leben*<sup>58</sup> an den meisten Stellen faktisch im Sinn einer Gleichsetzung von Solidarität und Nächstenliebe, etwa indem die Einrichtungen des diakonischen Handelns „als Ort[e] der Solidarität und Nächstenliebe“<sup>59</sup> ohne Versuch einer weiteren Differenzierung bezeichnet werden.

---

<sup>54</sup> Ebd. 15, 40.

<sup>55</sup> *Rat der EKD* (Hg.), *Mündigkeit und Solidarität*. Sozialethische Kriterien für Umstrukturierungen im Gesundheitswesen. Eine Studie der Kammer der EKD für soziale Ordnung (1994).

<sup>56</sup> Ebd. 21.

<sup>57</sup> *Rat der EKD* (Hg.), *Verantwortung und Weitsicht*. Eine Stellungnahme der EKD und der DBK zur Rentenpolitik (2000) 9.

<sup>58</sup> *Rat der EKD* (Hg.), *Herz und Mund und Tat und Leben*. Grundlagenaufgaben und Zukunftsperspektiven der Diakonie. Eine evangelische Denkschrift (1998).

<sup>59</sup> Ebd. 69.

In grundsätzlicher Weise ist in dem Sozial- und Wirtschaftswort der beiden großen Kirchen der Begriff der Solidarität thematisiert worden. Die Kirchen streben mit diesem Papier an, „Voraussetzungen für eine Politik [zu] schaffen, die sich an den Maßstäben der Solidarität und Gerechtigkeit orientiert.“<sup>60</sup> Solidarität wird hier einerseits als Anteilnahme an dem Schicksal von gesellschaftlich Schwachen, speziell von Arbeitslosen<sup>61</sup>, verstanden, gleichzeitig aber auch als eine grundlegende Wertorientierung. Dabei wird der Begriff ‚Solidarität‘ vorrangig in der Tradition der katholischen Soziallehre aufgenommen, wie auch die Zusammenstellung der Begriffe ‚Solidarität‘ und ‚Subsidiarität‘ zeigt. Beide Begriffe werden als „ergänzende Prinzipien“<sup>62</sup> einer gerechten Gesellschaft genannt. Solidarität definiert das kirchliche Wort als „die Tatsache menschlicher Verbundenheit und mitmenschlicher Schicksalsgemeinschaft.“<sup>63</sup> Eine vorgegebene Gemeinschaft mit einer ‚Wir-Identität‘ wird als Basis der Zusammengehörigkeit genannt, welche die Grundlage solidarischen Handelns bildet. Solidarisch verbundene Menschen „verfolgen gemeinsame Interessen und verzichten auf eigennützige Vorteilssuche, wenn diese zu Lasten Dritter oder der Gemeinschaft geht.“<sup>64</sup> Solidarität darf daher nicht auf eine „Solidarität unter Freunden“<sup>65</sup> beschränkt bleiben bzw. ein nur gruppenbezogenes Ethos herausbilden, sondern soll die Beziehung zwischen allen gesellschaftlichen Gruppen prägen, wie das Sozial- und Wirtschaftswort mit Bezug auf die päpstliche Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* eindrücklich herausstellt.

Im Sinn dieser Bestimmung von Solidarität haben die gesellschaftlichen Gruppen nicht nur ihren eigenen Vorteil zu suchen, sondern die Interessen anderer einzubeziehen, was sowohl für gesellschaftliche wie auch internationale Beziehungen gilt. ‚Solidarität‘ meint nach dem Verständnis des Sozial- und Wirtschaftswortes somit ein auf einer vorgegebenen Gemeinschaft basierendes Ethos und ein entsprechendes Handeln, wobei jeweils auch die Interessen anderer Gruppen beachtet und eine über die

---

<sup>60</sup> EKD/DBK (Hg.), Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Frage in Deutschland, Gemeinsame Texte Nr. 9 (1997) 8.

<sup>61</sup> Vgl. ebd. 23 u. a.

<sup>62</sup> Ebd. 47.

<sup>63</sup> Ebd.

<sup>64</sup> Ebd.

