

Gelingende Solidarität

Mittwoch, 18. Juni 2025, 09:30–17:30 Uhr

Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Leibniz-Saal, Markgrafenstraße 38,
10117 Berlin

Begrüßung.....	3
Helmut Frister · Vorsitzender des Deutschen Ethikrates.....	3
Eröffnungsrede	4
Wolfgang Thierse · Präsident des Deutschen Bundestages a.D.	4
I. Was bedeutet Solidarität?	8
Philosophische Perspektive.....	9
Rainer Forst · Goethe-Universität Frankfurt am Main.....	9
Sozialwissenschaftliche Perspektive.....	13
Armin Nassehi · Deutscher Ethikrat.....	13
Rechtswissenschaftliche Perspektive.....	17
Angelika Nußberger · Universität zu Köln.....	17
Moderiertes Gespräch	20
Moderation: Nils Goldschmidt · Deutscher Ethikrat.....	20
Zwischentöne	25
Kordula Voss · Singende Krankenhäuser.....	25
II. Wie solidarisch sind wir?.....	26
Soziologisch-empirische Perspektive	26
Jan Wetzel · Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung.....	26
Verhaltensökonomische Perspektive	29
Dorothea Kübler · Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung; Technische Universität Berlin	29
Moderiertes Gespräch	32
Moderation: Cornelia Betsch · Deutscher Ethikrat	32
III. Solidarität unter Druck	39
Forum A: Solidarität jenseits von wir, hier und heute	39
Globale Solidarität in Verantwortung vor Gott und den Menschen.....	41
Eva Maria Welskop-Deffaa · Präsidentin des Deutschen Caritasverbandes.....	41
Solidarität mit zukünftigen Generationen.....	44
Markus Vogt · Ludwig-Maximilians-Universität München.....	44
Solidarität mit anderen Lebewesen.....	48

Andreas Hetzel · Universität Hildesheim	48
Diskussion	51
Moderation: Uta Eser · Deutscher Ethikrat	51
Forum B: Leben wir wirklich zusammen?.....	63
Die soziale Gliederung unserer Städte.....	64
Katja Salomo · Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung	64
Verkehr als soziale Frage.....	67
Jenny Zeller-Grothe · Berliner Verkehrsbetriebe	67
Architekturen für eine solidarische Stadt in der Migrationsgesellschaft.....	70
Philipp Misselwitz · Technische Universität Berlin.....	70
Diskussion	75
Moderation: Jutta Allmendinger · Deutscher Ethikrat	75
Forum C: Solidarität zwischen Generationen	86
Familien als Orte gelebter Solidarität	87
Katja Nebe · Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.....	87
Wie viel Solidarität braucht unser Krankenversicherungssystem?	90
Rainer Schlegel · Präsident des Bundessozialgerichts a. D.....	90
Vertrauen und Solidarität in der Rentenversicherung	94
Gundula Roßbach · Präsidentin der Deutschen Rentenversicherung Bund	94
Diskussion	97
Moderation: Mark Schweda · Deutscher Ethikrat.....	97
IV. Wie gelingt Solidarität? Das Beispiel der Migrationsgesellschaft	109
Interaktiver Auftakt: Hätten Sie das gedacht?	109
Michel Abdollahi · Performancekünstler und Journalist.....	109
Abschlusspodium.....	112
Moderation: Jutta Allmendinger · Deutscher Ethikrat	112
Paul Mecheril · Universität Bielefeld	113
Regula Rapp · Rektorin der Barenboim-Said Akademie	115
Stefan Kolev · Westsächsische Hochschule Zwickau.....	116
Armin Nassehi · Deutscher Ethikrat.....	118
Michel Abdollahi · Performancekünstler und Journalist.....	124
Schlusswort.....	134
Helmut Frister · Vorsitzender des Deutschen Ethikrates.....	134

Hinweis: Bei dem folgenden Text handelt es sich nicht um eine wörtliche Transkription. Der Text wurde lektoriert, um eine gute Lesbarkeit herzustellen.

Begrüßung

Helmut Frister · Vorsitzender des Deutschen Ethikrates

Guten Morgen, meine Damen und Herren, das war der Straßenchor Berlin, dem ich für diesen wunderbaren Auftakt zu unserer Jahrestagung herzlich danke.

Mein Name ist Helmut Frister, ich bin der Vorsitzende des Deutschen Ethikrates und ich freue mich, Sie im prall gefüllten Leibniz-Saal der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und im Livestream zu unserer diesjährigen Jahrestagung begrüßen zu dürfen.

Wir haben unserer Jahrestagung den Titel „Gelingende Solidarität“ gegeben. Die eine oder der andere wird sich vielleicht gefragt haben, wie dieser Titel in unsere Zeit passt. Wer die Entwicklung in der Welt verfolgt, kann sich schon seit Längerem nur schwer des Eindrucks erwehren, dass den Menschen ein solidarisches Miteinander immer weniger gelingt. Die Kriege in der Ukraine und im Nahen Osten stehen uns eindringlich vor Augen. Aber auch außerhalb kriegerischer Auseinandersetzungen scheint in der internationalen Politik die Berufung auf das Recht des Stärkeren wieder salonfähig zu werden. Parallel dazu erleben wir auf der nationalen Ebene in der gesamten sogenannten westlichen Welt ein Erstarken politischer Gruppierungen, die Menschen ausgrenzen und zu Sündenböcken machen wollen. Wenn der Deutsche Ethikrat in dieser Situation eine Jahrestagung „Gelingende Solidarität“ veranstaltet, soll dies auch ein Statement gegen diese Entwicklung, vor allem aber auch ein Akt gesellschaftlicher Selbstvergewisserung sein.

Wir wollen heute gemeinsam mit Ihnen und vielen hochkarätigen Referentinnen und Referenten über die Bedeutung, die Voraussetzungen, aber

auch über die Grenzen von Solidarität nachdenken.

Nach dem Eröffnungsvortrag werden wir aus unterschiedlichen Perspektiven den Begriff der Solidarität beleuchten und der Frage nachgehen, wie solidarisch wir tatsächlich sind.

Am Nachmittag sollen zunächst in drei verschiedenen Foren Themen in den Blick genommen werden, in denen Solidarität uns entweder besonders schwerfällt oder aktuell besonders gefährdet erscheint. Sie müssen entscheiden, mit welchen dieser Themen Sie sich befassen wollen: mit der Frage, ob wir in unseren Städten wirklich noch zusammenleben, mit der Solidarität zwischen den Generationen oder der Solidarität jenseits von wir, hier und heute. Nach diesen Foren kommen wir alle noch einmal zusammen, um ein politisch und gesellschaftlich besonders brisantes und umstrittenes Thema zu erörtern: die Solidarität mit Migrantinnen und Migranten.

Bei der Planung der Tagung war es uns besonders wichtig, nicht nur theoretisch über Solidarität zu sprechen, sondern auch Initiativen kennenzulernen, die in beeindruckender Weise dafür sorgen, dass es in unserer Gesellschaft gelingende Solidarität gibt. Ab der Mittagspause kann der Praxisparcours „Solidarität im Alltag“ besucht werden. Dort stellen sich fünf ehrenamtliche Initiativen vor und laden zum Gespräch ein. Zu jedem der Projekte gibt es Graphic Novels, die zum Mitnehmen ausliegen und wirklich gelungen sind. Detaillierte Informationen zu den Projekten finden Sie in den Tagungsunterlagen und auf unserer Webseite. Ansonsten freuen wir uns über Ihre Fragen und Kommentare, die Sie während der gesamten Veranstaltung über Slido platzieren können. Natürlich können Sie auch gern über Instagram, LinkedIn oder Bluesky unter #solidaritaet mit uns diskutieren. Außerdem wird es vor Ort bei den dafür vorgesehenen Programmpunkten die

Möglichkeit geben, sich über die Saalmikrofone zu beteiligen.

Damit habe ich jetzt die große Ehre und Freude, unseren ehemaligen Bundestagspräsidenten Wolfgang Thierse ankündigen zu können. Zum Lebenslauf sage ich nichts; Sie alle kennen Herrn Thierse.

Lieber Herr Thierse, wir haben uns überaus gefreut und fühlen uns sehr geehrt, dass Sie die Einladung angenommen haben, die Eröffnungsrede zu unserer Jahrestagung zu halten. Die Bühne gehört Ihnen.

Eröffnungsrede

Wolfgang Thierse · Präsident des Deutschen Bundestages a.D.

Meine sehr verehrten Damen und Herren, ich bedanke mich für die Einladung. Sie hat mich überrascht. Sie gilt einem politischen „Weltkind“, so jedenfalls hat mich der *Spiegel* 1990 der westdeutschen Öffentlichkeit vorgestellt. Inzwischen bin ich etwas älter geworden, aber wer weiß.

Solidarität – ich mache dazu vier nicht unbedingt originelle Bemerkungen.

Erstens: Auffällig ist, dass Solidarität innerhalb der Grundwertetrias mit Freiheit und Gerechtigkeit, auf die sich doch alle Demokraten berufen, als der am wenigsten definierbare, der unpräziseste Begriff erscheint. Armin Nassehi hat ihn vorsichtshalber gar nicht erst in sein „Glossar der öffentlichen Rede“ aufgenommen. Tatsächlich ist Solidarität ein höchst farbiger, ein schillernder Begriff, angefüllt mit viel Emphase und Pathos, ein die Herzen erwärmender Begriff. Das gilt gewiss für Sozialdemokraten und Gewerkschafter, das gilt aber auch für Christen. Ob Nächstenliebe dasselbe meint wie Solidarität? Das gilt zumin-

dest für Ostdeutsche und deren Überlebenserfahrung in einer Diktatur, einer Mangelgesellschaft, in der Alltagssolidaritäten so wichtig waren. Und das gilt wohl auch für das Bürgertum insgesamt, seit Brüderlichkeit ein Losungswort der Französischen Revolution geworden war. „Alle Menschen werden Brüder“, so hören wir es jedes Jahr in den Jahresendkonzerten.

Vergegenwärtigen wir uns, wofür Solidarität in Anspruch genommen wird, wie viele Solidaritäten, welche verschiedenen Dimensionen und Achsen von Solidarität es gibt: Familien-, Gruppen-, Klassensolidaritäten, nationale und globale Solidarität mit den Toten, mit den Opfern, mit den künftigen Generationen, mit der Natur usw. Oft wurden und werden Solidaritäten auch gegeneinander ausgespielt.

Solidarisch mit wem? Das war und ist eine der Grundfragen aller Solidaritätsdiskurse und der Gefühlswelten des Solidarischen. Ein besonders schönes und sehr altes Beispiel dafür ist das Gleichnis vom barmherzigen Samariter im Neuen Testament, dessen überzeugendste Lesart lautet: Nicht wer ist mein Nächster? ist die eigentliche Frage, sondern: Wem habe ich der Nächste zu sein? Wem schulde ich Solidarität? Dem amerikanischen Vizepräsidenten musste diese Lesart neulich erst wieder in Erinnerung gebracht werden.

Was alles verbindet sich mit dem Begriff der Solidarität? Es meint sowohl eine Tugend, eine moralische Verpflichtung, die Bereitschaft, über Rechtsverpflichtungen hinaus füreinander einzustehen, überhaupt soziale Gesinnung und Hilfsbereitschaft. Solidarität wird aber auch verstanden als die Kraft, die gesellschaftlichen Zusammenhang stiftet, Gemeinschaft, und sie ist ein ganz praktisches Handlungsfeld. In allen Emanzipationsbewegungen ist Solidarität beschworen worden. Sie ist ein Kampfbegriff, das Leitwort

schlechthin. In ihm wird ein Bedürfnis über die jeweilige Gegenwart hinaus, eine überschießende Sehnsucht artikuliert, zum Beispiel im geltenden Grundsatzprogramm meiner Partei. Da heißt es: „Der demokratische Sozialismus bleibt für uns die Vision einer freien, gerechten, solidarischen Gesellschaft, deren Verwirklichung für uns eine dauernde Aufgabe ist.“ So haben wir damals den Sozialismusbegriff gerettet.

Die Erfahrung von Solidarität, das Bewusstsein ihrer Notwendigkeit für den politischen Kampf war immer das durchaus auch emotionale Fundament, das Verbindende, Gemeinsamkeit Stiftende aller sozialen Bewegungen oder Arbeiterbewegungen, der Gewerkschaften, der Sozialdemokratie. Überall in der Welt ist das ein Schlüsselwort, und nicht nur etwas Abstraktes. Es gehört zu den aktuellen Problemen, zur heutigen Schwäche, zum Beispiel der Gewerkschaften, der Arbeiter in der Sozialdemokratie, dass sie sich dieses emotionalen Bandes nicht mehr ganz so sicher sein können.

Zweite Bemerkung: Die lebensweltliche Basis von Solidaritätserfahrung und -bewusstsein war ursprünglich und lange Zeit der gemeinschaftliche Arbeitsalltag und die industrielle Produktion sowie klare soziale und politische Gegenschaften und Klassenunterscheidungen. Die Produktions- wie die sozialen Verhältnisse sind inzwischen unübersichtlicher geworden. Die Prozesse der Individualisierung befördern nicht mehr und nicht von selbst Solidaritätserfahrungen. Von Jürgen Habermas habe ich die Bemerkung in Erinnerung, Solidarität sei eine knappe Ressource, die eifrig in Anspruch genommen und verbraucht wird. Wer sorgt für ihr Nachwachsen? Das ist in Zeiten von Krisen und politischen Polarisierungen, von vermutlich wieder härter werdenden materiellen Verteilungskonflikten und von Kulturkämpfen keine leicht zu beantwortende Frage.

Aber ich will nicht pessimistische Töne anstimmen. Wir sehen ja, wie viel solidarische Kraft und wie viele solidarische Kräfte in unserem Land vorhanden sind, sichtbar in erstaunenswerten Spenden und Hilfsbereitschaft bei Naturkatastrophen hierzulande und in fernen Weltgegenden. Ja, es gibt sie, die nationale wie die internationale Solidarität. Es gibt sie im Alltag. Ich erinnere gern an den Aufbau Ost, den Soli, zwar mürrisch gewährt, aber immerhin. Ich erinnere an die Willkommenskultur 2015, an die Begeisterung damals und ihr allmähliches, aber nicht vollständiges Entschwinden. Ich erinnere auch an die Solidarität mit der Ukraine.

In den letztgenannten Beispielen zeigen sich allerdings auch die Spaltungen und Grenzen von Solidaritätsbereitschaft. In außerordentlichen, dramatischen Situationen (sofern diese Dramatik medial transportiert wird) funktioniert Solidarität. Kein Grund also zur Klage über eine allgemeine Tendenz der Entsolidarisierung. Im sozialen Nahbereich, im Handlungsraum persönlicher Solidarität, zumal in Familienstrukturen wird sie durchaus und ganz selbstverständlich gelebt.

Und darüber hinaus? Da wird der Einzelne entlastet, da ist Solidarität delegiert an den Sozialstaat. Das ist der eigentliche politische Handlungsraum solidarischer Praxis. Also reden wir über ihn, und ich tue es durchaus pathetisch.

Damit bin ich bei meinem dritten Punkt: Der Sozialstaat ist die organisierte und politisch verbürgte Solidarität zwischen den Starken und Schwachen, den Jungen und Alten, den Gesunden und Kranken, den Arbeitenden und Arbeitslosen. Mit seinen großen Pflichtversicherungen hat er Solidarität institutionalisiert. Dieser Sozialstaat verwandelt den Schwachen, Kranken, Alten, Armen von einem Objekt gewiss möglicher Mildtätigkeit, individueller Solidarität in ein Subjekt von Rechtsansprüchen und behandelt ihn damit

seiner Menschenwürde gemäß, sofern ihn eine Sozialstaatsbürokratie nicht wieder zum Bittsteller macht.

Dieser Sozialstaat ist eine wahrlich historische Errungenschaft, und diese unterscheidet Europa sichtbar von anderen Teilen des Globus. Ich halte ihn für eine große europäische Kulturleistung.

Der Sozialstaat mit seinen Arrangements an Verpflichtungen und dem Umfang seiner Leistungen lebt aber von der grundsätzlichen Bereitschaft und ebenso der Fähigkeit der Bürger, ihn zu tragen, also auch zu finanzieren. Dafür bedarf es der demokratischen Mehrheiten, und zwar nicht nur im Parlament, sondern in der Bürgergesellschaft insgesamt. Der Sozialstaat mit seinen Institutionen erzeugt diese Bereitschaft nicht von selbst. Seine normative Begründung, seine ethische Vernünftigkeit muss immer neu vitalisiert werden, gerade in Zeiten von Wirtschaftskrisen, politischen Krisen und Finanznöten.

Genauso wichtig ist: Umfang, Angemessenheit und Effektivität seiner Leistungen müssen überzeugen, und deren Finanzierung muss als gerecht empfunden werden. Beides aber ist im Streit. Wir erleben es gerade wieder: Die heftige Debatte um Bürgergeld und Renteneintrittsalter, um die künftige Höhe der Beiträge und den Umfang der Subventionierungen aus dem Bundeshaushalt – das ist Streit um verpflichtende Solidarität, um Solidarität als Pflicht.

Solidarität ist Gegenstand verschärfter politischer Verteilungskonflikte. Der Etat des Arbeits- und Sozialministeriums ist mit Abstand der größte Einzeletat des Bundes. Die Belastungen des einzelnen Bürgers und von Unternehmen durch Sozialbeiträge sind hoch, gewiss. Sind sie zu hoch? Ist der deutsche Sozialstaat zu fett geworden? Müsste der Einzelne nicht deutlich mehr Verantwortung für seine Daseinsvorsorge übernehmen? Bedarf es gar einer deutlichen Entstaatlichung

von Solidarität? Der wohl unvermeidliche Streit über Grenzen und Begrenzungen des Sozialstaats sollte allerdings geführt werden im Wissen um die Grenzen und Begrenzungen dessen, was den unterschiedlichen Einzelnen an Solidarität abverlangt werden kann. Breite Schultern können mehr tragen als schmale.

Dieser unvermeidliche Streit schürt Ängste, erschüttert Vertrauen und beschädigt womöglich das normative Fundament unserer Sozialstaatlichkeit. Das sollten die streitenden Akteure wissen. Der Streit um das Verhältnis zwischen institutionalisierter Solidarität und individueller Verantwortung, persönlichem solidarischem Verhalten beschäftigt, ja quält nicht nur die Sozialdemokratie.

Damit bin ich bei meiner vierten Beobachtung, nämlich die einer nicht unproblematischen Diskrepanz. Für viele Menschen gilt: Man ist gerne solidarisch, aber bitte freiwillig, spontan, nach eigenem Geschmack, auf einen konkreten Anlass und eher den sozialen Nahbereich bezogen. Dauerhafte, gar verpflichtende Solidarität darüber hinaus hat man ja delegiert. Sie ist Sache des Sozialstaates, den man gerne auch bezahlt. Sobald persönliche Solidarität in den Geruch von Verpflichtung gerät und den Charakter von Pflicht annehmen soll, nehmen, wenn ich es richtig beobachte, Ablehnung und Abwehr zu.

Ich erinnere an Erfahrungen aus der Zeit der Coronapandemie, an den immer noch nicht ganz beendeten Streit um Einschränkungen und verpflichtende Regeln zum solidarischen Verhalten. Ich erinnere auch an die harschen Reaktionen auf den Vorschlag einer sozialen Pflichtzeit, den der Bundespräsident gemacht hat. Da war zu hören, dass Pflicht gleich Zwang sei, dass sie bevormundenden Charakter habe, ein Angriff auf die persönliche Freiheit sei.

Nicht der Streit war und ist ärgerlich. Er gehört zu einer liberalen Demokratie. Ich habe auch nichts gegen die kritische Debatte möglicher Fehler bei den damaligen Maßnahmen. Die muss sein. Sondern mich irritiert die ideologische Überhöhung und die Heftigkeit der Ablehnung solidarischer Pflichten. Sichtbar wird, so meine ich, ein durchaus problematisches Freiheitsverständnis. Autonomie, und zwar verstanden als individuelle Selbstverwirklichung, gilt irgendwie als der höchste Wert unserer Gesellschaft. Regisseur des eigenen Lebens zu sein, das ist ein schönes Bild dafür – und ein verräterisches: Die anderen, die Mitmenschen, sind dann wohl die Assistenten, ja, die Statisten meiner Lebensregie. Freiheit bekommt auf diese Weise Fetischcharakter, als sei sie Eigentum, und wird so zum Gegenstück des Sozialen, zum Widerpart von Solidarpflichten.

Gewiss ist der Prozess der Individualisierung ein großer zivilisatorischer Fortschritt, ein Gewinn an subjektiver Freiheit. Aber als Siegeszug der Singularitäten zeigt dieser Prozess eine durchaus problematische, vielleicht sogar pathologische Rückseite. Die steigenden Selbstverwirklichungsansprüche richten sich gegen die Solidargemeinschaft, den demokratischen Sozialstaat, von dem man immer mehr verlangt, der gefälligst als Dienstleister meiner Ansprüche zu funktionieren hat, und den man zugleich verachtet, weil er die geradezu autoritären Erwartungen nicht befriedigen kann.

Was mich ärgert (Sie merken es), ist die tiefe Politik- und Sozialvergessenheit eines grassierenden oberflächlichen Freiheitsverständnisses, das Herunterdimmen von Freiheit zu einem Auszug von Identitätsansprüchen gegen andere. Wie wollen wir mit einem solchen individualistischen und entsolidarisierenden Freiheitsverständnis die vor

uns liegenden dramatischen Herausforderungen meistern?

Es wäre gut, wir würden lernen, diesen egozentrischen Freiheitsnarzissmus zu überwinden, und begreifen, dass Freiheit und Verantwortung zusammengehören, dass Freiheit ohne die Regeln und Beschränkungen des Solidarischen zur blanken Rücksichtslosigkeit, zum Recht des Stärkeren wird.

Aleida und Jan Assmann haben in ihrem letzten gemeinsamen Buch¹ sehr schön und sehr pointiert formuliert: Die europäische Erfindung des autonomen singulären Individuums ist eine eitle Selbstüberschätzung der Moderne, aus der man Luft ablassen kann, um dafür die Idee des dialogischen Mitmenschen, das solidarische Miteinander zu stärken. Das gefällt mir: gegen die Entgrenzung des Hier-und-jetzt-Egoismus.

Wir Bürger bedürfen der vielleicht schmerzlichen Einsicht, dass Leben in Freiheit nicht identisch ist, nicht identisch sein kann mit andauerndem wirtschaftlichem Wachstum und ständiger Wohlfühlmehrerung, und dass individuelle Selbstverwirklichung angesichts der Bedrohung durch Krieg und Klimakatastrophe usw. nicht der einzige Maßstab für gelingendes Leben sein kann.

Von Peter Sloterdijk stammt die hübsch bissige Bemerkung: „Es scheint, wir westlichen Menschen sterben lieber, als auf Selbstbestimmung und Überfluss zu verzichten.“

Selbsterhaltung des Menschen, also der Menschheit, kann nur als gemeinschaftliches, solidarisches Projekt gelingen. Das ist die notwendige wie ernüchternde Einsicht, vor der wir uns nicht drücken sollten. Und diese Einsicht macht Solidarität so unendlich wichtig.

Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit.

¹ Gemeinsinn. Der sechste, soziale Sinn, München 2024.

I. Was bedeutet Solidarität?

Nils Goldschmidt

Lieber Herr Thierse, vor einigen Jahren sagten Sie über sich selbst in einem Gespräch mit Deutschlandfunk Kultur: Ein guter Politiker muss nicht nur ein guter Redner sein. Das mag stimmen, aber es ist auch ein großes Glück, wenn er oder sie es ist. Dass wir heute Morgen Glück hatten, durften wir gerade erleben.

Aber vor allem vielen Dank für Ihre inhaltliche Einstimmung und Ortsbestimmung zum Thema Solidarität. Denn im gleichen Interview sagten Sie, dass die eigentliche Kunst der Politik darin besteht, schwierige Sachverhalte schnell zu begreifen, um substanzial argumentieren zu können. Dass Sie uns an dieser Kunst gerade haben teilhaben lassen, dafür danken wir Ihnen sehr herzlich. Ein wunderbarer Auftakt für unsere Veranstaltung.

Meine sehr geehrten Damen und Herren, auch ich darf Sie herzlich zur Jahrestagung des Deutschen Ethikrates begrüßen. Mein Name ist Nils Goldschmidt, ich bin Mitglied im Deutschen Ethikrat und durfte als Sprecher der Vorbereitungs-AG die Planung dieser Jahrestagung begleiten. Ich bin Direktor des Weltethos-Instituts an der Universität Tübingen und von Haus aus Wirtschaftswissenschaftler.

Worum geht es im ersten Panel? Was bedeutet Solidarität?

Ich muss mit einem Geständnis beginnen: Auf der Zugfahrt nach Berlin habe ich nicht, wie es sich für einen ordentlichen Wissenschaftler gehört, geforscht, sondern mich mit dem Roman „Zauberberg 2“ von Heinz Strunk vergnügt. Über Literatur lässt sich trefflich streiten, aber folgende Passage hat mir große Freude bereitet: In dem Sanatorium, in dem der Protagonist des Romans, Jonas

Heidbrink, vor einiger Zeit angekommen ist, werden verschiedene Therapieformen angeboten, unter anderem Tanzen. Dabei erklärt der Therapeut dem Patienten Heidbrink, Tanzen sei Bewegung im Raum. Worauf Heidbrink denkt: Hä? Wo denn sonst? Eine gute Pointe, finde ich.

Was hat das mit unserem ersten Panel „Was bedeutet Solidarität?“ zu tun? Genauso selbstverständlich, wie Tanzen im Raum stattfinden muss, so selbstverständlich ist es für uns, dass Solidarität bedeutet, füreinander da zu sein.

Aber was ist damit erklärt? Wenig. Denn wir müssen uns die konkreten Formen und Wirkungen anschauen, so wie ein Walzer beim Opernball etwas anderes ist als die Bewegung, die man am späten Abend auf der Tanzfläche in einem Berliner Club beobachten kann (habe ich mir sagen lassen). Wir wollen in diesem ersten Panel also genauer hinschauen, wir wollen unterschiedliche Formen von Solidarität er- und begründen. Um dies und vieles andere zu erörtern, freue ich mich, dass wir mit Rainer Forst, Armin Nassehi und Angelika Nußberger ein erstes Podium besetzen konnten, das unsere Gedanken zum Tanzen bringen wird.

Ich darf kurz unseren ersten Inputgeber vorstellen. Es ist wunderbar, dass wir diese Veranstaltung mit Rainer Forst beginnen können. Seine beeindruckende akademische Vita können Sie (wie bei allen weiteren Referentinnen und Referenten unserer Tagung) im Programmheft einsehen. Es sei aber erwähnt, dass er nicht nur Professor für Politische Theorie und Philosophie an der Goethe-Universität in Frankfurt am Main ist, sondern auch der Direktor des dortigen Forschungszentrums Normative Ordnungen. Wer also, wenn nicht Rainer Forst kann zu Beginn unserer normativen Ahnungen substanzial strukturieren und bei unserer inhaltlichen Bedeutungssuche nach Solidarität Ordnung in unsere Gedanken bringen?

Ein Hinweis noch: Im Vorfeld habe ich unsere drei Panelisten gebeten, mir jeweils drei Worte zu ihren Statements zu nennen. Rainer Forst nannte Reziprozität, Tugend und Kontextpluralität. Nehmen Sie die drei Begriffe gerne als kognitiven Anker mit in seinen Vortrag. Es heißt jetzt also: Forst first. Lieber Herr Forst, wir sind gespannt auf Ihren Input.

Philosophische Perspektive

Rainer Forst · Goethe-Universität Frankfurt am Main

(Folie 1)

Schönen Dank, lieber Herr Goldschmidt.

(Folie 2)

Der Begriff der Solidarität ist nicht nur politisch, sondern auch wissenschaftlich und in der Philosophie hoch umstritten: Ist Solidarität ein Gefühl oder kann sie durch rationale Erwägungen motiviert sein? Ist sie gruppenspezifischer Natur oder kann sie auch universalistische Formen annehmen? Beruht sie auf sozialen Beziehungen der Reziprozität? Oder hat sie ihren Platz in Verhältnissen der Asymmetrie und der Abhängigkeit? Lässt sich Solidarität mit Gerechtigkeitsansprüchen verbinden oder geht sie, wie man sagt, in supererogatorischer Weise über sie hinaus? Kann sie durch das Recht institutionalisiert werden oder setzt sie intrinsische Motive und freiwillige Handlungen voraus?

Ich bin der Überzeugung, dass viele dieser „Oders“, sofern sie einander ausschließende Alternativen darstellen sollen, deplatziert sind, denn die Antwort auf diese Fragen ist in der Regel: Ja.

Wir dürfen uns also nicht von einem bestimmten Bild von Solidarität gefangen nehmen lassen und das zur einzig wahren Form hochaggrieren. Stattdessen sollten wir, philosophisch gesprochen, zwischen einem allgemeinen Konzept (im

Singular) und einer Pluralität von Konzeptionen, Vorstellungen, Formen von Solidarität unterscheiden. Das gelingt, wenn im Konzept die wesentlichen Merkmale des Begriffs enthalten sind und die Konzeptionen ausbuchstabieren, was diese Merkmale jeweils bedeuten.

(Folie 3)

Zum allgemeinen Begriff der Solidarität: Sie bezieht sich auf eine bestimmte, wie ich es nenne: praktische Einstellung einer Person anderen gegenüber. Sie beinhaltet die Bereitschaft des Füreinander-Einstehens. Die Bereitschaft wird im Handeln aktualisiert, aber die Solidarität liegt in der Bereitschaft zum Handeln. Das geht auf die römische Rechtsfigur des Solidus zurück. Umgangssprachlich würde man sagen: einer für alle, alle für einen.

Die Einstellung des Füreinander-Einstehens beruht auf einer besonderen normativen Verbundenheit mit anderen, die (jetzt kommt's) durch ein gemeinsames Anliegen bzw. eine geteilte Identität konstituiert wird. Solidarität drückt die Bereitschaft aus, mit anderen bzw. zugunsten anderer zu handeln, und zwar aus dem Motiv heraus, die gemeinschaftliche Bindung zu affirmieren.

Solidarität als praktische Einstellung besteht, solange diese Bindung als wichtig und verbindlich wahrgenommen wird, und sie tritt in Erscheinung, wenn entsprechendes Handeln als notwendig erachtet wird, etwa in einer Krise.

Solidarisches Handeln ist freiwillig, weil es dem Beweggrund der kollektiven Verbundenheit entspringt.

Bei der Solidarität ist ein gewisses Maß von Reziprozität im Spiel, da von jedem Mitglied einer solidarischen Gemeinschaft, sofern es die Möglichkeit dazu hat, erwartet wird, solidarisch zu handeln. Solidarische Reziprozität bedeutet, dass

diejenigen, die mehr oder etwas Besonderes beitragen können, dies tun, um das gemeinsame Anliegen zu befördern, ohne dass sie sich, wenn sie so handeln, überlegen oder ausgebeutet fühlen. Was das genau bedeutet, ist kontextspezifisch zu bestimmen; darauf komme ich noch.

Das sind also kurz gesagt die Komponenten des allgemeinen Begriffs, des Kerns von Solidarität: eine praktische Einstellung der Handlungsbereitschaft, auf einer gemeinsamen Verbundenheit beruhend, die ein gemeinsames Anliegen, eine geteilte Identität voraussetzt, die gefördert werden sollen. Sie sehen: Worum es der Solidarität geht, ist die Förderung dieses Projekts; darauf komme ich noch.

Die Verbundenheit über dieses Projekt ist die motivierende Kraft, und sie kann zu bestimmten Handlungen jenseits des eng verstandenen Eigeninteresses anhalten. Die betreffende Reziprozität kann viele Formen annehmen, auch asymmetrische, solange die Bindung, das gemeinsame Projekt, eine Rechtfertigung dafür liefert, was es heißt, seinen Teil zu tun.

(Folie 4)

Bis hierhin sagen Sie: Schön und gut, bisschen kompliziert, das hätte man vielleicht einfacher ausdrücken können. Aber bis jetzt klingt Solidarität wie eine Tugend.

Aber Achtung: Wer zum Beispiel an antifaschistische Solidarität denke, sollte gelegentlich einen Gedanken an faschistische Solidarität verschwenken. Nationalistische Bewegungen haben die Sprache der Solidarität historisch gesehen effektiv für ihre Zwecke genutzt und tun es immer noch. Die Solidarität selbst ist gar keine Tugend. Das Konzept, das ich Ihnen vorgestellt habe, ist normativ abhängig. Es gibt auch andere Begriffe in unserem „moralischen“ Vokabular: Toleranz, Legitimität, Vertrauen. Davon gibt es wertvolle

Formen und nicht wertvolle Formen. Wir machen also einen Kurzschluss, wenn wir glauben, jede Form der Solidarität oder Toleranz sei etwas Gutes.

Das Konzept ist normativ abhängig. Das bedeutet: Normative Konzeptionen bedürfen genauerer Formen und Vorstellungen von Solidarität, der Ergänzung durch andere normative Prinzipien: der Gerechtigkeit, der Ehre Gottes, der Größe der Nation, was auch immer.

Ich rede hier immer noch deskriptiv. Ich vertrete keine Form der Solidarität. Wenn man eingeladen ist, den Begriff philosophisch zu bestimmen, muss man vom Normativen zurücktreten in die Begriffsanalyse. Das tue ich.

Das wiederum bedeutet, dass Gründe der Solidarität nicht Gründe eigener normativer Art sind, die sich kategorial von Gründen der Gerechtigkeit, der Religion, der Freundschaft usw. unterscheiden. Denn das sind die Bindungen, die der spezifischen Solidarität ihren Sinn und ihre normative Begründung geben. Das meine ich mit normativ abhängig. Solidarität braucht eine Quelle, die sie animiert, die den Beteiligten den Sinn klarmacht, weshalb man sich solidarisch engagieren soll.

Dennoch sind Gründe der Solidarität insofern von besonderer Art, als sie dafür sprechen, das Anliegen eines konkreten Kollektivs zu unterstützen, dem man sich etwa im Sinne der Gerechtigkeit verbunden fühlt und mit dem man sich identifiziert, obwohl es andere, sagen wir andere demokratische Kollektive gibt, denen ich aber nicht angehöre oder die mir nicht so wichtig sind, die aber einen ähnlichen Gerechtigkeitscharakter oder demokratischen Charakter haben.

Wir halten also fest: Gründe der Solidarität verknüpfen unabhängige evaluative Überlegungen (Gerechtigkeit, die Ehre Gottes) mit einer beson-

deren Verbundenheit zu einem bestimmten Kollektiv. Das ist das Kollektiv, das für mich auf relevante Weise die Ehre Gottes oder die Gerechtigkeit befördert.

(Folie 5)

Nun lassen sich verschiedene Konzeptionen von Solidarität unterscheiden, abhängig von den Werten und Prinzipien, die sie jeweils animieren und die dem Band der Solidarität in bestimmten praktischen Kontexten normative Substanz verleihen.

In ethischen Kontexten von Familien, Freundschaften, identitätsstiftenden Kollektiven basiert Solidarität auf gemeinschaftlichen Bindungen, die auf einer geteilten Vorstellung eines gemeinsamen Guten beruhen. Diese Bindungen begründen, was es bedeutet, solidarisch oder unsolidarisch zu sein. Ich nenne diese Kontexte ethisch, weil die hier relevante gemeinsam bejahte Vorstellung des Guten für die eigene Identität und Lebensform (das eigene Ethos) konstitutiv ist. Man ist in diesem Bereich in der Regel Mitglied mehrerer ethischer Kontexte, was zu Konflikten schon auf dieser Ebene führen kann (Vorrang der Familie vor Freunden und anderen Kollektiven).

Zweitens: Viele denken, dass Solidarität außerhalb der Sphäre rechtlicher Pflichten und Zwänge angesiedelt sein muss, denn seit Hegel oder Durkheim gehen wir davon aus, dass moderne Gesellschaften bestimmte Formen institutionell vermittelter Solidarität aufweisen, bei denen man seinen Teil beiträgt, ohne dafür direkte, äquivalente Gegenleistungen zu erwarten. Sozialversicherungen sind ein Beispiel für solche Systeme, weshalb zu Recht von Solidargemeinschaften die Rede ist.

Die Rechtsform schließt Solidarität nicht aus. Die Mitglieder sind dazu aufgefordert, das System nicht in erster Linie wegen seines Sanktionspotenzials zu akzeptieren, sondern aufgrund seiner Rechtfertigung, seines Sinns. Das bedeutet, dass

wir es weder persönlich ausnutzen, wenn wir es könnten, noch dass wir es überwinden oder demolieren, wenn wir per Mehrheit in einer Demokratie in der Lage wären, das zu tun. Aus der Tatsache, dass das Recht zwangsbewehrt ist, lässt sich eben nicht ableiten, dass alle, die ihm unterworfen sind, ihm folgen oder folgen sollen, weil es zwingendes Recht ist.

(Folie 6)

In politischen Kontexten treffen wir auf verschiedene Formen von Solidarität. Eine ethisch-politische Form der Solidarität bezieht sich auf nationale Bindungen und eine kollektive Identität, die als Projekt interpretiert wird, das es zu verfolgen gilt, etwa durch nationale Unabhängigkeit. Nationalismus bleibt eine wichtige normative Motivationsquelle für Solidarität.

Eine andere, eine politisch-soziale Form von Solidarität existiert dort, wo ein kollektives Projekt die Menschen zum solidarischen Handeln motiviert, etwa in Kämpfen (Herr Thierse hat auf die Emanzipationsbewegungen hingewiesen), Kämpfen für Klassenbefreiung, Demokratie oder ökologische Transformation. Politisch-soziale Solidarität in diesem Sinne zielt oftmals darauf ab, eine gerechte Gesellschaft zu errichten, etwa bei Bewegungen für die Gleichheit der Geschlechter, gegen rassistische Diskriminierung, gegenantidemokratische Diskriminierung oder für die Überwindung von Klassenausbeutung. Diese Solidarität beruht auf Gerechtigkeit als einem allgemeinen Prinzip, das in einem bestimmten sozialen Kontext verwirklicht werden soll. Dieser bestimmte Kontext kann ein transnationaler sein, etwa im Hinwirken auf interessante Institutionen der Menschenrechte und der Demokratie.

Aus einer umfassenden Gerechtigkeitsperspektive gesehen darf nationale Solidarität (jetzt normativ gesprochen) nicht um den Preis mangelnder

Solidarität mit anderen, die ausgebeutet und beherrscht werden, realisiert werden. Das aber ist normativ betrachtet ein Gebot der Gerechtigkeit, nicht allein der Solidarität. Die Gerechtigkeit gibt hier der Solidarität Sinn, Richtung und Maß.

Ein Beispiel für Solidaritätspflichten, die auf universalistischen Gerechtigkeitserwägungen beruhen, ist die Sicherstellung eines respektvollen Umgangs mit geflüchteten Menschen in den normativen Ordnungen, die sie erreichen. Das ist eine Frage menschenrechtlicher Solidarität; deshalb sind Menschenrechte und Solidarität in so einem Fall keine Gegensätze oder Alternativen.

(Folie 7)

In moralischen Kontexten beruht Solidarität auf unserem gemeinsamem Menschsein und verlangt Handlungen, die von moralisch verpflichtender Hilfe in Notfällen bis hin zu supererogatorischen, also über das Verpflichtende hinausgehenden Handlungen jenseits jeder Annahme von Wechselseitigkeit reichen.

Solidarität deckt all diese Fälle ab, von normaler Hilfe in Not bis zu extrem kostspieligen Formen der Unterstützung, die lobenswert, aber nicht forderbar sind. Moralische Solidarität, die von Idealisten wie Schiller oder Beethoven als Brüderlichkeit bezeichnet wird, ist deshalb nicht das Andere der Moral, wie gelegentlich gesagt wird. Vielmehr ist sie ein Aspekt der Moral, die andere als verletzbare Wesen anerkennt, für die man einstehen muss, angesichts ihrer Endlichkeit, Verwundbarkeit und der Tatsache, dass wir ihnen als Gleiche begegnen und mit ihnen eine menschliche Lebensform teilen. Akte von Solidarität sind immer konkrete Akte. Aber das bedeutet nicht (ein weiterer Fehlschluss, der gerne begangen wird), dass der Grund für ihre Ausführung nicht universalistischer Natur sein kann.

(Folie 8)

Fazit: Die vorgenommene Analyse soll dazu beitragen, den Diskurs über Solidarität richtig zu platzieren. Allzu häufig wird nämlich eine bestimmte Konzeption von Solidarität für das gesamte Konzept genommen, und dann wird gesagt: Ja, die ist doch immer emanzipatorisch, die ist doch immer kämpferisch usw.

Das sollten wir nicht tun. Wenn wir das nicht tun, sehen wir die Reichhaltigkeit von Formen von Solidarität, auch die Konflikte zwischen ihnen, aber vor allem sehen wir, dass der Begriff der Solidarität uns nicht sagt, wie wir uns im Konflikt zwischen nationaler Solidarität und transnationaler Solidarität entscheiden sollen, denn um diese Frage zu entscheiden (und hoffentlich richtig), brauchen wir andere Prinzipien und Werte. Deshalb ist die Frage der Solidarität letztlich die Frage an uns, was uns besonders wichtig ist, aber nicht nur das, sondern was uns besonders wichtig sein sollte.

Vielen Dank für Ihre Aufmerksamkeit.

Nils Goldschmidt

Lieber Herr Forst, herzlichen Dank für Ihre wunderbaren, differenzierenden Ausführungen.

Ich darf zu Armin Nassehi überleiten. Armin Nassehi, Professor für Soziologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München [LMU] und Kollege im Deutschen Ethikrat, ist kein Mann der großen Gesten. Ganz im Gegenteil: Er ist der Kritiker. Statt großspuriger Ankündigungen plädiert er in seinem wunderbaren Essay „Kritik der großen Geste“ aus dem letzten Jahr eher für eine Politik der kleinen Schritte. Auch vor diesem Hintergrund bin ich gespannt, wie er Solidarität einordnet: Ist Solidarität eine politische Symbolvokabel, die sich für pathetische Auftritte eignet? Oder ist Solidarität Teil einer kleinschrittigen Politik?

Nassehis drei Begriffe, die Sie als kognitiven Anker nutzen können, sind: Zwischenmenschlichkeit, Institutionenarrangement und Solidarräume. Lieber Armin, wir freuen uns auf deine Ausführungen.

Sozialwissenschaftliche Perspektive

Armin Nassehi · Deutscher Ethikrat

Ich habe Nils versprochen, dass, wenn er mit der Geste anfängt, dass ich ein Freund der kleinen Geste bin, ich mit einer großen beginne, nämlich: Brüder und Schwestern, kehrt um.

Ich freue mich sehr, dass ich über Solidarität aus soziologischer oder sozialwissenschaftlicher Perspektive sprechen darf. Das schließt sowohl an die Einführung von Herrn Thierse als auch an das, was Rainer Forst gerade gesagt hat, unmittelbar an, aber mit einer anderen Perspektive, einer sozialwissenschaftlichen.

Wir wissen üblicherweise, wovon wir reden, wenn wir von Solidarität reden. Der erste Zugang, den man empirisch an solche Dinge machen kann, ist, sich nach einer Alltagsintuition umzusehen: Wovon reden wir eigentlich, wenn wir diesen Begriff verwenden?

Wenn ich mich mit jemandem solidarisch erkläre, dann ist das ein Unterschied, ob ich nachsehe, ob in bestimmten Sozialräumen bestimmte Formen von Wechselseitigkeit und Solidarität herrschen, oder wo wir diesen Begriff semantisch explizit verwenden. Wenn ich jemandem meine Solidarität erkläre, ist das meistens ein Hinweis auf die schwache Position einer Person oder Gruppe, der etwas Negatives widerfährt und die vor etwas oder vor anderen geschützt werden soll, sonst würde ich Solidarität nicht thematisieren.

Was in diesem Raum gerade stattfindet, ist stark von Wechselseitigkeiten abhängig. Wir alle spielen Rollen, die davon abhängig sind, dass wir sie

auch spielen, zum Beispiel dass im Moment nur ich rede und Sie nur denken, was Sie sagen könnten, wenn Sie reden dürften. Das ist die Bedingung der Möglichkeit dafür, sich selbst in solch einem konkreten Sozialraum zurückzunehmen, damit soziale Ordnung überhaupt möglich ist.

Ich will starkmachen, was Rainer Forst gerade gesagt hat: Das ist kein normativer Satz in dem Sinne, dass das gut ist, sondern das ist zunächst mal ein Symptom von Ordnung, das in Ordnungsformen vorkommen kann, die wir normativ okay oder weniger okay finden. Man erklärt sich interessanterweise nicht mit dem Sieger, dem Überlegenen, dem Privilegierten solidarisch, sondern mit dem Bedrohten.

Die zweite Alltagsintuition beschäftigt sich mit Kohäsionsbedingungen, also mit der Frage von Wechselseitigkeit, man könnte sagen von Reziprozität und Symmetrie in konkret definierbaren Räumen. Es ist hochinteressant, dass solidarische Gefühle mit denen einfacher sind, die uns näher sind, als mit denen, die uns eher fern sind. Somit können wir auch empirisch feststellen, dass solidarisches Verhalten (also für andere einzustehen) einfacher ist, wenn man einschätzen kann, wie sich diejenigen dann verhalten werden. Man könnte das wahrscheinlich auch ökonomisch rekonstruieren oder über Anreize beschreiben. Es ist einfacher, für jemanden einzustehen, den ich einschätzen kann und vor allem dessen Reaktionen ich antizipieren kann.

Der Begriff scheint also etwas mit Unterschiedlichem zu tun zu haben, das irgendwie aufeinander bezogen werden muss: unterschiedliche Perspektiven, unterschiedliche Rangordnungen, unterschiedliche Personen.

Der Ruf nach Solidarität zielt folgerichtig oft auf das, was man „soziale Fragen“ nennt. Ich meine damit jetzt nicht *die* soziale Frage, sondern wenn

man in der Alltagsintuition den Begriff des Sozialen verwendet (das ist anders, als wir das in den Sozialwissenschaften tun), dann meint Soziales eigentlich, dass wir versuchen, alltagskompatibel miteinander auszukommen, zum Beispiel mit wenig Kollisionen im Raum und im kognitiven Raum.

Wie immer hilft ein Blick in die Begriffsgeschichte. Ich will hier zwei Entwicklungen kurz erwähnen.

In der Enzyklopädie von 1765 ist der Begriff der Solidarität ein Rechtsbegriff aus dem Handelsrecht, der die Wechselseitigkeit der Vertragspartner meint. Es muss ja eine Instanz geben, die beschreibt, warum sich Leute eigentlich an Verträge halten. Einen Vertrag zu unterschreiben, ist einfacher, als darauf zu hoffen, dass der andere, der auch unterschrieben hat, sich auch an den Vertrag hält. Es geht hier um so etwas wie Wechselseitigkeit.

Der Begriff weitet sich mit der Zeit aus hin zu kollektiver Verantwortlichkeit, und zwar sowohl juristisch: Es gibt Rechtsräume, in denen wir (manchmal kontrafaktisch) davon ausgehen, dass sich alle an diese Regeln halten, moralisch im Hinblick auf moralische, sozialmoralische Gemeinschaften; hier noch mal der Hinweis darauf, dass Gemeinschaften, wenn sie eine soziale Moral vertreten, damit noch lange nichts Gutes vertreten. Es gibt hochintegrierte Gruppen. Die integriertesten Gruppen, könnte man sagen, sind die mit den problematischsten Formen von Moral. Mein Beispiel wäre die Mafia gewesen oder so etwas. Ich bin ein alter Schalke-Fan. Auch unter Schalke-Fans gibt es eine starke Binnenmoral.

Und es gibt eine theologische Dimension, die relativ spät über die Erbsünde vermittelt wird, eine gemeinsame Form von Schuld, die aus der Abstraktion in konkrete Lebensformen hineingezogen

werden kann. Es ist also ein Symmetrisierungsbegriff (und jetzt kommt für mich das Wichtigste) in einer asymmetrischen Welt.

Politisch wird der Begriff, wenn er etwa von Proudhon in der Trias von Liberté, Egalité und Fraternité durch Solidarité ersetzt wird. Das ist vielleicht die wichtigste Entwicklung in der Begriffsgeschichte, weil Brüderlichkeit schon immer so etwas wie eine vorreflexive Gemeinschaftlichkeit voraussetzt, während der Solidaritätsbegriff als politische Forderung nicht so naturwüchsig ist wie diese Form der Brüderlichkeit, die wir fast anthropologisch rahmen, obwohl wir empirisch wissen, dass es diese anthropologische Rahmung nur in der Beschreibung gibt und nicht in den konkreten Lebensformen.

In Deutschland ist der Begriff vor allem dort aufgetaucht, wo man individuelle Interessen versus kollektiven Gütern und Gemeinwohlinteressen formuliert hat. Bei Hegel tauchte der Begriff der Solidarität gar nicht auf, aber die Legeshierarchie der drei Stufen Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat sind drei unterschiedliche Formen der Solidaritätsbildung, wo individuelle Interessen und Gemeinwohlinteressen (das heißt da nicht Gemeinwohlinteressen, aber das ist der Begriff, den wir heute verwenden würden) miteinander vermittelt werden, und dann natürlich in der Arbeiterbewegung als Aufforderung zu kollektivem Handeln zugunsten derer, die von ihrer eigenen Arbeit kaum leben können und für die Subsistenz mehr brauchen als nur den Lohn, der im kapitalistischen Prozess übrig bleibt.

Übrigens müsste man noch die besondere Rolle der katholischen Soziallehre in Deutschland erwähnen, vom Kapitalismus zur sozialen Marktwirtschaft, wenn man etwa an die Zentrumsparterie in der Weimarer Republik denkt, die durchaus

große Wirkungen hatte für die Beschreibung dessen, was wir den Sozialstaat nennen, auf den ich noch zurückkommen werde.

Die zweite Begriffsschicht, die ich aufreißen möchte, hat mit dem Begriff Solidarität in der soziologischen Theorie zu tun, nämlich bei Émile Durkheim. Interessanterweise hat Émile Durkheim eine idealtypische Unterscheidung von vormodernen und modernen Gesellschaften am Begriff der Solidarität festgemacht. Er unterschied mechanische von organischer Solidarität. Das sind Idealtypen, keine historischen Realtypen. Der Idealtyp von mechanischer Solidarität meint: Die Menschen taten in vormodernen Gesellschaften zwar Unterschiedliches. Dies war aber so stark in konkrete Arbeits- und Lebenszusammenhänge eingebettet, dass die Reziprozität viel weniger thematisiert werden musste und dadurch quasi von selbst funktioniert hat.

Er hat das sehr schön an Strafbestimmungen beschrieben: Wer dieser Art von Solidarität nicht nachkommt, wird aus der Gruppe ausgestoßen. Drastische Strafen waren auch in vormodernen Gesellschaften viel erwartbarer als in modernen Gesellschaften. So etwas wie Resozialisierung ist dann nicht mehr möglich, wenn man sich außerhalb des Sozialen gestellt hat.

Die mechanische Solidarität setzt eine Gesellschaft voraus, in der die Menschen ähnliche Dinge tun, sodass sie sich vorstellen können, was der andere tut. Das gilt in modernen Gesellschaft nicht mehr: eine hochgradige Arbeitsteilung unterschiedlicher Tätigkeiten, eine Gesellschaft, die sich Durkheim differenziert in Berufsgruppen vorstellt, die sowohl vertikal als auch horizontal angeordnet sind. Durkheim benutzt den Begriff der Solidarität in dem Sinne, dass eine Gesellschaft eine abstrakte Begründung des Gemeinwens braucht, keine konkrete mehr, die in den konkreten Lebensformen da ist.

Dummerweise ist die einzige historische Form, die sich hier durchgesetzt hat, die nationale Solidarität im Sinne der Entstehung des Nationalstaates im frühen 19. Jahrhundert, der keine Klassen mehr kannte, sondern nur noch Deutsche, Franzosen, Dänen, Österreicher usw.; Preußen muss ich hier an diesem Ort natürlich besonders nennen.

Die Frage ist dann: Was hält eine Gesellschaft zusammen? Ich halte diese Frage für eine nicht legitime Frage, weil sie so tut, als seien Gesellschaften so etwas wie Großgruppen, die man zusammenhalten kann. Gesellschaften werden nicht durch Solidarität zusammengehalten, sondern durch die Möglichkeit, das Unterschiedliche unter einen Hut zu bekommen, und das sind Folgen moderner Differenzierung.

Ich bin kein Habermasianer, aber man muss an Habermas besonders schätzen, dass er in der Lage war, sowohl systemtheoretische als auch normativ-lebensweltliche Theorieformen miteinander vermittelt zu haben. Habermas hat beschrieben, dass das, was wir an Öffentlichkeit, an unmittelbarer Reziprozität in der Gesellschaft und an lebensweltlichen Vorverständnissen kennen, stark darauf angewiesen ist, dass wir uns zumindest wechselseitig als zurechnungsfähige Subjekte achten können und Bedingungen dafür brauchen. Er wusste aber auch, dass das ökonomische System, das politische System, das Verwaltungssystem und all diese Dinge nicht auf Solidarität beruhen, sondern auf Anspruchsverteilung, die man rational begründen muss.

Diese Differenzierung in der Kritischen Theorie haben die Sozialwissenschaften leider vergessen. Alle Metaphern des Gesellschaftlichen, die die Gesellschaft mit einer Großgruppe verwechseln, die auf die begriffliche Verwandtschaft mit der Geselligkeit hereinfließen, die Gesellschaft mit politisch integrierten Kollektivitäten verwechseln,

die mit Resonanz oder allgemeinen Solidaritätskategorien arbeiten, sind auf dem Holzweg und oft historisch unsensibel, weil die stark integrierten Formen unmittelbarer Solidarität oftmals eher die problematischen Formen von Vergesellschaftung sind. Wenn ich eine Utopie formulieren dürfte, dann wäre es die, in einer Gesellschaft zu leben, die auf möglichst wenig unmittelbarer reziproker Solidarität basiert und andere Formen findet, mit den eigenen Störungen umzugehen.

Eine dieser Formen, mit den eigenen Störungen umzugehen, wurde bereits genannt. Herr Thierse, Sie haben das wunderbar beschrieben: nämlich der Sozialstaat. Die Funktionen des Sozialstaates würde ich so beschreiben, dass es eine Entlastung von unmittelbaren Reziprozitäts- und Dankespflichten in der Gesellschaft ist und (das ist die entscheidende Errungenschaft) dass wir Ansprüche auf etwas haben, unabhängig davon, ob sie angemessen sind im Sinne des Sozialmoralischen unseren Mitmenschen gegenüber, die ja in einer pluralistischen Gesellschaft unterschiedliche Ansprüche an ihr eigenes Leben haben. Auch der größte Schuft hat Ansprüche, die im Gesetzbuch stehen.

Übrigens kann auch ein Wirtschaftssystem nicht funktionieren, wenn man den Zahler konfessionell, sozialmoralisch, von der Herkunft her oder Ähnlichem anguckt. Im politischen System hat jeder Wähler, jede Wählerin eine Stimme.

Wie kommt diese Art von Solidarität durch den Sozialstaat zustande? Das ist eine organisierte Solidarität. Sozialpolitik, steuerliche Umverteilung, organisierte Hilfe jenseits des lebensweltlichen Nahbereichs – darüber könnte man viel sagen. Hauke Brunkhorst hat das in die schöne Formel gebracht, es sei eine Solidarität unter Fremden. Das finde ich eine sehr schöne Formulierung, denn es setzt voraus, zu beschreiben, was diese

Fremden eigentlich zusammenhält. Es geht dann um abstrakte Zugehörigkeitskategorien.

Ich könnte jetzt sagen: Na ja, wir brauchen diese ganzen normativen Energien eigentlich nicht, weil der Sozialstaat ja alles von selber macht. Pustekuchen. Das Interessante ist, dass die Abkühlung der Anspruchsberechtigungen davon abhängig ist, das Solidarprinzip, sozusagen die Form der rechtlichen Anspruchsberechtigung, durch politische Commitments so stabil zu halten, dass nicht jede einzelne Anspruchsberechtigung wieder Gegenstand politischer Entscheidungen sein kann. Natürlich muss man darüber nachdenken, ob manche vielleicht zu stark gewordene Anspruchsberechtigung an kollektive Güter unsolidarisch gegenüber der Gesellschaft sein *könnte*. Das ist eine ökonomische und eine fiskalische Frage, über die man reden muss. Aber dass es prinzipiell zu dieser Form der Wechselseitigkeit auf organisierter Basis kommt, scheint mir nicht nur aus normativen, sondern auch aus funktionalen Gründen die einzige Möglichkeit zu sein, in einer funktional differenzierten Gesellschaft überleben zu können, in der die einzelnen Tätigkeiten so wenig aufeinander bezogen sind, dass man sie nicht durch gesellschaftlichen Zusammenhalt miteinander befrieden kann.

Wir erleben ohnehin eine merkwürdige Differenz zwischen dem, wie wir über die Gesellschaft reden (vor allem wir Gebildeten, die sehr gut darin sind, das mit angemessenen Relationierungen von Subjekt, Prädikat und Objekt und mehreren Nebensätzen auf den Begriff zu bringen) und darin oftmals Normatives und Deskriptives vermischen, und wir uns ziemlich gut dabei fühlen, wenn wir richtige Ziele formulieren können und den Maschinenraum der Gesellschaft (in ihrem ökonomischen System, im politischen System, in der Verwaltung, in dem, was auf einer anderen Logik beruht) dabei normalerweise vergessen.

Das Problem der Solidarität taucht dann auf, wenn in diesem Maschinenraum Folgeprobleme entstehen, die man mit deren Mitteln nicht lösen kann. Dafür brauchen wir politische Diskurse, die in der Lage sind, Anspruchsberechtigungen zu formulieren, für die man sich nicht bedanken muss. Ich bedanke mich trotzdem für Ihre Aufmerksamkeit.

Nils Goldschmidt

Lieber Armin, jetzt bin auch ich versucht, meine Dankespflichten beiseite zu schieben, mache es aber trotzdem. Herzlichen Dank für deine Ausführungen und Überlegungen.

Nun ist es mir eine besondere Freude, Ihnen Angelika Nußberger anzukündigen. Als Professorin für Völkerrecht, öffentliches Recht und Rechtsvergleichung an der Universität zu Köln ist sie nicht nur eine profilierte Juristin und vielfach ausgezeichnete Wissenschaftlerin, sondern zugleich eine bedeutende europäische Richterin, unter anderem für viele Jahre am Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte.

Was haben Menschenrecht mit Solidarität zu tun? Und wie kann man rechtlich Solidarität fassen? Dazu erhoffen wir uns von Ihnen Aufklärung. Ihre drei Ankerbegriffe sind Brüderlichkeit, Verantwortlichkeiten und Betteln. Wir sind gespannt.

Rechtswissenschaftliche Perspektive

Angelika Nußberger · Universität zu Köln

(Folie 1)

Sehr geehrte Damen und Herren, lassen Sie mich dieses Nachdenken über die rechtliche Perspektive mit einer kleinen Erzählung über drei Espressi beginnen.

(Folie 2)

Ich war mit zwei italienischen Freundinnen in einem Café in Mailand. Wir wollten bezahlen, und

dann sagte uns der Barkeeper: „Sie können nicht bezahlen, es wurde für Sie schon bezahlt.“ Ich war völlig überrascht. Wie kann das sein, dass jemand für uns bezahlt hatte? Aber meine Freundinnen waren nicht überrascht, sie sagten: „Ach! Ein Caffè sospeso.“

Ich kannte das nicht. Das ist eine neapolitanische Tradition, deshalb war die einzige Überraschung meiner Freundinnen, dass es sie in Mailand gab und nicht nur in Neapel. Das bedeutet, dass man für sich einen Kaffee kauft und dann gleich noch die Kaffees für ein paar Leute, die danach kommen, mitbezahlt. Und wer zufälligerweise derjenige ist, der danach kommt, hat einen freien Kaffee.

Das wird nicht in von Touristen frequentierten Cafés verwendet, aber es ist vollkommen freiwillig. Man kann das machen, man kann das nicht machen. Man kann es nie erwarten, dass es einen Caffè sospeso gibt, und es ist auch kein Ausgleich zwischen Arm und Reich. Es kann auch der Arme für den Reichen einen Kaffee bezahlen, einfach weil man Lust hat.

Als meine beiden Kollegen gerade über Solidarität gesprochen haben, habe ich darüber nachgedacht: Ist das Solidarität? Jedenfalls halte ich als Juristin fest: Es gibt kein Recht auf einen Caffè sospeso.

(Folie 3)

Damit komme ich zu meiner Grundthese: Solidarität ist kein Rechtsbegriff, aber dennoch ein für das Recht herausragend wichtiges Konzept. Es gibt de lege lata, also im geltenden Recht, kein (Grund-)Recht auf Solidarität. Dennoch kann Solidarität für die Begründung rechtlicher Ansprüche ausschlaggebend sein. Dies gilt sowohl im internationalen als auch im nationalen Recht. Diese scheinbaren Widersprüche möchte ich jetzt erklären.

(Folie 4)

Fangen wir mit der Normenhierarchie ganz oben an, im universellen Bereich, bei dem, was wir als Kitt, als Wertekitt der internationalen Gemeinschaft sehen können: bei der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte.

(Folie 5)

Dort wird in Artikel 1 ein Menschenbild definiert, das universelle Gültigkeit haben soll. Darin heißt es:

„Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen.“

Hier haben wir sie: die Idee der Brüderlichkeit (schon mehrfach erwähnt), aus der Französischen Revolution stammend.

Interessanterweise hat Amnesty International Deutschland aus Gründen einer gendergerechten Sprache vorgeschlagen, den Begriff der Brüderlichkeit durch Solidarität zu ersetzen. Solidarität ist aber etwas anderes. Im Begriff der Brüderlichkeit wird das Füreinander-Einstehen von durch die Herkunft eng miteinander verbundenen Menschen deutlicher. In jedem Fall soll Solidarität (so auch die Konzeption der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte) den Umgang miteinander und die Einstellung miteinander bestimmen.

Ursprünglich wollte man an dieser Stelle, im Artikel 1, auch Pflichten aufnehmen. Aber die Pflichten sind aus dem Grund, den Sie angesprochen haben (der starken Individualität, die dann im Vordergrund stand, dieser individuellen Freiheit) im Verlauf der Ausarbeitung ans Ende der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte gerutscht, in Artikel 29, den vorletzten Artikel.

Solidarität ist kein justiziables Recht, nichts, was wir einklagen können. Es ist mehr der Spirit, der

Geist der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und nicht an Vorbedingungen gebunden.

Ganz wichtig: Wir haben das Diskriminierungsverbot. Das heißt, niemand darf wegen Kriterien wie Rasse oder Herkunft aus dieser Solidarität ausgeschlossen werden.

Interessant ist auch, wenn wir die Menschenrechte anschauen, dass auf dem afrikanischen Kontinent in der entsprechenden Afrikanischen Charta der Menschenrechte und Rechte der Völker die Idee der Brüderlichkeit, verbunden mit konkreten Pflichten, deutlichen Ausdruck gefunden hat. Da haben wir ein ganzes Kapitel über die Verantwortlichkeit für Familie, Gemeinschaft, Staat und den ganzen afrikanischen Kontinent, etwas, wo wir in der europäischen Menschenrechtskonvention schlicht eine Leerstelle haben.

Im Verhältnis der Staaten zueinander wird der Begriff Solidarität in der Regel nicht explizit aufgegriffen. Wir haben zum Beispiel die Friendly Relations Declaration, die Ähnliches bedeutet wie die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. Sie fordert im Wesentlichen die Förderung internationaler Zusammenarbeit zur Lösung internationaler wirtschaftlicher, sozialer, kultureller und humanitärer Probleme. Das ist aber eine sehr allgemeine Unterstützungspflicht. Es gibt keinen Ausgleich zwischen aus der Geschichte benachteiligten Staaten und Staaten, die sich in einer starken Position befinden. Vielmehr haben wir die Idee der Gleichheit als Grundlage des Völkerrechts in Artikel 1 der UN-Charta normiert.

Ansätze zu einer Solidarität auch im Völkerrecht finden wir aber in modernen Teilen des Völkerrechts, beispielsweise Klimaschutz, Pandemiebekämpfung, Katastrophenschutz, im Prinzip der gemeinsamen, aber unterschiedlichen Verantwortlichkeiten. Da geht es auch um den Grad der

Verursachung, aber darüber hinaus um die Möglichkeit der Problemlösung, die hier eingestellt wird.

Nun zu den Menschenrechten. Im Bereich der Menschenrechte kommt das Konzept der Solidarität nicht als Recht zur Solidarität vor. Hier steht nicht das Horizontale, das Zwischenmenschliche im Vordergrund, sondern das Vertikale, was der Staat dem Einzelnen schuldet, was wir als eine Form der gelebten Solidarität hineininterpretieren in die Menschenwürde oder in das Recht auf Leben, das wir daraus ableiten, dass der Staat für den Einzelnen eben solidarische Pflichten übernehmen muss.

(Folie 6)

Nun zum schon genannten Begriff des Bettelns. Es gibt eine Entscheidung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte gegen die Schweiz, die in Genf das Betteln verboten hat, eine generelle Regel, dass Betteln nicht erlaubt ist. Die Schweiz wird verurteilt wegen einer Menschenrechtsverletzung. Für mich ist an dem Fall interessant, dass die Menschen, die an der Bettlerin vorbeigehen und sich nicht solidarisch ihr gegenüber zeigen, in diesen menschenrechtlichen Entscheidungen überhaupt keine Rolle spielen. Da geht es um den Staat und die Bettlerin und ihren Anspruch, aber nicht um die potenzielle Pflicht der Menschen, die vorbeigehen, dass die geben sollen oder zumindest diese Frau wahrnehmen sollen.

(Folie 7)

Damit komme ich dazu, inwieweit es im internationalen Bereich Wunschvorstellungen gibt, wie Solidarität aussehen könnte. Der Human Rights Council hat eine Expertin mit einer Ausarbeitung zum Thema Menschenrechte und internationale Solidarität beauftragt, Virginia Dandan. Das hat sie 2017 gemacht. In ihrer „Draft declaration on

the right to international solidarity“ definiert sie die internationale Solidarität als

„expression of a spirit [wieder der Spirit] of unity among individuals, peoples, States and international organisations encompassing the union of interests, purposes and actions and the recognition of different needs and rights to achieve common goals.“

Sie hat in ihre Erklärung, in Artikel 3, eine klare Umverteilungsfunktion hineingeschrieben und definiert als die internationale Solidarität

„preventing and removing the causes of asymmetries and inequities between and within States and the structural obstacles and factors that generate and perpetuate poverty and inequality worldwide“.

Das klingt und das ist eine Wunschvorstellung. Diese Draft Declaration hat niemand angenommen. Das ist ein Entwurf geblieben.

(Folie 8)

Das Einzige, was wir haben, ist die 2030 Agenda for Sustainable Development, die den „spirit of strengthened global solidarity“ aufgreift, aber wieder als Spirit, nicht als Recht auf Solidarität.

(Folie 9)

Kommen wir zum nationalen Recht, zum Verfassungsrecht. Auch im Grundgesetz haben wir den Begriff der Solidarität nicht explizit, auch nicht die Brüderlichkeit, wohl aber die Menschenwürde. Es sind die Sozialstaatkonzepte, die mit Solidarität verbunden sind und in gewisser Weise andere Akzente setzen. Bei der Menschenwürde geht es weniger um das Entstehen füreinander als um die gegenseitige Achtung, und beim Sozialstaatsprinzip rückt, wie das Wort schon sagt, der Staat, der Sozialstaat in den Vordergrund. Die Solidarität wird so auf eine abstrakte Ebene verlagert.

Am deutlichsten ausgeprägt bei den Grundrechten ist der Solidaritätsgedanke beim Eigentumsrecht. „Eigentum verpflichtet,“ steht da. Hier wird

den Habenden auferlegt, auch für die Nichthabenden einzustehen. Erst diese Ausgleichspflicht macht in den übrigen Staaten Eigentumsschutz überhaupt erst rechtfertigbar.

In vielen weiteren Bereichen (im Arbeitsrecht, Sozialrecht, Genossenschafts-, Mietrecht) ist die soziale Komponente, die Solidarität, sichtbar, besonders deutlich in den in der Pandemie erlassenen Regelungen und vor allem auch im Steuerrecht, das ja eine solidarische Umverteilung bewirkt. Aber auch dort gibt es kein direktes Recht auf Solidarität. Vielmehr gestaltet die Politik mit einer Vielzahl von Einzelregelungen konkret aus, wer in welcher Situation welchen Anspruch stellen kann. Die jeweiligen Ausgleichsregelungen müssen auch wieder grundrechtskompatibel sein und insbesondere die Handlungsfreiheit (Stichwort Zwangsmitgliedschaft in Solidargemeinschaften), die Eigentumsfreiheit (Stichwort Entschädigung für Enteignungen) und den Gleichheitssatz beachten.

(Folie 10)

Für Letztes will ich als Beispiel die jüngste Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts zum Solidaritätszuschlag heranziehen. Dort heißt es: Die Ungleichbehandlung zwischen Steuerpflichtigen, die den Solidaritätszuschlag weiterhin zahlen müssen, und solchen, die hiervon befreit sind, ist sachlich gerechtfertigt. Der Gesetzgeber hat dann mit der Begrenzung der Erhebung des Solidaritätszuschlags auf den oberen Einkommensbereich eine Differenzierung getroffen, die auf der unterschiedlichen Leistungsfähigkeit der Steuerpflichtigen beruht und damit einem legitimen Zweck entspricht.

Sie sehen: In dieser Sprache kommt das Wort Solidarität nicht vor, aber es steckt drin. Es ist die Idee, dass man bei unterschiedlicher Leistungsfähigkeit auch unterschiedlich für die Solidarität in der Gemeinschaft herangezogen werden kann.

Das heißt, Solidarität erfährt im Recht eine Teilnormierung in verschiedenen Teilgebieten. Am besten ist es vielleicht noch im Gleichheitssatz zu fassen, denn wir sagen ja nicht nur: Gleiches muss gleich behandelt werden, sondern auch Ungleiches muss ungleich behandelt werden. Damit kann verbunden sein, von dem einen mehr Solidarität gegenüber den anderen einzufordern, weil man Ungleiches eben auch ungleich behandeln muss.

(Folie 11)

Es gibt Solidarität auch auf Makroebene, zum Beispiel zwischen den Bundesländern im Finanzausgleich. Interessanterweise gibt es so etwas auf europäischer Ebene nicht, und auf internationaler Ebene schon gar nicht. Die Klammer Staat ermöglicht da also etwas, was auf den darüberliegenden Ebenen nicht mehr möglich ist.

(Folie 12)

Abschließend will ich fragen: Gibt es nun ein Recht auf Solidarität? Können wir das entwickeln?

Ich denke, ein allgemeines Recht auf Solidarität wäre zu unbestimmt und nicht operabel. Aber der Spirit der Solidarität hinter dem Recht ist von zentraler Bedeutung, gerade in einer Zeit, in der der politische Wind in eine ganz andere Richtung weht und in der es gilt, dagegenzuhalten.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.

Moderiertes Gespräch

Moderation: Nils Goldschmidt · Deutscher Ethikrat

Frau Nußberger, herzlichen Dank für die rechtlichen Perspektiven.

Wir werden jetzt in die Diskussion einsteigen. Ich darf dafür auch Judith Simon, meine Kollegin aus

dem Ethikrat, nach vorne bitten, die die Fragen aus Slido im Blick behalten wird.

Ich darf vielleicht mit einer Frage anfangen, die mich interessiert. In allen drei Vorträgen haben wir gehört: Es gibt die beiden Bereiche Solidarität als Gefühl und Solidarität in Form des Sozialstaates. Wie kann man diesen Prozess begreifen? Gibt es den Prozess der Verrechtlichung, wie Habermas es nennt?

Rainer Forst

Ja, den Prozess der Verrechtlichung gibt es. Aber wir dürfen uns das nicht so vorstellen, dass die Solidarität dabei keine Rolle mehr spielt. Wenn Solidaritätspflichten – in dem Fall sind das ja eigentlich Gerechtigkeitspflichten, wie ich versucht habe darzustellen – zu Rechtspflichten werden, dann ist es zwar so, dass man nicht solidarisch denken muss, um dieser Rechtspflicht entgegenzukommen, aber wenn man diese Pflicht verstehen will und etwa beim Verfassungsgericht klagt: „Was soll das, dass ich hier höher besteuert werde?“, dann muss man sich diesen Gedanken wieder in Erinnerung rufen.

Das heißt, die Verrechtlichung, wie Armin Nassehi sagen würde, entlastet einerseits von einer Freiwilligkeit der Gabe, aber gleichzeitig muss man verstehen, dass dort Solidarität im Sinne der geforderten Gerechtigkeit weiterhin notwendig ist. An die Stelle kommt man besonders dann, wenn demokratische Mehrheiten in der Lage wären, diesen Komplex von Sozialstaatspflichten wegzunehmen. Dann kommt die Gerechtigkeit als Solidaritätsdebatte wieder zum Vorschein.

Nils Goldschmidt

Vielen Dank. Rainer Forst hat schon gesagt, was Armin Nassehi sagen würde, aber vielleicht sagt er es mit eigenen Worten.

Armin Nassehi

Das hätte ich so ähnlich gesagt. Mich interessiert vor allem, wann wir diesen Begriff verwenden. Man kann wahrscheinlich in fast allen Rechtskategorien sehen, dass die Dinge gut funktionieren, wenn sie in der Praxis nicht begründet werden müssen. Also dort, wo Störungen auftauchen, tauchen Begründungspflichten auf. Deshalb hast du [zu Rainer Forst] das Verfassungsgericht erwähnt, Normenkontrolle braucht genau diese Fragen.

Der Begriff der Solidarität geht eher an das, was du [zu Nils Goldschmidt] gerade mit dem Gefühl gemeint hast. Ich würde es nicht Gefühl nennen, sondern eine normative Form der Begründung, die wir nur dann brauchen, wenn diese normative Energie in den institutionellen Zusammenhängen nicht wie von selbst funktioniert. Deshalb ist das eine nicht ohne das andere zu denken.

Das war mir in meinem Vortrag am Ende das Wichtigste: Man kann so tun, also würden die Rechtsnormen einfach gelten, und dann funktionieren sie auch. Sobald sie in Gefahr geraten, müssen wir Begriffe verwenden, die sehr unbestimmte Rechtsbegriffe wären, wären es Rechtsbegriffe. Aber die Gesellschaft braucht es, um genau das zu tun, und sie darf nicht so tun, als wäre der Begriff schon die Lösung. Denn spätestens wenn wir anfangen, über Solidarität zu reden, müssen wir die Frage stellen: Wer gehört eigentlich zum Solidarraum dazu und wer gehört nicht dazu? Ist das explizit oder implizit? Gibt es da Gerechtigkeitsfragen? Die Probleme fangen eigentlich erst dort an, wo man den Begriff verwenden muss.

Nils Goldschmidt

Frau Nußberger, noch mal herzlichen Dank für Ihren Vortrag. Das Beispiel mit dem Betteln werde ich, glaube ich, nicht mehr aus dem Kopf

bekommen. Ich fand es sehr spannend, welche rechtliche Problematik damit zusammenhängt.

Auch an Sie die Frage nach dem Begriff der Verrechtlichung. Eine Juristin müsste damit eigentlich etwas anfangen können. Wie kann man den Prozess beschreiben, wenn aus der Praxis vielleicht Recht wird?

Angelika Nußberger

Ja, bestimmt sehen wir den Vorgang der Verrechtlichung, dass eben in einzelnen Mikrobereichen Rechte und Pflichten festgelegt werden, die von Solidarität bestimmt werden. Der Vermieter, der Mieter, der Arbeitgeber, der Arbeitnehmer, die Eltern, die Kinder – in all diesen Bereichen haben wir dann konkrete Rechte und Pflichten, die wir festlegen.

Und wie nun die Solidarität immer noch wirkt, da bin ich ganz bei meinen Kollegen: Wir können sie nicht rauslassen, obwohl wir da eine Pflicht haben. Das möchte ich an dem Beispiel von demjenigen deutlich machen, der seinen Prozess verliert. Die Leute, die gegen den Soli geklagt haben, haben ja ihren Prozess vor dem Verfassungsgericht verloren. Und wenn man verliert, ärgert man sich und sagt: „Ich bin ungerecht behandelt worden, ich habe meinen Anspruch nicht geltend gemacht.“ In diesem Moment, an dieser Stelle muss der Aspekt der Solidarität reinkommen. Man muss es akzeptieren und muss sagen: Das ist richtig so entschieden. Warum? Weil eben die Solidarität dahintersteht.

Deshalb muss ich auch akzeptieren, als der Stärkere, als der Vermieter, als der Arbeitgeber, als derjenige, der einen Solidaritätsbeitrag zahlt, dass ich das tue. Ich muss es akzeptieren um des gesellschaftlichen Friedens willen, und deshalb muss der Ausgleich auch so sein, dass am Schluss diese Akzeptanz kommt. Wenn die nicht kommt, wenn man sagt: „Das ist ganz falsch: Der eine

kriegt was und dem anderen wird's genommen“, und der Spirit of Solidarity ist nicht da, dann ist irgendetwas falsch gelaufen.

Nils Goldschmidt

Wenn Sie mögen, können Sie ans Mikro gehen und eine Frage stellen. Da sehe ich schon jemanden.

Maximilian Kiener

Vielen Dank, Maximilian Kiener von der Technischen Uni Hamburg. Eine Frage an Rainer Forst. Ich dachte, die Unterscheidung zwischen Konzept und Konzeption sei eine hilfreiche Analysekategorie, habe mich aber einem Dilemma gegenübergesehen, um dessen Auflösung ich bitten würde.

Sie hatten gesagt, das Konzept enthält die geteilte Identität und würde dann in pluralen Konzeptionen konkretisiert oder ausbuchstabiert, wie Sie das nannten. Bei der moralischen Solidarität hieß es aber, es ginge um Hilfspflichten. Jetzt scheint mir, dass diese geteilte Identität sehr substantiell auch normativ verstanden werden müsste, um Hilfspflichten zu konkretisieren, und damit würden wir eigentlich das verlieren, womit wir gestartet sind: die Deskriptivität und Ambivalenz des Konzepts. Wenn wir daran festhalten wollen, scheint mir das aber eine schlechte Leitlinie für Hilfspflichten zu sein. Vielleicht können Sie mir helfen, diesen Konflikt aufzulösen.

Nils Goldschmidt

Bevor Rainer Forst den Konflikt auflösen wird, nehmen wir noch eine zweite Frage dazu.

Brigitte Bührlen

Brigitte Bührlen, ich habe die WIR! Stiftung pflegender Angehöriger gegründet. Meine Frage: Ist ein Sozialstaat, bei dem ökonomische Faktoren im Mittelpunkt stehen, sozial? Welchen Stellenwert hat Solidarität, die an ökonomische Grenzen eines Sozialstaates stößt? Zum Beispiel in der

Pflege: Die gesamte Pflege gründet, zumindest in Deutschland, auf der subsidiären unentgeltlichen An- und Zugehörigenpflege, solidarisch. Kann ein Staat, eine Gemeinschaft beschließen, dass so ein wesentlicher Faktor einfach festgelegt wird und man sich darauf verlässt, dass das schon klappen wird, ohne jeden ökonomischen Ausgleich?

Noch ein kleiner Anhang, weil Sie gesagt haben: Grundrechte. Ich hab's mal ausprobiert im Altenheim, ich habe mit anderen Angehörigen zusammen Menschenwürde eingefordert, und wir sind alle vor Gericht gekommen wegen Trägerschädigung, weil wir in einem Leserbrief geschrieben haben, dass das Heim nicht so ist, wie es sich darstellt.

Ich habe auch Herrn di Fabio gefragt: Artikel 1 des Grundgesetzes ist nicht wirklich justiziabel. Man müsste substantivierte Beweise bringen, was man nicht kann. Was ist also im Maschinenraum praktisch all diese Erkenntnis wert?

Nils Goldschmidt

Vielen Dank für Ihre Frage. Als Ökonom juckt es mich natürlich, diese Frage zu beantworten, aber ich gebe jetzt erst mal das Wort an Rainer Forst, damit er auf die Frage antwortet, und an die anderen beiden für die weitere Frage.

Rainer Forst

Vielen Dank. Ich wollte auf der Konzeptebene keine normative Aussage unterbringen, deshalb habe ich dort Anliegen *oder* Identität gesagt. Dazu gehört nicht notwendig eine geteilte Identität. Man kann auch solidarisch mit der Arbeiterklasse sein, ohne Arbeiter zu sein. In meiner Jugend waren alle für den Sieg der Sandinista, hatten aber von Nicaragua keine Ahnung und waren da auch nie und sind inzwischen wahrscheinlich auch nicht dagewesen. Ich wollte da keinen starken Identitätsbegriff reinnehmen.