<sup>65</sup> Die Begriffe „Solidarität unter Freunden“ und davon unterschieden als normative Grundlage der Demokratie „Solidarität unter Fremden“ hat Hauke Brunkhorst, Demokratie als Solidarität unter Fremden. Universalismus, Kommunitarismus, Liberalismus, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 36/96, 21–28, geprägt.

Wir-Identität der jeweiligen Gruppe hinausgehende, gemeinwohlorientierte Perspektive eingenommen werden soll.

##### 5. SOLIDARITÄT ALS GRUNDLAGE NORMATIV BEGRÜNDETEN HANDELNS

Der Begriff der Solidarität – unter Einbeziehung der mit dem Gemeinschaftsbegriff verknüpften Vorstellungen und ethischen Forderungen – ist in der evangelischen Theologie des 20. Jahrhunderts sehr vielfältig und schillernd verwendet worden, so dass sich nur schwer eine Systematisierung oder eindeutige Begriffsbestimmung aus dem historischen Überblick entwickeln lässt. War der Gemeinschaftsbegriff in Anlehnung und Auseinandersetzung der von Tönnies geprägten Unterscheidungen noch relativ eng definiert und bezog sich auf eine emotionale Nähe, wechselseitige Verpflichtung und einheitliche Willensausrichtung der in einer Gemeinschaft verbundenen Menschen, so ist der Solidaritätsbegriff zum Teil in Aufnahme dieser Traditionen bestimmt worden, vielfach jedoch in einem weit umfassenderen Sinn, wobei er vielfach mit den Begriffen der Nächsten- und Feindesliebe sowie der Fürsorge gleichgesetzt worden ist.

Diese Ausweitung der Vorstellungsinhalte kommt bereits bei der ersten Begriffsverwendung im deutschen Protestantismus zum Ausdruck, wenn die Solidarität der Schuld als gemeinschaftliches Verantwortungsbewusstsein angesichts der Katastrophe des Nationalsozialismus zum Ausdruck gebracht wurde. Sehr bald – erstmals bei Martin Niemöller – wurde der Begriff letztlich identisch mit den Begriffen der Nächsten- und Feindesliebe im Sinn des biblischen Ethos verwandt, welches die Zusammengehörigkeit und Verantwortlichkeit im Sinn einer menschlichen Gesamt-solidarität zu beschreiben versucht. Dieses universalisierende Verständnis hat sich auch in vielen EKD-Denkschriften niedergeschlagen.

In den 1970er Jahren kam mit der Vorstellung einer ‚Solidarität für Schwächere‘ eine neue Dimension hinzu, welche in früheren Zeiten eher mit den Begriffen der Fürsorge oder Barmherzigkeit ausgedrückt wurde. Gegenüber diesem sehr weiten Verständnis von Solidarität bedeutete der Verweis auf die Solidargemeinschaften in der Gesundheits- und Rentenversicherung sowie die aus der katholischen Tradition beeinflusste Begriffsbestimmung im gemeinsamen Sozial- und Wirtschaftswort der Kirchen eine Präzisierung und Klärung der Vorstellungsinhalte.

Im Anschluss an diesen Überblick über die Begriffsgeschichte soll in einer knappen Skizze die Bedeutung von Solidarität im Zusammenhang der Grundformen normativ begründeten Handelns umrissen werden, um

angesichts der schillernden Verwendung des Begriffs ein präziseres Verständnis vorzuschlagen.

Theologische Ethik lässt sich in Aufnahme einer Formel von Paul Ricœur als die Bestimmung des guten Lebens, mit den Anderen und für die Anderen, in gerechten Institutionen, in der Verantwortung vor Gott bestimmen.<sup>66</sup> Mit Hilfe dieser Formulierung lässt sich eine Präzisierung und Abgrenzung der Begriffe Solidarität, Fürsorge bzw. Barmherzigkeit und Gerechtigkeit erarbeiten.

Der Begriff der Gerechtigkeit ist für die Ebene institutionell vermittelten Handelns zu reservieren, in welcher der Andere jeweils als ein unbestimmtes Gegenüber ohne Gesicht, als „der Jedermann“<sup>67</sup> verstanden wird. Gerechtigkeit als Regel für verteilende und ausgleichende Regelbezüge zwischen Menschen bezieht sich nicht allein auf die Zuweisung von ökonomischen Gütern und Waren, sondern schließt Rechte und Pflichten, Zwänge und Aufgaben ein, die wesentlich auf Rechtsverpflichtungen und einer Vertragslogik beruhen.