Wenn wir deskriptiv analysieren, müssen wir uns diese starken Identitätssolidaritäten vergegenwärtigen, dürfen sie aber nicht zum Paradigma der Solidarität hochziehen. Denn ein Projekt, das nicht auf einer starken Identität beruht, wie etwa die ökologische Transformation, kann sehr wohl emotional und im solidarischen Sinne sehr motivierend sein.

Einen Pflichtenkonflikt auflösen kann der Begriff der Solidarität (das war meine Hauptthese) nie. Denn im Fall der Nothilfe beruht jede Solidarität auf einem Bewusstsein gemeinsamen Menschseins und dem Bewusstsein, dass man aufgrund dieses gemeinsamen Menschseins anderen Menschen in Not helfen soll (lassen wir die Tiere im Moment außen vor). Das ist das, was hier die Substanz der Solidarität ausmacht.

Im Konflikt mit anderen Solidaritäten (meine Religion sagt mir aber etwas anderes usw.) sind immer die anderen Werte und Prinzipien, die Solidarität begründen, das, was einen Konflikt auflösen kann. Der Begriff der Solidarität ist abhängig von diesen anderen substanziellen Begründungen.

Nils Goldschmidt

Frau Nußberger, ist ein Sozialstaat unter ökonomischen Zwängen noch solidarisch? Oder konterkariert der eigentlich das Solidaritätsbewusstsein?

Angelika Nußberger

Der Sozialstaat entsteht in der Form eines permanenten Aushandlungsprozesses. Es geht immer darum, wer wem welche Unterstützungsleistung zukommen lässt. Wir haben eine Verteilung von begrenzten Gütern, und wenn ich Kinder habe, die vulnerabel sind, alte Leute, Pflegebedürftige, dann muss ich dazwischen einen Ausgleich schaffen, der rechtlich verhandelt wird und der politisch verhandelt wird. Für mich ist das Wichtige das Ergebnis, dass dann für alle Gruppen (auch

wenn man Kompromisse eingeht) Akzeptanz da ist.

Nils Goldschmidt

Auch an dich, Armin, diese Frage, verbunden mit der Frage: Ist die Einforderung von Solidarität zum Beispiel bei sozialstaatlichen Institutionen oft auch ein Krisenphänomen? Dass man gerade dann mehr Solidarität, wie am Beispiel des Pflegebereichs gezeigt, oder wieder richtige Solidarität braucht?

Armin Nassehi

Man kann die Ausweitung des Sozialstaats durchaus als eine Abfolge der Bearbeitung von Krisen in dem Sinne beschreiben, dass viele Dinge, die vorher in lebensweltlicher Selbstverständlichkeit funktioniert haben, aufgrund der Veränderung von normativen Fragen, von Lebensformen, von Arbeitsteilung, von Mobilität usw. zu Gemeinschaftsaufgaben geworden sind. Die Pflege ist dafür das wahrscheinlich sichtbarste Beispiel, es gibt aber auch viele andere Dinge.

Umgekehrt entsteht daraus eine Anspruchsbeziehung, manche sprechen sogar von Anspruchsinflation, die sich gewissermaßen daran gewöhnt hat, dass die existenziellen Fragen des Lebens fast automatisch von zentralistischen Organisationen oder Institutionen geregelt werden müssen.

Im Übrigen: Ich bin kein Ökonom, aber in solchen Diskussionen wird das Ökonomische oft wie ein blinder Fleck behandelt, als sei das ein Bereich, der ohnehin von selber funktioniert, und dann verteilen wir mal den Rest. Man müsste sagen: Das, was im Sozialstaat passiert, hat durchaus Rückwirkungen auf die ökonomische Potenz, übrigens auch auf bestimmte Formen von Anreizsystemen und Ähnlichem, die eigentlich wieder unter dem Begriff der Solidarität kommuniziert werden können. Wir erleben das gerade bei der Diskussion

um das Bürgergeld, und zwar sowohl im Hinblick auf das Lohnabstandsgebot als auch im Hinblick auf die womöglich zu starken Erwartungen an kollektive Versorgung.

Wenn ich das so sage, hört sich das viel herzloser an, als wenn man das von der anderen Seite her beschreibt, und das macht auch die Komplexität dieser Situation aus. Ähnlich wie bei den juristischen Fragen, wie Sie das ja im Vortrag gesagt haben: Auf der einen Seite hat man sehr abstrakte Kategorien, und in den konkreten Fällen stellen sich die Dinge dann zum Teil ganz anders dar.

Nils Goldschmidt

Wunderbar. Eine letzte gebündelte Frage aus Slido, die wir auch für eine kurze Abschlussrunde nutzen.

Judith Simon

Ja, wir haben eine Reihe von Fragen zum Begriff der Solidarität, nämlich ob Solidarität kompromittiert wird, wenn man ihr die Freiwilligkeit nimmt. Ist es noch Solidarität, wenn sie nur widerwillig gewährt wird? Und wo hört Solidarität auf? Wenn sie beispielsweise an den nationalen Grenzen aufhört, kann sie dann noch weiter Solidarität genannt werden? Das sind alles Fragen zur Begrifflichkeit.

Eine weitere Frage: Kann es durch fehlende gefühlte Solidarität, die also nur proklamiert ist, auch zu dem Gefühl von Verlustaversion, sprich Neid kommen?

Nils Goldschmidt

Gut, dann machen wir es so: [zu Angelika Nußberger] Wo hört Solidarität auf?

[zu Armin Nassehi] Was hat Solidarität mit Neid zu tun?

[zu Rainer Forst] Was hat Solidarität mit Freiwilligkeit zu tun?

Angelika Nußberger

Wo hört Solidarität auf? Es ist die Idee der Gemeinschaft dabei, aber die Gemeinschaft kann unterschiedlich definiert werden. Die Gemeinschaft kann das Dorf sein oder die universelle Ebene. Wir sehen, dass Solidarität dann definiert wird für die jeweilige Gruppe oder die jeweilige Ebene. Mein Beispiel war die Solidarität zwischen den Bundesländern, die funktioniert. Aber sie funktioniert nicht universell, als Solidarität zwischen den Staaten. Da gibt es Grenzen.

Nils Goldschmidt

Wie sieht es mit dem Neid aus?

Armin Nassehi

Das ist schwer zu beantworten. Vielleicht kann ich das mit der Pflicht verbinden, ohne dir [zu Rainer Forst] etwas wegzunehmen. Ein Beispiel: Man lernt im philosophischen Proseminar in der Ethik, dass Kant sehr schön beschrieben hat, dass Pflicht und Neigung zwei unterschiedliche Dinge sind. Wenn mein Sohn womöglich ertrinkt und sein Sohn ertrinkt, muss ich seinen Sohn zuerst retten, weil ich meinen aus Neigung rette. Und dann ist die Frage des Neides eine Frage von Nähe und Ferne. Das haben wir überall in der Gesellschaft. Das kann man auch empirisch rekonstruieren, dass wir uns eigentlich fast immer selbst beurteilen im Vergleich zu anderen und da natürlich solche Dinge entstehen.

Das ist übrigens auch ein tolles politisches Mittel, um bestimmte Dinge zu diskreditieren, zu sagen: Die bekommen mehr als wir, oder: Jene bekommen weniger, als ihnen eigentlich zusteht, und die meisten bekommen ohnehin viel zu viel, außer ich.

Nils Goldschmidt

Wunderbar. Freiwilligkeit verbunden mit dem Zwang zur Kürze.

Rainer Forst

Für die solidarische Tat danke ich auch im Namen meines Sohnes.

[Armin Nassehi (lachend): Gern geschehen.]

Die kurze Antwort ist: Erzwungene Solidarität ist keine. Die etwas kompliziertere Antwort erspare ich mir, außer: Wenn wir uns klarmachen, was Solidarkontexte sind, in denen wir aufgefordert sind, freiwillig zu handeln – wenn zum Beispiel meine Freundin Jutta sagt: „Sei doch mal solidarisch“, dann werde ich mich vielleicht durch das, was sie sagt, so gebunden fühlen, dass wir das Wort Freiwilligkeit auch in Familien usw. noch einmal durchdenken müssen.

Wir müssen also einen Idealbegriff nicht so hochziehen, dass wir nicht wissen, dass Solidarpflichten aus Kontexten heraus entstehen, wo sehr starke Erwartungen an einen gestellt werden. Die Freiwilligkeit von „jo, heute mach ich’s mal, morgen nicht“, die gibt es da nicht.

Nils Goldschmidt

Ganz herzlichen Dank dem Podium. Ich darf jetzt Kordula Voss nach oben bitten. Kordula Voss hat ihr Musiktherapeutikstudium 1999 in Heidelberg abgeschlossen, arbeitet seitdem in Köln, Hamburg und Berlin und bezeichnet sich als Singleleiterin. Ich finde das ein wunderschönes Wort und freue mich darauf, jetzt mit Ihnen gemeinsam zu summen. Vielen Dank.

Zwischentöne**Kordula Voss · Singende Krankenhäuser**

[nicht transkribiert]

II. Wie solidarisch sind wir?

Cornelia Betsch

Ich weiß nicht, ob Sie schon mal bei einer Tagung waren, bei der Sie so viel gesungen oder gesummt haben. Mein Name ist Cornelia Betsch, ich bin Psychologin und Professorin für Gesundheitskommunikation, und aus dieser Perspektive heraus kann ich sagen, Sie haben gerade etwas für Ihre Gesundheit getan. Singen und Summen ist gut für Ihre Stimmung, gut für Ihr Immunsystem, und es macht auch allerlei andere Dinge mit uns, die mit unserem Thema heute zu tun haben. Es kann die soziale Kohäsion erhöhen, also es macht Gruppen gruppiger und ist sozusagen der Fast Track zu Freundschaft (probieren Sie es ruhig in der Pause mal aus, ob es klappt), und es erhöht Kooperationsbereitschaft und prosoziales Verhalten. Das sind alles Themen, über die wir in der nächsten Stunde reden werden.

Wir wollen uns jetzt der Empirie, den Daten zuwenden und in die Soziologie, in die Verhaltensökonomie schauen und fragen: Wie solidarisch sind wir eigentlich? Wir haben viel über Begriffe geredet, viel Theoretisches gehört. Jetzt werfen wir einen Blick in die Daten.

Ich möchte jetzt herzlich Jan Wetzel begrüßen. Er ist Soziologe und war maßgeblich an der Vermächtnisstudie beteiligt, hat also gefragt: Was wollen wir den kommenden Generationen hinterlassen an Gesellschaft? Er ist derjenige, der klare Worte in komplexe Debatten bringt, in politischen Diskursen, als Podcast-Host und heute hier. Herzlich willkommen.

Soziologisch-empirische Perspektive

Jan Wetzel · Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung

Schönen guten Tag, vielen Dank für die Einladung. Ich schließe mit Daten an, aber auch mit

theoretischen Begriffen. Einiges von dem, was ich sagen werde, ist heute schon angesprochen worden. Ich hoffe, dass die Einordnung an manchen Stellen das wiederholt und die Diskussion hier fortsetzt.

Als ich mich mit dem Thema in der Vorbereitung auseinandergesetzt habe, ist mir deutlich geworden, was heute schon an mehreren Stellen gesagt wurde: dass man Solidarität nicht beim Mitgefühl, auf der Gefühlsebene belassen sollte, sondern fragen muss: Was sind die empirischen Bedingungen, unter denen Solidarität möglich ist? Es ist klar, dass Solidarität nicht im luftleeren Raum entsteht. Deswegen sollte man (Herr Forst hat es schon hervorgehoben) Solidarität nicht als moralisches Ideal an sich hochhalten, sondern fragen, in welchem Kontext es stattfindet und wie es ermöglicht wird.

Frau Betsch hat es schon gesagt: Einiges von dem, was ich heute sage, kommt aus der Vermächtnisstudie. Das war eine Studie, die auf einer repräsentativen Befragung beruhte, wo ich mit Jutta Allmendinger über einige Jahre zusammengearbeitet habe. Der Grundgedanke war, durch viele Fragen zur Zukunftsentwicklung (es war eine Zukunftsstudie: das Vermächtnis für die Menschen der Zukunft) das Verhältnis der Reziprozität in ein methodisches Gerüst zu bringen und immer zu fragen: Wie verhält man sich selbst? Wie sieht man selbst auf die Dinge? Wie bewertet man sein Verhalten? Und wie sieht man das Verhalten der anderen?

In dieser Reziprozitätsfrage sieht man, wo Solidarität funktioniert und wo nicht. Ich werde gleich ein paar Beispiele bringen, und zwar in drei Kategorien. Ich fange an mit der Situationswahrnehmung, die als eine Grundlage von solidarischem Verhalten ganz zentral ist. Solidarität braucht (das sehen wir in der Studie immer wieder) einen gemeinsamen Bezugspunkt, der begründet, warum

ein Verhalten, das nicht auf reinen Eigennutz aus ist, warum also solidarisches Verhalten sinnvoll ist, als sinnvoll verstanden werden kann. Das setzt Deutungsprozesse der Handlungssituationen voraus, in denen dieses solidarische Verhalten stattfinden kann.

Wir haben von Herrn Thierse schon die historischen Beispiele gehört, wenn es zum Beispiel um die Industriearbeiter-Bewegung geht, die natürlich eine Situationsdefinition voraussetzt, eine Deutung, dass hier eine Klasse entstanden ist, und dass die Ausbeutung, die man erlebte (im Zuge wirtschaftlicher Dynamisierung und im Aufstieg des Kapitalismus, der Kinderarbeit oder der fehlenden Absicherung), kein individuelles Schicksal war, sondern dass man hier eine Klasse hat, die sich bilden kann.

Das ist extrem voraussetzungsvoll. Es ist oft nicht die Tugend von Sozialdemokraten, das deutlich zu machen, aber wenn man sich die historische Forschung anguckt, dann ist im frühen 19. Jahrhundert pures Chaos. Es gibt noch keine Klasse, sondern die muss erst gebildet werden, und es muss eine Vorstellung davon geben, dass man überhaupt solidarisch mit dieser Klasse handeln kann. Meistens ist (auch das haben wir heute schon gehört) der Begriff zuerst da, und dann ist es ein komplizierter Prozess, herauszufinden, was in dem Fall genau diese Klasse ist.

Das Gleiche gilt für die Klimabewegung, wenn man ein aktuelles Beispiel nimmt. Auch da geht es darum, die Hitzewellen, die Dürren, das Artensterben als ein kollektives Problem, als eine globale Bedrohung zu verstehen, die jeden Einzelnen betrifft und deswegen auch von jedem Einzelnen entsprechend ein solidarisches Verhalten erfordert.

Auch bei der feministischen Bewegung geht es um eine Situationsdeutung, in der zum Beispiel sexuelle Fremdbestimmung oder die ungleiche

Verteilung von Sorgearbeit auch strukturell verstanden wird, sodass eine Solidarität in dem Fall unter den Frauen möglich ist.

Solche Situationsdeutungen sind in modernen Gesellschaften traditionell brüchig. In der Vermächtnisstudie haben wir unter anderem nach dem Umweltverhalten gefragt, das heißt: Achtet man in seinem persönlichen Konsumverhalten auf ein klimaschonendes Verhalten? Da sehen wir ein zentrales Problem, das sich durch die gesamte Vermächtnisstudie zieht: nämlich die Wahrnehmungsprobleme zwischen dem eigenen Verhalten und dem Verhalten anderer. Die Ergebnisse sind: Sehr viele Leute sagen über sich selbst, dass sie versuchen, sehr stark darauf zu achten. Wenn aber über die anderen gefragt wird, dann sinken die Werte. Da geht es zum Teil von 80 Prozent Zustimmung und mehr, dass man selber darauf achtet, auf 20, 30 Prozent runter, sodass man ein sehr negatives Bild von den anderen hat.

Die Ironie dieser Situation, die wir wie gesagt in verschiedenen Bereichen gefunden haben, liegt auf der Hand: Wenn alle voneinander glauben, dass nur sie selbst es ernst meinen und die anderen nicht, dann untergräbt diese gegenseitige Skepsis die Voraussetzung solidarischen Handelns. Anstatt dieses kollektive Wir zu erzeugen, entsteht ein Misstrauen. Die Ironie liegt darin, dass alle es gegenseitig von sich sagen. Das ist ein merkwürdiges Wahrnehmungsproblem, was wir in vielen Bereichen gefunden haben.

Der zweite Bereich, auf den ich eingehen will und der heute auch schon genannt wurde, ist die Bezugsgröße. Wenn man das Mitgefühl nicht nur als Gefühl, sondern als eine Form von kollektivem Handeln beschreibt, dann ist die Frage: Wer ist dieses Kollektiv, das handelt? Die wahrscheinlich mächtigste Handlungseinheit, das mächtigste Kollektiv, das in den letzten 250 Jahren aktiv war, war die Nation: wir Deutsche. Wir haben schon

von der Klasse gehört und auch von Berufsgruppen. Bei manchen Fragen wird es abstrakter, da ist es so etwas wie die Menschheit, was auch immer das konkret bedeutet.

Dieses Wir ist nicht gegeben, sondern Ergebnis von sozialen Konstruktionen und (das will ich betonen) unterschiedlich je nach Handlungsbereich. In der Coronapandemie zum Beispiel haben wir, was relativ selten ist, ein sehr weites Wir erfahren. Gerade in dieser Krisensituation hatte man zeitweise ein kollektives Subjekt der Weltgesellschaft. Wir waren alle Virenträger, und alle Menschen, die das Virus auf der Welt verbreiten konnten, haben dazugehört, und gerade im Nationalstaat war die Einheit da.

Wir haben in der Vermächtnisstudie 2020 auch Fragen dazu gestellt. Da haben wir extrem hohe Werte gefunden, wo diese Bereitschaft geäußert wurde, sich selbst einzuschränken, um andere zu schützen. Das haben wir in der Frühphase der Pandemie erlebt.

Gleichzeitig – und da sieht man wieder die Beobachtungsbedingungen – hat sich in der Pandemie gezeigt, dass bestimmte Gruppen doch nicht den Anspruch auf die Solidarität anderer hatten. Da ging es um Geflüchtete in Sammelunterkünften, um Arbeitsmigranten in der Fleischindustrie, um wohnungslose Menschen. Im Zuge der Entwicklung dieser Pandemie wurde fraglich, ob die mitgemeint wurden.

Das Gleiche galt für die geschlechtliche Arbeitsteilung in den Familien, wobei diese Frage unter dem Radar des Vergleichs war, weil die eh selbstverständlich ist. Darüber muss man nicht sprechen; die wird vorausgesetzt.

Ich will noch auf einen dritten Punkt eingehen, der für viele politische Debatten am wichtigsten ist, nämlich der Punkt der Institutionalisierung. Solidarität braucht immer wieder den Affekt, aber

braucht auch Institutionen, die dieses solidarische Verhalten auf Dauer stellen. Über die Widersprüche und Probleme, die damit auftauchen, haben wir heute schon etwas gehört.

Auch da nehme ich wieder ein Beispiel aus der Vermächtnisstudie. Wir haben nach der Finanzierung des Gesundheitssystems gefragt, der Krankenversicherung, die ein zentrales Beispiel dieser institutionalisierten Solidarität ist, die wir aus der Moderne kennen. Das beruhigende Ergebnis ist zunächst, dass wir sehr hohe Zustimmung für diese solidarische Finanzierung finden. Das heißt, die Zweiklassenmedizin, die wir in Deutschland haben, findet keine Mehrheiten. Wenn die Befragten gefragt werden, ob sie selbst mehr zahlen, um bessere Gesundheitsleistungen zu bekommen, und dann gefragt werden, ob das so sein sollte, dann gehen die Werte deutlich runter. Die Leute machen das also misshütig und sagen: Das solidarische Prinzip ist besser und wichtiger als die Ungleichheit, die entsteht, wenn jeder so viel Leistung bekommt, wie er Geld hat.

Gleichzeitig – und da mache ich die Brücke zur Situationswahrnehmung – haben wir auch zum Gesundheitsverhalten selbst gefragt. Dort finden wir ein ähnliches Ergebnis wie bei der Frage zum klimaschonenden Konsum: Die meisten Befragten, über 90 Prozent, sagen, dass sie selbst stark auf ihre Gesundheit achten. Wenn es aber um die anderen geht, gehen die Werte deutlich runter, nicht ganz so schlimm wie beim Klima, aber trotzdem hat man den Eindruck, dass sich die anderen nicht so sehr um ihre Gesundheit kümmern wie man selbst.

An solchen Wahrnehmungen, dass sich die anderen unrechtmäßig bereichern und dass die Solidarität deswegen brüchig ist, weil nicht alle dasselbe reingeben, an diesen Stellen sind natürlich Bruchpunkte für die institutionelle Solidarität. Das heißt, wenn wir über die Institutionalisierung

nachdenken, muss man fragen: Steht die Wahrnehmung der Situation (was mache ich, was machen die anderen?) irgendwie – das muss nicht eins zu eins sein – in einem Gleichgewicht? Das ist entscheidend dafür, dass diese Institution, die ja rechtlich verfasst ist und nicht von meinem persönlichen Mitgefühl abhängt, langfristige Legitimität hat. Da sind wir letztlich bei dem Problem der politischen Legitimität.

Ich schließe mit einem Appell (auch das wurde heute schon genannt, deswegen freue ich mich, dass hier gewisse Einigkeit in dieser Problemeinschätzung besteht): Man sollte den Solidaritätsbegriff nicht überspannen, dass er für alle möglichen Zusammenhänge gleichermaßen gelten soll. Er wird sonst zu einer politischen Leerformel. Herr Thierse hat es schon gesagt: Man kann Kriegseinsätze mit Solidarität begründen. Man kann das mit der Steuerpolitik machen, man kann auch in der Pandemie Grundrechte auf die Solidarität einschränken. Dieser Begriff ist amorph und wird in unterschiedlichen Kontexten verwendet.

Es ist aber wichtig (und da spreche ich als Soziologe, der an den praktischen Bedingungen interessiert ist), das zu spezifizieren: Geht es um freiwillige Leistungen, die wir als solidarisch bezeichnen würden, zum Beispiel bei der Spendenbereitschaft oder in der Nachbarschaftshilfe? Geht es um persönliche Verpflichtungen, die zum Teil in den Geschlechterrollen enthalten sind? Würden wir es als Solidarität bezeichnen, dass man in der Familie die Arbeit teilt? Oder geht es (das ist das größere Beispiel) um rechtlich abgesicherte Ansprüche, in denen die Situation auseinanderlaufen kann, sogar mit den persönlichen Gefühlen, die man dazu hat, also wo es um Rechtsansprüche geht?

Es ist zentral, diese unterschiedlichen Formen zu unterscheiden und zu spezifizieren, wo die Solidarität funktioniert. Sie ist nicht identisch mit

Mitgefühl oder Nächstenliebe, sondern hat bestimmte Voraussetzungen, aber auch bestimmte Konsequenzen und Probleme.

Vielen Dank.

Cornelia Betsch

Herzlichen Dank, Jan Wetzel, für diese Einsichten in die Vermächtnisstudie. Ich freue mich, später darüber zu diskutieren.

Ich möchte Ihnen jetzt Dorothea Kübler vorstellen. Sie ist studierte Volkswirtin und Philosophin, sie ist Direktorin der Abteilung Verhalten auf Märkten am WZB [Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung] und Professorin für Volkswirtschaftslehre an der Technischen Universität [TU] Berlin. Immer wenn eine Spieltheorie spannend wird, war sie wahrscheinlich beteiligt. Sie weiß, wie Menschen entscheiden für sich oder für das große Ganze. Sie ist einer der führenden Köpfe der deutschen experimentellen Wirtschaftsforschung. Bitte begrüßen Sie Dorothea Kübler.

Verhaltensökonomische Perspektive

Dorothea Kübler · Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung; Technische Universität Berlin

Vielen Dank, Frau Betsch, für die nette Einführung, vielen Dank für die Einladung. Mein Name ist Dorothea Kübler, ich bin Verhaltensökonomin und ich freue mich, dass ich Ihnen heute aus dem Labor berichten kann.

(Folie 1)

Solidarität ist für Ökonomen eine zentrale Kategorie, denn es geht um menschliches Zusammenleben, und bei menschlichem Zusammenleben geht es auch um ökonomische Aktivitäten. Das erfordert eine Ausrichtung auf andere und auf die Ziele anderer, damit zum Beispiel Kooperation möglich ist. Genau das untersuchen wir, indem

wir uns Verhalten unter Laborbedingungen anschauen.

(Folie 2)

Was ist Verhaltensökonomik? Das einfache Modell in der Ökonomie des Verhaltens ist der sogenannte Homo oeconomicus, wo angenommen wird, dass Menschen sich rational verhalten und eigennutzorientiert sind.

Dieses Bild wird differenzierter dargestellt und untersucht in der Verhaltensökonomie. Man zeigt, dass es beschränkt rationales Verhalten gibt, also dass Leute systematische Entscheidungsfehler machen, und es geht um prosoziales Verhalten, also Verhalten, das dieser Eigennutzorientierung widerspricht. Das ist heute besonders relevant.

(Folie 3)

In meinem Vortrag möchte ich drei Fragen beantworten. Erstens: Wie lässt sich Solidarität ökonomisch erklären? Zweitens: Was motiviert zu solidarischem Handeln? Und drittens: Gibt es unerwünschte Nebenwirkungen von Solidarität?

(Folie 4)

[1] Wie lässt sich Solidarität ökonomisch erklären?

Der zentrale Begriff ist die Reziprozität. Reziprozität ist bedingtes Verhalten, das freundliche Akte belohnt und feindliche Akte bestraft, selbst wenn es nicht im kurzfristigen Eigeninteresse ist. Sie sehen hier oben ein Bild: A hilft B, und B hilft A. Das ist soweit einfach.

Solidarität wird aber verstanden als indirekte Reziprozität. Indirekte Reziprozität bedeutet: Man hilft einer anderen Person, nicht weil man selbst von dieser Person Unterstützung erhält, also direkte Reziprozität erwartet, sondern in der Erwartung, dass einem dafür in Zukunft von anderen geholfen wird.

Sie sehen hier zwei Darstellungen. Eine Möglichkeit ist: A hilft B, und C hilft dann A. Oder: A hilft B, und B hilft C. Das sind Formen von indirekter Reziprozität.

(Folie 5)

Evolutionsbiologen haben gezeigt: Wenn in großen Gesellschaften diese indirekte Reziprozität auftritt, wird Kooperation ermöglicht. Das sind mathematische Modelle und Simulationen, die zeigen, dass es zwei Bedingungen für indirekte Reziprozität gibt: Erstens müssen Menschen für ihr gutes Verhalten belohnt werden, und zweitens müssen Menschen auch erwarten, dass sie dafür belohnt werden.

Diese Theorie haben sich Verhaltensökonominnen genommen und gesagt: Überprüfen wir mal, ob das stimmt, ob man das im Labor nachweisen kann, dass man in großen Gruppen diese Art von indirekt reziprokem Verhalten sieht und ob diese Reputation eigentlich wichtig ist oder ob es nicht auch intrinsische Reziprozität gibt. Denn das unterstellen die Evolutionsbiologen nicht. Sie sagen: Man muss belohnt werden, sonst verhält man sich nicht so.

(Folie 6)

[2] Das war die Frage, die zwei Kollegen, Dirk Engelmann und Urs Fischbacher, untersucht haben. Sie haben sich folgendes Spiel ausgedacht: Es gibt 16 Teilnehmer:innen, das ist die Gesellschaft. Sie interagieren 80 Runden lang miteinander, und jedes Mal werden Paare gebildet aus einer Helfer:in und einem Empfänger. Und jeder kann in diesen Runden in jeder Rolle sein.

Wenn nun die Helfer:in entscheidet zu helfen, dann kostet sie das 6 Punkte, aber das beschert dem Empfänger 15 Punkte. Es ist also sehr effizient, wenn ich helfe; das sollte ja eigentlich auch so sein.

Jetzt ist es so, dass sich der Score jeder Person, die als Helferin geholfen hat, erhöht. Das ist sozusagen die Reputation. Der Score kann zwischen null und fünf liegen. Wenn ich in den letzten fünf Runden, in denen ich Helferin war, geholfen habe, dann habe ich einen Score von fünf. Wenn ich in diesen fünf Runden nie geholfen habe, habe ich einen Score von null.

Jetzt wurde in dem Experiment variiert, ob es einen öffentlichen Score gibt oder nicht. Denn die Frage ist ja: Verhalten sich die Leute auch reziprok, wenn es keinen öffentlichen Score gibt? Braucht man den eigentlich? Das war das Experiment. Man kann schauen, was passiert, wenn man den Score an- oder abstellt.

(Folie 7)

Hier sind die Ergebnisse. An der y-Achse, also der vertikalen Achse, sieht man die Höhe der Hilfsbereitschaft: Wie oft wurde geholfen? An der horizontalen Achse sieht man den Score des Empfängers, zwischen null und fünf. Die Säulen sind die Hilfsbereitschaft der Helfer abhängig vom Score der Empfänger.

Was sieht man? Der Score der Empfänger steigt, das heißt: Es gibt hier indirekte Reziprozität. Man sieht: Der Empfänger war früher mal zu anderen freundlich und hat geholfen, also helfe ich jetzt auch, bei fünf. Bei null wird überhaupt nicht geholfen. Wenn jemand einen Score von null hat, gibt es überhaupt kein Hilfsverhalten; das wird sozusagen bestraft. Bei eins geht es dann los.

Das Zweite, was man hier sieht (und das ist für uns noch wichtiger oder genauso wichtig): Die schwarzen Säulen [„Donor with Private Score“] sind niedriger als die lila Säulen [„Donor with Public Score“]. Die schwarzen Säulen sind aus der Experimentbedingung, wo der Score nicht sichtbar war, wo die Leute helfen konnten, aber

wussten: Keiner beobachtet mich. Das ist ganz anonym.

Trotzdem sieht man: Die schwarzen Säulen steigen und sind deutlich positiv. Man sieht aber auch: Der Reputationsmechanismus hilft zusätzlich. Die Evolutionsbiologen sagen also: Wir brauchen den Reputationsmechanismus. Man sieht hier: Man braucht ihn nicht unbedingt, aber Institutionen, die solidarisches Verhalten stützen, helfen. So würde ich dieses Bild interpretieren.

(Folie 8)

[3] Gibt es unerwünschte Nebenwirkungen von Solidarität? Dazu will ich kurz ein Experiment darstellen. Hier geht es um die Frage: Was bedeutet indirekte Reziprozität, wenn es Minderheiten gibt, die mit negativen Stereotypen belegt sind? Es geht um die Idee, dass man nicht nur einzelne Personen bestraft oder belohnt, sondern dass man Gruppenmitglieder für gute oder schlechte Taten verantwortlich macht: Jemand aus einer bestimmten Gruppe war nett zu mir, und dann bin ich zu jemand anderem in dieser Gruppe freundlich oder auch unfreundlich.

Dieses Experiment wurde von einer Gruppe von Kollegen aus Prag in der Slowakei durchgeführt mit Slowaken und mit Angehörigen der Roma-Minderheit, und zwar mit jungen Personen zwischen 18 und 24 Jahren. Das ist ein sogenanntes Labor-im-Feld-Experiment: Man macht ein Experiment mit den Leuten vor Ort. Man hat die Gruppenzugehörigkeit mithilfe von Fotos signalisiert. Ich will nicht weiter in die Details des Experiments gehen.

(Folie 9)

Hier ist das Set-up. Eine Person wird „victim“ genannt. Diese Person hat am Anfang eine Arbeit verrichtet und in diesem Experiment dafür 8 Euro bekommen. Dann gab es einen „wrongdoer“ oder Übeltäter, der dieser Person Geld wegnehmen

konnte, und zwar nicht für sich selbst, sondern zerstören (das wird erstaunlich häufig gemacht). Diese Person konnte entscheiden, ob sie der anderen Person 0, 2, 4, 6 oder 8 Euro wegnimmt. Das ist aggressives Verhalten. Es geht hier um negative Reziprozität.

Dann gab es einen sogenannten Bestrafer (im Experiment hatten alle neutrale Namen; ich nenne sie so, damit es einfacher zu verstehen ist als mit A, B, C, D). Dieser Bestrafer konnte nun nicht etwa den Übeltäter bestrafen, sondern nur eine dritte Person, den sogenannten Sündenbock, der aber aus der gleichen Gruppe wie der Übeltäter war.

Jetzt wurden wieder zwei Bedingungen variiert: Einmal waren der Übeltäter und der Sündenbock aus der Minderheitengruppe (das ist die grüne Farbe), der Roma-Minderheit, oder sie gehörten der Mehrheit der Slowaken an; das ist auch die Gruppe dessen, der gearbeitet hat und dem Geld weggenommen wurde, und auch des Bestrafers.

Diese Gruppenzugehörigkeit wurde variiert, und nun ist die Frage: Wirkt es sich auf die Höhe der Bestrafung aus, ob die Person des Sündenbocks und die Person, die sich schlecht verhalten hat, aus meiner eigenen Gruppe kommen oder aus der Minderheit, der Roma?

(Folie 10)

Das ist das Ergebnis: Auf der vertikalen Achse sieht man die Höhe der Bestrafung durch den Bestrafer. Auf der horizontalen Achse sieht man, wie viel Geld weggenommen wurde, wie böse der Übeltäter war, von 0 über 2, 4, 6 bis maximal 8, dann ist alles weggenommen.

Zunächst sieht man: Die Kurven steigen beide an. Das bedeutet: Je höher das schlechte Verhalten war, desto mehr wurde auch bestraft. Das ist negative, indirekte Reziprozität auf der Basis von Gruppenzugehörigkeit.

Dann sieht man aber einen Unterschied zwischen dem Treatment (wie wir sagen), in dem der Übeltäter und der Sündenbock aus der Mehrheitsgruppe kamen, und dem Treatment, wo sie aus der Minderheitengruppe kamen: Die Bestrafung in der Minderheitengruppe ist fast doppelt so hoch in den Fällen, wo eine starke Bestrafung gewählt wurde, weil auch hier der Schaden groß war.

Das heißt, wir sehen einen deutlichen Unterschied, ob es um die Ingroup oder um die Outgroup geht. Negative Reziprozität wird hier ganz unterschiedlich ausgeführt.

(Folie 11)

Ich komme zum Schluss. Wie gelingt Solidarität aus verhaltensökonomischer Sicht? Das ist die Frage, die ich mir gestellt habe.

Erstens: Wir haben gesehen: Menschen zeigen intrinsische Solidarität. Die Homo-oeconomicus-Annahme ist hier nicht ausreichend.

Zweitens: Reputationsmechanismen stärken Solidarität. Es braucht also Institutionen, die solidarisches Verhalten stützen und sichtbar machen.

Drittens: Solidarität mit der eigenen Gruppe kann zu übermäßiger negativer Reziprozität gegenüber anderen Gruppen führen. Wir brauchen universellere Begriffe von Solidarität; auch darüber haben wir heute schon gesprochen; ich habe das nur noch empirisch untermauert.

Vielen Dank für Ihre Aufmerksamkeit, ich freue mich auf die Diskussion.

Moderiertes Gespräch

Moderation: Cornelia Betsch · Deutscher Ethikrat

Herzlichen Dank für Ihre beiden Vorträge, die aus unterschiedlichen Perspektiven auf Solidarität geschaut haben. Wir als Menschen verhalten uns ja in bestimmten Kontexten. Auch Herr Thierse hat

heute Morgen schon die Frage aufgeworfen, wie viel Staat es für die Solidarität braucht. Vielleicht können wir da noch mal hinschauen.

Es ist klar, dass wir auf der gesellschaftspolitischen Ebene Institutionen brauchen, damit Solidarität klappt. Deswegen unterstützt der Staat auch Solidarität. Frau Kübler, vielleicht können Sie anfangen mit der Frage: Kann es auch ein Zuviel geben an staatlicher Intervention, sodass Menschen denken, dann bin ich in anderen Bezügen *nicht* solidarisch? Was sind die Nebenwirkungen von zu viel Staat?

Dorothea Kübler

Vielen Dank für die Frage. Es gibt eine große ökonomische Literatur, die sich mit dem sogenannten Crowding-out beschäftigt, also ob man durch Institutionen freiwilliges solidarisches, kooperatives Verhalten verdrängt. Das hängt stark vom Kontext ab. Das wird zum Beispiel im Kontext von Blutspenden diskutiert, aber auch in vielen anderen Kontexten. Dazu gibt es viel Literatur.

Das ist eine sinnvolle Frage, aber das Problem daran ist: Es geht ja darum, den Sozialstaat zu haben, damit die Leute nicht Bittsteller sind, aber *nicht*, damit sie irgendetwas bekommen. Das wäre erst mal die Crowding-out-Sicht: Wie machen wir es so, dass sie am meisten bekommen? Aber das ist nicht der entscheidende Punkt.

Solidarität und freiwilliges Verhalten sind gut. Solidarität brauchen wir in Krisen. Wir brauchen sie, wenn es um Begründungen geht, auch das haben wir heute Morgen ja schon gehört, wenn es Fragen gibt, wo plötzlich Konflikte auftreten. Aber darauf im großen Stil zu bauen, ist nicht richtig. Deswegen ist es erst mal eine gute Antwort, dass der Staat für die Dinge sorgt, die uns wichtig sind.

Cornelia Betsch

Vielen Dank. Es wurde heute Morgen auch über ein entsolidarisiertes Verständnis oder Freiheitsnarzissmus gesprochen. Es gibt libertäre Bewegungen, die nach vollkommener Freiheit von Steuern, Eingriffen des Staates usw. rufen und vor allem das eigene Wohl als oberstes Ziel haben.

Was sagt Ihr soziologischer Blick darauf, Herr Wetzel? Ist es eine gute Idee, die Solidaritätsmechanismen abzuschaffen? Oder brauchen wir das, auch zum Überleben unserer Art?

Jan Wetzel

Eine gute Idee ist das (da sind wir uns wohl einig) nicht, schon aus technischen Gründen.

Ich kann vielleicht an das anschließen, was Frau Kübler gerade gesagt hat, nämlich die Frage des Staates, der Solidarsysteme organisiert. Wir sehen in den Vereinigten Staaten, wo das Gesundheitssystem weitgehend entsolidarisiert ist in dem Sinne, dass es keine großen Krankenkassen gibt und dass es Deckelungen gibt in dem, was gedeckt wird, dass einerseits diese Entsolidarisierung stattfindet, weil diese Institutionen nicht mehr da sind. Andererseits hat sich dort eine riesige Industrie entwickelt, die sich um diese Solidaritätsbekundungen herum organisiert, nämlich dieses Crowdfunding. Es ist inzwischen normal, dass man bei hohen Gesundheitsausgaben und wenn die Versicherung nicht mehr zahlt (womit viele US-Amerikanerinnen und -Amerikaner konfrontiert sind), ein Crowdfunding macht. Sie machen dann ein gefühliges Video, in dem sie auf einer Plattform ihr Schicksal darbieten und dann auf die Mildtätigkeit der Nutzerinnen und Nutzer hoffen, die auf diesen Crowdfunding-Plattformen unterwegs sind. Da werden inzwischen Milliarden umgesetzt. Das ist für mich der wichtige Punkt. Es funktioniert, dass da Leute sagen: Ja, ich helfe diesen Menschen.

Das heißt, die Solidarität ist da, aber sie ist in dem Fall personalisiert, also genau das, was die Krankenversicherung ermöglicht. Herr Nassehi hat es heute schon gesagt: Es funktioniert viel besser, wenn ich im Einzelfall nicht weiß, wie sich diese Person verhält, und wenn ich kein Video über dieses traurige Schicksal sehen muss. Das ist eher etwas für Frau Kübler, aber ich glaube, die Transaktionskosten sind dann schon so hoch, wenn ich das Geld, das ich zur Hilfe für meine Mitmenschen ausgeben möchte, immer wieder persönlich prüfen muss. Daraus *kann* ich eine Crowdfunding-Industrie machen. Aber ein gutes Gesundheitssystem entsteht daraus nicht.

Cornelia Betsch

Da ist ja auch die Gruppenmitgliedschaft sehr groß, nicht? Wenn ich mich einer Gruppe verbunden fühle, spende ich vielleicht noch mehr. Sie haben schon darauf hingewiesen, wie wichtig Gruppenmitgliedschaften sind und dass das die Solidarität nach innen befördern kann, aber auch die Diskriminierung nach außen, also so etwas wie eine natürliche Nebenwirkung von Gruppen.

Vielleicht können Sie das ein bisschen umreißen: Was wissen wir aus der empirischen Forschung, wie wir so etwas überwinden können?

Dorothea Kübler

Erst einmal weiß man aus der empirischen Forschung, wie leicht es ist, diese Ingroups herzustellen. Es gibt eine große psychologische Forschung über In- und Outgroups und sogenannte minimale Gruppen. Man muss die Leute nur fragen: „Magst du lieber Klee oder lieber Kandinsky?“ Dann sind sie in der Klee- oder Kandinsky-Gruppe, und schon fühlen sie sich ihrer Gruppe zugeordnet und sind nicht mehr freundlich zu den anderen, sondern nur noch freundlich zu ihren eigenen Gruppenmitgliedern. Es ist extrem, wie leicht das geht, und das nutzt man natürlich in Experimenten in

der Psychologie, aber auch in der Verhaltensökonomik.

Da wieder rauszukommen, ist schwieriger. Da braucht es Argumente, warum diese Identität nicht relevant ist für bestimmte Fragen und warum es vielleicht um mehr geht als um Klee und Kandinsky, wenn es um Hilfe geht, um fundamentalere Fragen.

Cornelia Betsch

Vielleicht können Sie aus soziologischer Perspektive noch ein paar Ideen beisteuern. Sie haben davon gesprochen, was wir pluralistische Ignoranz nennen, also den Unterschied darin, was wir denken und was andere denken. Wir denken, wir sind alle bereit zu Solidarität, und unterschätzen aber, wie bereit andere zu Solidarität sind.

Können Sie aus Ihrer soziologischen Perspektive noch Mechanismen und Dinge beisteuern, die Gruppenunterschiede aufbrechen können?

Jan Wetzel

Wenn wir über moderne Gesellschaften und institutionalisierte Solidarität sprechen, dann ist die Funktionsweise deswegen im Alltag gesichert, weil man sich diese Gedanken *nicht* macht. Das heißt, ich kenne nicht alle Personen, die in dieser Krankenversicherung sind. Das ist eine extrem anonyme Solidarität, die dadurch funktioniert, dass ich im Großen und Ganzen den Eindruck habe: Es ist für alle besser, wenn wir in diesem System drin sind.

Wenn sich da eine einzelne Person eigennützig verhält und ich auch die Person mitfinanziere, die ihr ganzes Leben geraucht hat und jetzt Lungenkrebs bekommt, und zwar ohne Deckelung, ist das tatsächlich eine unbegrenzte Solidarität, die die Krankenversicherungen, wie wir sie kennen, haben, dann funktioniert das.

Aber (das habe ich ja an verschiedenen Beispielen deutlich gemacht) wenn das Geld nicht mehr reicht, wenn es um politische Verteilungsfragen geht, dann kommen diese Fragen. Dann sind es auch Verhaltensfragen, dann geht es auch darum: Wer ist denn hier eigentlich ein Teil? Und dann hat man wiederum Risiken, das aufzubrechen und zu sagen: Diese Gruppen werden aus diesem Solidarsystem ausgeschlossen.

Cornelia Betsch

Vielen Dank. Jetzt möchten wir gerne noch das Publikum mit einbeziehen. Elisabeth, haben wir Fragen?

Elisabeth Gräß-Schmidt

Wir haben einige Fragen aus dem Slido. Sie kreisen wesentlich um das Problem des Aufbaus von Solidarität, die Motivation von Solidarität. Wir haben ja gehört, dass der Homo oeconomicus als solcher in der Weise nicht existiert, sondern dass es eine intrinsische Solidarität gibt.

Eine Frage bezog sich auf die Kirchen oder Wohlfahrtsverbände: Was können die zur Stärkung oder zum Aufbau von solidarischem Verhalten tun?

Cornelia Betsch

Kommen Aussagen zu diesem Thema vielleicht in der Vermächtnisstudie vor?

Jan Wetzel

Nicht zu den Wohlfahrtsverbänden. Erst mal würde ich sagen, dass sie in dem deutschen System, wo es ja diese Partnerschaft gibt, das ganz wesentlich tragen. Ich glaube, dass es sinnvoll ist, diese Institutionen jeweils spezifisch zu betrachten; das war ja auch mein Plädoyer. Die Kirche ist anders verfasst als ein Wohlfahrtsverband. Viel mehr kann ich an der Stelle nicht sagen, als eben sich genau anzugucken, was die Rolle ist, um

dann auch zu verstehen, was die Herausforderungen für diese Institution sind.

Elisabeth Gräß-Schmidt

Eine weitere Frage, die damit zusammenhängt: Gibt es auch Solidarität ohne Reziprozität, ohne erwartete, also ohne indirekte Reziprozität?

Dorothea Kübler

Das ist eine sehr gute Frage. Die Studie, die ich gezeigt habe, macht deutlich, dass Leute bereit sind, freundliches Verhalten anderer zu belohnen, auch wenn sie selbst dabei nicht beobachtet werden. Wir haben ja gesehen, dass diese schwarzen Balken in der Hilfsbereitschaft der Empfänger stiegen. Das heißt noch nicht, dass man unbedingt solidarisch ist, denn das ist ja bedingt auf das Verhalten dieser anderen Personen.

Dazu gibt es auch Untersuchungen. Man nennt es meistens Altruismus, weil man sich nicht mehr in einer reziproken Beziehung befindet. Auch dafür gibt es unbedingte Evidenz, aber die ist viel schwächer als in diesen Kontexten, in denen es eine Gegenseitigkeit oder eine mögliche Gegenseitigkeit gibt.

Insofern würde ich sagen: Die Anlagen sind da, aber es kommt darauf an, sie in die richtige institutionelle Einbettung zu bringen, damit sie blühen und gedeihen können.

Cornelia Betsch

Herzlichen Dank. Wir haben noch eine Frage im Raum.

Charlotte Reinecke

Mein Name ist Charlotte Reinecke. Der Titel ist „Gelingende Solidarität“, und Ihre Beispiele haben gerade gezeigt, dass wir leider eine negative gelingende Solidarität haben. Da würde ich gern fragen, inwiefern Sie das als besorgniserregend für unsere Gesellschaft und generell erachten und

inwiefern diese Anonymität generell Solidarität im positiven Sinne gefährdet.

Dorothea Kübler

Vielen Dank für die sehr gute Frage. Anonymität ist interessanterweise ein Merkmal dieses Verhaltensexperiments, über das ich gesprochen habe. Man macht es ja in einem anonymen Kontext, also unter eigentlich schwierigen Bedingungen, und fragt sich, ob es dann reziprokes Verhalten gibt. Die Ergebnisse, die ich gezeigt habe, waren in so einem anonymen Kontext generiert. Das heißt, auch da gibt es unter bestimmten Bedingungen Solidarität. Das ist die eine Antwort.

Die andere war die negative Reziprozität. Wenn man über Reziprozität redet, dann redet man über positive und negative Reziprozität. Das gehört zusammen: Wenn sich jemand gut verhält, verhalte ich mich auch gut; wenn sich jemand nicht gut verhält, verhalte ich mich auch eher unfreundlich. Die Frage ist jetzt: Wie unfreundlich? Darum ging es in dem zweiten Experiment, dass das Maß der Unfreundlichkeit vielleicht von der Identität des Gegenübers abhängt, und da kann es auch un-schöne Folgen haben.

Dass man seine Missachtung zum Beispiel zum Ausdruck bringt, wenn sich jemand unfair gegenüber anderen verhält, das wäre schon eine Form von negativer Reziprozität. Es ist ja manchmal erforderlich, dass man sagt: „Das geht jetzt so nicht.“ Oder: „Du verhältst dich unsolidarisch.“ Ich würde sagen, das gehört mit zum Spiel.

Cornelia Betsch

Vielleicht darf ich die Frage auch an Sie weitergeben. Wir hören immer mehr zum Thema Einsamkeit, wir befinden uns immer stärker in digitalen Bezügen. Ist das auch etwas, was Sie in der Studie beobachtet haben? Leben wir in einer anonymen Gesellschaft? Was bedeutet das für die

Solidarität, noch mal aus soziologischer Perspektive betrachtet?

Jan Wetzel

Grundsätzlich ist die Anonymität selbst nicht das Problem, das haben wir heute schon an verschiedenen Stellen festgestellt und Frau Kübler hat es auch gerade gesagt. Viele der Solidargemeinschaften, die wir in der Moderne kennen, beruhen auf Anonymität. Die anonymste aller möglichen Gemeinschaften, die uns merkwürdigerweise aber gar nicht so anonym vorkommt, ist die Nation: 80 Millionen Deutsche, mit denen man sich irgendwie solidarisch fühlt (was auch immer das konkret bedeutet), von denen man keinen Einzelnen kennt – also keinen Einzelnen nicht, aber sehr wenige. Das heißt, diese Form von Solidarität ist mit dieser modernen Anonymität auf eine merkwürdige Weise verquickt. Grundsätzlich ist das aber kein Problem.

Wenn wir über aktuelle Phänomene sprechen, würde ich sagen: Es ist nicht die Anonymität, sondern die Vereinsamung, die sich darin ausdrückt, dass man diese Form von Reziprozität nicht mehr entwickeln kann, weil man sich nicht als Teil einer Gruppe fühlt, die Handlungsmöglichkeiten eingeschränkt sind und man sich dann (das sieht man bei Radikalisierungsprozessen, die mit Vereinsamung einhergehen) irgendwelche Gruppen sucht und konstruiert, mit denen man wiederum solidarisch sein möchte. Das heißt, man kommt da eigentlich nicht raus.

Cornelia Betsch

Fantastisch. Das ist auch ein schöner Bezug zu heute Morgen. Jetzt haben wir noch eine Frage aus dem Publikum aus berufenem Munde, Jutta Allmendinger, bitte.

Jutta Allmendinger

Danke. Das ist jetzt ein Rollenwechsel: Als Präsidentin des Wissenschaftszentrums hatte ich die

Ehre, sowohl mit Dorothea Kübler als auch mit Jan Wetzel zu arbeiten, und in dieser Rolle bin ich jetzt nicht mehr.

Mir ist aufgefallen, dass das Wort Vertrauen überhaupt nicht vorkam. Wir hatten die Vermächtnisstudie zunächst nicht mit Solidarität verbunden, sondern mit dem Vertrauen in andere Personen, dass sie bestimmte Dinge tun werden. In der Verhaltensökonomie ist Vertrauen ein ganz wichtiger Begriff. Mich interessiert, wie ihr Vertrauen und Solidarität miteinander verbindet.

Cornelia Betsch

Herzlichen Dank. Wer möchte zuerst?

Jan Wetzel

Ich antworte einmal darauf, denn wir haben beide ein Buch über das Vertrauen geschrieben², in dem wir uns mit Solidarität beschäftigt haben, aber vor allem mit Vertrauen.

Ich würde sagen, dass das zwei sehr eng verwandte Mechanismen sind. Der deutsche Soziologe Georg Simmel hat das Vertrauen als eine Hypothese künftigen Verhaltens beschrieben. Das heißt, Vertrauen ist dann möglich, wenn ich in der Lage bin, das zukünftige Verhalten der anderen, mit denen ein kollektives Handeln möglich sein kann, abzuschätzen. Er spricht auch von dem mittleren Zustand, das heißt, ich habe irgendeine Form von Wissen, von Kontrolle, aber niemals total. Wer alles unter Kontrolle hat, braucht nicht zu vertrauen. Wer nichts unter Kontrolle hat, der kann nicht vertrauen.

Ich würde sagen, dass das letzten Endes die Grundlage von Solidarität ist. Auch da geht es darum, in Situationen eine bestimmte Art von Handlungs- und Kontrollvermögen zu haben, aber dann zu sagen: Ich kann es nicht ganz kontrollieren,

und das kollektive Verhalten, bei dem wir einander vertrauen, dass wir uns in Zukunft nicht gegeneinander verhalten werden, das ermöglicht das, was wir Solidarität nennen.

Dorothea Kübler

Vertrauen kam in meinem Vortrag vor, aber nicht explizit. Als es um die indirekte Reziprozität ging, habe ich gefragt: Wann funktioniert das? Es funktioniert, wenn man erwarten kann, dass einem in Zukunft geholfen wird. Man hilft also anderen und kann erwarten, dass einem das auch passiert. Das ist der Teil, wo das Vertrauen eine Rolle spielt. Nur wenn man diese Erwartung mit halbwegs großer Sicherheit haben kann, ist es auch in diesem System indirekter Reziprozität plausibel, sich selbst wohlwollend und kooperativ zu verhalten.

Cornelia Betsch

Herzlichen Dank. Haben wir noch Fragen aus dem Slido?

Elisabeth Gräß-Schmidt

Wir haben noch viele Fragen, können aber nur zwei beantworten. Die eine ist zum Aufbau von Motivation zu Vertrauen: Gibt es ein Nudging, das zum Aufbau von Vertrauen ein sinnvolles Instrument wäre?

Die andere Frage betrifft das Experiment mit der Minderheit der Roma, die Sündenbock-Geschichte: War es sinnvoll, eine sowieso schon diskriminierte Bevölkerungsminderheitsgruppe zu wählen? Wäre das Ergebnis anders ausgefallen, wenn es nicht schon eine diskriminierte Gruppe gewesen wäre?

² Jutta Allmendinger und Jan Wetzel: Die Vertrauensfrage: Für eine neue Politik des Zusammenhalts. Dudenverlag 2020.

Cornelia Betsch

Dann nehmen wir noch die beiden Fragen im Raum dazu.

Herr NN

Ich danke Frau Allmendinger, dass das Vertrauen als ein wichtiger Aspekt angesprochen wurde. Damit verbinde ich die Frage: Wie viel Vertrauen haben wir in den Staat bzw. in den, der die Kassen leisten lässt in den bisherigen Strukturen?

Denn als die *Zeit*-Stiftung Sie mal forschen ließ, haben Sie in einem Büchlein festgestellt, dass wir als Versicherte gern mehr zahlen würden, wenn wir wüssten, dass damit auch Besseres im Ergebnis geleistet wird. Es ist nicht das Geld, was zur Verfügung gestellt werden muss, sondern (im Gesundheitsbereich gibt es auch den Placeboeffekt) das Vertrauen in diejenigen, die leisten, und da ist es wichtig, dass wir in einer Zeit, in der wir personalisierte Medizin liefern, auch wissen, dass die Bedarfe unterschiedlich sind.

Von daher habe ich als Jurist die Frage: Ist der Staat, wenn er alles reguliert, tatsächlich der richtige Rahmengeber? Oder sollte er sich ein wenig zurückziehen und praktisch mehr Freiheit lassen dafür, dass unterschiedlich geleistet wird, selbstverständlich in einem System, in dem wir alle mehr Vertrauen haben? Wer ist der Staat? Wer sind wir? Und wem gestatten wir, gute Leistungen zu bringen? Das ist die Frage, die uns in den nächsten Monaten und Jahren mehr bewegen muss.

Cornelia Betsch

Herzlichen Dank. Und die letzte Frage.

Salem Kllokoqi

Salem Kllokoqi mein Name. Herr Wetzel, Sie sprachen vorhin über die Form des Crowdfundings, die eine Form der Solidarität darbietet. Meine Frage: Ist diese Form der Solidarität nicht

kontraproduktiv? Denn das Verhalten der Krankenversicherung erfährt nun eine Art Legitimation und kann sich somit aus der Verantwortung ziehen. Vielen Dank.

Cornelia Betsch

Herzlichen Dank. Fangen wir doch genau damit an. Ist Crowdfunding kontraproduktiv?

Jan Wetzel

Sicherlich nicht generell. Wir haben ja gesagt, dass Solidarität kein Eigenwert ist. Genauso ist auch Crowdfunding kein Eigenwert. Es gibt viele Zwecke, für die das eine tolle Form der Finanzierung ist. Aber (das ist hoffentlich auch deutlich geworden) als Alternative für ein Gesundheitssystem ist es ganz schlecht, weil die Transaktionskosten viel zu hoch sind (ich habe ja gesagt, dass das eher ein ökonomisches Argument ist). Da ist eine zentrale, anonyme Verwaltung, die eine Krankenkasse ist, wo nicht jeder, der krank ist, ein Video machen und um Mildtätigkeit seiner Mitbürger werben muss, überlegen.

Cornelia Betsch

Wie sieht es aus mit dem Vertrauen in den Staat? Ist der Staat dann der richtige?

Jan Wetzel

Ich würde sagen, ja, denn das ist die Idee der modernen Verfassungsstaaten, dass der Verfassungsstaat das Allgemeine ist, das Öffentliche. Die Vorstellung, dass es in Unternehmen oder in großen Organisationen weniger Korruption und Missmanagement gibt als in der öffentlichen Verwaltung, finde ich nicht überzeugend. Das ist ein Vorurteil, was wir üblicherweise haben. Eigentlich ist öffentliche Verwaltung grundsätzlich auf eine höhere Effizienz ausgelegt deswegen, weil sie im Blick der Öffentlichkeit ist und (das sehen wir gerade in den USA gut) über die vielen Jahrzehnte auch viele Kontrollmechanismen hat.

Natürlich kann es auch ein Zuviel dieser Kontrollmechanismen geben, sodass eine Art Selbstsabotage stattfindet. Aber die Vorstellung, dass man das alles abreißt und dann weniger hat, finde ich nicht überzeugend.

Ich glaube, dass das Funktionieren dieser Institutionen – also dass man den Eindruck hat, sie erfüllen ihre Aufgabe – eine zentrale Zukunftsfrage der nächsten Jahrzehnte ist. Wir sehen in den Daten immer wieder: Man muss die Leute nicht dazu zwingen, sondern die Solidaritätsbereitschaft ist da. Aber es ist essenziell, wie man sie institutionell in den Staat übersetzt und das Vertrauen herstellt, weil man das Gefühl hat, der Staat funktioniert irgendwie. Darüber müssen wir auch mehr reden, weil wir manchmal dazu neigen, im Zuge der Angriffe, die heute auf diese Institutionen stattfinden, nur sehr konservativ zu verteidigen und gar nicht mehr darüber zu sprechen oder sprechen zu wollen, was alles nicht funktioniert und wie man es besser machen kann.

Cornelia Betsch

Und wenn wir genau darüber reden, kann man Vertrauen nudgen?

Dorothea Kübler

Das Wort Nudging vermeide ich lieber. Man kann Vertrauen schaffen. Man kann unter verschiedenen Bedingungen mehr Vertrauen oder weniger Vertrauen herstellen. Das wäre ein anderer Vortrag gewesen; dazu reicht jetzt die Zeit nicht. Es gibt eine große verhaltensökonomische Literatur. Auf die kann ich verweisen, aber ich kann es hier nicht liefern. Aber das ist ein großes Thema. Es wird in einer bestimmten Art operationalisiert, die vielleicht zu kurz greift, aber das könnte man dann ausführen.

Ganz kurz zu Crowdfunding. Ich als Ökonomin würde sagen, das sind nicht nur Transaktionskosten, sondern es geht ja gerade darum, dass man

den Sozialstaat als Entlastung von solchen Praktiken hat. Insofern würde ich noch andere Argumente gegen das Crowdfunding anführen.

Dann kam die Frage, warum man das Experiment mit der Minderheitengruppe gemacht hat. Man hat es ja verglichen mit der Mehrheit, um zu schauen, ob es da Unterschiede gibt. Man hätte natürlich auch eine Minderheit nehmen können, die ein hohes Ansehen genießt. Das haben die nicht gemacht, aber das wäre auch eine interessante Frage: Werden die weniger bestraft? Das hätte sein können. Aber es ging hier darum, zu zeigen, wie sich negative Stereotype auf dieses Verhalten auswirken können. Ich denke, dann ist so ein Experiment gerechtfertigt, um das zu zeigen.

Cornelia Betsch

Herzlichen Dank. Wie immer ist, wenn wir auf die Empirie schauen, eine häufige Antwort: Es kommt darauf an.

Wir laden Sie nun herzlich ein, darüber jetzt in der Mittagspause zu diskutieren. Wir dürfen Sie noch mal auf den Praxisparcours hinweisen. Die Initiativen, die dort ausstellen, finden Sie auch in dieser Graphic-Novel-Broschüre. Schauen Sie da gerne rein und kommen Sie mit den Menschen ins Gespräch.

Um 13:30 Uhr geht es weiter in unseren drei Foren. Ich danke Ihnen fürs Zuhören und wünsche guten Appetit.

III. Solidarität unter Druck

Forum A: Solidarität jenseits von wir, hier und heute

Uta Eser

Herzlich willkommen zurück im Raum und allen, die uns im Stream zugeschaltet sind. Mein Name

ist Uta Eser, ich werde Sie durch dieses Forum begleiten.

Kurz zu meiner Person: Ich habe eine interdisziplinäre Qualifikation in Biologie und Ethik und bin seit 25 Jahren in einer praxisorientierten Form von Umweltethik tätig, seit 2015 freiberuflich mit meinem eigenen Büro. Im September letzten Jahres bin ich in den Deutschen Ethikrat berufen worden, wo ich die Themenschwerpunkte biologische Vielfalt, globale Gerechtigkeit und sozial-ökologische Transformation vertrete.

Als wir bei unserer konstituierenden Sitzung des Ethikrates im November letzten Jahres beschlossen haben, dass wir uns mit Solidarität befassen wollen, war angesichts dieser Themenschwerpunkte klar, dass mir die Frage nach der Solidarität nicht nur innerhalb unseres Landes, sondern auch mit anderen Ländern auf dieser Welt, mit den Menschen, die nach uns kommen, und mit den anderen, die diesen Globus mit uns teilen, auch ein Anliegen ist. Das Plenum hat sofort befunden, dass das ein Thema ist, das eines eigenen Forums würdig ist. Insofern bin ich froh, dass wir heute in diesem Forum zusammenkommen und das Thema „Solidarität jenseits von wir, hier und heute“ diskutieren können.

Ich freue mich, dass wir für die Einstimmung auf diese drei unterschiedlichen Perspektiven drei professionell mit diesen Fragen befasste Menschen gewinnen konnten, die uns hier jeweils in einem zehnminütigen Impuls einstimmen. Ich freue mich, dass Eva Maria Welskop-Deffaa, Präsidentin des Deutschen Caritasverbandes, die Frage nach der Solidarität in der einen Welt behandeln wird. Markus Vogt, Lehrstuhl für christliche Sozialethik der LMU München, wird die Solidarität mit künftigen Generationen zur Sprache bringen und Andreas Hetzel vom Institut für Philosophie der Universität Hildesheim die Solidarität mit den anderen als menschlichen Lebewesen.

Wir haben heute früh ja schon ein paar Eigenarten von Solidarität besprochen, die für unser Thema in diesem Forum in gewisser Weise eine Herausforderung darstellen. Wir hatten Solidarität bestimmt als Bereitschaft, Nachteile in Kauf zu nehmen, um andere zu unterstützen, mit der Perspektive, selber davon vielleicht auch mal zu profitieren. Wir haben gehört, dass Solidarität ein gemeinsames Anliegen oder eine geteilte Identität voraussetzt. Wir haben gehört, dass man sich mit der Solidarität mit den Näheren leichter tut als mit der Solidarität mit den Ferneren, und wir haben gehört, dass Solidarität eine affektive und eine institutionelle Komponente hat, und gerade weil es mit den Näheren leichter ist als mit den Ferneren, stellt sich für unser Forum, wo es ja um die Ferneren geht, die in anderen Teilen der Welt leben, die der Zukunft oder anderen Arten angehören, ganz besonders die Frage, wie denn Solidarität im Hinblick auf diese Gruppen zu verstehen, zu begründen und auszubuchstabieren ist.

Die drei Fragen, die ich den Mitgliedern des Podiums mit auf den Weg gegeben habe, sind die drei, die auch unseren Tag heute insgesamt strukturieren. Das ist zuerst die Frage nach der Begründung von Solidarität: Was für eine Art von Verpflichtung ist das eigentlich? Ist das etwas Freiwilliges oder etwas, wozu man verpflichtet werden kann? Dann Solidarität als Praxis: Wie genau sieht das aus, wenn man solidarisch im Hinblick auf Menschen im Globalen Süden, im Hinblick auf zukünftige Generationen oder im Hinblick auf nichtmenschliche Wesen handelt? Und als Drittes im Hinblick auf die praktischen Konsequenzen die Frage nach den Bedingungen für Solidarität: Was müssen Menschen wissen und was müssen sie können, um solidarisch zu handeln mit Menschen im Globalen Süden, mit zukünftigen Generationen und mit anderen als menschlichen Lebewesen?

Wir haben für jedes Thema einen zehnminütigen Impuls vorgesehen. Im Anschluss gibt es ein paar Minuten für Verständnisfragen. Die inhaltliche Diskussion kommt erst am Schluss im Lichte aller drei Beiträge, damit wir die drei Dimensionen gleichzeitig im Raum haben. Ich werde zunächst zwei Runden innerhalb des Podiums diskutieren, und dann sind alle hier im Raum und die Online-Teilnehmenden eingeladen, sich an der Diskussion zu beteiligen. Ute Kalender wird nachher als Publikumsanwältin die Fragen zur Sprache bringen, die bei Slido gestellt wurden.

Damit genug der Vorrede. Ich möchte jetzt unsere erste Rednerin ans Mikrofon bitten. Sie haben die Tagungsmappe mit den ausführlichen Lebensläufen, deswegen möchte ich jetzt nur so viel sagen: Sie waren in mehreren Organisationen und über viele Jahre als Volkswirtin in leitenden Funktionen, wo es jeweils um die Verbindung von Ökonomie und sozialen Fragen ging. Ein Detail, das sich nicht in der Tagungsmappe findet, aber das ich für diese Tagung sehr relevant finde: Sie haben im Jahr 2013 die Weltladen-Genossenschaft ZeichenDerZeit am Prenzlauer Berg mitgegründet und waren auch 10 Jahre lang stellvertretende Aufsichtsratsvorsitzende. Weltläden sind ja *eine* gelebte Praxis globaler Solidarität. Insofern bin ich gespannt, was Sie uns zu berichten haben.

Globale Solidarität in Verantwortung vor Gott und den Menschen

Eva Maria Welskop-Deffaa · Präsidentin des Deutschen Caritasverbandes

Herzlichen Dank für die freundliche Einführung. Ich will vorausschicken, dass ich die Welt nicht nur in Nord und Süd teilen werde, sondern auch in Ost und West. Das schien mir unter der Überschrift Globalität naheliegend.

Solidarität jenseits von wir, hier und heute: Als die Einladung des Deutschen Ethikrates bei mir

eintraf, unter dieser Grenzen sprengenden Perspektive über gelingende Solidarität nachzudenken, stand mir unmittelbar ein Gesicht vor Augen – das Gesicht eines Mannes, dessen Schnauzbart sich, zwei Engelsflügeln ähnlich, über beide Wangen spannt: Lech Wałęsa. Vor 45 Jahren, fast auf den Monat genau, verkündete er, der Elektriker aus Danzig, am 31. August 1980 vor dem Werktor der Lenin-Werft die Gründung einer freien, demokratischen Gewerkschaftsbewegung. Solidarność, Solidarität nannte er sie. Zehn Millionen Menschen traten ihr innerhalb kürzester Zeit bei. Mit ihr entstand die bislang größte demokratische politische Bewegung Europas, mit einem Streik, der eine Revolution auslöste, die das Ende der sowjetischen Besatzung Mittel- und Osteuropas brachte. Die Solidarność-Bewegung hat das Hier und Heute der Danziger Schiffswerft ebenso wie nationale Grenzen und Besatzungsgewalt gesprengt, und sie erzählt uns die Geschichte von dem, was möglich ist, wenn sich die Unterdrückten solidarisieren, wenn sie entschieden solidarisch handeln.

Drei Jahre später, 1983, wurde Lech Wałęsa für seinen Anteil an dieser Bewegung mit dem Friedensnobelpreis ausgezeichnet. „Einer der schönsten Momente meines Lebens“, schreibt er in seiner Autobiografie. „Wir haben Aufwind bekommen und können weit fliegen, wohin wir wollen.“

Der Preis gab der polnischen Demokratiebewegung neue Kraft und durch die große öffentliche Aufmerksamkeit auch ein wenig Schutz, den sie brauchte. Ausgezeichnet wurde der besondere Mut, der jahrelang beharrlich auf die richtige Gelegenheit gewartet hatte und auf die Wucht der gewaltlosen Solidarität vertraute, einer Solidarität, die zum Teil höchst unterschiedliche Menschen vereinte.

Die Solidarität, die im August 1980 am Anfang stand, war die Solidarität mit der Kranfahrerin

Anna Walentynowicz. Sie war fünf Monate vor ihrem Ruhestand fristlos entlassen worden, nachdem sie wiederholt gegen die schlechten Löhne von Frauen protestiert hatte.

Das Preisgeld in Höhe von 1,5 Millionen Kronen, mit dem das Nobelkomitee diese Solidarität auszeichnete, stiftete Lech Wałęsa nicht etwa der Solidarność, sondern der polnischen Bischofskonferenz, für einen Fonds zur Förderung der privaten Landwirtschaft in Polen. Für Wałęsa gehörte der göttliche Segen zu seiner Grenzen sprengenden Solidarność-Bewegung ganz selbstverständlich dazu.

Wenn ich als Präsidentin des deutschen Caritasverbandes eingeladen bin, heute etwas zu globaler, grenzüberschreitender Solidarität zu sagen, in einer Zeit, in der wir uns um so viele globale Konflikte und Kriege, so viele Krisen weltweit Sorgen machen, mag es zulässig sein, den Bezug zu Gott an den Anfang zu stellen. Er begegnet uns in unserem demokratischen Staat an einer herausragenden Stelle: in den ersten Zeilen der Präambel unseres Grundgesetzes.

„Im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen, von dem Willen beseelt, seine nationale und staatliche Einheit zu wahren und als gleichberechtigtes Glied in einem vereinten Europa dem Frieden der Welt zu dienen“,

so lauten die ersten Worte unserer Verfassung. Die Verantwortung, auf die das Grundgesetz sich und uns verpflichtet, ist eine Verantwortung, die über den heutigen Tag und über die nationalen Grenzen hinausweist. Die Gott und den Menschen geschuldete Verantwortung ist eine das Wir, Hier und Heute überschreitende Verantwortung, denn sie bezieht sich ausdrücklich *nicht* auf die Menschen in Deutschland allein oder gar nur

auf Menschen mit deutscher Staatsangehörigkeit. Es sind *alle* Menschen dieser Welt, um die es geht.

Wer sich mehr dafür interessiert, dem empfehle ich, den großartigen Vortrag von Stephan Harbarth zur Präambel des Grundgesetzes nachzuhören, den er im letzten Jahr beim Johannisempfang gehalten hat.³

Auch denen, die nicht an Gott glauben, gibt die Präambel einen Hinweis darauf, was Gottebenbildlichkeit meint: die unbedingte gleiche Würde aller Menschen. Wir gehören zu einer großen Menschheitsfamilie, und aus dem Wissen um diese Zugehörigkeit ergeben sich Widerstandskräfte gegen eine solidaritätsferne „Globalisierung der Gleichgültigkeit“, wie sie Papst Franziskus wiederholt als eine der größten Gefahren unserer Zeit beschrieben hat.

Die Frage, wie wir Gesellschaft solidarisch gestalten wollen, stellt sich heute unvergleichlich stärker global als noch 1949. Die Erfahrung elementarer, global verknüpfter Gefährdungen des Lebens ist omnipräsent, und sie betreffen

- in erster Linie sicher die Folgen des menschengemachten Klimawandels und die planetaren Grenzen,
- die Bedrohung durch sich pandemisch ausbreitende Krankheitserreger,
- den Umgang mit der Digitalisierung,
- die extremen Asymmetrien des Zugangs zu Ressourcen, Eigentumsrechten und Macht,
- aber auch die mit diesen Ungleichheiten und Kriegen verbundenen Migrationsbewegungen.

³ Stephan Harbarth: Im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen. Ansprache beim Johannisempfang der EKD am 26. Juni 2024, online unter https://www.youtube.com/watch?v=fpl6RoU2A_I

Angesichts dieser Herausforderung braucht es Orientierungen, die Bedingungen für die Entfaltung eines guten Lebens für alle beschreiben. Christliche Sozialethik und katholische Soziallehre sind Quellen einer solchen Orientierung, Personalität, Solidarität und Subsidiarität sind die ihnen zugrundeliegenden Sozialprinzipien.

Dabei ist zu konstatieren, dass ein sich mit Solidarność verbindendes, kämpferisches Selbsthilfeverständnis von Solidarität und die christlich-katholische Soziallehre nicht automatisch einfach zusammengehen – ebenso wenig wie mit dem alltagssprachlichen Begriffsverständnis. Manch einer wird bei globaler Solidarität spontan an internationale Verteidigungsbündnisse denken, gerade an Tagungen wie jetzt, wo die G7 und G6 den Iran und die Ukraine in den Blick nehmen; andere werden an Mitleid und Wohltätigkeit, an Hilfsbereitschaft und Spendenbereitschaft denken.

Solidarität, wie sie die Solidarność 1980 verstand, hat aber nichts mit Wohltätigkeit zu tun, sondern lässt sich verstehen als ein mit symmetrischen und wechselseitigen Beziehungen in Verbindung stehendes Eintreten füreinander. Solidarität braucht und stärkt Zusammengehörigkeits-, nicht Mitgefühl.

Differenzen sind keine Grenze der Solidarität, sondern ein Moment, mit dem gerechnet werden muss. Die der Solidarität konzeptionell innewohnende Möglichkeit und Notwendigkeit der Symmetrie muss in konkreten Interaktionen immer erst und immer wieder hergestellt werden. Sie muss interpretierend erfahrbar gemacht und verstanden werden. Daher profitiert Solidarität von charismatischen Erzählern wie zum Beispiel Lech Wałęsa, die das Zusammengehörigkeitsgefühl der Ungleichem am Punkt gemeinsamer Betroffenheit stärken. Solidarität entsteht im Dialog, im Austausch von Informationen und Sichtweisen. Sie

erhält sich in der Pflege der Beziehung, in Anerkennung der bestehenden Unterschiede.

Theologische Ethik würdigt (vielleicht inzwischen, könnte man sagen) die Mannigfaltigkeit der Solidargemeinschaften und die in ihren wirksamen einheitsstiftenden symmetrischen Impulse, unabhängig davon, ob sie darauf zielen, sich von faktischer Abhängigkeit zu befreien, oder ob sie von gemeinsamer Not und Bedrohung genährt sind. Sie nimmt die faktisch-empirischen Grundlagen von gelebter Solidarität produktiv auf, kann und will aber nicht ignorieren, dass die vielfältigen Solidargemeinschaften oft und zunächst nur Formen einer strukturell begrenzten Solidarität ausbilden, die gegen die Gefahr einer Verengung nicht gefeit sind.

Als ethisches Prinzip betont Solidarität dagegen das über das jeweils Gemeinsame, das die Menschen in Gruppen verbindet, Hinausreichende, indem sie für Solidarität in gemeinsamer gleicher Würde aller und jedes Einzelnen eintritt.

Die allgemeine und grundsätzliche Solidarität in Verantwortung vor Gott und den Menschen verlangt zusätzlich eine über die eigene Gruppe hinausgehende Perspektive und duldet keine Exklusivität. Das ist herausfordernd. Auch wenn die theologische Ethik auf diese Weise die symmetrische Gruppen-Solidarität und die Solidarität als Menschheitsprinzip zu versöhnen trachtet, bleibt gerade da, wo es um globale Solidarität geht, die Spannung zwischen beiden unübersehbar. Indem Solidarität aus gemeinsamer Betroffenheit auf der einen Seite und Solidarität durch Parteinahme für Arme, Opfer und Benachteiligte als zwei praktische Formen gelebter Solidarität beschrieben werden, bleibt zwischen ihnen doch ein hierarchisches Gefälle unübersehbar.

Gerade im Angesicht der heute so drängenden globalen Herausforderungen, die so viele Ohnmachtsgefühle entstehen lassen, steckt für mich

Ermutung im Blick auf die Kraft der Kon-Solidarität, jener symmetrischen Betroffenheit der Selbsthilfe, für die die Solidarność steht. Auch wenn sie im ersten Schritt offenkundig nur strukturell begrenzte Gruppen-Solidarität herausbildet, kann sie genau deshalb nachhaltig starker Motor globaler Solidarität sein.

Schon das Beispiel von Lech Wałęsa hat die Kraft der Lösung eines relevanten Gruppenproblems und ihres Beitrags über die betroffene Gruppe hinaus sichtbar gemacht. Besonders relevant ist der Beitrag der Gruppen-Solidarität strukturell meiner Ansicht nach überall da, wo es um Gruppengüter, Commons geht, die es so zu bewirtschaften gilt, dass die Existenzgrundlage aller nachhaltig gesichert werden. Die Identifikation eines Gutes als Gemein- oder Gruppengut und die Verabredung kooperativer Spielregeln in der Gruppe sind Schlüssel zur Bewältigung der Übernutzungsprobleme der Erde. Vereinfachend formuliert: Der wichtigste Beitrag von Gruppen-Solidarität zur Lösung der großen Probleme unserer Zeit ist ihr Beitrag zur Überwindung der Tragik der Allmende.

Meinen Vortrag habe ich in voller Länge bei uns auf der Seite caritas.de eingestellt. Ich möchte die Zeit der anderen Kollegen nicht überbeanspruchen und rede in der Diskussion gern noch ein bisschen über Elinor Ostrom und meine These, warum es so wichtig, auf die Kraft der kleinen Gruppen zu vertrauen, als Ausdruck globaler Solidarität.

Uta Eser

Herzlichen Dank. Wir kommen bestimmt in der Diskussion auf Elinor Ostrom zurück, denn mit den Commons sind wir im Zentrum des Themas, um das es heute geht.

Ich möchte kurz die Gelegenheit für Verständnisfragen geben. – Sonst machen wir mit dem nächsten Thema weiter.

Ich begrüße Markus Vogt, der uns jetzt mit dem Thema „Solidarität mit zukünftigen Generationen“ bekannt machen wird. Sie sind ebenfalls katholischer Theologe und haben Philosophie studiert, haben für den Sachverständigenrat für Umweltfragen gearbeitet und waren in der Clearingstelle „Kirche und Umwelt“. Das heißt, die Verbindung von Theologie, Philosophie und Umweltfragen zieht sich durch Ihren ganzen Lebenslauf. Sie sind nicht nur akademisch, sondern auch an der Schnittstelle zur Politik mit diesen Themen befasst. Ich nenne exemplarisch die Wissenschaftsplattform Nachhaltigkeit 2030, die sich bemüht, wissenschaftliches Wissen für die Politik aufzuarbeiten. Insofern bringen Sie viel Erfahrung mit, und ich bin gespannt, was Sie uns zur Solidarität mit den Menschen, die nach uns auf diesem Globus leben werden, zu berichten haben.

Solidarität mit zukünftigen Generationen

Markus Vogt · Ludwig-Maximilians-Universität München

Vielen Dank. Wir haben bereits viel Kluges zur moralischen Grammatik des Solidaritätsbegriffs gehört, heute Morgen begrifflich, jetzt global. Meine Aufgabe ist, das auf die Beziehung zu künftigen Generationen anzuwenden, nach der Regie: warum, wie und wodurch? Also Begründung, Praxis und Bedingungen.

[1] Bei der Begründung des Begriffs fängt es an bei der Frage, ob das Fürsorgeobjekt mit künftigen Generationen überhaupt richtig bestimmt ist. Rechtsphilosophisch wird es diskutiert mit dem Non-identity-Problem: Können künftige Generationen, die jetzt noch nicht leben, überhaupt im strengen Sinne moralische Subjekte sein, die uns

zu irgendetwas verpflichtet? Wir kennen nicht genau ihre Bedürfnisse, ihre Identitäten.

Das wird kritisch und kontrovers diskutiert. Beispielsweise begrenzt John Rawls in seiner „Theory of Justice“ die intergenerationelle Verantwortung auf die schon Lebenden, also die nächsten beiden Generationen. Das berühmte Urteil vom April 2021 vom Bundesverfassungsgericht spricht im Klima-Urteil von den jetzt Lebenden, also den Kindern und Enkeln. Anschaulich müsste man sagen: die nachrückenden Generationen oder Kinder- und Enkeltauglichkeit.

Da gibt es viele Argumente. Ich denke, dieses Bemühen der Einschränkung ist durchaus ernst zu nehmen, denn nach dem Gesetz der Logik – je größer der Umfang eines Begriffs, desto geringer der Inhalt – sagt es wenig aus, wenn wir sagen: Wir sind solidarisch mit anderen. Wir müssen es daher begrenzen.

Trotzdem kann der Abbruch nach zwei oder drei Generationen nicht befriedigen angesichts des Übergewichts der Wirkungen gerade im Umweltbereich (Klimawandel, Biodiversität) über Jahrhunderte, vielleicht Jahrtausende. Wir können nicht abbrechen.