Demgegenüber hat Ricœur die Dimension „mit und für die Anderen“ nicht präzise unterschieden. Einerseits umschreibt er mit Hilfe des Begriffs der Fürsorge die Bewegung des Selbst zum Anderen hin,<sup>68</sup> andererseits betont er die Gegenseitigkeit des Handelns, die auf Ähnlichkeiten und wechselseitiger Wertschätzung und Anerkennung, wie in einer Freundschaft, beruht. Gegenüber dieser faktischen Gleichsetzung des Handelns für die Anderen mit dem Handeln mit den Anderen dürfte es plausibler sein, Solidarität als Handeln mit den Anderen, Barmherzigkeit oder Fürsorge als Handeln für die Anderen zu differenzieren.

Während das Handeln der Barmherzigkeit bzw. Fürsorge im Kern von asymmetrischen Beziehungen geprägt ist,<sup>69</sup> ist das solidarische Handeln mit den Anderen grundsätzlich von dem Gedanken der Reziprozität geprägt. Reziprozität, wie es exemplarisch am Beispiel von Freundschaften

---

<sup>66</sup> Diese Bestimmung nimmt die Definition des Ethos von Paul Ricœur auf: „Wunsch nach einem gelungenen Leben – mit und für die Anderen – in gerechten Institutionen.“ *Paul Ricœur, Annäherungen an die Person* (1990), in: *Ders., Vom Text zur Person. Hermeneutische Aufsätze*, Hamburg 2005, 229. Ricœur hat diese triadische Struktur mehrfach verwandt, etwa in dem Aufsatz *Ethik und Moral* (1990), in: *Ders., Vom Text zur Person*, 251–267.

<sup>67</sup> *Paul Ricœur, Annäherungen an die Person*, in: *Ders., Vom Text zur Person*, 231.

<sup>68</sup> Vgl. ebd. 230.

<sup>69</sup> Ricœur stellt diese Asymmetrie durchaus heraus, versucht aber gleichzeitig die Reziprozität auch bei asymmetrischen Beziehungen zu betonen, wenn er die Fürsorge, wie beim Mitleid, die „vom Stärkeren zum Schwächeren verläuft“, mit einer Reziprozität verbindet, die daraus resultiert, „dass der Starke vom Schwachen eine Anerkennung empfängt, welche die geheime Seele des Mitleids des Starken wird.“ (Ebd. 230 f.)

aufgezeigt werden kann, basiert letztlich auf einer gemeinsamen Wirk-Identität, welche gegenseitige Loyalität und Treue vermittelt und auf diese Art und Weise eine Solidargemeinschaft schafft, welche von Verlässlichkeit geprägt ist und als Ethos gesellschaftlicher Gruppen zu verstehen ist. Demgegenüber ist mit den Begriffen ‚Fürsorge‘ oder ‚Barmherzigkeit‘ die Hilfe für Andere bei asymmetrischen Beziehungen zu bezeichnen, welche unmittelbar auf konkrete Notfalllagen reagiert und in starker Weise einzelfallbezogen im Sinne ungeschuldeter Nächstenliebe reagiert. Ricœur, der zwischen diesen beiden Handlungsmustern kaum unterscheidet, sondern sie grundlegend aufeinander bezieht, ist darin Recht zu geben, dass im Unterschied zur regel- und institutionenbezogenen Gerechtigkeit Solidarität und Fürsorge eher ein personales oder gruppenorientiertes Ethos beschreiben. Gemeinsam ist beiden Handlungsformen eine Sorge um die Anderen, wobei jedoch die Barmherzigkeit stärker diese Sorge im Kontext asymmetrischer Beziehungen ausdrückt, während die Solidarität eine Sorge um den ‚gleichen‘, das heißt potenziell freundschaftlichen Anderen bedeutet.