Ein Kompromissvorschlag wäre: Wir müssen so für unsere Kinder und Enkel sorgen, dass diese wieder für ihre Kinder und Enkel sorgen können, also ein offener Horizont. Otfried Höffe spricht von einer „phasenverschobenen Tauschgerechtigkeit“. Da passt die Grammatik des Solidaritätsbegriffs, also nicht, weil unsere Kinder uns dann im Alter versorgen, sondern eine offene Kette in die Zukunft. Ich glaube, das brauchen wir auch für ein sinnvolles Leben.

Wenn man begrifflich schaut, ist interessant, dass der terminologische Favorit für künftige Verantwortung nicht so sehr die Solidarität ist, sondern

Verantwortung, Gerechtigkeit oder Nachhaltigkeit. Verantwortung – am berühmtesten ist Hans Jonas' Buch „Das Prinzip Verantwortung“ von 1979. Er sieht eine ontologische Pflicht, dass es Menschen in Zukunft geben soll. Berühmt ist sein kategorischer Imperativ, die diachronische Anwendung von Kant: „Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlung vereinbar sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf dieser Erde.“ Das hat es 2003 sogar auf die 220er-Briefmarke geschafft, obwohl es eine ziemlich komplexe Begründung ist und auch bestimmungsbedürftig ist, was „echtes menschliches Leben“ heißt.

Trotzdem drückt er etwas Grundsätzliches aus. Es geht um die Entdeckung der Zukunft als Dimension der Ethik. Das ist selbstverständlich immer drin, Ethik als Handlungstheorie, aber angesichts der Gefährdung der Zukunft müssen wir das noch mal neu durchdenken und strukturieren.

Die Frage ist jetzt, ob das Spezifische unserer heutigen Diskussion, den Solidaritätsbegriff hier starkzumachen (und das ist *nicht* Common Sense), etwas Substanzielles beiträgt. Meine These: Die unterschiedlichen Begriffe haben jeweils ihre eigenen Stärken und Schwächen sowie blinden Flecken, wie sie das Problem abgrenzen, und können etwas beitragen. Ich glaube, dass selbst der Solidaritätsbegriff etwas Spezifisches zum Diskurs beitragen kann. Es wäre spannend, auch zu den anderen Begriffen zu sagen, was deren jeweilige Reichweite ist, aber ich fange mit dem Solidaritätsbegriff an.

In der Geschichte – das haben wir ja gehört: Römisches Recht, Solidarhaftung, die Wiederentdeckung in der französischen Philosophie Ende des 17. Jahrhunderts, die Generalisierung als Obligation in solidum – gibt es die Idee der Gemeinhaltung, quasi Schicksalsgemeinschaft: Wir sitzen alle in einem Boot und sind deshalb mehr oder

weniger zu Kooperation gezwungen. Das ist ein soziologischer Zugang, aber wir müssen es durchdeklinieren; Solidarität oder Kooperation und Konflikt sind immer komplex verwoben. Es gibt den schönen Witz: „Wir sitzen alle in einem Boot. Sei froh, dass nicht alle auf deiner Seite stehen.“ Da würde es nämlich umkippen. Wir müssen das also ausbuchstabieren.

In der katholischen Soziallehre ist interessant, dass der Solidaritätsbegriff der Impuls war für einen ziemlich späten Lernprozess, Nächstenliebe nicht nur tugendethisch-individuell zu denken, sondern mit strukturellen Verpflichtungen bis hin zum Sozialstaat. Solidarität ist gewissermaßen die politische Form der Nächstenliebe, im Katholischen immer ausgewogen mit einer Tugendpflicht des Einzelnen, aber mit strukturellen Forderungen bis zum Sozialstaat. Ich glaube, das ist wichtig, das müssen wir auch intergenerationell denken.

Es ist auch verbunden mit einem Personenprinzip und der Subsidiarität, also so helfen, dass wir die anderen nicht entmündigen, paternalistisch, sondern Hilfe zur Selbsthilfe. Das ist ein ganz wichtiges Element. Solidarität und Subsidiarität sind zusammengedacht, und die Personalität grenzt es ab gegen ein kollektivistisches Verständnis von Solidarität, das gerade im Sozialismus missbraucht wurde: Der Einzelne zählt nichts, das Kollektiv alles. Das war auch ein verspäteter Lernprozess.

[2] Nun zur Praxis. Ich begrenze mich auf zwei wesentliche Praktiken, die wir brauchen. Die erste: Für Solidarität mit künftigen Generationen brauchen wir eine Zeitpolitik. Erinnerungsfähigkeit ist das Maß der Zukunftsfähigkeit. Wer keine Erinnerung an künftige Zeiten hat, kann auch nicht in die Zukunft denken. Schön ist das Buch „Wir konnten auch anders“ von Annette Kehnel, wie Kathedralbauten über mehrere Generationen

mit vielen kulturellen Voraussetzungen organisiert werden.

Wir brauchen aber auch ein erweitertes Verständnis von Innovation. Wir können die Zukunft nicht denken wie einen Kuchen, den wir jetzt schon aufteilen, sondern wir brauchen Bildung, Kreativität, Innovation, Wissenschaftsfreiheit – nicht nur Ressourcen aufheben, sonst denken wir nicht die Zeit, sondern denken nur räumlich. Es ist ein sehr komplexes Thema, Zeit wirklich zu denken, und es ist schwierig, langfristig zu denken. Keine Zeit war so reich und so kurzfristig orientiert in vielen Dingen wie unsere Zeit. Theologie ist ja nichts anderes als Denken sub specie aeternitatis. Was bedeutet das mit Blick auf Langfristigkeit, auf Ewigkeit?

Das Zweite wäre, wie die Praxis aussieht: Wir brauchen eine Kultur der Abwägung. Wir haben es diskutiert: Sicherheit und viele andere Dinge, wirtschaftliche, soziale Belange, das ist der Mehrwert des Nachhaltigkeitskonzepts. Die Frage ist: Ist das der Ausverkauf fauler Kompromisse? Hier ist ein logisches Problem: Man will alles gleichzeitig, verspricht es allen und erreicht dann nichts, bloße Etikette. Das bedeutet, systemisch denken zu lernen und nicht alles für alle zu fordern. Das ist ein Dilemma-Konzept.

Soweit zwei wesentliche Praktiken, die wir brauchen.

[3] Jetzt zu den Bedingungen: Zum Ersten ist, glaube ich, Zukunftsverantwortung geknüpft an die Fähigkeit, Geld zu haben. Wir haben enorme Investitionen für Klimaschutz, gleichzeitig für Bildung, für Wissenschaft, für Sicherheit, für Demokratie. Es ist in der Schuldenbremse gesagt worden: Es ist kein Geld dafür da, und das Geld ist ja auch wirklich knapp und prekär. Auch das ist mit intergenerationeller Gerechtigkeit begründet worden.

Aber meines Erachtens liegt dem, wenn man es so strikt als Vorgabe behauptet, ein Denkfehler zugrunde, ein naturalistischer Fehlschluss: Nicht das Geld als solches ist knapp, sondern das Vertrauen, ob ich dafür etwas bekomme, also einen Gegenwert. Das ist eine Vertrauensvokabel. Der Staat hat die Aufgabe, Geld zu kontrollieren: es zu vermehren, wenn es für Konjunktur und Investitionen nötig ist, und es zu verknappen, um den Geldwertverfall zu begrenzen. Das muss politisch diskutiert werden und es kann nicht, wie in der letzten Bundesregierung, als absolute Vorgabe dem politischen Diskurs entzogen werden. Das ist ein Denkfehler und eine Entpolitisierung.

Zum Zweiten brauchen wir eine Erneuerung der Demokratie und des Freiheitsverständnisses. Herr Thierse hat es heute Morgen klar angesprochen: gegen die Verkürzung des Freiheitsverständnisses. Freiheit wird konkret in der Fähigkeit zur Solidarität. Das Individuum als Monade ist überhaupt nicht freiheitsfähig, das ist bloße Willkür. Das muss strukturell verankert werden. So etwas wie starke Vorgaben – ich glaube, die Menschen werden nicht freiwillig verzichten. Das Klimaschutzgesetz sollten wir nicht aufweichen, wie wir es gemacht haben, sondern Klimaneutralität bis 2045 als harte Rahmenbedingung festhalten. Die Wirtschaft braucht verlässliche Rahmenbedingungen für Investitionen. Ich glaube auch demokratiethoretisch, dass die junge Generation vernachlässigt worden ist. Ich trete ein für ein Wahlrecht ab der Geburt, stellvertretend für die Eltern. Das ist komplex, aber ich glaube, das sind viele Fragen.

Schließlich als Letztes: Ich glaube, dass der Faktor Kultur für die Zukunft ernster genommen wird. In Bezug auf Zukunftschancen beunruhigen mich nicht allein Klimakrise oder Sicherheit, die äußeren Krisen, sondern ich habe das Gefühl, dass

der Glaube an unsere Werte, an unser Gesellschaftssystem sehr schwach geworden ist. Diese Verzagtheit, diese Lähmung – das ist eine Frage der kulturellen Auseinandersetzung: Wer sind wir, wer wollen wir sein, was prägt uns? Das ist ein wichtiger Faktor.

Eine Zahl zum Schluss: In der Exzellenzinitiative sind 90 Prozent Naturwissenschaften, nur 10 Prozent Geisteswissenschaften, theologisch ist nichts mehr darin. Ich will nicht behaupten, dass die Theologie immer so qualifiziert ist, aber so schlecht ist sie auch wieder nicht, und wenn wir den Faktor Religion nicht berücksichtigen, dann kommt er als Ideologie und als Streitfaktor wieder. Der Faktor Religion ist unverzichtbar für Solidarität, für den Zusammenhalt, für die emotionale Komponente und für das langfristige Denken. Da investieren wir nicht, und das wird uns auf die Füße fallen. Danke.

Uta Eser

Herzlichen Dank, Herr Vogt. Sie haben uns sowohl zur Frage, was Solidarität mit den künftigen Generationen konkret heißen kann und erfordert, auch zu den Bedingungen einigen Stoff zum Nachdenken und Diskutieren gegeben. Zusammen mit den Commons haben wir jetzt schon eine große Liste für die Diskussion hinterher.

Wenn jetzt keine dringenden Nachfragen sind, schlage ich vor, wir erweitern den Reigen noch. Nachdem wir nicht nur alle Menschen auf der Welt in den Blick genommen haben, sondern auch die, die danach kommen, gucken wir jetzt auf die nichtmenschlichen Lebewesen, die heute und hoffentlich auch noch morgen diesen Planeten mit uns teilen. Herr Hetzel, ich heiße Sie herzlich willkommen.

Auch zu Ihnen noch ein paar Worte. Sie haben kürzlich ein Buch geschrieben: „Vielfalt achten.

Eine Ethik der Biodiversität“. Achtung und Solidarität sind möglicherweise zwei unterschiedliche Begriffsbestimmungen; Sie werden uns das sicherlich entfalten. Sie sind gelernter Philosoph, Germanist, haben auch Publizistik studiert und haben schon in Ihrer Habilitation 2009 in Darmstadt Begründungsprobleme der Umweltethik behandelt, sich also von der Pike auf mit der Umweltethik befasst. Ich bin gespannt, was Sie uns zum Thema Solidarität mit der nichtmenschlichen Welt an Impulsen mitgebracht haben.

Solidarität mit anderen Lebewesen

Andreas Hetzel · Universität Hildesheim

Herzlichen Dank für die freundliche Einführung.

(Folie 1)

Ja, ich werde aus der Perspektive eines Sozialphilosophen und Umweltethikers sprechen, also Fragen gesellschaftlicher Solidarität mit Fragen nach Solidarität mit anderen Lebewesen verbinden.

Akte der Solidarität richten sich vor allem gegen Formen sozialer Ungerechtigkeit. Wer sich solidarisch zeigt, engagiert sich für die Schwachen, Vulnerablen und Anteilslosen, für diejenigen also, die in einer Gesellschaft weniger gelten als andere, die eventuell gar nicht zählen und deren Tod in bestimmten Situationen nicht betrauert wird.

Solidarität geht darin aber über bloßes Mitgefühl hinaus, dass sie aktiv an einem Abbau derjenigen Mechanismen arbeitet, die Vulnerabilität, Anteilslosigkeit und Nichtbetrauerbarkeit erst schaffen.

(Folie 2)

Insofern plädiere ich dafür, Solidarität eher als eine Praxis zu begreifen oder als eine Praxis, bevor sie eine Haltung werden kann.

(Folie 3)

Solidarisierungen verteidigen und stiften soziale Beziehungen genau dort, wo die Bedingungen des Sozialen selbst in Frage gestellt werden, wo Einzelne als Opfer von Gewalt, Exklusion und Sündenbockmechanismen überhaupt erst vereinzelt werden. Genau darin ist Solidarität in einem genuine Sinne politisch. Sie ist, könnte man mit Levinas sagen, gelebte Nicht-Indifferenz.

Gesellschaftliche Naturverhältnisse geraten in aktuellen Debatten zur Solidarität nur selten in den Blick. Der Kreis derjenigen, denen gegenüber Solidarität gefordert werden kann, wird meist stillschweigend auf Mitglieder menschlicher Gemeinschaften beschränkt.

Demgegenüber möchte ich die Frage aufwerfen: Wie kann es sinnvoll und geboten sein, eine Solidarität auch über das hinaus zu denken, was Jacques Derrida einmal treffend „den menschlichen Rand“ genannt hat, also das, was uns Menschen von anders als menschlichen Lebewesen unterscheidet?

Dieser Rand, also die Grenze der anders als menschlichen Lebewesen, wurde in den zurückliegenden Jahren und Jahrzehnten zunehmend politisiert. Dabei wurde immer wieder darauf hingewiesen, dass gewaltförmige Verhältnisse zwischen Menschen häufig mit gewaltförmigen Naturverhältnissen einhergehen, dass sich soziale und ökologische Manifestationen von Gewalt einander zuspieren.

(Folie 4)

So bemerkt der indische Historiker Dipesh Chakrabarty, der eine wichtige Stimme im Anthropozän-Diskurs ist:

„Obwohl wir nicht *nicht* über menschliches Gedeihen und Fragen der Gerechtigkeit zwischen den Menschen nachdenken können, je weiter das gegenwärtige Jahrhundert voranschreitet, kann die Verfolgung dieser Fragen ohne Bezugnahme

auf die Art und Weise, wie individuelle menschliche Körper auf diesem Planeten mit nichtmenschlichen – sowohl lebendigen als auch nichtlebendigen – Elementen zusammenhängen, letztendlich das menschliche Gedeihen selbst gefährden.“

Das heißt, wir können diese beiden Dimensionen eigentlich nicht mehr voneinander trennen oder unabhängig voneinander behandeln. Als vulnerabel erfahren sich unter anthropozänischen Bedingungen nicht nur Menschen. Vulnerabilität wird vielmehr zunehmend als gemeinsames Zeichen allen Lebens erkannt.

(Folie 5)

Das Bewusstsein dieser allgemeinen Vulnerabilität bietet dabei auch die Chance für einen neuen Universalismus, wie ihn beispielsweise Jule Govrin im Anschluss an Susan Buck-Morss formuliert hat und als „Universalismus von unten“ bezeichnet. Sie schreibt:

„Der uns einende Umstand, durch Verwundbarkeit verbunden zu sein, weist auf eine Gleichheit hin, die von unten, von den Körpern herkommt“,

also von unseren bedürftigen, verletzbaren und unterstützungsbedürftigen Körpern.

Unser modernes, legalistisches Konzept von Solidarität ist demgegenüber meist anthropozentrisch verengt. Es geht begriffsgeschichtlich auf die Solidarobligation des Römischen Rechts zurück, also die Haftbarkeit eines individuellen Schuldners für die Schulden einer gesamten Gemeinschaft oder individuelle Mitglieder dieser Gemeinschaft, die ihre Schulden nicht aus eigener Kraft begleichen können. Der Begriff der Solidarität entsteht also in einer ökonomisch-juristischen Konfiguration, der ihn auf menschliche Ansprüche beschränkt.

Wenn wir Solidarität demgegenüber nicht ökonomistisch und vertragstheoretisch begreifen, also nicht am Modell einer Versicherungsgemeinschaft ausrichten, sondern von der Vulnerabilität des Lebens her denken, dann fällt es nicht schwer,

auch Pflanzen, Tieren und Ökosystemen Solidarität zu gewähren.

(Folie 6)

So bemerkt etwa der Soziologe Heinz Bude:

„Das Überleben fast aller Lebewesen setzt das Mitleben anderer Lebewesen voraus. Jede Lebensform ist darauf angewiesen, dass Leben bereits existiert.“

Leben, gleich welcher Art, ist also ohne eine grundsätzliche Form von Solidarität gar nicht denkbar.

(Folie 7)

Die Erfahrung der Endlichkeit und Prekarität eines mehr als menschlichen Lebens, die wir auf der Schwelle zum Anthropozän machen, vergleicht Chakrabarty mit einem Schock. Er sagt, dass das „Eindringen“ der Gesellschaftsgeschichte „in die ‚tiefe‘ Geschichte“, also in die Geologie und Evolution, einen Erkenntnisschock mit sich bringt:

„die Erkenntnis der Verletzlichkeit des Planeten und seiner sehr komplexen räumlichen und zeitlichen Prozesse, von denen wir ungewollt ein Teil geworden sind.“

Chakrabarty bezieht diesen Schock vor allem auf die Klima- und die Biodiversitätskrise.

Beide Krisen gehen für ihn allerdings auch mit Chance einher, der Chance einer Neubestimmung. Wir können angesichts der Gefahr ein Bewusstsein dafür entwickeln, dass jede mögliche menschliche Zukunft nur eine konviviale Zukunft allen Lebens sein könnte, eine Zukunft der Solidarität über den menschlichen Rand hinaus. Diese Zukunft würde davon abhängen, dass die sozialen und ökologischen Folgen unnachhaltiger Lebensstile nicht länger ungleich verteilt würden, und zwar weder zwischen menschlichen Gruppen (etwa Menschen des Globalen Südens und Globalen Nordens) noch zwischen den Generationen und auch nicht zwischen verschiedenen Typen von Lebensformen.

(Folie 8)

In neueren sozialphilosophischen Debatten deutet sich ein Modell für eine ökologisch erweiterte Solidarität etwa in der Ethik der Kohabitation an, die Judith Butler ausgehend von Hannah Arendt entwickelt hat.

In ihrem Buch⁴ zu Adolf Eichmann bemerkte Arendt, dass die Nationalsozialisten davon ausgingen, sie könnten sich aussuchen, mit wem sie das Leben auf dieser Erde teilen wollen. Genau das, so das zentrale Element von Arendt, können und dürfen wir aber nicht. Solidarität beginnt genau dort, wo wir die Andersheit anderer Menschen nicht nur tolerieren, sondern aktiv schützen, auch und gerade dort, wo sie uns vielleicht individuell irritiert und provoziert.

(Folie 9)

Judith Butler hat sich dieser Argumentation Arendts angeschlossen und sie weiterentwickelt.

(Folie 10)

Sie sagt dazu: Was Eichmann „laut Arendt nicht begriff, war, dass niemand das Vorrecht hat, sich auszusuchen, mit wem er die Erde bewohnt.“ Aus der von Butler rekonstruierten Perspektive Arendts

„können wir nicht nur nicht wählen, mit wem zusammen wir die Erde bewohnen, sondern wir haben aktiv die nicht gewählte Mannigfaltigkeit des Zusammenlebens zu bejahen und zu bewahren. Wir leben nicht nur mit jenen zusammen, die wir uns nie ausgesucht haben und denen wir uns vielleicht gar nicht subjektiv zugehörig fühlen, wir sind auch verpflichtet, diese Leben zu bewahren und die Pluralität zu verteidigen, zu der sie gehören.“

Solidarität bedeutet dann, das Verhältnis zu denen gleichheitlich und demokratisch auszugestalten, mit denen wir unfreiwillig assoziiert sind.

Das Konzept der unfreiwilligen Assoziation stammt von Michael Walzer und lässt sich in diesem Kontext sehr gut verwenden. Weite Teile der praktischen Philosophie der Neuzeit konzentrieren sich auf Formen freiwilliger Assoziationen, also kontraktualistische Modelle des Politischen und des Sozialen. Arendt, Butler und Walzer würden sagen: Die Ausgestaltung von Formen unfreiwilliger Assoziation ist eigentlich die viel größere Aufgabe.

(Folie 11)

Butler erläutert dies weiter dadurch, dass menschliches Leben (und das führt sie vor allem im Anschluss an Vertreterinnen der Disability Studies aus) immer schon solidariserungsbedürftig, unterstützungsbedürftig und vulnerabel ist und abhängig von einem „komplexen Geflecht aus Umwelt- und Sozialbeziehungen, Unterstützungs- und Versorgungsnetzwerken“, und jetzt wird es für uns interessant, „das sich über die Grenzen des Menschlichen und des Tierischen hinweg erstreckt“.

(Folie 12)

Bedeutet die Möglichkeit, Solidarität über den menschlichen Rand hinauszudenken, vielleicht auch, dass es eine Solidarität geben könnte, die nicht nur von Menschen ausgeht?

Dies war die These von Pjotr Kriptomkin, einem heute weitgehend in Vergessenheit geratenen Klassiker des Denkens der Solidarität. In seiner im Jahr 1902 erschienenen Studie „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“ übt Kriptomkin Kritik an einem sozialdarwinistischen Naturkonzept, wie es ihm vor allem in den Schriften Thomas Huxleys begegnete, in dem dieses Konzept des Struggle for existence oder Survival of the fittest im Zentrum steht.

⁴ Hannah Arendt: Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen, 1963.

Kropotkin kommt es nicht darauf an, den Darwinismus zu widerlegen, sondern darauf hinzuweisen, dass der Darwinismus eben nicht nur malthusianisch und sozialdarwinistisch interpretiert werden kann, sondern dass es in der Evolutionstheorie selbst Tendenzen gibt, die nahelegen, dass Formen der Kooperation, der Symbiosenbildung usw. im Tierreich evolutionäre Vorteile darstellen können.

(Folie 13)

Kropotkin sagt:

„Die Praxis der Solidarität erweist sich als viel vorteilhafter für die Art, als die Entwicklung von Individuen, die räuberische Neigungen haben.“

Er untersucht empirisch, wie das für ihn in seiner Zeit möglich war, Kooperationen im Tierreich, etwa artübergreifende Wandergesellschaften von Zugvögeln, Brutgenossenschaften mehrerer Arten, Jagdvereinigungen von Wölfen usw., und macht ein breites Spektrum auf von Formen der Kooperation im Tierreich, die von Symbiosen bis zu koordinierten gemeinsamen Arbeiten etwa von Bibern reichen.

Die Perspektive ist insofern interessant, weil man in der praktischen Philosophie im Moment eine Art Renaissance von vor allem aristotelisch geprägten Naturalismen beobachten kann, die danach fragen, inwiefern bestimmte ethische Muster, die wir für uns Menschen reklamieren, in gewisser Weise schon in einer außermenschlichen Welt angebahnt worden sind.

Eine spannende Studie, die diese Untersuchungen zusammenfasst, ist das Buch „Der Mensch – das moralische Tier“ von Angela Kallhoff. Es fasst diese primatologischen, anthropologischen usw. Befunde zusammen und kommt, ähnlich wie Kropotkin, zu der These, dass es durchaus schon vor dem Menschen so etwas wie ethische Muster gegeben haben könnte.

Kropotkin zieht daraus eine Folgerung, die sich gegen den Anthropozentrismus und methodischen Individualismus weiter Teile der praktischen Philosophie der Neuzeit richtet. Er sagt: „Die Gesellschaft ist nicht vom Menschen gegründet worden, sie ist älter als der Mensch.“ Das überträgt er auf das Konzept der Solidarität und sagt: Formen der Solidarisierung sind älter als menschliche Individuen und deren Ansprüche vielleicht älter als der Mensch selbst.

Vielen Dank. Ich freue mich auf die Gelegenheit, gleich zu diskutieren.

Uta Eser

Herzlichen Dank, Herr Hetzel. Das war eine Anregung, den Bereich des Zusammengehörigkeitsgefühls durch die Vulnerabilität einmal ganz anders zu fassen und zu bestimmen, und zu den Konzepten von Solidarität, Gerechtigkeit und Menschenrechten kamen noch Begriffe wie Kooperation und Symbiose.

Diskussion

Moderation: Uta Eser · Deutscher Ethikrat

Wir hatten jetzt die verschiedenen Themen hintereinander, aber es gab ein paar Querschnittsthemen. Davon möchte ich zwei Themen noch mal angucken und dann an das Publikum öffnen.

Die Frage zum ersten Thema geht darauf, zu verstehen, welche Art von Verpflichtung Solidarität eigentlich ist. Ist das eher so etwas wie: Das kann man tun, wenn man ein guter Mensch sein will? Oder ist das etwas, was man verlangen kann, also eher eine Pflicht im strengen Sinne?

Bei der zweiten Runde, die ich dann anstimmen möchte, soll es um die Frage gehen: Wie gehen wir mit den möglichen Konflikten um, die entstehen können, wenn wir Solidarität immer weiter entgrenzen, also immer mehr in die Solidargemeinschaft reinnehmen? Gibt es dann vielleicht

auch Konflikte zwischen unterschiedlichen Solidargemeinschaften?

Ich fange mit meinem ersten Thema an. Wie stehen Sie zur Frage nach der Art der Verpflichtung? Frau Welskop-Deffaa, in dem Abstract, das Sie abgegeben hatten, habe ich gefunden: „Solidarisches Handeln bedeutet, die eigene Komfortzone zu verlassen.“ Ist das nur ehrenwert? Oder kann man das verlangen?

Sie schreiben an anderer Stelle: Solidarität heißt, Verantwortung für die Folgen des eigenen Handelns zu übernehmen. Damit meint man gemeinhin etwas, wozu man die Menschen verpflichten kann, was nicht nur eine Frage des Wünschenswerten, sondern tatsächlich obligatorisch ist.

Eva Maria Welskop-Deffaa

Ich antworte vor dem Hintergrund dessen, was heute mein Thema war. Sie haben gemerkt, dass ich eine gewisse Skepsis habe, was eine globalisierte Solidarität angeht, die darauf setzt, dass man sich quasi weltweit mit irgendjemandem solidarisch fühlt.

Mein Vortrag mündete vielmehr darin, dass ich die Hoffnung von Elinor Ostrom teile, dass in der Organisation von kleineren Kooperativen, von Gemeinschaften am Ende für das globale Ganze mehr und schneller etwas erreicht werden kann. Der Charme des Konzepts von Elinor Ostrom besteht ja darin, dass sich die Gruppen ihre Spielregeln immer wieder neu selbst geben und sie auch verhandeln. Damit wird eine Verbindlichkeit erzielt, die nach ihren langjährigen Recherchen (sie hat eine riesige Datenbank angelegt) dafür sprechen, dass das am Ende besser eingehalten wird, als wenn man versucht, durch eine Zentralgewalt Regeln aufzuoktroyieren, die in Wirklichkeit nicht nachvollzogen werden.

Mein Lieblingsbeispiel von Elinor Ostrom ist die Geschichte mit den Hummerfischern in Maine,

wo damals die Fischgründe völlig überfischt waren und die Hummerbestände beendet wären und wo die Fischer – egal ob sie große oder kleine Boote hatten – alle gemerkt haben: Unsere Existenzgrundlage wird vernichtet. Dann haben sie sich Zeit genommen und haben ausgehandelt, auf welche Spielregeln sie sich verständigen können. Eine dieser Spielregeln war, dass sie sagen: Alle trächtigen Hummerweibchen werfen wir wieder zurück ins Wasser, und wir markieren sie zusätzlich mit einem Schwanzsignal, sodass dann, wenn jemand versucht, ein solches Hummerweibchen auf dem Markt zu verkaufen, klargeworden wäre, dass hier jemand gegen die gemeinsam verabredeten Spielregeln gehandelt hat.

Sie sagt: Es sind schon Sanktionen nötig, aber das Allerwichtigste ist, dass man die Spielregeln gemeinsam selber verhandelt, und eine Beziehungspflege. Es gibt also den Austausch von Informationen, die Verabredung von Spielregeln, und die Beziehungspflege. Das kommt bei ihr zusammen.

Ich glaube, dass es für wesentliche Teile unserer globalen Probleme wahrscheinlicher ist, dass auf einem solchen Wege nachhaltige Lösungen erzielt werden. Damit will ich nichts gegen Klimakonferenzen gesagt haben; nicht dass ich missverstanden werde. Aber die Verbindlichkeit, die Sie ansprechen, setzen wir schneller in solchen überschaubaren Rahmen durch.

Uta Eser

Vielen Dank. Vielleicht für alle, die mit der Tragödie der Commons nicht so vertraut sind: Frau Ostrom hat gezeigt, dass es möglich ist, auch Gemeingüter nachhaltig zu bewirtschaften, nämlich in kleinen Gemeinschaften, die sich selber Regeln für die Bewirtschaftung setzen und auch die Einhaltung dieser Regeln kontrollieren und gegebenenfalls sanktionieren.

Die große Anfrage an dieses Modell, das ja sehr charmant ist und viel Überzeugungskraft hat (und damit gucke ich Markus Vogt an): Was machen wir mit den globalen Commons, also mit Dingen wie Klima oder biologische Vielfalt, die nicht nur einzelnen Gemeinschaften gehören, sondern uns allen? Wie gelingt es, diese solidarisch und nachhaltig zu bewirtschaften?

Sie hatten in Ihrem Vortrag gesagt, es gibt einen Unterschied zwischen Solidarität, Gerechtigkeit und Verantwortung. Für mich hörte sich das so an, dass Sie im Hinblick auf das, was wir den nach uns Kommenden schulden, eher für den Begriff der Verantwortung oder für Gerechtigkeit plädieren als für das Konzept der Solidarität. Habe ich das richtig gehört?

Markus Vogt

Ja, ich glaube schon. Da war ich auch übereinstimmend mit dem, was du [zu Eva Maria Welskop-Deffa] sagst. Auch Rainer Forst sagte: Solidarität ist nicht unbedingt der verpflichtende Rechtsbegriff. Das ist eher Gerechtigkeit. Ich würde sagen: Menschenrechte, Mindeststandards für alle, in Würde zu existieren, und Nachhaltigkeit als ein Konzept, das ist sehr wichtig. Globale intergenerationelle und ökologische Gerechtigkeit wird nur gelingen, wenn wir alle drei gleichzeitig im Blick haben, wegen der Wechselwirkung, das ist wichtig. Die Solidarität ist eher punktuell.

Ich fand es auch überzeugend, was du [zu Eva Maria Welskop-Deffa] zu bestimmten Gruppen, bestimmten Partnerschaften sagst, und das haben eigentlich alle Referate heute Morgen auch gesagt: Es braucht die moralische Dynamik mit dem Mehrwert, die aus konkreten Verbindlichkeiten entsteht. Das braucht es, damit sich auf der Rechtsebene etwas entwickelt. Aber der Solidaritätsbegriff in dem Sinne, die ganze Menschheit als Kollektiv zu denken, ist nicht hilfreich. Da

sind andere Begriffe führend. Das ist ein Hintergrundbegriff, aber er ist unverzichtbar wegen der besonderen moralischen oder emotionalen Qualität, wegen der punktuellen Zuspitzung auf konkrete Gemeinschaften. Sich wahrnehmen auf Augenhöhe, da kann der Solidaritätsbegriff etwas transportieren, was die anderen nicht können. Aber es braucht einen flankierenden Begriff, und auf der politischen Arena sind andere Begriffe führend.

Uta Eser

Das führt mich zu Ihrem Beitrag, Herr Hetzel. Sie hatten starkgemacht, dass das Zusammengehörigkeitsgefühl auch über Artgrenzen hinweg eines ist, dem Sie praktisch viel zutrauen. Sie hatten gesagt, Sie möchten der Frage nachgehen, inwiefern es sinnvoll und geboten sein könnte, Solidarität über den menschlichen Rand hinaus zu praktizieren. Für mich sind das zwei verschiedene Fragen: ob es sinnvoll ist oder ob es geboten ist. Deswegen die Rückfrage: Ist es sinnvoll? Oder geboten? Oder beides?

Andreas Hetzel

Beides. Es ist allein schon aus Klugheitsgründen geboten. Ökologische Argumente sind nicht nur ethische Argumente oder mobilisieren nicht nur ethische Ressourcen, sondern wir können uns auch aus ganz pragmatischen Gründen für nachhaltige Naturverhältnisse einsetzen. Aus einer anthropozentrischen Perspektive gibt es eine Reihe von guten Gründen dafür, zu sagen: Okay, wir sind mit unseren Gesellschaften immer noch abhängig von etwas, was uns vorausgeht, von Stoffkreisläufen, von Energiekreisläufen, die wir nicht selbst geschaffen haben und mit denen wir vorsichtig und schonend umgehen sollten.

Ich würde aber sagen, das ist nicht die einzige Perspektive, sondern die Ethik fängt eigentlich erst mit dem Gebotenen an. Ich würde auf jeden

Fall sagen, ja, Solidarität ist auch geboten als Anspruch, der von denjenigen ausgeht, die am stärksten von bestimmten Entwicklungen betroffen sind, also auch am stärksten leiden.

Das ist eine anspruchsvolle Frage: Wie können wir die überhaupt bestimmen? Wer sagt uns, wer das ist? Es ist klar, da müssten wir noch wesentlich mehr zu sagen, und dann gibt es natürlich auch Zielkonflikte usw.

Aber zunächst würde ich sagen: Ja, Solidarität ist ein Gebot, das sich darauf bezieht, zu schauen, dass diejenigen, die am stärksten von Formen sozialer und ökologischer Gewalt betroffen sind, nicht aus dem Bereich der Menschheit rausfallen, das heißt, dass denen noch irgendeine Form von Zugehörigkeit, von Boden, auf dem sie leben können, zur Verfügung steht. Dieses Gebot würde ich darin sehen, dass wir eine Verantwortung dafür haben, dafür zu sorgen, dass die Welt für alle Menschen und auch nichtmenschliche Wesen lebbar bleibt.

Uta Eser

Das war noch mal gut zur Präzisierung dieses Begriffes in seinem Schillern zwischen Tugend und Verpflichtung.

Jetzt komme ich zum zweiten Thema, den möglichen Konflikten. Fangen wir wieder mit der globalen Solidarität an, denn es kann ja sein, dass beide Solidaritäten, also die Solidarität mit Menschen in unserem Land (zum Beispiel mit solchen, die wenig Einkommen haben und deswegen auf niedrige Preise für Lebensmittel oder Produkte angewiesen sind) und die Solidarität mit Menschen im Globalen Süden (die vielleicht dazu führt, dass sich über die Lieferkette die Produkte hier verteuern) in Konflikt geraten. Kann man zu den Konflikten etwas Hilfreiches sagen?

Eva Maria Welskop-Deffaa

Ich versuche meine Antwort in drei Teile zu teilen. Erstens haben wir heute gemerkt, dass Solidarität ein sehr unterschiedlich verwandter Begriff ist. In meiner Vorbereitung habe ich mich in wissenschaftliche Bibliotheken begeben und mir alte Brockhausbände angeguckt. Im Brockhaus von 1957 finden Sie überhaupt keinen Eintrag zum Thema Solidarität. Ähnlich ist es beim Lexikon für Theologie und Kirche.

Ich glaube, wir gehen im Augenblick, im Jahr 2025, davon aus, als sei der Begriff schon immer allgegenwärtig gewesen. Er hat eine starke Konjunktur, so scheint es mir, und jetzt versuchen wir, alles in diesen Begriff hineinzutun, und davor warne ich. Das ist überhaupt nicht hilfreich. Begriffe müssen das leisten, was sie leisten können. Deswegen habe ich mich so stark dafür ausgesprochen, diesen symmetrischen Solidaritätsbegriff in den Mittelpunkt zu stellen, diese Kon-Solidarität, und die Pro-Solidarität ein bisschen zurückzustellen und nur insoweit zu nutzen, wie es um diese Sozialprinzipien geht, wo er dann aber auch nur im engen Zusammenspiel mit dem Personalitätskonzept funktioniert. Deswegen würde ich diese Pro-Solidarität in Bezug auf die Tierwelt oder so nicht verwenden – nicht weil ich die Inhalte falsch finde, sondern weil ich das Gefühl habe, wir schwächen damit den Solidaritätsbegriff und kommen dann zu solchen Fragen, wie Sie sie mir gerade stellen. Ich glaube, wenn wir dieses Symmetrische in den Mittelpunkt stellen, fängt die Frage nach den Konkurrenzen viel später an. Die kommt auch irgendwann, aber nicht so früh.

Diejenigen, die sich mehr mit Sozialethik beschäftigen als ich, sagen: Der Kanon der Sozialprinzipien ist nicht abgeschlossen. Du [zu Markus Vogt] hast es auch angedeutet mit der Nachhaltig-

keit. Es mag sein, dass Nachhaltigkeit eine Auflösungskategorie ist, um diese Konkurrenzen leichter beantwortbar zu machen, weil da gewisse Abwägungen drin sind. Ich persönlich glaube, dass Responsivität ein Begriff sein könnte, der uns, als weiteres Sozialprinzip, hilft, Abwägungsentscheidungen zu treffen. Aus sich heraus, allein ist das Solidaritätsprinzip nicht in der Lage, solche Abwägungsentscheidungen aufzulösen.

Uta Eser

Vielen Dank. Es ist auch nicht der Sinn unserer Tagung, dass wir möglichst viel in Solidarität reinpacken, sondern genau gucken, was der Begriff Solidarität für unsere Anliegen leisten kann, wo vielleicht auch seine Grenzen sind, wo andere Begriffe oder Konzepte geeigneter sind oder wo er ergänzt werden müsste. Das war ja heute Morgen auch die Botschaft: Solidarität sagt nicht per se etwas, sondern es muss normativ hinterlegt sein, wofür man oder in welcher Frage man solidarisch sein will.

Auch bei Ihnen, Herr Vogt, war angeklungen, dass es mögliche Konflikte gibt. Sie hatten zu Recht gesagt, dass die Auflösung der Sektorpflicht im Klimaschutz problematisch ist im Hinblick auf die nachfolgenden Generationen. Genau diese Auflösung der Sektorpflicht hatte aber auch Solidaritätsforderungen im Hintergrund, nämlich dass bestimmte Bereiche der Gesellschaft gesagt haben: Aus Solidarität mit uns muss man das an dieser Stelle lassen, weil wir sonst bestimmte Bevölkerungsgruppen benachteiligen, zum Beispiel die auf dem Land leben und keinen Zugang zu öffentlichem Nahverkehr haben; deswegen müssen wir den Verkehr da rausnehmen. Da kollidiert doch dann die Solidarität mit den Benachteiligten hier und heute mit der Solidarität mit denen, die nach uns kommen.

Markus Vogt

Ich glaube, die Realität ist, dass immer unterschiedliche Solidaritätspflichten konkurrieren und gegeneinander stehen und wir abwägen müssen. Das ist ein schwieriger Prozess.

Schön fand ich heute Morgen von Herrn Thierse die Pointe der Interpretation vom Gleichnis vom Samariter, was ja die stärkste Tradition ist, eben nicht hängen zu bleiben bei der Konkurrenz, sondern zu fragen: Wem kann ich der Nächste sein? Wo habe ich eine besondere Beziehung? Ich denke, die Solidarität kommt aus Loyalitätsbeziehungen. Kersting nannte es mal nicht nur eine Gerechtigkeit oder Ethik des Wegsehens, es sind quasi alle gleich, sondern der Freundschaft, der konkreten Beziehungen: Wo kann ich helfen, wo bin ich verbunden in der Schicksalsgemeinschaft? Das kann durchaus über das Menschliche hinausgehen, da anders zu fragen, aus persönlicher Verwurzelung heraus.

Dann muss man wissen: Wo bin ich gefragt, berufen, von meinen Fähigkeiten, von dem, wo ich tatsächlich etwas bewirken kann? Aber ich kann Solidaritätspflichten im Alltag – im politischen Prozess muss ich das abwägen. Das Beispiel der Auflösung der Sektorpflicht habe ich gebracht, weil ich glaube, dass das der Weg in die Unverbindlichkeit ist. Dann ist absehbar, dass wir es nicht einhalten werden. Viele Firmen gehen jetzt unter dem Druck von Trump raus aus der Verpflichtung, bis 2045 klimaneutral zu sein. Dann hat die Wirtschaft keine verlässlichen Rahmenbedingungen. Die Investitionen werden nicht getätigt, die Finanzmärkte reagieren sofort, das Geld fließt wieder anders ab, und damit hat man eine Logik, die in eine ganz andere Richtung geht, und das muss man mitdenken, das ist ein Gestaltungsprozess.

Die Politik braucht verbindliche Rahmenbedingungen für diese langfristige Solidarität, Gerechtigkeit mit der Zukunft. Man darf sich nicht auf ein Spiel einlassen, wo das eine gegen das andere ausgespielt wird. Dann verschieben wir nur und lösen die Probleme nicht. Das ist komplex. Das braucht vernetztes Denken, das braucht Querschnittspolitik. Aber ich glaube, genau das ist der Mehrwert des Nachhaltigkeitskonzepts, wenn man es richtig versteht: dieses systemische Denken lernen als Grundaufgabe in der Politik heute.

Ich glaube auch, das Entscheidende ist, davon wegzukommen, dass Ökologie trotz aller Zielkonflikte gegen das Soziale spielt und dass es quasi nur Luxus für die Zukunft ist. Wenn wir global schauen, ist die wichtigste Sozialleistung für die Zukunft heute eine intakte Natur für die vielen Menschen, und ich glaube, dass auch bei uns Arme besonders stark davon betroffen sind. Sie haben es auch ausgeführt [zu Andreas Hetzel] mit der Vulnerabilität, also dass wir lernen, von falschen Alternativen wegzukommen.

Uta Eser

Da hilft vielleicht noch mal der Blick zurück. Heute Vormittag hat es ja geheißt, Solidarität hat eine affektive und eine institutionelle Komponente. Mir scheint, je weiter der Kreis gefasst wird, desto wichtiger wird die institutionelle Komponente, die dann eben eine Sache der Politik und nicht mehr der philosophischen Begriffsklärung ist.

Herr Hetzel, auch an Sie die Frage nach den Konflikten. Wahrscheinlich kennen alle im Raum Albert Schweitzer mit seinem: „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.“ Es ist ja gut und schön, dass es in der Natur da draußen nicht nur Competition gibt, sondern auch Cooperation, aber es ist eben auch wahr, dass die einen nur leben können, weil sie die anderen fressen. Wie gehen Sie mit dieser Herausforderung

um bei der Forderung, mit allen da draußen solidarisch zu sein?

Andreas Hetzel

Ich würde sagen, dass dieses Problem nicht zu einer Entdifferenzierung von Argumentationen führen muss, weil wir immer schon in solchen Situationen sind. Im Grunde ist fast jede ethische Situation eine Situation, in der es nicht darum geht, ein Prinzip auf eine Situation anzuwenden, sondern wir haben schon Schwierigkeiten bei der Umschreibung der Situation, wir haben mehrere Prinzipien, die miteinander konfliktieren, und wir haben mehrere Situationen. Das heißt, wir sind eigentlich immer schon in diesen Dilemmata. Ich würde sagen, ohne damit das Problem entschärfen zu wollen: Im Grunde fängt Ethik genau dort an. Wir können Verantwortung nur deshalb übernehmen, weil es auch scheitern kann, weil wir uns auch falsch entscheiden können, weil wir die Situation falsch beschreiben können.

Aber wir haben auch eine Reihe von Kriterien, die es uns erlauben abzuwägen. Zum Beispiel gibt es in der Ethik Unterscheidungen von drängenderen und weniger drängenden Geboten oder von elementaren und trivialen Bedürfnissen, die durch bestimmte Entscheidungen befriedigt werden können. Insofern würde ich sagen: Wir haben da ein reichhaltiges Instrumentarium. Es ist klar, dass es nicht reicht, einfach nur abstrakt zu fordern, wir brauchen eine Solidarität über den menschlichen Rand hinaus, sondern wir müssen dann auch eine Reihe von Perspektiven entwickeln.

Entscheidend scheint mir dabei zu sein (und das wurde schon mehrmals gesagt), zu sehen, dass die wesentlichen Konflikte eben nicht Konflikte sind, die darin bestehen: Wir treffen jetzt Entscheidungen, von denen entweder Menschen profitieren oder die Umwelt, sondern die meisten großen Fra-

gen unserer Zeit betreffen so etwas wie Environmental Injustice oder sogar Environmental Racism, weil unterschiedliche Menschengruppen auf dieser Welt von Folgen unserer Lebensstile in ganz unterschiedlicher Weise betroffen werden. Insofern hat das gleiche Problem oft sowohl eine ökologische als auch eine soziale Seite, die man nicht mehr voneinander trennen kann.

Uta Eser

Herzlichen Dank. Die Aussage, dass Ethik da anfängt, wo es keine einfachen Antworten mehr gibt, können wir als Ethikrat, glaube ich, schon mal als Überschrift für die nächsten vier Jahre setzen [lacht]. Vielen Dank, das war eine gute Bestimmung.

Ich bin mit meiner vorbereiteten Fragerunde durch und bin gespannt, was es aus dem Publikum für Wortmeldungen gibt.

Albert Reinhardt

Mein Name ist Albert Reinhardt. Ich wollte mich bedanken für die tollen Vorträge und bisherigen Inputs.

Meine Frage richtet sich darauf, wie wir eigentlich mit zurückgewiesener Solidarität umgehen, insbesondere in Bezug auf unsere Jugendlichen. Die Kirchen haben es in der Vergangenheit immer richtig gemacht, Jugendliche in der Pubertät in die Gemeinschaft aufzunehmen und gleichzustellen vor Gott. Mir scheint, dass mittlerweile nur noch die Hälfte christlich oder kirchlich gebunden ist. Das war richtig in einer statischen – Gott hat alles geschaffen, wie es ist, und dann soll es auch so bleiben. Es war korrekt, das so zu machen.

Aber mittlerweile haben wir in dem kleingruppenhaften, biologischen Konzept, das wir haben – wir haben einige vorprogrammierte Geschichten in uns, also Erwartungen von Solidarität: Es gibt ein biologisches Konzept zur Inzestvermeidung für kleine Gruppen, denn die hätten als Genpool

schnell ausgespielt. Deshalb gibt es ja die Pubertät, die die Jugendlichen veranlasst, durch die Entfremdung von der Ursprungshorde in eine andere Gruppe zu gehen; das gibt es auch bei Affen oder Gänsen. Als soziales Wesen ist es überlebenswichtig, wieder eine neue Gruppe zu suchen. Es würde Überlebensängste schüren, es nicht in eine neue Gruppe zu schaffen.

Vor dem Hintergrund ist jetzt die Frage: Ist es nicht so, dass wir Jugendliche in ihrer Solidaritätserwartung, zur Gemeinschaft dazuzugehören, enttäuschen und ins Leere laufen lassen? Denn nach diesem Konzept, also nach dem erfolgten Hordenwechsel, sag ich mal, erfolgt im Gehirn ein Umbau, der Synapsen für diese neue Dimension vorhält und alles wissen will, aber es zum Schluss wieder reduziert, wenn es sonst zu viel Energie kosten würde. Das heißt, es werden wieder kulturelle Muster gebildet im Rahmen dieser Kleingruppe als Aushandlungsprozess, wie Sie das beschrieben haben, und der ist kulturell verbindlich und den brauche ich nicht jeden Tag neu zu definieren, sondern das ist eine Entlastung, weil ich weiß, dass ich einen kulturellen Raum mit allen anderen teile. Ich glaube, dass wir das tatsächlich kulturell als institutionalisiertes Konzept setzen müssen, als ein Jugendmedium sozusagen, mit dem sie sich auf politischer Ebene verbinden können.

Uta Eser

Als Nächster hat sich Herr Dederer gemeldet.

Hans-Georg Dederer

Danke schön für die tollen Inputs. Ein Kommentar zu Frau Welskop-Deffaa. Globale Solidarität würde ich weniger im Passus „im Bewusstsein vor Gott und den Menschen“ in der Präambel [des Grundgesetzes] verorten, sondern eher in einem Satz, den Sie ein bisschen am Rande behandelt

haben: Das deutsche Volk möchte „gleichberechtigtes Glied in einem vereinten Europa“ sein und damit „dem Frieden der Welt dienen“. Da zeigt das Volk, wo es hinwill unter der Verfassung, nämlich vor allem dem Frieden der Welt dienen, sich öffnen für die internationale Gemeinschaft. Solidarität global verstanden ist dann ein wichtiges Instrument für die Erhaltung und Schaffung des Weltfriedens.

Der Passus „im Bewusstsein vor Gott und den Menschen“ bezieht sich darauf, dass das deutsche Volk sich etwas bewusst geworden ist, nämlich dass es Bindungen hat, die der Verfassung vorausliegen. Es gibt also Normen, die der Verfassung vorausliegen, wie die Menschenrechte, und an die ist der Verfassungsgeber gebunden. Das ist also ein Bekenntnis, und Gott und Menschen sind mehr so eine Chiffre für das Bekenntnis.

Jetzt habe ich an Herrn Vogt eine Frage. Ich sage nichts zum Wahlrecht für Kinder, aber zur Schuldenbremse. Ich habe das so verstanden, dass Sie die Schuldenbremse kritisiert haben, weil dadurch, zumindest in der letzten Legislaturperiode, nicht mehr so viele Ressourcen verfügbar waren. Aber das ist ja gerade der Witz der Solidarität mit zukünftigen Generationen, dass wir jetzt nicht so viel Ressourcen verbrauchen, damit die zukünftigen mehr haben. Die Schuldenbremse ist gerade das Instrument für Solidarität mit zukünftigen Generationen, denn wenn wir auch wegen des demografischen Wandels daran denken, dass der Haushalt in Zukunft immer mehr mit Sozialabgaben belastet ist und dann noch hohe Schulden und on top noch die Zinsen kommen, dann wird der Spielraum für die zukünftigen Generationen immer geringer, und dann macht es auch keinen Sinn mehr, den Bundestag zu wählen, den Haushaltsgesetzgeber. Was soll er noch entscheiden? Es steht ja schon alles fest, was man tun muss.

Ganz schlecht eigentlich. Deshalb hat die Schuldenbremse im Ausgangspunkt einen guten Ansatz.

Eine kurze Frage zu Herrn Hetzel. Ich kann Ihnen in vielem sehr gut folgen, was Solidarität mit anderen Lebewesen angeht. Wäre eine Form der Verwirklichung von Solidarität mit anderen Lebewesen Rechte der Natur? Ich habe dazu keine Meinung, interessiere mich aber dafür und würde gern eine Position des Philosophen dazu hören.

Uta Eser

Das war schon ein ganzes Spektrum an Fragen, insofern würde ich – genau, die Dame noch, Sie hatten sich auch gemeldet.

Frau NN

Ich würde gerne auf Ihre erste Frage antworten. Wenn ich Sie richtig verstanden habe, haben Sie gefragt, wo die Grenze ist zwischen Pflicht in diesem Bereich und den Handlungen, die nur ehrenwert sind. Ich würde gern einen Vorschlag machen und an Herrn Vogt anknüpfen und den Begriff der Supererogation ins Spiel bringen. Damit will ich nicht ableugnen, dass es in diesen Bereichen starke Pflichten und auch Verbote, negative Pflichten gibt. Natürlich ist es verboten, Wasser zu verschmutzen, Ressourcen zu verschleudern. Das sind regelrechte Verbote.

Aber der Begriff der Supererogation hätte eine große Chance. Das sind Handlungen, die keine Pflicht sind, aber die man tun sollte, weil sie gut sind. Die große Chance dieses Begriffs (er stammt aus dem Gleichnis des barmherzigen Samariters, von dem Sie gesprochen haben): Wenn man so einen Begriff in die Moralphilosophie und in die öffentliche Diskussion einführen würde, könnte man werben. Der Begriff ist positiv konnotiert. Pflichten sind anstrengend, Verbote erst recht, und Supererogationen sind was Tolles, was Schönes. In der philosophischen Diskussion werden

die Leute als Heilige und Helden bezeichnet. Das finde ich ein bisschen dicke, aber man kann auf jeden Fall in der öffentlichen Kommunikation solidarische Handlungen aufwerten.

Ich mache mal eine Frage daraus: Was halten Sie von dieser psychologischen Strategie?

Uta Eser

Danke. Wir haben nun die Frage nach dem Umgang mit den Jugendlichen und der zurückgewiesenen Solidarität. Herr Dederer, Ihren ersten Punkt hatte ich nur als kleine verfassungsrechtliche Anmerkung verstanden, aber die Frage nach der Schuldenbremse und die Frage nach den Rechten der Natur habe ich noch auf dem Zettel.

Dann ist noch die Frage, ob wir ein alltagsverständlicheres Wort als supererogatorisch finden können, damit es auch die Wirkung entfaltet, die Sie dem Begriff zutrauen. Aber erst mal zu den Jugendlichen.

Markus Vogt

Die Zukunft schaut uns konkret in den Augen der Kinder und Enkel schon an, und das muss sich an dem Umgang mit ihnen bewähren, deshalb Investition in Bildung. Aber das fängt viel früher an, nicht nur formal, sondern der starke Charakter, die Kreativität ist unglaublich wichtig für die Zukunft, dass die weitergeht. Das kann man auch technikgeschichtlich zeigen. Es sind nicht primär die Ressourcen, deren Gebrauch wir verboten haben, sondern die Kreativität der Jugend der Welt. Die Agenda 21: Die Kreativität der Jugend ist die wichtigste Zukunftsquelle. Da fängt es an. Es ist wichtig, das ernst zu nehmen und nicht das eine gegen das andere auszuspielen.

In Deutschland entlassen wir die Jugendlichen ziemlich spät in Verantwortung. Wichtig für die Zukunft ist, sie früh in Verantwortung zu entlassen, aber nicht zugleich in die Rush-Hour of Life (sich beruflich etablieren, Familie gründen, für

die alten Eltern sorgen), das ist eine völlige Überforderung, eine Entzerrung, aber gut damit umzugehen, dass Jugendliche oder junge Erwachsene in Verantwortung hineinwachsen können, und Gelegenheitsstrukturen für ihre Fähigkeiten und Potenziale auch von Solidarität, die ja relativ hoch sind, zu schaffen. Das ist glaube ich ganz wichtig für die Zukunft. Deshalb auch mein Vorschlag, sinnvolle Mandate zu schaffen, damit sie mitreden und dort hineinwachsen können. Das ist ein komplexer Prozess, aber es ist wichtig, die Jugendlichen da erst zu nehmen.

Markus Vogt

Zur Schuldenbremse: Ich bin mir bewusst, dass die gerade mit der Gerechtigkeit gegenüber künftigen Generationen stark begründet worden ist. Das war in dem Sinne, was Ihr [zu Andreas Hetzel] Schluss-Statement war: Ethik fängt da an, wo man Dilemma-Situationen hat, oder mit Felix Heidenreich gesprochen, der gegen eine technokratische Interpretation von Nachhaltigkeit gewissermaßen als Naturnotwendigkeit spricht; er sagt: Wir haben ein Dilemma, wir müssen zugleich klug sparen und investieren. Dadurch, dass wir es versäumt haben oder versäumen, in Klimaschutz, Bildung, Wissenschaft, Infrastruktur oder Verkehr zu investieren, belasten wir künftige Generationen möglicherweise mehr als durch das, was wir einsparen. Das müssen wir diskutieren und abwägen.

Ich glaube, es gibt unendlich viel, wo wir noch verschwenden. Es ist natürlich leichter, politischen Konsens herzustellen, indem wir allen alles versprechen, statt irgendwo einzugrenzen; das ist immer politisch härter. Insofern ist es schon wichtig, dass es da Druck gibt. Aber der Druck muss politisch begründet und verhandelt werden und darf nicht naturalistisch mit der Knappheit des Geldes begründet werden.

Ich arbeite relativ viel zur Philosophie des Geldes; Simmel ist schon genannt worden: Nicht das Geld ist knapp, sondern das Vertrauen ist knapp. Wir müssen über das Vertrauen und die Herstellung des Vertrauens, auch als Grundlage von Solidarität diskutieren. Das ist ein anderer Diskurs als der, den wir in der zerbrochenen Bundesregierung am Schluss geführt haben.

Uta Eser

Zur Frage der Rechte der Natur: Ist das eine Möglichkeit, die Solidarität auszubuchstabieren?

Andreas Hetzel

Ich würde sagen ja, und würde darauf hinweisen, dass diese Rechte der Natur ja keine abstrakte Forderung sind, sondern inzwischen in weiten Teilen der Welt eine Rechtspraxis geworden sind. Vor allen Dingen in Südamerika und Neuseeland haben Flüsse, Berge usw. Rechte zugestanden bekommen.

Wie das in der Philosophie diskutiert wird, finde ich teilweise eher problematisch. Das klassische Wertmoment stammt von Tilo Wesche, „Die Rechte der Natur“, der versucht, die Rechte der Natur über ein Selbsteigentumsrecht der Natur zu begründen, dass die Natur sich genauso selbst gehört wie sich eine Person selbst gehört, und er versucht dann an unserem liberalen Konzept von Eigentum festzuhalten und zu sagen, es ist gar nicht so problematisch und gefährlich, weil es immer schon eine Art innere Liminalität enthält, Eigentum verpflichtet usw.

Ich finde das problematisch und finde es viel spannender, an Dinge wie zum Beispiel Allmende, Commons anzuknüpfen. Umweltgeschichtlich hat wahrscheinlich der frühneuzeitliche Umbruch von der Allmende-Wirtschaft zum Privateigentum am Boden eine Reihe von problematischen ökologischen Entwicklungen in Gang gesetzt. Insofern sollte man die Rechte der Natur

eher im Sinne eines Commoning oder Wiedervergemeinschaftens interpretieren, das eben nicht nur Menschen betrifft.

Man könnte lange darüber sprechen, aber ich würde sagen: Ja, das kann auf jeden Fall ein sinnvolles Instrument sein, einfach aus pragmatischen Gründen. Es ist viel schwerer, nicht nachhaltig zu handeln, wenn es starke rechtliche Einspruchsmöglichkeiten gibt.

Uta Eser

Dann würde ich Ihnen gern das Wort erteilen zu den supererogatorischen Pflichten.

Eva Maria Welskop-Deffaa

Genau. Die Sinnspitze, die ich meine gehört zu haben, würde ich gern unterstützen, denn ich glaube auch, dass wir im Augenblick einen ethischen Diskurs rund um die Themen haben, die heute unser gemeinsames Anliegen sind. Dieser Diskurs ist häufig geprägt von einer Solidarität des Verzichts. Das ist heute noch gar nicht richtig angesprochen worden, aber eigentlich ist das ja eine starke Diskussion, dass man sagt, dass man – wer auch immer – verzichten muss. Die rechtspopulistischen Milieus haben es sich längst zunutze gemacht und versuchen deutlich zu machen, dass der Gewinn des anderen immer mit meinem Verzicht verbunden ist. Indem sie auf dieser Klaviatur spielen, machen sie viel kaputt an positiver Energie, und wenn wir es nicht schaffen, eine Ethik zu konstruieren, in der positiv Energien gestaltet werden – deswegen habe ich in meiner Vorbereitung gedacht, wir reden viel zu oft vom Gleichnis des barmherzigen Samariters (das ist bei der Caritas quasi unser Leib-und-Magen-Evangelium), aber in bescheidenem Maße muss ja der Samariter seinen Denar hergeben, und dann ist er um diesen einen Denar ärmer, ohne dass man so richtig weiß, was er davon hat.

Ich glaube, das Evangelium, das wir neu entdecken sollten, als Evangelium einer Solidarität positiver Energien, ist das Evangelium der wunderbaren Brotvermehrung. Das Tolle ist, dass Teilen am Ende dazu führt, dass mehr da ist. Und wenn wir nicht die Hoffnung haben, dass diese Erde, wenn wir richtig mit ihr umgehen, also im Sinne von Commoning, dann wirklich genug für jeden hat, dann werden wir uns nicht der gezielten, brutalen und verhetzenden Angriffe all derer erwehren können, die genau das nicht wollen, was offenkundig die meisten wollen, die hier heute im Haus sind.

Uta Eser

Vielen Dank, das war ein schönes Gegenbild.

Ute, vielleicht hast du für uns ein paar Sachen aus dem Chat, mit denen wir uns befassen können.

Ute Kalender

Auch von mir noch mal herzlichen Dank für die tollen Beiträge. Das war wirklich ein Genuss.

Wir haben zwei Fragen, eine inhaltliche und eine logistische. Ich beginne mit der inhaltlichen, die geht an unseren dritten Redner. Was sagen Sie zu Amitav Ghosh's Darstellung der Gaia, also die Figur der Gaia, einer Natur, die selbst auf die Klimakrise reagiert? Vielleicht kennen nicht alle Amitav Ghosh. Wir hatten das umformuliert als: Welche Kraft schreiben Sie der Natur selbst zu?

Sie haben schon reagiert auf die Rechte der Natur und eine wunderbare Re-Interpretation des Modells von Darwin gegeben. Insofern habe ich selbst schon ein bisschen beantwortet. Aber vielleicht können Sie dazu noch etwas sagen.

Andreas Hetzel

Ich möchte von menschlichen Akteursqualitäten oder menschlichem Handeln aus sprechen. In einer ganzen Reihe von Handlungstheorien der letz-

ten Jahre und Jahrzehnte wurde darauf hingewiesen, dass wir nie nur allein handeln, sondern dass unsere Agency oder das, was wir bewirken oder machen können, immer Ausdruck der Tatsache ist, dass wir ein Teil von Situationen sind, die immer soziale, aber auch ökologische Komponenten und Dimensionen haben. Insofern würde ich vorschlagen, von einer Koakteursqualität zu sprechen.

Beim Gaia-Konzept bin ich ein bisschen zögerlich. Das klingt mir zu esoterisch oder ist vielleicht ein bisschen zu hoch gegriffen. Ich würde es eher so ausdrücken, wie Chakrabarty es macht, der darauf hinweist, dass bestimmte Systeme wie Klimakreisläufe usw. natürlich auch irgendwie reagieren. Aber ich würde Gaia nicht so personifizieren.

Ute Kalender

Dann haben wir noch eine logistische Frage: Wird der Deutsche Ethikrat aus dieser Diskussion Empfehlungen entwickeln? Ich verweise auf die Stellungnahme Klimagerechtigkeit aus dem letzten Jahr; wir haben auch eine Hauptverantwortliche hier sitzen [zu Kerstin Schlögl-Flierl]. Die Stellungnahme ist wunderbar, man kann sie auf der Webseite des Ethikrates abrufen. Aber ich denke, dass Stellungnahmen im engeren Sinne aus diesem Forum nicht abgeleitet werden.

Uta Eser

Dann die Dame.

Marita Klippel-Heidekrüger

Klippel-Heidekrüger, ich komme von der ISPPM, das ist die Internationale Gesellschaft für Pränatale und Perinatale Psychologie und Medizin. Ich will mich solidarisch erklären zu dem ganz frühen Entwicklungszeitraum von uns Menschen, denn all das, was wir in dieser Zeit erleben, prägt uns für die Zukunft. Wir haben ungefähr in den letzten

40 Jahren eine Schwangerschafts- und Geburtskultur entwickelt, die sich von dieser natürlichen Entwicklung entfremdet hat. Wir müssen lernen, in unserer Gesellschaft damit kritischer umzugehen. Das ist die entscheidende Aussage, mein solidarischer Beitrag für die Kleinen.

Uta Eser

Danke schön. Kerstin, eine letzte Frage

Kerstin Schlögl-Flierl

Vielen Dank. Ich überlege die ganze Zeit zur Grenze der Solidarität: Inwiefern müssen wir uns begrenzen bei der Verwendung und bei der Konzeptualisierung von Solidarität? Es gibt die Unterscheidung zwischen Pro- und Kon-Solidarität, also die Kon-Solidarität für die Nächsten und die Pro-Solidarität für die Weiterweg-Stehenden. Wenn ich den Tag Revue passieren lasse, denke ich: Vielleicht überziehen wir das mit der Pro-Solidarität zu oft; vielleicht würde die Kon-Solidarität schon genügen. Vielleicht überdehnen wir es einfach. Das ist bloß eine Reflexionsfrage aus dem Eindruck des heutigen Tages.

Uta Eser

Ich lasse das mal so stehen, damit Sie auch noch kurz zu Wort kommen können.

Herr NN

Vielen Dank. Mich hat gerade das Brot sehr angesprochen. Das finde ich eine tolle Metapher, also das positiv zu denken: die wundersame Vermehrung.

Ich selber arbeite bei der kirchlichen Telefonseelsorge und mache die Erfahrung, dass wir in kleinen Gruppen untereinander solidarisch sind und uns aber fragen müssen, wo denn der Rest der Gesellschaft ist, also diejenigen, die ökonomisch in der Lage sein müssten, diesen kleinen vulnerablen Gruppen zu helfen.

Man kann es auch anders sagen: Eine Gruppe im Schlauchboot auf dem Mittelmeer ist untereinander solidarisch. Dann gibt es Menschen auf Rettungsbooten, die diese Leute aufsammeln; die sind in einem größeren Umfang vielleicht solidarisch. Dann gibt es in Europa welche, die sagen: Hm, Italien hat eine restriktive Politik, dann müssen wir mehr Solidarität zeigen.

Aber wir kommen in den kleinen Gruppen, wenn es immer größer gedacht wird, immer mehr an Grenzen, und zwar nicht nur im Sinne von Zeit und Raum, sondern weil wir uns eben auch nicht kennen. Von daher ist Kon-Solidarität sicherlich ein tolles Prinzip. Meine Frage an Sie, Herr Vogt, wäre in diesem Zusammenhang eine merkwürdige Frage, aber: Sind wir Menschen vielleicht gar nicht in der Lage dazu, kognitiv in einem umfassenderen Sinn in Zeit über Generationen hinweg und im Raum Solidarität zu denken?

Uta Eser

Ich wäre geneigt, dieses Statement angesichts der fortgeschrittenen Stunde einfach im Raum stehen zu lassen. Ich hoffe, Sie nehmen es mir nicht übel, wenn ich nicht noch mal jedem eigens das Wort erteile.

Eva Maria Welskop-Deffaa

Darf ich vielleicht sagen, dass die von mir starkgemachte Kon-Solidarität am Ende 10 Millionen Menschen erfasst hat? Also nur als kurze Antwort auf Ihre Frage.

Uta Eser

Ja, notorisch ist die Zeit zu kurz an einem Tag wie diesem, wenn man so viele Themen behandelt. Ich will uns trotzdem nicht die Möglichkeit der Kaffeepause nehmen und Ihnen auch nicht die Möglichkeit, noch mal im Nachbarraum den Praxisparcours anzuschauen, wo es ein paar Beispiele von gelebter Solidarität gibt: die Aktionsgemeinschaft Solidarische Welt, für eine Welt,

die zusammenhält, die Gemülichkeit, wo es um eine solidarische Landwirtschaft geht, und der Verein Über den Tellerrand, der für ein besseres Wir, Kon-Solidarität über das Thema Essen wirbt.

Ich möchte mich ganz herzlich bedanken bei Ihnen allen auf dem Podium, hier im Raum und zu Hause. Jetzt sind 45 Minuten Kaffeepause. Es geht um 15:45 Uhr im Plenum weiter, da kommt noch mal eine Frage zur Sprache, die gerade schon angedeutet wurde: Was heißt und wie geht Solidarität in der Migrationsgesellschaft und angesichts weltweiter Flüchtlingsströme? Ich bin gespannt, was da noch diskutiert werden wird. Ihnen allen bis dahin eine angenehme Kaffeepause, frische Luft und bisschen Erholung. Bis nachher.

Forum B: Leben wir wirklich zusammen?

Jutta Allmendinger

Willkommen zurück aus der Mittagspause. Eigentlich braucht man das, was wir vorhin hatten (mit dem Straßenchor und dem Summen) insbesondere nach einer Mittagspause. Deswegen dachte ich, wir machen es jetzt, ohne dass jemand hier performt, sondern dass *wir* performen. Wir haben auch einen guten Grund, zu performen, weil wir zwei wunderbare Gebärdendolmetscherinnen haben, denen wir jetzt Applaus gönnen, und zwar so richtig.

Ich darf auch Eva Winkler vorstellen, die nachher die Expertin für Slido sein wird. Das heißt, der Ethikrat wünscht sich ein interaktives Format und viele Fragen von Ihnen, die online da sind, und von Ihnen hier im Saal.

Wir sprechen über den Raum. Wir sprechen darüber, was ein Raum mit sozialer Solidarität zu tun hat. Die Überschrift heißt: Leben wir wirklich zusammen?

Wenn Sie mir erlauben, das auseinanderzunehmen, dann würde ich sagen: Wenn Jan Wetzel (er sitzt auch hier) und ich mit der *Zeit* sprachen, hätten wir nie sagen können: Leben wir zusammen?, sondern die *Zeit* hätte gesagt: Leben wir *wirklich* zusammen? Das wird nachher auch meine erste Frage sein: Was heißt „wirklich“?

Die zweite ist: Was heißt denn *zusammen* leben? Was unterscheidet das Nebeneinanderherleben von einem Zusammenleben? Auch das ist in der Überschrift schon untergebracht.

Das andere ist das Wort „leben“; auch das könnten wir hinterfragen. Denn dieses Leben könnte ja auch ein Nebeneinanderkriechen sein. Was ist also ein gutes Leben?

Wir haben drei Personen aus unterschiedlichen Disziplinen, die auch in unterschiedlichen Sektoren arbeiten, die heute die Inputs machen: Das ist einmal eine Wissenschaftlerin (ich stelle Katja Salomo gleich vor), es ist einmal eine wissenschaftlich Ausgebildete, die jetzt aber im operativen Geschäft ist, und wir haben eine Person, die plant, einen Architekten, der noch mal eine ganz andere Sicht hat.

Durch diese Symbiose und das Miteinander der Soziologie, der Psychologie, des Städtebaus, der akademischen Arbeit, der Arbeit in den Planungen nicht nur in Deutschland, sondern weltweit, und den Planungen von Mobilitätskanälen für uns alle werden nicht nur die zehn Minuten spannend sein, sondern ich hoffe insbesondere auf die lebhafteste Diskussion zwischen uns und mit Ihnen zusammen.

An dieser Stelle darf ich jetzt Katja Salomo begrüßen. Ich kenne sie als die unerschrockenste Person der Welt. Wenn sie ein Fellowship in Oxford hat, dann klopft sie an Türen, wo ich mir in ihrem Alter überlegt hätte, ob ich da nicht zehn E-Mails schreibe, ob man gegebenenfalls einen

Termin finden könnte. Das ist das eine, was sie auszeichnet, und das andere ist, dass sie, aus Sachsen kommend, immer ahnt, wenn etwas in der Luft ist, und dann diese gefühlte Luft (und es ging ja um diese gefühlte Solidarität) mit Megadaten füllt, die sie irgendwo findet. Katja, ich freue mich, dass du beginnst.

Die soziale Gliederung unserer Städte

Katja Salomo · Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung

(Folie 1)

Danke schön. Solidarität beziehungsweise deren Mangel begegnet mir in meinem Forschungsfeld vor allen Dingen als soziale Intoleranz, also fehlende Akzeptanz nicht nur gegenüber sozialen Minderheiten (seien es migrantische, seien es sexuelle, seien es andere im eigenen Wohnort, in der eigenen Stadt, im eigenen Landkreis, im eigenen Land), sondern auch eine fehlende Akzeptanz, dass diesen Menschen die gleichen Rechte zukommen, dass ihnen staatliche Zuwendung zusteht und dass ihnen gute Jobs und gute Wohnungen zustehen.

Die Ursachen von sozialer Intoleranz sind mannigfaltig, leider zu viel, um sie auch nur anzusprechen. Deswegen fokussiere ich mich in meiner Forschung darauf, wie der Wohnort und die Wohnregion soziale Toleranz fördern oder auch hemmen kann.

(Folie 2)

Auch dazu gibt es noch zu viele Erklärungen, als dass ich Ihnen auch nur einen Überblick geben könnte. Das ist hoch komplex. Wenn ich eine rausgreifen müsste, wäre es das, was wir in der Soziologie relative Deprivation nennen. Menschen, die relativ depriviert sind, haben die Wahrnehmung, dass sie selbst im Vergleich dazu, wie andere in Deutschland leben, nicht den gerechten

Anteil bekommen, dass ihre Lebensqualität geringer ist und dass das auch unfair ist. Da ist ein Kuchen, von dem alle ein Stück kriegen, aber das Stück, das sie selbst bekommen, ist aus ihrer Sicht zu klein.

Wenn man so in die Welt gestellt ist und diese Wahrnehmung entwickelt hat, ist es schwierig, diese Menschen davon zu überzeugen, insbesondere wenn noch Menschen von außerhalb von Deutschland dazukommen und auch etwas von dem Kuchen abhaben wollen.

Wir wissen auch durch meinen Kollegen Marcel Helbig, dass deutsche Städte armutssegregiert sind. Die meisten großen Städte in Deutschland haben Nachbarschaften, in denen 50 Prozent der Menschen, und insbesondere 50 Prozent der Kinder und mehr, in Armut leben, also auf Sozialleistungen angewiesen sind, in Haushalten leben, die zum Beispiel Bürgergeldempfänger sind. Das ist unabhängig von der migrantischen Bevölkerung.

Das große Problem wäre nun, wenn diese Nachbarschaften, die von Armut geprägt sind, darüber hinaus noch zum Beispiel einen schlechten Zugang zu Bildungseinrichtungen haben, zu anderen Stationen des alltäglichen Lebens, zu Unterhaltung, Kultur, Soziales, wenn sie eine schlechte Verkehrsinfrastruktur vor Ort vorfinden und ihre Alltagswege deswegen sehr lang sind und wenn sie besonders Umweltbelastungen ausgesetzt sind, also mehr unter Lärm, Luftverschmutzung usw. leiden. Das wäre ein guter Grund, warum man relativ depriviert wird, wenn man in so einer Nachbarschaft lebt: weil man sehen kann, dass man es schlechter hat als die Nachbarschaft daneben.

Nachdem diese Diagnose stand, dass wir in deutschen Großstädten stark armutssegregiert sind, hat es dazu jede Menge Forschung in den letzten Jahren gegeben. Dieses Schreckensbild hat sich im Großen und Ganzen nicht bestätigt. Es ist nicht

so, dass wir in deutschen Städten alle gleich leben, aber es ist so, dass sich das an dem Faktor Armut und Armutsegregation nicht festmachen lässt. Die Prozesse sind komplexer. Darüber können wir später noch diskutieren.

Wenn man jetzt nicht nur in einer armen Nachbarschaft lebt, sondern in einer, die wieder von armen Nachbarschaften umgeben ist, die von noch mal armen Nachbarschaften umgeben sind, also das Gebiet, in dem arme Menschen konzentriert leben, geografisch sehr groß wird, dann fängt man an, diese Effekte ein bisschen zu sehen, dass die Infrastruktur in diesen Gebieten schlechter ausgeprägt ist und die Alltagswege für Menschen, um irgendwo hinzukommen, länger werden.

(Folie 3)

[Folie: „Westeuropäische Städte sind das Paradies auf Erden ...“]

Das ist ein bisschen provokativ, aber überlegen Sie mal: Wenn Sie arm wären, wo würden Sie lieber leben auf der Welt als in westeuropäischen Städten? Wo hätten Sie mehr Sicherheit, mehr Anspruch auf Versorgung und weniger Umweltbelastung? Es ist ja nicht so, dass die westeuropäischen Städte schlecht dastehen, was Umweltbelastung betrifft. Deswegen wollen da ja auch alle hin, in die westeuropäischen Städte. Sie wollen innerhalb Deutschlands vom Land in die Städte, sie wollen von Osteuropa in die westeuropäischen Städte, und sie wollen auch aus dem Globalen Süden in die westeuropäischen Städte. Sie kommen nicht unbedingt hierher, um aufs Land zu gehen.

Und wenngleich die meisten Menschen, die es aus dem Globalen Süden versuchen, dann auch da bleiben, gibt es anderswo viel weniger Beschränkungen.

(Folie 4)

Wir gehen jetzt weg von den Städten. Das ist die Bevölkerungsentwicklung in Deutschland von

1990 bis etwa heute. Die dunkelblauen Gebiete haben 20 bis mehr als 30 Prozent ihrer Bevölkerung verloren, und sie haben sie verloren an – die westdeutschen Städte. Das heißt, in diesen Gebieten haben wir sehr viele schrumpfende Orte.

(Folie 5)

Schrumpfende Orte sind Orte, die sehr viel von ihrer Bevölkerung verloren haben. Das sind ländliche Gebiete, das sind Kleinstädte, das sind Mittelstädte, die jetzt einer Verdörflichung unterliegen. Das heißt, sie verlieren Infrastruktur (sei es Verkehrsinfrastruktur, sei es das Schwimmbad, sei es das Café, seien es Grundschulen), weil es nicht genügend Menschen gibt vor Ort, um diese Betriebe und Organisationen aufrechtzuerhalten. Es lohnt sich marktwirtschaftlich nicht, also fallen sie weg.

Diese Orte leiden unter zu wenig Immigration. Erstens kann der Bevölkerungsschwund nicht ausgeglichen werden, zweitens gibt es nicht genügend Immigranten, damit Menschen in diesen Gebieten, wenn sie durch ihren Alltag gehen, viele und vielfältige soziale Kontakte mit der migrantischen Bevölkerung knüpfen können. Dazu gibt es einfach nicht genügend Migranten vor Ort, in diesen ländlichen Gebieten.

Das heißt: Präsent sind für diese Menschen Migranten vor allem in den Medien und nicht im Alltag. Die Darstellung der Medien ist nicht unbedingt immer nur negativ (auf den sozialen Medien schon), aber sie ist problematisierend und etwas aufreibend. Das ist ein Zwiespalt, den Menschen in Städten nicht haben, denn sie haben diese positiven sozialen Kontakte.

Es gibt in den schrumpfenden Orten homogener werdende soziale Netze. Was meine ich damit? Wenn zum Beispiel gut ausgebildete junge Frauen die progressivsten Stimmen in unserem Land sind (Sie könnten auch sagen: die linkensten,

aber die progressivsten) und die in diesen Orten fehlen, weil nämlich nicht alle diese Orte verlassen haben, sondern es eine selektive Abwanderung gab vor allem von jungen Menschen, gut ausgebildeten Menschen und mehr Frauen als Männern; wenn also genau diese Gruppe fehlt, dann fehlt auch deren Position in jeglichen Alltagsdiskussionen. Das Meinungsklima wird homogener, und es geht in Richtung konservativ (Sie wissen, worauf ich hinauswill) und in Richtung mehr als konservativ.

Die Zivilgesellschaft in diesen Orten ist unpolitisch. Sie ist nicht schwach, sondern unpolitisch. Das heißt, wir haben die freiwillige Feuerwehr, wir haben die Kirche und wir haben die Sportvereine. Sportvereine und freiwillige Feuerwehr sehen sich selbst nicht in der Aufgabe, politisch aktiv zu werden, sondern in deren Satzungen steht, dass sie parteipolitisch neutral sind, und können es sich auch nicht leisten, wenn die Hälfte der Mitglieder eh schon AfD wählt, jetzt da Position zu beziehen. Das fehlt also in diesen Orten.

Diese Orte haben eine zunehmende rechte Hegemonie, das heißt, rechtsextreme Akteure. Wir sehen einen organisierten Rechtsextremismus in Deutschland. Rechtsextreme Kleinstparteien, aber auch die AfD (so hat der Verfassungsschutz vor etwa zehn Jahren gewarnt) fokussieren sich in ihrer Arbeit auf diese Orte, weil sie da ein homogenes Meinungsklima finden, durch die Abwanderung von allen, die ein bisschen offener denken und leben, und weil sie da wenig politische Zivilgesellschaft haben, die sie herausfordern und ihre Arbeit stören würde.

Da errichten sie zunehmend eine parallele Infrastruktur, gründen also Heimatvereine, die es vorher noch nicht gab, die dann nicht nur das Problem haben, dass ihre Mitglieder dieser bestimm-

ten Partei nahestehen, sondern dass die Gründungsmitglieder und die Partei letztlich die gleichen Personen sind.

Das Ganze wird noch verstärkt durch die etwas fehlende Präsenz von etablierten Parteien in diesen schrumpfenden Orten, denn die straucheln mitunter sogar bei Kommunalwahlen, noch Kandidaten zu finden und aufzustellen, gerade die Grünen und auch die FDP, weil das genau die Klientel ist, die da nicht mehr lebt, sondern abgewandert ist. Das führt dazu, dass die Menschen gar nicht mehr aus der Breite des Parteienspektrums wählen können, sondern nur noch zwischen zwei, drei Parteien, die es geschafft haben, einen Kandidaten aufzustellen. Das macht es natürlich leichter für bestimmte Parteien.