Im Sinn dieser Sorge um den ‚gleichen‘ Anderen können manche Bestimmungen des Gemeinschaftsbegriffs, die wechselseitige Dienst- und Hilfebereitschaft sowie eine emotionale Nähe, in den Begriff der Solidarität einbezogen werden. Darüber hinaus bewirkt ‚Solidarität‘, indem sie auf eine Einheitlichkeit und Gleichgerichtetheit der Willen zielt, eine soziale Kohäsion und den Zusammenhalt von gesellschaftlichen Gruppen. Diese Dimension der ‚Solidarität‘ steht allerdings im Fall einer Beschränkung auf eine ‚Solidarität unter Freunden‘ in der Gefahr, sich gegen andere Gruppen zu verschließen und gegebenenfalls sogar die Sorge um die ‚gleichen‘ Anderen mit Rücksichtslosigkeit nach außen zu verknüpfen. Demgegenüber ist der universalisierende Zug des Solidaritätsethos herauszustellen, wie er insbesondere bei Niemöller, Gollwitzer, Brakelmann und in den meisten Denkschriften bzw. Stellungnahmen betont worden ist.

Als Grundlage eines ethischen Handelns im Horizont von Solidarität, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit hebt Ricœur die Bedeutung der Selbstschätzung hervor, da es nach seiner Auffassung „kein verantwortliches Subjekt“ geben könnte, „wenn sich dieses nicht als eines selbst schätzen könnte, das fähig ist, absichtlich zu handeln“<sup>70</sup>, das heißt nach Gründen und Absichten sich als Akteur erleben kann. Diese Form der Selbstschätzung ist von den Formen „des Egoismus oder Solipsismus“<sup>71</sup> abzugrenzen, da die Selbstschätzung untrennbar mit den Handlungsformen von

---

<sup>70</sup> Ebd. 229.

<sup>71</sup> Ebd.

Solidarität, Fürsorge bzw. Barmherzigkeit und einer Orientierung auf die Gerechtigkeit der Institutionen verknüpft ist. Dieser Bezug auf die Selbstschätzung bei Ricœur ist durchaus als eine Interpretation des biblischen Gebotes der Nächstenliebe zu verstehen, indem in der Fassung des Gebots der Nächstenliebe der Nächsten- und der Selbstbezug miteinander verknüpft sind. Das biblische Gebot zielt auf eine Ich-Identität des Menschen, welche auf der Grundlage solidarischer Einbindungen fürsorglich auf die unmittelbare Not von Anderen reagiert und sich für den Aufbau und die Erhaltung gerechter Institutionen für alle engagiert. Solidarität kann in diesem Horizont als die Basis ethisch verantwortlichen Handelns interpretiert werden: Nur auf der Grundlage von Solidaritätsbeziehungen lässt sich eine auf Anerkennung beruhende Selbstschätzung der Person entwickeln, welche ihrerseits die solidarische Verbundenheit mit Anderen bewährt und darüber hinaus fürsorglich für die in Not Geratenen handelt, auch für diejenigen, die nicht zu der eigenen Gruppe der ‚Gleichen‘ gehören.

Die aktuelle EKD-Denkschrift *Gerechte Teilhabe* beschreibt diese Perspektive, indem sie als grundlegenden Aspekt der Teilhabegerechtigkeit die „Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität“<sup>72</sup> herausstellt. Die Befähigung von Menschen zu einer selbstbestimmten Lebensführung setzt nicht allein die Ermöglichung von Eigenverantwortung voraus, sondern zielt ebenso auf ein Handeln in Solidarität. Diese Befähigung muss Menschen in ihrem Sozialisationsprozess vermittelt werden, so dass die Aufgabe der Bildung – in einem weiten Sinn des Wortes verstanden – neben der Verbesserung von Teilhabemöglichkeiten am Arbeitsmarkt die zentrale gesellschaftliche Aufgabe bezeichnet, denn „nur Menschen, die sich ihrer Teilhabe an der Gesellschaft sicher sind, können sie auch in einer demokratischen, solidarischen und nachhaltigen Weise gestalten.“<sup>73</sup> Insofern sind „Solidarität und Freiheit [...] zwei Seiten einer nachhaltigen und gerechten wirtschaftlichen, sozialen und nicht zuletzt kulturellen Entwicklung.“<sup>74</sup>

---

<sup>72</sup> So lautet der Untertitel der Denkschrift: Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Eine Denkschrift des Rates der EKD zur Armut in Deutschland (2006).