(Folie 6)

Was wir manchmal fast etwas verbissen in der Stadtforschung in der Stadt suchen und da schwer finden, haben wir auf dem Land: dass sie relativ depriviert sind, abgehängt sind, keine gleichwertigen Lebensverhältnisse mehr vorfinden – das ist die Bevölkerung in ländlichen Gebieten, vor allen Dingen in schrumpfenden ländlichen Gebieten, die wir in Ostdeutschland vor allem, aber nicht nur in Ostdeutschland finden.

Das Grundgesetz sieht eigentlich gleichwertige Lebensverhältnisse für alle vor. Das heißt, wir wollen das nicht, und wir akzeptieren das eigentlich nicht. Die Regionalförderung soll diese gleichwertigen Lebensverhältnisse herstellen. Dafür werden jährlich Millionen von Euros ausgegeben. Diese Regionalförderung führt aber aufgrund der Art und Weise, wie sie an die Kommunen vergeben wird, dazu, dass die Städte gegenüber den ländlichen Kommunen bevorzugt werden, beispielsweise in Thüringen und Sachsen im Verhältnis von 1:67. Für einen Euro, die eine ländliche Kommune pro Kopf kommt, um gleich-

wertige Lebensverhältnisse herzustellen, bekommen die großen städtischen Kommunen also 67 Euro. Deswegen wird sich das so schnell auch nicht ändern.

Solidarität der Stadtbevölkerung zur Landbevölkerung ist dringend erforderlich. Sie sehen hier auf der Karte, warum das vielleicht gesamtdeutsch nicht das größte Problem ist. Die westdeutsche Bevölkerung ist zu 64 Prozent städtisch geprägt, die ostdeutsche Bevölkerung ist zur Mehrheit ländlich geprägt, und sie war es nach der Wende sogar noch zu 70 Prozent, 75 Prozent. Dieses Modell der Regionalförderung, das Städte so stark bevorzugt, wurde dann auf diese ländliche Bevölkerung angewandt. Man nennt das auch Leuchtturmpolitik: Das Geld geht in die Zentren, und die Idee ist: Die Peripherie profitiert dann irgendwie auch davon. Das hat nicht funktioniert, sondern Lebensverhältnisse geschaffen, auf die Menschen heute reagieren, wenn sie die Möglichkeit haben, eine Partei zu wählen. Danke schön.

Jutta Allmendinger

Herzlichen Dank. Ich freue mich darauf, das nachher in der Diskussion zu vertiefen.

Wir kommen jetzt zu Jenny Zeller-Grothe. Sie ist seit 2023 Vorständin für Personal und Soziales bei den Berliner Verkehrsbetrieben [BVG]. Vorher war sie bei der Deutschen Bahn. Sie ist ausgebildete Psychologin.

Die Lebensverhältnisse zwischen Stadt und Land sind ganz unterschiedlich, schon aufgrund der Mobilität, vom Land wegzukommen. Aber es ist nicht nur die Mobilität als solche, sondern es ist oft die Frage, wie sich unterschiedliche Kulturen innerhalb einer S-Bahn oder innerhalb von Bussen zueinander verhalten, ob sie in den U-Bahn-Schächten observiert werden müssen usw. Wir sind gespannt darauf, was du uns zu erzählen hast und wo in diesem breiten Spektrum Solidarität in

deiner tagtäglichen Arbeit ganz praktisch reinkommt.

Verkehr als soziale Frage

Jenny Zeller-Grothe · Berliner Verkehrsbetriebe

Vielen Dank für die Anmoderation. Ich finde, wir sind schon toll aufeinander abgestimmt, weil die Dinge extrem ineinandergreifen.

Als ich mich vor 20, 25 Jahren nach dem Psychologiestudium orientiert habe, habe ich mich bewusst für die Mobilität entschieden. Neudeutsch würde man sagen: purpose-driven; ich wollte etwas mit Sinn machen. Ich habe mir verschiedene Unternehmen angeguckt und gespürt (ich bin damals zur Deutschen Bahn gegangen): Das, was wir dort jeden Tag tun, macht Sinn (auch wenn wir viele Kritikerinnen und Kritiker haben, nämlich die Kundinnen und Kunden dieses Systems). Denn ein Land ohne Mobilität ist ein armes Land. Mobilität ist ein Zeichen von Reichtum, von Vielfalt. Das war etwas, was ich gespürt habe, und deshalb hat es mich dahin gezogen. Ich finde auch, dass die Aspekte, die wir heute hier beleuchten, extrem gut dazu passen.

Mobilität ist eine technische und eine logistische Herausforderung. Mittlerweile ist es auch eine menschliche Herausforderung, Stichwort Fachkräftemangel, Arbeitskräftemangel, aber sie ist vor allen Dingen eins nicht: Mobilität ist nicht neutral. Mobilität bietet Chancen oder verschließt Chancen. Dort, wo es kein Mobilitätsangebot gibt, ist keine Teilhabe möglich. Deswegen ist Mobilität auch eine soziale Frage.

Es gibt ein wunderbares Wort, was ich wirklich liebe, seitdem ich in dieser Branche angefangen habe, und das ist das Thema öffentliche Daseinsvorsorge. Das fühlt sich erst mal schwer an, es fühlt sich nicht lebendig, nicht modern an, aber es ist extrem wichtig. Ich finde, wir können in

Deutschland stolz sein auf das, was wir haben: nämlich eine wirklich gut ausgeprägte öffentliche Daseinsvorsorge, mit aller Kritik, die dahintersteht.

Der Auftrag, den wir als Berliner Verkehrsbetriebe haben, aber auch jedes andere Verkehrsunternehmen in Deutschland, geht weit darüber hinaus, nur eine Beförderungsleistung anzubieten. Was wir tun, ist, einen freien Zugang zum Thema Arbeit, Bildung, Gesundheitsvorsorge, aber vor allen Dingen zum sozialen Miteinander herzustellen und möglich zu machen. Und auch da wieder: Wenn ich Mobilität nicht habe, fehlt der Zugang zu all diesen Dingen.

Wir sorgen dafür, dass Menschen in Berlin (ich bleibe mal hier bei uns) unabhängig von Einkommen, Herkunft oder Wohnort mobil sein können. Das ist gelebte soziale Verantwortung. Es gibt viel Kritik an den Berliner Verkehrsbetrieben. Ich bin für jedes Thema offen. Schicken Sie es mir zu, geben Sie es mir mit. Wichtig ist aber: Wir haben in Berlin das bestausgebaute Netz in Gesamt Europa. Es gibt keine Stadt in Deutschland, aber auch nicht in Europa, wo man innerhalb von 500 Metern die nächste Haltestelle erreicht. Ja, die Takte könnten in bestimmten Bereichen anders sein. Aber das ist etwas, was wir uns hier in Berlin über all die Jahre erarbeitet und aufgebaut haben, und das ermöglicht Teilhabe und ein Stück weit auch Chancengleichheit.

Die Frage ist ein Stück weit schon angesprochen worden: Wie wird der ÖPNV, der öffentliche Personennahverkehr, eigentlich genutzt? Studien zeigen, dass der öffentliche Nahverkehr tatsächlich sehr unterschiedlich genutzt wird. Er wird von Menschen mit niedrigerem Einkommen besonders stark genutzt, denn sie sind häufig auf den Nahverkehr angewiesen. Ein Auto gehört nicht zum Haushalt. Ältere Menschen, denen die eigene Mobilität mit dem Fahrrad, mit dem Auto, mit

dem E-Scooter nicht mehr möglich ist, nutzen den ÖPNV. Jugendliche, die ihre ersten Schritte gehen, Studierende, wo auch das Haushaltseinkommen eingeschränkt ist – alle brauchen den öffentlichen Nahverkehr.

Wir haben es schon gehört: Für uns alle ist es ein Teil unseres Alltags. Im ländlichen Raum (und da brauchen wir von Berlin aus gar nicht so weit wegzugehen) fehlt es. Ich wohne in Brandenburg, und wenn ich in der Stadt, in der ich lebe, manchmal an den digitalen Anzeigern vorbeifahre, dann steht da gerne mal: 120 oder auch 460 Minuten bis zum nächsten Bus. Das ist etwas, womit wir diese Teilhabe viel weniger möglich machen.

Spannend finde ich auch, dass Frauen den öffentlichen Nahverkehr häufiger nutzen als Männer. 58 Prozent der Menschen, die in Berlin die BVG nutzen, sind Frauen. Warum? Weil sie häufig ihre Wege mit der Fürsorge verbinden: Da wird das Kind noch in die Kita gebracht, da wird noch etwas anderes organisiert, und das ist häufig mit der Nutzung des ÖPNV verbunden.

Es gibt sogar Unterschiede je nach kulturellem Hintergrund, aber auch nach Wohnort und sozialer Lage; dazu haben wir gerade etwas gehört. Das zeigt wieder: Der öffentliche Nahverkehr ist nicht neutral. Er spiegelt auch soziale Ungerechtigkeiten oder Ungleichheiten wieder, und umgekehrt kann der öffentliche Nahverkehr diese Ungleichheit ausgleichen, wenn ich den Zugang entsprechend möglich mache.

Das bedeutet auch, dass es an bestimmten Stellen ein integrierender Faktor sein kann: Dort, wo eine Buslinie neu entsteht, siedelt sich etwas drumherum an. Berlin braucht Wohnraum. Es werden neue Wohngebiete entstehen, Spandau oder Blankenburger Süden. Da muss als Allererstes auch der öffentliche Nahverkehr mitgedacht werden, denn sonst grenze ich aus. Dann habe ich plötzlich

eine große Schnellstraße, und die ist wie eine Barriere; da geht es nicht drüber. Das heißt, ich muss physisch etwas tun, entweder etwas darüberlegen oder darunterlegen, oder den Verkehr so fahren, dass er da funktioniert. Das ist extrem wichtig.

Der öffentliche Nahverkehr ermöglicht auch ein selbstbestimmtes Leben. Dazu gehört aber auch ein subjektives Sicherheitsgefühl. Wir haben, begleitet durch die enorme mediale Aufmerksamkeit von Straftaten und Ähnlichem, die im öffentlichen Raum passieren, auch in den Räumlichkeiten unseres Betriebes, der BVG, eine sehr hohe Wahrnehmung von gefühlter Sicherheit, echter Sicherheit.

Das Thema Videüberwachung ist ein Riesenthema. Wir haben mittlerweile alle Züge und alle Bahnhöfe videoüberwacht. Ob es dazu beiträgt, dass dieser Raum sicherer wird? Ich glaube schon, denn wir wollen nicht umgekehrt den Versuch machen zu sagen, was wäre, wenn diese Kameraausstattungen *nicht* da wären? Wir haben eine sehr hohe Aufklärungsrate. Das ist natürlich hinterher. Aber ich glaube, sie schafft auch eine gewisse Form von Sicherheit in den Räumen, die wir haben.

Wir haben uns in den letzten Monaten sehr stark mit dem Thema Sicherheit beschäftigt. Wir haben bei der U8 die sogenannten Sauberkeits- und Sicherheitsstreifen, das sind kombinierte Streifen, ins Leben gerufen und getestet. Wir haben unsere Kundinnen und Kunden, aber auch unsere Beschäftigten gefragt: Merkt ihr etwas? Das Feedback war: Ja, wir merken es. Wir sehen häufiger Reinigungskräfte, wir sehen häufiger Sicherheitskräfte. Die gehen zusammen los, die schützen sich ein Stück weit gegenseitig und versuchen ganz früh reinzugehen, denn das schafft den Zugang. Dann habe ich nicht diese innerliche Hürde: Ich gehe da nicht hin.

Wir haben das mittlerweile auch auf die U7 und andere, vor allen Dingen Schwerpunktbahnhöfe ausgeweitet. Was wir tatsächlich auch machen, ist: Wir gehen mittenrein, wir gehen ans Kottbusser Tor, wir testen dort alles, was möglich ist, um das Sicherheitsgefühl zu steigern: eine mobile Einsatzzentrale, mehr Reinigungszyklen, alles, was dazugehört. Denn wenn es dort funktioniert, funktioniert es auch in Berlin.

Eine Sache ist mir ganz wichtig: Es geht nicht um Verdrängung. Wir können einen Teil dazu beitragen als öffentliches Verkehrsunternehmen, aber wir können die Verbindung zwischen der Stadt, der Politik und den Verbänden nicht aufheben. Wir wollen nicht aus unserem System verdrängen. Wir wollen unser System für alle offenhalten, und gleichzeitig müssen wir uns mit den sozialen Problemen dieser Stadt beschäftigen. Das funktioniert dann, wenn wir nicht verdrängen, Menschen in prekären Lebensverhältnissen, Obdachlose einfach nur vor die Tür setzen (dann sind sie nämlich im Bahnhofsvorfeld, im Umfeld), sondern wir müssen versuchen, Lösungen zu finden.

Ich mache Ihnen ein konkretes Beispiel: Die Notunterkünfte schließen am frühen Morgen. Die Menschen sind dann wieder auf der Straße. Sie sind geschützt in der Nacht, und in dem Moment, wo die Notunterkünfte im Winter zum Beispiel schließen, gibt es kein Folgeangebot. Das heißt, die Menschen brauchen einen Raum. Wenn wir anfangen würden, alles nach außen zu verdrängen (was wir mit Sicherheitspersonal tun könnten), dann hätten wir das Problem nur verschoben. Das heißt, wir müssen da ganz eng mit Politik und allen Verbänden zusammengehen.

Ein letztes Thema ist das Thema Preis und Finanzierung. Wir sind öffentliche Daseinsvorsorge, und ein bisschen sind wir auch eine Behörde, ich geb's zu. Das ist schwierig, und trotzdem muss es

uns gelingen, als Vorstand, auch mit unseren Führungsteams, dieses Unternehmen als Wirtschaftsunternehmen zu verstehen. Das muss sich nicht beißen, sondern ineinandergreifen. Denn die Frage des Zugangs ist auch eine Frage des Preises. Wir können gerne nachher darüber streiten, ob der öffentliche Nahverkehr kostenlos sein soll. Da finden Sie in mir eine klare Kritikerin. Aber wir haben in Berlin ein wirklich gutes Angebot mit kostenlosen Schülertickets, Sozialtickets, und auch das Deutschlandticket, das sich ein bisschen weiterentwickelt hat, ist ein Beitrag zur Teilhabe und zur Chancengleichheit. Das hat man insbesondere in den Monaten gesehen, wo es das sogenannte 9-Euro-Ticket gab.

Umgekehrt kostet diese Mobilität auch, und wenn sie eine gute Qualität haben soll, dann müssen wir eine gute Balance finden zwischen der Finanzierung (auch durch diejenigen, die es nutzen, denn das ist fair) und dem Beitrag, den Politik leistet. Das ist kein kleiner Beitrag hier in Berlin. Ich kann mich wirklich starkmachen für die Berliner Politik, die absolut hinter uns steht und uns fördert und unterstützt. Das muss ein Miteinander sein und kein Ausgrenzen.

Ich freue mich auf die Diskussion.

Jutta Allmendinger

Das war prima.

Die dritte Person ist Philipp Misselwitz. Ich kann kurz erklären, woher ich ihn kenne. Ich bin Mitglied der Berlin-Brandenburgischen Akademie, und die gab uns vor ungefähr vier Jahren den Auftrag, über die Arbeit der Zukunft nachzudenken. Ich durfte diese interdisziplinäre Arbeitsgruppe leiten und dachte, naja, Arbeit der Zukunft, das hat auch etwas mit Raumplanung, Architektur und Städteplanung zu tun, weil wir nur so die Arbeit (und wir hatten sie nicht als Erwerbstätigkeit

definiert, sondern als bezahlte und unbezahlte Arbeit) zusammendenken. Es war schwierig, unter den Architekten und Architektinnen jemanden zu finden, der sagte: „Ja, an diesem Thema arbeite ich gerne mit.“

So flog mir Philipp Misselwitz zu. Er ist der Mann, der sagt: Es geht, man kann Räume so schaffen, dass man miteinander leben kann und auch solidarisch leben kann. Dieses „es geht“ kommt wahrscheinlich dadurch, dass er eine hohe internationale Erfahrung hat. Er hat in Cambridge studiert und hat jetzt Professuren an der Technischen Universität hier in Berlin, aber auch in Johannesburg. Er war lange bei der Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit und bei UN-Organisationen. Er steht mit beiden Beinen auf seinen Baustellen und leitet einen Sonderforschungsbereich. So etwas gibt es selten. Das finde ich toll. Vielen Dank, Philipp, dass du gekommen bist.

Architekturen für eine solidarische Stadt in der Migrationsgesellschaft

Philipp Misselwitz · Technische Universität Berlin

Danke für die Möglichkeit, hier eine nicht soziologische Position einzubringen, wie meine Vordrönerin.

(Folie 1)

Es geht um eine Änderung des Maßstabs: Es geht um Gebäude-Architektur, um das Leben, aber in Zeiten von Krisen (und in meinem Fall ein bisschen in der Vorwegnahme des Abschlussforums) auch um das Leben in der Migrationsgesellschaft: Wie gestalten wir gute Möglichkeiten, Geflüchtete und Vertriebene bei uns aufzunehmen, nach den vielen Krisen, die wir gerade erleben?

(Folie 2)

Wir wissen: Leider steigt die Zahl der globalen Geflüchteten beständig. Es sind schon über 120 Millionen mit starker Tendenz zum Anstieg.

(Folie 3)

Ich zitiere heute ein bisschen aus dem SFB [Sonderforschungsbereich], der gerade schon erwähnt wurde, der von Martina Löw geleitet wird und „Re-Figuration von Räumen“ heißt. Dort bearbeiten wir das Teilprojekt „Architekturen des Asyls“.

(Folie 4)

Wir arbeiten dort auch vergleichend und nehmen Berlin, Jordanien und Lagos als drei Orte des Asyls in den Blick.

Ich nehme Sie nun mit auf eine kurze Reise zunächst in die jordanische Wüste, wo 2014/15 nach dem Ausbruch des syrischen Bürgerkriegs die ersten Flüchtlingscamps errichtet wurden. Das nennen wir in dem Forschungsprojekt humanitäre Ordnungen oder humanitäre Regime. Das zeigt, wie der humanitäre Sektor UNHCR⁵ auf plötzliche Krisen reagiert: mit standardisierten Lösungen, mit Containerlösungen, die in Windeseile zum Glück Menschen in Not inmitten einer Wüste schützen können.

(Folie 5, 6)

Das sind die Design-Guides, die diese schnelle Reaktion steuern und lenken. Nach universalistischen Prinzipien ausgerichtet, legen sie fest, wie groß die Container sind, wer welchen Anspruch auf wie viel Raum hat und wie sie ausgestattet sind.

(Folie 7)

So sieht eine idealtypische Stadt, eine Containerstadt, die innerhalb weniger Wochen errichtet werden kann, aus.

In unserem Forschungsprojekt war aber wichtig, zu fragen: Was passiert dann damit? Leben die Leute darin gut?

(Folie 8)

Ungefähr dasselbe Bild sieht, in etwas anderer Perspektive, nach ein paar Monaten so aus. Was ist da passiert? Die Menschen, die in die Flüchtlingslager reinkamen und am Eingang – je nach Moment des Ankommens – einen bestimmten Container zugewiesen bekamen, haben ihr Leben selbst in die Hand genommen.

Das UNHCR und das sogenannte humanitäre Regime (das klingt jetzt kritischer, als es gemeint ist) betrachtet dies als einen Ordnungsverlust, einen Kontrollverlust, einen Kollaps der Ordnung. Aber wir sehen diese Prozesse der Aneignung eigentlich als emanzipatorische Prozesse, die das Leben in diesen Asylorten zu einem selbstbestimmten, würdevollen Leben machen.

(Folie 9)

Was nämlich Menschen dann tun, ist, aus den Zeltanordnungen, später Containeranordnungen, die Container so umzubauen, so zu erweitern, so zu ergänzen, dass Raumstrukturen entstehen, die oft viel mit den Asylorten zu tun haben, wie man dort gelebt hat, die solidarisch sind, in denen ganz unterschiedliche Menschen aus unterschiedlichen Dörfern und Städten plötzlich zusammenleben müssen, Dinge teilen, Dinge gemeinsam angehen.

(Folie 10)

Das sind hochkomplexe Räume. Ich kann das nicht im Einzelnen erklären, aber man sieht hier noch die Containerstruktur in den Quadern, und dann alles andere, was dazukommt: halbprivate

⁵ United Nations High Commissioner for Refugees, Hoher Flüchtlingskommissar der Vereinten Nationen.

Räume, Mikroräume, die geteilt sind von zwei Familien, von drei Familien, von fünf Familien, ein Gästeraum usw.

(Folie 11)

Hier ein Eindruck von innen.

(Folie 12, 13)

Auch auf dem städtebaulichen Maßstab ist zu beobachten, dass sich innerhalb weniger Zeit die Bewohnerinnen neu in Quartieren organisieren, dass Märkte entstehen, Quartiersnamen und vor allem auch Strukturen der Repräsentation und des solidarischen Protests entstehen, in der Hauptstraße, die sehr bald Champs-Élysées getauft wurde.

(Folie 14)

Nach diesem Exkurs gehe ich nach Berlin. Was passiert hier? Ich habe eingangs gesagt: Wir arbeiten vergleichend. Auch hier haben wir uns die Infrastrukturen der Notunterkünfte angeschaut, die die Stadt sich leistet (man muss sich das vorstellen: Mittlerweile, 2024, kosten die über eine Milliarde Euro). Eine solche institutionalisierte Solidarität ist eine sehr große gesellschaftliche Kraftanstrengung. Ist diese Kraftanstrengung gut investiert, entsteht dort ein Leben, das würdevoll ist. Ist das gute Planung, können wir durch diese architekturethnografischen Betrachtungen, die ich am Beispiel von Jordanien gerade gezeigt habe, Beobachtungen anstellen, die vielleicht zu einer Verbesserung führen.

(Folie 15)

Hier haben wir mit dem Landesamt für Flüchtlingsangelegenheiten, LAF, gearbeitet und haben sowohl die Perspektive des humanitären Regimes, also des LAF, in den Blick genommen als auch – genau wie in Jordanien – die Perspektive der Geflüchteten selbst und ihre Aneignungen, ihre Sozialisierung dieser Räume.

(Folie 16)

Auch hier haben wir Orte wie Turnhallen, leerstehende Kaufhäuser usw. beobachtet, also nicht nur die geplanten Containerdörfer, die über Nacht eingerichtet wurden, und auch hier haben wir ähnliche Muster von Aneignungen gesehen, wie sich Menschen durch einfache Handgriffe aus diesem geordneten, extrem vorstrukturierten, geregelten Leben Momente der Intimität, der Selbstbestimmung herauschneiden.

(Folie 17)

Unsere Untersuchungsorte in dem Projekt waren sechs Containerdörfer und sogenannte Tempohomes in Berlin.

(Folie 18)

Hier sind die nach bestimmten Design-Codes errichteten Containerdörfer, dreigeschossig mit Schließungskorridor,

(Folie 19)

oder die Tempohomes, das war eine Weiterentwicklung in sogenannte Container-Apartments.

(Folie 20)

Was uns interessiert hat: Was passiert, wenn Geflüchtete dort einziehen? Wie entstehen aus diesen vorstrukturierten Orten des Asyls Prozesse, die wir auch Homemaking-Prozesse nennen, also Prozesse des Zuhause-Werdens, der Emanzipation, der schwierigen Aushandlung zur Selbstbestimmung?

(Folie 21)

Uns haben Alltagshandlungen interessiert. Wie schützen sich Bewohnerinnen vor der sich unangemeldet öffnenden Tür? Frauen nehmen im Inneren den Schleier ab, und es ist hochproblematisch, da keine Schwelle zu haben. So können einfache Handgriffe diesen Raum sozusagen schützen.

(Folie 22)

Ähnliches passiert im Außenbereich.

(Folie 23)

Wie isst man? An dem standardisierten Tisch mit zwei Stühlen kann eine Familie nicht essen. Deswegen isst sie auf dem Boden.

Interessanterweise haben viele, auch unsere Forschungspartner im LAF dann auf diese Bilder geschaut und gesagt: „Um Gottes willen, Herr Miseswitz, das kann man doch nicht zeigen, das ist ja primitiv, wie sieht das aus! Das können wir nicht in den Report integrieren.“

Aber genau diese Missverständnisse – der humane Blick auf diese Momente als Momente des Kontrollverlusts, und unser Blick auf die gleichen Momente als Momente der Emanzipation und der Selbstbestimmung – haben das Projekt sehr geprägt.

(Folie 25)

Ganz interessant: Es ist streng untersagt, ein Bild an der Wand aufzuhängen. Deswegen sind Geflüchtete zu wunderbarer Kreativität gekommen, dass man nämlich Löffel in die Ritzen der Container presst und so Wände dekorieren kann.

(Folie 26)

Man kann auch Gärten im Außenbereich anlegen.

(Folie 27)

Hier ein erweiterter Garten.

Immer entstehen durch diese Aneignung Konflikte. Immer testen Geflüchtete die Grenzen des Möglichen, die Grenzen der Regeln. Dieser Garten musste zum Beispiel viermal umziehen, weil er immer im Weg von Fluchtkorridoren war oder mit Brandschutzauflagen kollidiert ist.

(Folie 28)

Wir haben uns auch dafür interessiert, warum die sozialen Orte, die mitgeplant wurden, nicht funktioniert haben. Das kann ich leider nicht ausführen.

(Folie 29)

Diese konflikthaften Aushandlungen haben uns interessiert.

(Folie 30)

Das ist ein Bild von zwei Künstlerinnen, die uns forschend begleitet haben, Tiziana Bick und Johanna Benz, die dieses Missverständnis zwischen Planung und tatsächlichem Leben wunderbar charakterisiert haben, hier durch die Geschichte des Gärtners oder auch einer Management-Mitarbeiterin aus dem LAF, das genau diese Prozesse als Scheitern sieht.

(Folie 31)

Oder auch diese Karikatur der Künstlerinnen, die den unterschiedlichen Blick charakterisiert: Brandschutz, wahnsinnig wichtig, keine Frage, aber das Bedürfnis nach Zuhause, und die beiden kommen nicht zusammen.

(Folie 32)

Ein anderes Thema, das wir angeschaut haben, ist: Wo liegen diese Flüchtlingsunterkünfte eigentlich im Stadtraum? Wir haben festgestellt, dass die Lage vor allem an der Peripherie ist und nicht in den Quartieren, die sozusagen Diversitätskompetenz haben: Das sind die Quartiere, wo man arabisch zum Arzt gehen kann oder Rechtsberatung einholen kann oder das Essen bekommt, das man gerne isst.

Geflüchtete nehmen also riesige Strecken auf sich, bewegen sich stundenlang durch die Stadt, obwohl sie extrem eingeschränkt sind in den Zeitfenstern, wo sie sich überhaupt bewegen können, weil sie in einem permanenten Wartemodus sind.

(Folie 33)

Auf die Handlungsempfehlungen kann ich nicht einzeln eingehen. Wichtige Handlungsempfehlungen waren, diese Räume der Selbstverwirklichung anzuerkennen, wertzuschätzen und zu stärken.

Kann eine Architektur, eine Planung das? Kann man tatsächlich von einer Koproduktion von Raum am Asylort sprechen?

(Folie 34)

Wir haben auch versucht, diese gut gemeinten planerischen Gesten, hier zum Beispiel an der Unterkunft Columbiadamm: Es hat Millionen gekostet, so ein Holzdeck zu planen. Aber dort sitzt niemand, exponiert, und macht dort Freizeit (Frauen schon gar nicht, vor den Blicken aller), sondern es sind pragmatische Aneignungen. Die Orte, wo man sich sozialisiert, sehen anders aus. Man muss als planende Behörde lernen, hinzuschauen, zuzuhören, Entscheidungen zu teilen und auch Macht zu teilen.

(Folie 35)

Unser Weg war dann, mit Studierenden der TU Berlin eine andere Form der Koproduktion anzuregen. Wir haben in der Zeit übrigens auch eine wunderbare Kooperation mit Über den Tellerrand e.V. gestartet. Da haben wir nämlich eine gemeinsame Küche entwickelt, bei der Geflüchtete Anwohnern in Schöneberg Kochkurse geben und sich somit auf Augenhöhe begegnen können.

(Folie 36)

Auch diese Prozesse waren Entscheidungsprozesse, raumgestaltende Prozesse auf Augenhöhe, die dann zu kleinen Veränderungen geführt haben.

(Folie 37)

Die Bürokratie lernt, und zwar auch sehr schnell, und ich erkenne das hoch an.

Berlin hat, auch in Anbetracht der vielen Konflikte, die zwischen Flüchtlingsunterkünften und Nachbarschaft entstanden sind, ein Programm aufgelegt, das heißt: Berlin Entwickelt Neue Nachbarschaften [BENN]. Das haben wir begleitet mit Studierenden, mit Studios. Das Grundmotiv ist die Begegnung auf Augenhöhe, sozusagen die Investition in diesen Nachbarschaften zum Wohl der Geflüchteten, aber auch der Nachbarn.

(Folie 38)

Das ist eine Grundvoraussetzung vielleicht auch für Solidarität.

(Folie 39)

Das sind einige der Ergebnisse; darauf kann ich jetzt nicht eingehen.

(Folie 40)

Dies ist ein weiteres Projekt von Habitat Unit, Transforming Solidarities von meinem Mitarbeiter Moritz Ahlert, ein Kiosk, in dem sich Initiativen treffen können,

(Folie 41)

der durch die Stadt wandert.

(Folie 42)

Auch eine Infrastruktur der Solidarität, ein wunderbares Beispiel aus München, was zu einer baulichen Struktur führt: das Bellevue di Monaco, ein von einer Nachbarschaftsinitiative gesichertes Gebäude, was Funktionen an die Nachbarschaft gibt, aber gleichzeitig auch Geflüchtete aufnimmt: Geflüchtete arbeiten im Café, nutzen den Sportplatz auf dem Dach. Ein wunderbares Ergebnis auch eines Koproduktionsprozesses.

(Folie 43, 44)

Zum Abschluss der Versuch einer Rationalisierung. Aus der planerischen Perspektive können wir von zwei Ebenen sprechen: einmal natürlich

Planung. Gerade die städtebauliche Planung ordnet und gestaltet die räumlichen und materiellen Infrastrukturen der Vorsorge, die ganz wichtig sind. Die sind technokratisch organisiert, die sind reguliert, die haben mit dem Sozialstaat zu tun, wie viel wir uns leisten können. Notunterkünfte sind wichtig, sie bringen Schutz, aber auch Schritte zur Inklusion und gerade zur Integration bedürfen der geordneten Top-down-Planung.

Das Risiko ist immer die Ambivalenz aus Kontrolle und Fürsorge (Care und Control wird das in der Literatur genannt), Paternalismus, hohen Kosten.

Wir sehen aber auch, dass Planung allein nicht funktioniert, denn es gibt sehr viele Ausschlüsse und Fehlstellen, die die Planung nicht kennt und auch nicht bedienen kann. Deshalb brauchen wir ein Korrektiv von unten: die sogenannten Praktiken der Solidarität, die in der Stadtgesellschaft entstehen (zum Beispiel zusammen mit Bewohnerinnen von Flüchtlingsunterkünften); die sind schnell, flexibel, unbequem, ehrenamtlich, alltagsrelevant, inklusiv. Oft können Geflüchtete auch nicht so mitspielen, wie sich das viele engagierte Nachbarinnen wünschen. Auch das ist ein Risiko.

(Folie 45)

Aber diese Dialektik aus diesen zwei Ebenen ist das, was ich als den Weg zu einer besseren Planung bezeichnen würde, nämlich dass wir die räumlichen und materiellen Infrastrukturen der Vorsorge so denken, dass sie zu emanzipatorischen Raumordnungen, nicht zu einschränkenden Raumordnungen werden, dass sie wertschätzen, lernbereit sind, ermöglichen und befähigen, diese Ergebnisse und Tests und Laborien aus den Praktiken der Solidarität aufzunehmen. Auch diese können nicht alles lösen und müssen ihr Wissen und ihre Tests, ihre Ergebnisse wiederum

der Planung zuzuspielen, damit sie verstetigt werden, damit das als Korrektiv wirken kann und auch Ausschlüsse und auch Machtverhältnisse adressiert werden.

(Folie 46)

Als Abschluss, weil Architektur eigentlich am liebsten Bilder zeigt und nicht komplizierte Infografiken: In meiner Welt ist dieses Bild, diese Zeichnung von Le Corbusier von 1922 der Inbegriff der modernistischen, geplanten Top-down-Stadt: „La ville contemporaine“ von Le Corbusier,

(Folie 47)

und die koproduzierte, emanzipatorische solidarische Stadt ist eine Stadt, die in dieser geplanten Stadt lebt, sie aber aufbricht, verändert, kreativ neu denkt und als Korrektiv unerlässlich ist. Danke.

Diskussion

Moderation: Jutta Allmendinger · Deutscher Ethikrat

Noch mal herzlichen Dank für die drei wunderbaren Vorträge. Wir haben jetzt 40 Minuten, die wir so aufteilen, dass wir jetzt erst mal 15 Minuten unter uns sprechen und dann öffnen.

Ich habe eine ungewöhnliche Eingangsfrage. Jenny, hast du von den anderen zwei Vorträgen etwas gelernt für deine Arbeit? Oder sagst du, das hast du schon immer gewusst? Und das würde ich gerne alle fragen, was sie voneinander mitgenommen haben, entweder in der Form einer Bestätigung oder in der Form von: Habe ich nicht gewusst.

Jenny Zeller-Grothe

Mein Gefühl war, ich möchte sofort mit euch weiter sprechen. Ich habe viel gelernt, weil ich tatsächlich glaube, dass diese Vielfalt von Perspek-

tiven auf ein und dieselbe Sache immer dazu anregt – beim Thema „über den Tellerrand“ habe ich mich erinnert, dass ich da mal eine Weihnachtsfeier verbracht habe. Irgendwas verdichtet sich immer, und wenn wir uns jetzt das Thema Mobilität von diesen Einrichtungen vorstellen, das ist etwas, was am Ende mitgedacht wird, also wo ich sage: Ich suche erst mal eine Fläche, und dann kommen aber Phänomene, die du auch beschrieben hast, und umgekehrt.

Wir passen ja die Verkehre permanent an, um genau das integriert zu denken, nicht nur pragmatisch durchorganisiert, sondern wirklich lebensorientiert zu denken. Ich habe irre viel gelernt und viele Fragen mitgebracht.

Katja Salomo

Ich hatte Sorgen vor meinem Vortrag, dass ich, wenn ich als Soziologin sage: Eigentlich läuft das in den Großstädten ganz gut, dass ich damit anecke, denn überlegen Sie mal, wann das letzte Mal ein Soziologe, Soziologin gesagt hat: „Nee, ist alles gut.“ [lacht] Das ist schon eher selten.

Aber ich fühlte mich tatsächlich ein bisschen bestätigt. Natürlich sind Probleme da, und wir haben auch in zehn Jahren wieder Probleme, die wir heute noch nicht vorhersagen können. Aber Sie haben das beide an verschiedenen Stellen gesagt: Irgendwie sind in den größeren Städten in Deutschland Energie, Kompetenz und auch Geld letztlich da, damit die Probleme ganz gut gelöst werden. Es geht immer alles noch besser, und ich glaube, die migrantische Bevölkerung ist schon die, die es am härtesten trifft in der Großstadt. Aber umso sicherer fühle ich mich, dass ich Sie jetzt alle gezwungen habe, kurz über das Land und über Ostdeutschland nachzudenken. Wenn man Stadt sagt, muss man auch Land sagen, und das haben wir ein bisschen verlernt.

Philipp Misselwitz

Ich fand erst mal total toll, dass du [zu Jenny Zeller-Grothe] hier warst als jemand mit sicher wenig Zeit, sich auf akademischen Konferenzen zu tummeln. Das finde ich aber umso wichtiger. Dass bei euch dieses Bewusstsein da ist, hat mich sehr gefreut, dass es eben nicht nur um die Bedienung eines bestimmten Bedarfs oder einer Funktionalität geht, sondern dass ihr oder du auch räumlich die Infrastruktur in der Mobilität, die Bahnhöfe usw. als komplexe Räume beschrieben hast, die nicht nur für Mobilität da sind, sondern auch ganz unterschiedliche Aufgaben in der Gesellschaft erfüllen. Viele haben wenig mit eurem Kerngeschäft zu tun, aber es ist umso wichtiger.

Ich finde es sehr gut, wenn wir es schaffen, solche offeneren und auch lernenden Bürokratien mit den Kompetenzen des Blicks von unten auf die Praktiken anzureichern. Das lässt sich sehr gut auf mein Beispiel übertragen.

Jutta Allmendinger

Wenn ich mir eine Frage erlauben darf an dich, Philipp, so erschien mir diese Betonung, dass die Personen erst mal ihre individuellen Räume schaffen, fast als eine Vorbedingung dessen, dass wir zusammen leben können, also als eine Vorbedingung der Solidarität.

Jetzt ist es umgekehrt bei dir [zu Jenny Zeller-Grothe] so, dass sie in einer gewissen Weise ihre Individualität aufgeben, weil sie alle in der gleichen U-Bahn, im gleichen Bus, in der gleichen Straßenbahn fahren.

Habe ich das so richtig verstanden? Und was für Konflikte ergeben sich? Du [zu Philipp Misselwitz] hattest die Konflikte genannt zwischen der Bürokratie, also der Berliner Bürokratie. Aber die Konflikte innerhalb dieser Gruppen sind ja wahrscheinlich durch diese Individualisierung nicht ausgeklammert, sondern werden gegebenenfalls

sogar verschärft, und das wäre dann das verbindende Glied zu dir [zu Jenny Zeller-Grothe].

Philipp Misselwitz

Das hast du richtig zusammengefasst. Das ist übrigens ein Konflikt, der sich quer durch alle Planungsbereiche zieht und der auch immer wieder unsere eigene Profession zu Humilität und Selbstkritik herausfordert, denn wir haben, genauso wie Entscheider in Bürokratien, als Planer den Impuls, alles zu kontrollieren, alles zu entscheiden, damit es richtig schön aussieht und nicht die Bewohner da noch irgendwas rumschieben oder verändern.

Genauso ist auch die gut gemeinte Bürokratie der humanitären Vorsorge – ich meine, das sind hochmotivierte Leute, die alles richtig machen wollen. Die haben Angst davor, etwas falsch zu machen, stehen unter wahnsinnigem politischem Druck, sind mit wenig Ressourcen ausgestattet und müssen wahnsinnig schnell handeln. Das ist eigentlich unmöglich. Und jetzt argumentieren wir noch: Aber bitte behandelt die Geflüchteten nicht nur als Nummern oder Zahlen oder Karteikarten, sondern als mündige Bürgerinnen.

Aber ich stehe dazu. Ich denke, das ist viel besser und am Ende auch kostengünstiger. Es spricht alles dafür, aber gleichzeitig setzt das die Behörden noch mal zusätzlich unter Druck. Denn bei einer Notunterkunft, wo jedes Jahr ein neues Management ausgeschrieben werden muss, weil die Vergabekriterien so hart sind und so an Ersparnissen orientiert sind – da gibt es kein Vertrauen. Da entsteht nichts. Da wechselt ständig das Management. Da ist alles minutiös protokolliert und nachgewiesen, und man hat immer eine unkonstruktive Presse, die überall Korruption und Verschwendung wittert. Das ist ein unheimlich schweres Handlungsfeld. Aber umso wichtiger ist es, dass man dort Vertrauen schafft zwischen der

Bürokratie, der Versorgungsstruktur und den Geflüchteten. Denn dann ist so viel möglich.

Jutta Allmendinger

Was bedeutet es denn, dass die Personen selbst mitentscheiden, aber sich dann gegebenenfalls so entscheiden, dass sie unter sich bleiben, dass es nach Ethnie, welchen Kriterien auch immer segregierte Räume gibt, die schließlich dazu führen, dass die Schulen anders sind? Wir erinnern uns an das Busing in den USA. Wo ist das Ende dieser Coproduction auch aufgrund dessen, was man für sozialwissenschaftliche, sozialpolitische Erkenntnisse hat?

Philipp Misselwitz

Ja, dasselbe haben wir auch außerhalb der Flüchtlingsunterkünfte in Nachbarschaften, die am Ende in partizipativen Prozessen dafür stimmen, mehr Parkplätze zu schaffen, anstatt zu entsiegeln oder zu begrünen. Diese Dilemmata haben wir. Genauso kann in einer Flüchtlingsunterkunft nicht alles basisdemokratisch entschieden werden.