<sup>73</sup> Ebd. 11.

<sup>74</sup> Ebd.

„Solidarität“ ist wohl der schillerndste gesellschaftliche Leitbegriff, der gerade in den Diskursen des deutschen Protestantismus bisher recht unspezifisch und selten profiliert verwendet worden ist. Von den Verweisen auf die „Schuldsolidarität“ nach dem zweiten Weltkrieg abgesehen ist er im Kern erst seit den 1970er Jahren im Sprachgebrauch evangelischer Theologie und kirchlicher Stellungnahmen aufweisbar. Vor 1945 erfüllte der Begriff „Gemeinschaft“ ähnliche Funktionen, wurde jedoch in der Regel ausschließlich im Sinn einer „Solidarität unter Freunden“ verstanden. Demgegenüber zeichnet sich der Sprachgebrauch seit den 1970er Jahren durch einen universalisierenden Zug aus, mit dem genannten Problem mangelnder Präzisierung. Der Schlussteil des Beitrages ist als Vorschlag zu verstehen, die Perspektive einer präziseren Zuordnung und Abgrenzung der Leitbegriffe Fürsorge bzw. Barmherzigkeit, Solidarität und Gerechtigkeit aufzuzeigen.

## LITERATURVERZEICHNIS

- Dietrich Bonhoeffer*, *Sanctorum communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, hg. v. *Joachim von Soosten*, München: Chr. Kaiser Verlag 1986.
- Günter Brakelmann*, *Abschied vom Unverbindlichen. Gedanken eines Christen zum demokratischen Sozialismus*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1976.
- Renate Breipohl*, *Religiöser Sozialismus und bürgerliches Geschichtsbewusstsein in der Weimarer Republik*, Zürich: Theologischer Verlag 1971 (Studien zur dogmengeschichtlichen und systematischen Theologie Bd. 32).
- Hauke Brunkhorst*, *Demokratie als Solidarität unter Fremden. Universalismus, Kommunitarismus, Liberalismus*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte B 36/96*, 21–28.
- Die Stuttgarter Schulderklärung, in: *Kirchliches Jahrbuch 1945–1948*, hg. v. *Joachim Beckmann*, Gütersloh: C. Bertelsmann Verlag 1950.
- Émile Durkheim*, *Besprechung (1889): Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft*, in: *Ders., Frühe Schriften zur Begründung der Sozialwissenschaften*, Darmstadt/Neuwied: Luchterhand 1981.
- EKD/DBK* (Hg.), *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen La-*

- ge in Deutschland, hg. v. *Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz*, Gemeinsame Texte Nr. 9 (1997).
- EKD/DBK* (Hg.), Verantwortung und Weitsicht. Eine Stellungnahme der EKD und der DBK zur Rentenpolitik (2000).
- Helmut Gollwitzer*, Befreiung zur Solidarität. Einführung in die evangelische Theologie, München: Chr. Kaiser Verlag 1978.
- Traugott Jähnichen*, Vom Industrieuntertan zum Industriebürger. Der soziale Protestantismus und die Entwicklung der Mitbestimmung, Bochum: SWI-Verlag 1993.
- Leitsätze des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses für die soziale Aufgabe der Kirche, in: *Günter Brakelmann/Traugott Jähnichen* (Hg.), Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellenband, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1994.
- Martin Niemöller*, Reden 1945–1954, Darmstadt: Stimme-Verlag 1958.
- Rat der EKD* (Hg.), Soziale Sicherung im Industriezeitalter. Eine Denkschrift der Kammer für soziale Ordnung der EKD (1973).
- Rat der EKD* (Hg.), Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen. Eine Denkschrift der Kammer für soziale Ordnung der EKD (1970), in: Die Denkschriften der EKD, Bd. I/1: Frieden, Versöhnung und Menschenrechte (1978).
- Rat der EKD* (Hg.), Der Entwicklungsdienst der Kirche. Ein Beitrag für Frieden und Gerechtigkeit in der Welt. Eine Denkschrift, in: Die Denkschriften der EKD, Bd. I/1: Frieden, Versöhnung und Menschenrechte (1978).
- Rat der EKD* (Hg.), Der Friedensdienst der Christen, in: Die Denkschriften der EKD, Bd. II/2: Frieden, Menschenrechte, Weltverantwortung (1978).
- Rat der EKD* (Hg.), Soziale Gerechtigkeit und internationale Wirtschaftsordnung. Vorgelegt von der Gemeinsamen Konferenz der Kirchen für Entwicklungsfragen, in: Die Denkschriften der EKD, Bd. I/1: Frieden, Versöhnung und Menschenrechte (1978).
- Rat der EKD* (Hg.), Strafe – Tor zur Versöhnung. EKD-Denkschriften zur Reform des Strafvollzugswesens (1990).
- Rat der EKD* (Hg.), Verantwortung für ein soziales Europa. Herausforderungen einer verantwortlichen sozialen Ordnung im Horizont des europäischen Einigungsprozesses. Eine Denkschrift der Kammer der EKD für soziale Ordnung (1991).
- Rat der EKD* (Hg.), Gemeinwohl und Eigennutz. Eine Denkschrift des Rates der EKD (1992).

- Rat der EKD* (Hg.), Leistung und Wettbewerb. Sozialethische Überlegungen zur Frage des Leistungsprinzips und der Wettbewerbsgesellschaft. Eine Denkschrift der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für soziale Ordnung (1978), in: Denkschriften der EKD, Bd. II/2: Soziale Ordnung, Wirtschaft, Staat (1993).
- Rat der EKD* (Hg.), Solidargemeinschaft von Arbeitenden und Arbeitslosen. Sozialethische Probleme der Arbeitslosigkeit. Eine Studie der Kammer der EKD für soziale Ordnung (1982), in: Denkschriften der EKD, Bd. II/3: Soziale Ordnung, Wirtschaft und Staat (1993).
- Rat der EKD* (Hg.), Menschengerechte Stadt. Aufforderung zur humanen und ökologischen Stadterneuerung (1984) in: Denkschriften der EKD, Bd. II/3: Soziale Ordnung, Wirtschaft und Staat (1993).
- Rat der EKD* (Hg.), Alterssicherung – die Notwendigkeit einer Neuordnung. Eine Denkschrift der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für soziale Ordnung (1987), in: Die Denkschriften der EKD, Bd. II/4: Soziale Ordnung, Wirtschaft, Staat (1993).
- Rat der EKD* (Hg.), Gezielte Hilfen für Langzeitarbeitslose (1987), in: Die Denkschriften des EKD, Bd. II/4: Soziale Ordnung, Wirtschaft, Staat (1993).
- Rat der EKD* (Hg.), Mündigkeit und Solidarität. Sozialethische Kriterien für Umstrukturierungen im Gesundheitswesen. Eine Studie der Kammer der EKD für soziale Ordnung (1994).
- Rat der EKD* (Hg.), Herz und Mund und Tat und Leben. Grundlagenaufgaben und Zukunftsperspektiven der Diakonie. Ein evangelische Denkschrift (1998).
- Rat der EKD* (Hg.), Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Eine Denkschrift des Rates der EKD zur Armut in Deutschland (2006).
- Paul Ricœur*, Annäherungen an die Person (1990), in: *Ders.*, Vom Text zur Person. Hermeneutische Aufsätze, Hamburg: Junius 2005.
- Satzung des Kirchlich-Sozialen Bundes (1927), in: *Günter Brakelmann/Traugott Jähnichen* (Hg.), Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1994.
- Soziale Botschaft und Entschließung des Deutschen Evangelischen Kirchentages von 1924 in Bethel, in: *Günter Brakelmann/Traugott Jähnichen* (Hg.), Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellenband, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1994.
- Helmuth Thielicke*, Theologische Ethik, Bd. II/1, Tübingen: Mohr 1955.

*Ferdinand Tönnies*, Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie (1887), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1991.

*Max Weber*, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1980.

Vaterländische Kundgebung des Königsberger Kirchentages von 1927, in: *Hans-Walter Krumwiede*, Evangelische Kirche und Theologie in der Weimarer Republik, Neukirchen: Neukirchener Verlag 1990.