Aber es ist oft eine Sache der Ehrlichkeit, zu fragen, was eigentlich geltende Regeln sind, und daraus dann Fenster rausschneiden, die verhandelbar sind. Es gibt keinen Grund, warum der Außenraum, die Gartenflächen nicht partizipativ gestaltet werden, warum man nicht anerkennt, dass man dieses Bedürfnis auf Privatheit hat, dass man vielleicht Möbel selber sammelt, dazukaufte, handelt und sich ein Zuhause baut, das anders aussieht als Standardmöblierung. Da gibt es viele Spielräume.

Es leben allerdings zum Teil über fünfzig Nationalitäten zusammen. Es gibt auch aus der Genderperspektive viele Spannungen, Konflikte, Gefahren und Risiken. Es bedarf einer neutralen, auch ordnenden und auf Regeln bedachten Instanz.

Jutta Allmendinger

Jenny, du hast die Sicherheitsaspekte (Videoüberprüfung usw.) und finanzielle Aspekte genannt. Wie sieht es denn im Inneren aus? Das öffentliche Verkehrssystem ist ja ein Schmelztiegel. Das ist ein Ort, wo sich die Leute treffen, und gerade in unserer Gesellschaft, wo die Orte der Begegnung immer weniger werden, ist das, wie ich finde, ein bleibender Ort der Begegnung.

Jenny Zeller-Grothe

Das ist er, und ich würde gern das Thema Spielregeln wieder aufgreifen. Wir haben im ÖPNV-System einen Schmelztiegel der Gesellschaft mit allen Facetten. Und was uns weniger gelingt als vielleicht noch vor vielen Jahren, sind diese sozialen Spielregeln, die es braucht, damit alle den Raum für sich als lebenswert empfinden. Dort machen wir mittlerweile große Abstriche, was die subjektive, die innere Sicherheitszone angeht (wie viel Schutzraum brauche ich, was die Nähe/Distanz angeht), auch die Nutzung von Mobilfunkgeräten oder ähnlichen Geräten, brüllende Leute mit „Knäckebrötchen“-Handy, die durchs System laufen.

Das ist aber etwas, was wir als Unternehmen nur bedingt beeinflussen können. Wir machen auf unsere Spielregeln aufmerksam. Demnächst werden wir durchgestrichene Messer im System haben. Wir reagieren darauf. Können wir es bestimmen und kontrollieren? Zum Teil ja, aber nicht allein. Es ist eine gesellschaftliche Aufgabe, die wir dort haben. Das berühmte Feierabendbier, das in Berlin dazugehört wie nichts anderes, ist Teil unserer Kultur, verursacht aber Scherben, Verunreinigungen und alles. Das sind die Schattenseiten der coolen Berliner Kultur. Ab 15 Uhr hat jeder gefühlt gern ein Bier, ein Feierabendbier, das Laufbier in der Hand, was ins System reingetragen wird. Vor 20 Jahren gab es das noch nicht. Ja, aber dafür feiern wir uns auch in Berlin.

Also wir kriegen wir dieses Spannungsfeld hin zwischen der Coolness unserer Späti-Kultur und den Auswirkungen, die das in einem öffentlichen, gemeinsam genutzten Raum hat? Ja, wir können Reinigungszyklen verstärken. Das kostet Geld, wir machen es trotzdem. Wir können versuchen, dass verschmutzte Orte so schnell wie möglich wieder gereinigt werden, damit sie nicht Nachverschmutzung an sich ziehen. Wir arbeiten sehr intensiv daran. Es ist eine große Arbeit, die wir da gemeinsam leisten, aber am Ende sind es immer Spiegelbilder der Gesellschaft. Wie fühle ich mich belästigt durch Kommunikation von Dritten, entweder mit Anwesenden oder im virtuellen Raum?

Ich glaube, es gibt ein paar Mechanismen, die da ganz gut reinpassen. Das eine ist natürlich, den Raum anders zu gestalten, möglichst alle Ecken einsehbar zu haben, viel Transparenz im System. Wenn man heute in eine Straßenbahn, in eine U-Bahn geht und sich ein bisschen zurückerinnert: Es sind durchgängige Züge. Man hat den Raum vergrößert. Ab September kommen neue Fahrzeuge im U-Bahn-Bereich. Wenn Sie da reingehen, werden Sie ein völlig neues Raumgefühl haben.

Also Raum so zu gestalten, dass er Platz lässt für alle, die ihn nutzen wollen, und ihn dann aber auch gemeinsam sauber zu halten. Wir haben eine Kampagne gemacht gegen Müll, die kam super gut an. Aber es sind natürlich immer nur kleinere Initiativen, die wir starten können.

Philipp Misselwitz

Dazu fällt mir etwas ein; vielleicht taugt da auch der Begriff Solidarität. Man könnte argumentieren: Gerade Bürokratien brauchen eine gewisse Solidarität mit Teilen der Gesellschaft, die unsichtbar sind, vulnerabel, marginalisiert. In den Flüchtlingsunterkünften sind das nicht die Men-

schen, die sich lautstark einbringen oder protestieren oder Forderungen an das Management stellen, sondern das sind die, die traumatisiert sind, vielleicht alleinstehende Frauen mit drei Kindern oder die nichts sagen und die leicht in die Unsichtbarkeit abrutschen.

Das ist übrigens auch ein Thema für die Planung insgesamt. Daran scheitern auch viele Partizipationsprozesse, weil sie nicht repräsentativ sind und diese blinden Flecken generieren.

Jutta Allmendinger

Katja, der Stadt-Land-Konflikt oder zumindest Unterschied ist ja schon aufgebracht worden und auch dieses: Die Städte haben es gut. In deinen Ohren müsste das ja alles als Luxusthema behandelt werden.

Habe ich es richtig verstanden, dass die Abwanderung von selektiven Gruppen (also Frau, jung, gut gebildet) so etwas wie eine Kohäsion der Zurückgebliebenen stärkt? Also jetzt räumlich zurückgeblieben, nicht so, wie wir „zurückgeblieben“ normalerweise nutzen. Ist das so?

Katja Salomo

Ja. Es gibt das Konzept der Verwurzelung. Die Menschen, die bleiben, bleiben nicht nur aufgrund ihrer politischen Einstellung, sondern auch, weil sie stark verwurzelt sind, sei das familiär, sei das im sozialen Leben. Das ist gleichbedeutend mit einer Art von sozialer Schließung. Das heißt, es sind immer die Gleichen, die man dann hat: Die sind alle seit Generationen da aufgewachsen, die denken auch alle das Gleiche, und es kommen keine neuen Impulse von außen rein. Das ist etwas, was man auch als Grund dafür sieht, warum wir in den ländlichen Gebieten in Deutschland, wie auch anderswo, so ein homogenes, aber auch abdriftendes politisches Klima haben.

Jutta Allmendinger

Man kann ja sagen: Die sind so verwurzelt, und deswegen *wollen* sie auch in einer gewissen Weise zurückbleiben. Man kann es auch umgekehrt drehen, dass diese Männer (älter, schlechter gebildet) viel weniger Möglichkeiten haben, in die Städte zu gehen. Das würde einen anderen Handlungsansatz liefern, um beispielsweise durch mehr Bildung, um eine größere Fokussierung auf Männer denen ebenso die Chancen zu geben wie den jungen, gut gebildeten Frauen. Wo könnte man ansetzen, um das besser zu machen, jenseits einer anderen Proportionierung des Geldes, was du ja schon dargestellt hast?

Katja Salomo

Man kann und muss es tatsächlich so und so sehen. Man kann einmal fragen: Warum gehen die Frauen? Weil sie auf dem Dorf nicht finden, was sie möchten. Das ist zum Beispiel öffentlicher Nahverkehr. Frauen nutzen ihn viel häufiger, sie finden ihn nicht auf dem Dorf: ein Grund, warum sie gehen. Sie haben seltener den Führerschein, also sind sie da einfach fehl am Platz. Und das lernen Frauen schon ganz früh, denn das Moped kennen sie, wenn sie vom Dorf kommen. Das ist aber eine männliche Sache und nicht eine weibliche Sache. Das heißt, Frauen eignen sich den ländlichen Raum auch anders an. Da würde ich fragen: Was brauchen Frauen, um zu bleiben?

Man kann aber auch fragen: Was brauchen Männer, um vielleicht auch häufiger gehen zu können und Möglichkeiten außerhalb zu haben? Diese Frage führt aber nicht zu viel, denn wir sehen, es gibt ja Umfragen dazu: Warum gehen Menschen und warum bleiben Menschen? Und man sieht: Die Gründe, warum Menschen gehen, sind eigentlich: Es fehlt etwas, und sie fühlen sich gezwungen, und der Grund, warum sie bleiben, ist: Ich bin hier erst mal so zufrieden. Männer finden in den ländlichen Gebieten häufiger Jobs, weil es

da noch häufiger produzierendes Gewerbe gibt und Männer häufiger im produzierenden Gewerbe arbeiten. Das ist erst mal der ganze Grund. Frauen sind mehr dienstleistungsorientiert. Das müssten sie nicht sein, ist aber empirisch der Fall. Sie finden diese Jobs auf dem Land nicht so sehr, also gehen sie weg. Damit verlieren sie auch etwas, zum Beispiel bei der Kindererziehung die Unterstützung durch die Großeltern, die eben bleiben.

Wenn Sie auf die ältere Bevölkerung schauen: Warum gehen die eigentlich nicht? Warum sind es auf jeden Fall die Jungen? Das ist in Ostdeutschland relativ leicht zu erklären. Das Vermögen der älteren Bevölkerung, der richtigen Wende-Generation, steckt im Haus. Es hilft einem, ein Haus zu haben, weil man keine Miete zahlen muss. Wenn man es verkaufen würde in einem Gebiet, das schon 30 Prozent der Bevölkerung verloren hat, bekommt man dafür einen Apfel und ein Ei und kann es sich damit nicht leisten, in der Stadt zu leben. Das heißt, die ältere Bevölkerung kann nicht anders; sie muss bleiben. Sie hat keine finanziellen Möglichkeiten, diese Orte zu verlassen, und die junge Generation geht eben, wenn irgendetwas fehlt und anderswo verspricht vorhanden zu sein.

Eva Winkler

Genau zu der Diskussion habe ich einige Fragen im Slido.

Jutta Allmendinger

Super. Jetzt öffnen wir.

Eva Winkler

Genau, und zwar Ihren Vortrag, Frau Salomo, in Richtung Solidarität zu bespiegeln. Da gibt es verschiedene Fragen, die einen mehr so auf der Wissensseite: inwiefern diejenigen, die jung und mobil sind und weggehen, sich vor dem Hintergrund rechtfertigungsbedürftig fühlen, dass sie

ihre Heimat zurücklassen. Sollten sie da solidarisch sein?

Eine Frage, die schon ins Handeln kommt: Was kann man als Individuum, vor allem als junge Frau gegen schrumpfende Orte tun, ohne dauerhaft am Land anzuecken?

Und dann gibt es das nochmal skaliert auf ganz Deutschland, inwiefern diese Erkenntnisse zur Segregation zwischen Ost und West die Entsolidarisierung befördern. Gibt es einen Ausweg aus diesem Teufelskreis?

Katja Salomo

Ja, natürlich. Das treibt mich auch persönlich um, weil ich in einem kleinen ostsächsischen Dorf aufgewachsen bin und da vor Augen hatte, was passiert ist, und als gut ausgebildete junge Frau auch gegangen bin.

Ich habe da vielleicht auch das Bedürfnis, mich ein bisschen zu entlasten von dieser Schuld, aber ich finde, es ist nicht fair, das Individuen aufzubürden. Es ist keine Sache, die eine Einzelperson retten kann. Ich konnte ja nicht sein, was ich bin, wenn ich jetzt noch in meinem kleinen Ort leben würde. Ich könnte da nicht als Wissenschaftlerin arbeiten, das geht einfach nicht. Genau genommen ginge es im Homeoffice ein bisschen, aber insgesamt geht es nicht. Und man kann von mir nicht erwarten, dass ich so viel aufgebe.

Gleichzeitig kommt von Gesamtdeutschland gar kein Signal, weil dieser ganze Ost-West-Konflikt ja – der Konflikt, der da ist, ist eigentlich mehr Stadt-Land oder einer ländlich geprägten Gesellschaft, die in einem städtisch geprägten politischen Umfeld agieren muss und da keine Mehrheiten findet. Dieses Ost-West verhindert eher, dass die ländlichen Gebiete in Westdeutschland, die ja auch irgendwie betrogen werden, sich mit Ostdeutschland solidarisieren.

Dazu bekomme ich zum Teil ganz spannende Signale. Ich hatte neulich ein Gespräch mit einer Kommunalpolitikerin aus dem Ruhrgebiet, die Angst haben – das hat sie so nicht zu mir gesagt, aber die letztlich Angst haben, das neue Ostdeutschland zu werden. Und ich konnte ihr sagen: Ja, genau, ihr habt jetzt die Abwanderung und die Deindustrialisierung, und in 20 Jahren habt ihr ein Gebiet, das verdörflicht wurde. Die wollen da jetzt gegensteuern mich fragen: Welche Erkenntnisse haben wir aus Ostdeutschland, wie man das aufhalten kann? Ich kann ihr nur sagen, was *nicht* funktioniert. Denn wir sind immer noch gefangen in diesem westdeutschen Leuchtturmmodell, und wenn *ihr* aber anfangen könntet, zumindest auf dem westdeutschen Land – wenn sich praktisch die gesamte ostdeutsche Bevölkerung, wenn wir uns solidarisch zeigen würden, dann hätten wir mehr Mehrheiten, um den westdeutschen Städten mal zu sagen: Leute, es tut mir leid, aber ihr müsstet jetzt mal ein bisschen weniger Luxus haben in Köln (das war das Beispiel der Kommunalpolitikerin). Ihr könnt nicht die Straßenbahn jede Stunde fahren lassen. Mir ist erst mal wichtiger, dass alle fünf Stunden etwas auf dem Dorf passiert an Verkehrsverbindungen. Das ist jetzt wichtiger.

Solidarität ist ein guter Begriff. Aber da muss man aus diesem Ost-West-Denken raus, und das Stadt-Land-Denken muss rein.

Eva Winkler

Frau Zeller-Grothe, es gab eine drängende Nachfrage: Fahren ohne Fahrkarte wird als Straftatbestand geahndet. Könnte man es nicht reduzieren auf eine Ordnungswidrigkeit, weil man so Menschen, die ärmer sind, die ausgegrenzt sind und eher verdrängt werden, nicht gleich in die Straftatbestandsecke stellt?

Daran anknüpfend oder weitergeführt eine Frage: Welche Gründe sprechen denn aus Ihrer Sicht gegen einen kostenlosen ÖPNV? Genau mit Blick auf diejenigen, die es sich nicht leisten können.

Jenny Zeller-Grothe

Zu der Frage: Wie gehe ich damit um, wenn jemand keinen gültigen Fahrschein besitzt? sind schon Bücher geschrieben und Modelle ausprobiert worden. Das würde heute den Rahmen sprengen. Ja, es gibt Gründe dafür, das anders zu betrachten. Umgekehrt sprechen wir von Solidarität, und ich schaue mal einfach auf das Thema: Wie ist der öffentliche Nahverkehr in Berlin finanziert? Wer beteiligt sich daran? Das sind große Teile von denen, denen ein leichter Zugang möglich gemacht wird, beginnend bei den jungen Menschen mit den Schülertickets und bei den Studierenden, aber auch die Sozialtickets sind die größte Gruppe der Abonnantinnen. Wir waren mal bei 9 Euro, wir gehen jetzt in die 19 Euro. Natürlich muss ich irgendwann anfangen, Grenzen zu ziehen, und es ist ein solidarisches Prinzip: Alle, die ihn nutzen, leisten einen Beitrag: den Beitrag, den sie können. Ich finde, Berlin ist da gegenüber anderen Städten sehr gut aufgestellt, was die Finanzierung der Tickets angeht.

Da bin ich wieder beim ländlichen Raum. Jemand, der irgendwo auf dem Dorf wohnt, wo zweimal am Tag ein Bus fährt, für den ist ein 58-Euro-Ticket nichts wert. Es bringt überhaupt nichts. Schön, dass ich einmal im Jahr an die Ostsee fahren kann, da kann ich mir auch ein Regio-Ticket kaufen. Für eine Person in Berlin, die bislang eine Umweltkarte hatte, und auch das Seniorenticket, das ist alles besser geworden mit dem Deutschlandticket.

Aber es gibt einen Rest sozusagen, für den es nicht möglich ist, sich einen Fahrschein zu besorgen, weil sie keinen Wohnsitz haben oder Ähnliches. Das ist ein Teil, für den wir Lösungen finden

müssen. Ich glaube aber trotzdem an das Solidaritätsprinzip, und dann habe ich irgendwann auch Regeln, die ich miteinander vereinbare, und die bedeuten: Du nutzt etwas, was der Gemeinschaft gehört, was die Gemeinschaft finanziert, und du leistest deinen Beitrag. Ob das jetzt als Ordnungswidrigkeit, Straftat oder wie auch immer behandelt wird, das würde ich gern ein Stück weit zurückstellen. Denn erst mal müssen wir uns klar machen, was wir für einen Schatz hier in Berlin haben, und nicht darüber sprechen, was eigentlich ist, wenn jemand nicht bereit ist, dafür etwas einzubringen, und sei es eben ein Ticket, was ich mir auch leiste mit 19 Euro oder 9 Euro im Monat.

Die zweite Frage, warum es nicht kostenlos sein soll: Stellt euch vor, der öffentliche Nahverkehr in Berlin wäre kostenlos. Er würde behandelt werden wie etwas, was kostenlos ist. Wir haben heute schon einen sehr niedrigschwelligen Umgang mit Gemeinschaftseigentum, was Zerstörung, Vandalismus usw. angeht. Wenn es gar nichts mehr kostet und das Gefühl ist: Gehört mir doch, kann ich mit machen, was ich will, würden wir diese Schwelle noch weiter senken. Ich glaube, es braucht einen Obolus, in welcher Höhe auch immer, und auch das Gefühl von: Ich leiste mir hier etwas. Es ist etwas wert. Wenn ich es kostenlos mache, verliere ich den Respekt vor dem Gemeinschaftseigentum. Das ist meine persönliche Meinung dazu.

Jutta Allmendinger

Meine persönliche Meinung dazu ist, dass man diese Sätze nach Alter und Ausbildung, wenn man Studierende oder Schüler hat – dass man das nicht zu gießkannenartig macht.

Jenny Zeller-Grothe

Auch das.

Jutta Allmendinger

Hier stehen mittlerweile fünf Personen. Wenn Sie sich kurz vorstellen, bitte, und sich kurz halten.

Bernd Villhauer

Mein Name ist Bernd Villhauer, ich komme vom Weltethos-Institut an der Universität Tübingen und habe eine Frage zu einem Lebensraum, der auch sehr wichtig ist und vieles von dem, was wir gerade gehört haben, vorformatiert, nämlich den digitalen Lebensraum.

Viele der Probleme, die hier diskutiert wurden, hängen damit zusammen, wie man den eigenen Lebensraum wahrnimmt. Das wird stark geprägt durch Erfahrungen im Netz, in den sozialen Medien. Da würde ich gern aus den Erfahrungswerten von Ihnen hören, wie Sie damit umgehen und ob das für Sie auch ein Problem ist. Ich glaube, das ist ein Querschnittsthema. Vielen Dank.

Jutta Allmendinger

Das ist eine wichtige Frage. Ich sammle. Jetzt der Herr hinter Ihnen.

Ulrich Haußmann

Mein Name ist Ulrich Haußmann. Ich habe zwei Fragen an Frau Zeller-Grothe. Die eine ist: Sie haben von Teilhabe gesprochen. Wie vereinbart sich das mit der Tatsache, dass Sie die U3 um eine Station bis zum Mexikoplatz verlängern wollen? Für Nichtberliner hier im Saal: Das ist der wohlhabende Südwesten Berlins, und auf der anderen Seite ist die Verlängerung der U8 ins Märkische Viertel (sozialer Wohnungsbau aus den 60er Jahren) bis heute nicht gemacht.

Die zweite Frage ist: Wie ist eigentlich das Verhältnis der BVG zu den jeweiligen Senaten? Der Hintergrund der Frage ist: Ich bin neulich mal wieder über die Leipziger Straße gefahren. Da hat vor 20, 30 Jahren ein Senat Straßenbahnschienen

legen lassen. Ich habe da bis heute keine Straßenbahn gesehen.

Jutta Allmendinger

Herzlichen Dank auch Ihnen. Jetzt fahren wir mit Ihnen fort.

Astrid Mangold

Danke schön. Mein Name ist Astrid Mangold. Ich war Lehrerin und bin interessehalber hier. Mich interessiert unsere Fragestellung: Leben wir wirklich zusammen? Dieses Zusammenleben ist mir bei allen Themen aufgefallen, die Sie genannt haben und die ich auch sehr informativ fand, aber besonders beim Thema Architektur für Flüchtlinge: Was ist eigentlich „zusammen“? Hört das an dem Zaun auf, hinter dem die Flüchtlinge leben? Zusammen leben, dazu würden ja auch die Berlinerinnen in diesem Fall oder bei mir die Bremerinnen gehören, die drum herum leben und die auch den Wunsch haben, dass sich da Menschen mehr oder weniger integrieren, dass sich beide Seiten öffnen können, dass etwas dann gemeinsam geschieht. Das ist beim Thema Architektur meines Wissens in Deutschland zurzeit überhaupt noch nicht das Thema. Bei dem, was ich gehört habe, da waren die Zäune drum herum sinngebend, die nicht mal erwähnt wurden, aber die ja da sind.

Jutta Allmendinger

Okay, danke schön.

Salem Kllokoqi

Mein Name ist Salem Kllokoqi, ich bin Schüler an der Hohen Landesschule in Hanau, wir sind hier gerade zu Besuch. Ich habe eine Frage an Herrn Misselwitz: Wenn wir von Migration sprechen, dann sprechen wir meistens auch von Integration. Die geflüchteten Menschen werden zu einem gewissen Teil, wie gerade schon behandelt

worden ist, von der restlichen Bevölkerung abgeschottet. Dadurch entsteht ein Heimatgefühl, denn man kennt sich meistens untereinander, man hat die gleiche Kultur und man teilt etwas Gemeinsames. Das ist doch super, das ist ein tolles Gefühl, vor allem für die Sicherheit.

Nur ist die Frage: Wird da nicht die Integration behindert? Durch diese Abschottung ist die Integration in die deutsche Kultur viel schwieriger, denn man ist nicht mehr in der Heimat. Es ist toll und es ist wichtig, wenn man das Heimatgefühl weiter in sich behält, aber es entsteht kein neuer Heimatbegriff. Ich finde, *da* sollte etwas Neues entstehen. Vielen Dank.

Charlotte Reinecke

Ich bin Charlotte Reinecke, von derselben Schule. Ich finde es recht amüsant, wie die beiden Damen sich kontrastieren durch Land und Stadt, denn von Ihnen [zu Jenny Zeller-Grothe] habe ich viel Berlin, Berlin, Berlin gehört und von Ihnen [zu Katja Salomo] immer wieder: Ja, wir müssen ans Land denken. Der Meinung bin ich auch, und deswegen wollte ich anmerken: Wir haben etwas über das gute Straßennetz in Berlin gehört, aber es ist wichtiger oder wichtig, die Dörfer oder das Land attraktiver zu gestalten, weil es ja darum ging, dass die Leute oder die Jugendlichen da bleiben sollen.

Ich denke, es ist wichtig, die Dörfer besser zu gestalten, damit die Jugendlichen in den Dörfern bleiben und nicht denken, ich will hier weg. Denn es geht oft nicht darum: Ich will in die Stadt, sondern darum: Ich will weg aus dem Dorf, weil es hier nicht schön ist, nicht gut ist, weil ich mich hier nicht ausleben kann, was Sie auch gesagt haben.

Da habe ich die Frage an Sie beide: Wie gedenken Sie diesen Ausgleich zwischen Stadt und Land zu

finden? Denn der ist vonnöten, um dieses Leben in gemeinsamer Solidarität zu ermöglichen.

Jutta Allmendinger

Super Frage, danke auch dafür. Hast du noch eine Frage an Philipp? Dann machen wir eine erste Runde mit den zwei Fragen, die direkt an ihn gerichtet waren, und mit deiner Frage.

Eva Winkler

Ja, die ergänzen sich auch gut mit den Fragen, die schon an Sie formuliert wurden, nämlich: Wie kann Teilhabe bei der Raumgestaltung organisiert werden, sodass diejenigen, die häufig nicht mitentscheiden dürfen (zum Beispiel Menschen mit verschiedenen Behinderungen), oder aus dem Bereich, wo sie nicht mitentscheiden können, integriert werden können?

Die zweite Frage geht zu den sehr geordneten Camps, die sich dann neu organisieren: Kann man da Muster erkennen, was Bauweisen sind, die Solidarität fördern? Dann könnte man es von vornherein schon mehr in diese Richtung aufsetzen, damit nicht so viel umgebaut werden muss.

Philipp Misewitz

Die erste Frage war: Wo hört das Zusammenleben auf? Innerhalb der Unterkunft oder wie definieren wir das da?

Um mal mit diesem Zaun anzufangen: Wir sind auch in unsere Feldstudien mit einem gewissen Vorurteil reingegangen und haben gesagt: wie schrecklich, dieser Zaun! Das ist ja inhuman, wie die Tiere dahinter und ganz schlimm. Aber wir haben dann gelernt (ich denke jetzt an die Alte Jakobstraße mitten in Kreuzberg), dass viele der Einwohnerinnen in der Flüchtlingsunterkunft gesagt haben: „Wir möchten gern einen Zaun haben, dann fühlen wir uns geschützt.“ Das sind Menschen mit Kindern, die dann dort spielen können. Die sind mitten im Leben, mitten in Kreuzberg.

Da bin ich mir auch mit meinen Kindern manchmal unsicher, wie weit ich sie laufen lasse. Da ist einfach viel los, oft gut gemeint, aber auch übergriffige Nachbarinnen, die dann kommen und sie mit wohlgemeinten Initiativen überfordern.

Man muss auch anerkennen, gerade bei denen, die neu in diese Unterkünfte kommen, dass sich sehr traumatisierte Menschen erst mal selbst finden und auch einen gewissen Schutz und Zeit brauchen, um anzukommen.

Gleichzeitig würde ich den Begriff Zusammenleben natürlich weit über diesen Zaun hinaus – vielleicht über die ganze Gesellschaft denken: Wie schaffen wir es, die Geflüchteten zu gleichberechtigten, mündigen Teilhaberinnen der Gesellschaft werden zu lassen?

Interessanterweise – und das betrifft ein bisschen die zweite Frage, auch Richtung Integration – wurde uns oft gesagt vom Management der Unterkunft: Wir helfen den Geflüchteten, richtige Bürger zu werden. Das heißt, wir erzählen denen erst mal, wie das in Deutschland so läuft und wie das alles geordnet ist.

Das finde ich einen relativ gefährlichen Ansatz, weil man die Geflüchteten als unerfahren deklariert und glaubt, dass man diese Integration über eine gut gemeinte paternalistische Aktion und viele Regeln und Ordnungen vorbereitet und dann irgendwann mal, nach ein paar Jahren, sozusagen reife Bürger in die Stadt lässt und die dann irgendwie zurechtkommen.

Das funktioniert so nicht. Ich glaube, dass Integration auch die Bereitschaft von unserer Gesellschaft zur Integration bedeutet, dass sich Menschen eigene Pfade zurechtbauen, selber Entscheidungen treffen, eigene Optionen, vielleicht gar nicht in Berlin bleiben wollen, und eigene Wege gehen. Wir müssen da ein Stück weit loslassen und müssen die Menschen – durchaus mit

dem Zaun am Anfang, wenn er gebraucht wird – viel zeitiger zu mündigen Bürgern werden lassen.

Es zeigt ja auch, wie wir zum Beispiel mit ukrainischen Geflüchteten – eine Million ukrainische Geflüchtete müssen nicht in Notunterkünften leben, die dürfen in der Stadt leben. Natürlich enden viele auch in Tegel, weil der Mietmarkt in Berlin so überhitzt ist oder sie zumindest da erst mal eine Zwischenstation machen. Aber es gibt nicht diese absurde Auflage, dass man in einer Notunterkunft leben *muss* für drei, vier, fünf Jahre, bis das Asylverfahren zu Ende ist. Absurd. Also es soll diese Option geben, in diesen Schutzräumen zu leben, aber es soll nicht verpflichtend sein.

Astrid Mangold

Entschuldigung, das ist ein Missverständnis. Es geht mir nicht um den Zaun, sondern um die Menschen, die auf der einen Seite sind, und um die Menschen auf der anderen Seite. Wie werden die, die außen sind, in das Zusammen mit einbezogen?

Philipp Misselwitz

Da erinnere ich noch mal an dieses sehr gute Programm, BENN, Berlin entwickelt neue Nachbarschaften, das kennen wir auch aus Amman, aus Kairo. Es ist mittlerweile gängige humanitäre Praxis, dass man sagt: Wir dürfen die Flüchtling nicht exzeptionalisieren, sondern wir müssen sowohl Bewohnerinnen der Kommunen, die die Flüchtlinge aufnehmen, als auch die Flüchtlinge gleichermaßen stärken und stützen. Da entsteht Zusammenhalt, und da entsteht Gemeinsamkeit, nicht durch die Sonderbehandlung.

Jutta Allmendinger

Jetzt ganz kurz die Frage mit der U3 und U8, so dass wir zu den digitalen Räumen die Abschlussrunde machen.

Jenny Zeller-Grothe

Es geht nicht darum, U3 *oder* U8, sondern wir fangen jetzt mit der U3 an, wir schließen eine Lücke und arbeiten weiter daran, die U8 ins Märki-sche Viertel zu verlängern, gar keine Frage. Dann brauche ich nicht viel zu erzählen.

Unser Verhältnis zur Berliner Politik ist wirklich gut. Wir erfahren viel Unterstützung. Trotzdem gibt es Legislaturperioden und wechselnde Ansprechpartner. Damit müssen wir leben, das ist Teil meines täglichen Geschäfts. Wir haben weiterhin das Ziel, das Netz in Berlin deutlich auszubauen, und immer, wenn man anfängt, irgendwo aufzubuddeln oder etwas zu machen, gibt es welche, die dafür sind, und welche, die dagegen sind. Wären beide nicht da, würden wir etwas falsch machen.

Katja Salomo

Digitale Lebensräume und junge Menschen auf dem Dorf halten: Es braucht Mietwohnungen, und es braucht eine Verkehrsanbindung, die nicht nur von der Großstadt ausgeht, sondern einfach mal so – mal gucken, was passiert.

Rechtsextremismus, digitale Räume, da sind Sie alle vorgebildet. Aber was spielt das für eine Rolle mit Wohnorten? Zwei Berührungspunkte, erstens: Wenn Begegnungsorte (Restaurants, Kneipen, Cafés oder Schwimmbäder) geschlossen werden, dann werden digitale Räume als Treffpunkte für diese kleine Gruppe der Verwurzelten wichtiger.

Zweitens: Rechtsextreme selbst lieben den Stadt-Land-Konflikt. Sie mögen nämlich nicht gern über Arm und Reich sprechen, weil sie auf Seiten der Reichen stehen. Sie mögen nicht gerne über Arbeitnehmer und Arbeitgeber sprechen, weil sie ein komplett neoliberales Programm haben, gerade die AfD. Aber sie sprechen sehr gern über Stadt-Land-Konflikte und nutzen die aus. Also

mobilisieren auf dem Land gegen die böse Stadtbevölkerung. Und da haben sie ja einen Punkt. Das ist einfach aufgrund der Missstände, die ich versucht habe darzulegen.

Philipp Misselwitz

Ähnlich wie im ländlichen Raum würde ich jetzt mal diese Verbindung bemühen: Digitale Räume können zu positiver Mobilisierung führen, auch unter Geflüchteten oder unter Selbsthilfegruppen, und Geflüchtete als verstreute Familien zusammenhalten oder auch mit Bewohnern vernetzen. Aber es können da auch problematische Blasen oder Echokammern entstehen, die vielleicht nicht die notwendigen Verknüpfungen und Vernetzungen auch am Asylort schaffen. Ähnlich ist es sicher auch in ländlichen Räumen, wo wir auch massive Erfolge haben, die zum Teil den sozialen Medien zugeschrieben werden für die AfD. Da gibt es sicher spannende Studien, die du [zu Katja Salomo] kennst.

Jutta Allmendinger

Jenny, du hast das Schlusswort.

Jenny Zeller-Grothe

Ich mache etwas ganz Verrücktes: Ich mache den Vorschlag, dass wir genau diese Anbindung, öffentlicher Nahverkehr oder Nahverkehr in ländlichen Räumen, mit autonomen Shuttles organisieren. Ja, Sie lachen, aber gestern wurde der erste ID. Buzz als Serienproduktion vorgestellt. Wir müssen da mutiger werden in Deutschland, und das ist absolut eine Lösung für den ländlichen Raum, denn wann brauche ich On-demand-Shuttles? Ich habe nicht den Fahrplan, einmal morgens, einmal abends, sondern dann, wenn ich ihn brauche. Ich halte davon extrem viel und hoffe, dass wir alle das erleben werden.

Jutta Allmendinger

Dann darf ich jetzt diese Session abschließen. Ich denke dem Publikum für die vielen Fragen und für die Toleranz, dass nicht alle Fragen hier behandelt werden konnten. Ich danke den hier Anwesenden, insbesondere den Schülerinnen und Schülern. Ich danke Philipp, ich danke Katja und ich danke dir, Jenny, für die wunderbaren Impulse. Danke schön.

Forum C: Solidarität zwischen Generationen

Mark Schweda

Meine sehr geehrten Damen und Herren, ich darf Sie herzlich begrüßen zurück aus der Mittagspause und zu unserem Forum C, in dem wir über Solidarität zwischen Generationen sprechen wollen. Ich bin Mark Schweda, ich bin Mitglied des Deutschen Ethikrates und darf dieses Forum moderieren.

Unsere Gesellschaft, unser Sozialstaat setzt voraus und setzt darauf, dass es Solidarität zwischen Generationen gibt, in den Familien, zwischen Großeltern, Eltern, Kindern, aber auch in der Gesellschaft zwischen unterschiedlichen Geburtskohorten, unterschiedlichen Altersgruppen. Zugleich haben wir heute Morgen schon gesehen: Der Begriff der Solidarität ist alles andere als trivial, und ich glaube, mindestens das Gleiche kann man auch über den Begriff der Generation sagen. Auch da gibt es viel Diskussions- und Klärungsbedarf.

Zugleich ist auch nicht klar, ob das Bild von Generationenverhältnissen, das Bild von Familien, von Gesellschaft, das in unseren sozialen Sicherungssystemen vorausgesetzt wird, so heute überhaupt noch der Wirklichkeit entspricht. Familienkonstellationen ändern sich, Geschlechterrollen ändern sich, die Lebenserwartung steigt und die Alterszusammensetzung der Gesellschaft ist eine

andere, als sie es noch vor 30, 40 Jahren war. All das hat Auswirkungen auf Generationenverhältnisse und auf Solidarität zwischen Generationen, und darüber möchten wir in den nächsten anderthalb Stunden diskutieren.

Ich möchte auch die Teilnehmenden im Livestream einladen, sich in die Diskussion einzubringen. Wir haben für Sie eine Publikumsanwältin abgestellt, Annette Riedel, meine Kollegin aus dem Deutschen Ethikrat, die Fragen, Rückmeldungen aus dem Livestream in unsere Diskussion einspeisen wird.

Jetzt freue ich mich, unsere erste Rednerin Katja Nebe begrüßen zu dürfen. Frau Nebe hat Jura in Halle studiert und hat die Professur für Bürgerliches Recht, Arbeitsrecht, Recht der sozialen Sicherheit an der Martin-Luther-Universität in Halle-Wittenberg inne. Sie wird zu uns sprechen über Familien als Orte gelebter Solidarität.

Familien als Orte gelebter Solidarität

**Katja Nebe · Martin-Luther-Universität
Halle-Wittenberg**

(Folie 1)

Vielen Dank für die Einladung.

Das Thema ist, finde ich, deshalb so anspruchsvoll, weil wir ja alle in einer Generation und auch zwischen Generationen sind. Ich bin gerade ein bisschen gerutscht: Vor zwei Jahren ist unser Enkel geboren. Wir haben erwachsene Kinder und sind gleichzeitig noch unter einem Dach. Das tut gut, obwohl wir wissen, irgendwann geht die Reise allein – jetzt hör ich auf. Ich bin keiner Religion zugehörig, aber denke, Sie wissen alle, wovon ich spreche. Wir sind also mittendrin.

Ich werde nicht in erster Linie über Kranken- oder Rentenversicherung sprechen. Ich habe auch gedacht, dass vielleicht der eine oder andere Paragraph aus dem SGB [Sozialgesetzbuch] V schon

aufgeworfen wurde; in Paragraph 1 steht Solidarität oben drüber. Aber das machen der Redner und die Rednerin nach mir.

(Folie 2)

Deshalb will ich mich auf eine andere Perspektive fokussieren, und zwar eine, die ich aus meiner Mitgliedschaft im Wissenschaftlichen Beirat für Familienfragen stark reflektieren konnte, nämlich die Frage, wie wir Verantwortung und Solidarität organisieren.

Ich fange als Juristin mit zwei Normen an. Dass wir alle von Gerechtigkeit und Solidarität profitieren, ist verfassungsrechtlich verankert. Wir leben in einem Sozialstaat, und ich hoffe, wir leben in dem auch noch lange und der bleibt uns lange erhalten. Selbst die Ewigkeitsklausel ist nicht unbedingt ein Garant dafür. In Artikel 24 der Verfassung des Landes Sachsen-Anhalt wird nicht nur die Institution Familie geschützt, sondern darin steht auch, dass diejenigen, die für Kinder sorgen, Förderung und Entlastung verdienen. Das ist ein wichtiges Zeichen.

Hier sieht man auch die jüngere Verfassung der neuen Bundesländer; die sind vielleicht näher an der Wirklichkeit.

(Folie 3)

Dann sind wir mittendrin im Sozialgesetzbuch. Gleich in Paragraph 1 ist von sozialer Gerechtigkeit, von sozialer Sicherheit die Rede, und im Katalog dessen, was das Sozialrecht im Bundesrecht bewirken soll, findet man den Schutz und die Förderung der Familie.

Darauf will ich im Folgenden auch mein Augenmerk richten, denn wir alle wissen, dass die politischen Diskussionen im Moment nicht unbedingt einen Stein auf dem anderen lassen. Wie wird also der Sozialstaat in der Zukunft ausgestaltet sein?

(Folie 4)

Ich mache eine kurze Limitation. All diejenigen, die sich mit dieser Problematik der Grundsicherung auskennen, sei es im Bürgergeld, oder auch diejenigen, die von Sozialhilfe leben oder Menschen kennen, die diejenigen beraten und unterstützen: Es ist im Moment ein großes Problem, wie die Regelbedarfssätze errechnet werden. Das muss ich leider komplett aussparen, obwohl das nicht nur juristisch ein Knackpunkt ist, sondern auch mit bestimmten Gefährdungen für den sozialen Zusammenhalt oder auch mit voranschreitender Spaltung zusammenhängt. Das lasse ich aber weg.

(Folie 5)

Ich will mich auf diesen Fahrplan konzentrieren. Die Grundannahme, dass Gesellschaft, Wirtschaft und Sozialstaat auf Familien angewiesen sind und umgekehrt das Gleiche gilt, muss ich nicht weiter diskutieren. Das ist eine Prämisse, die wir hier im Raum sicher alle teilen.

Ich will versuchen, Ihnen die Kernaussagen meines Impulses näherzubringen, und ich beginne mit meinen Hintergrundthesen. Ich will nämlich mit Ihnen einen Streifzug durch den Normenbestand machen: Wie sieht es gerade aus mit Familie, jedenfalls was das normative Leitbild angeht?

Nach dem, was ich bisher durch meine Forschung und durch interdisziplinäre Kontexte erfahren habe, fehlt es uns hier an kohärenter Schutzgesetzgebung, also einer Gesetzgebung, die diesen Vielfaltsformen von Familie heute einen adäquaten, auch sozialrechtlich gesicherten Raum gibt. Dadurch entstehen Schutzlücken.

Die Übernahme familialer Verantwortung ist ein wachsendes, zum Teil dramatisches Risiko. Dieses soziale Risiko – dafür haben wir Sozialrecht, das Sozialgesetzbuch – muss neu gedacht werden

an manchen Stellen, um Spaltung zu verhindern und um sozialen Zusammenhalt zu fördern.

(Folie 6)

Jetzt nehme ich Sie mit auf einen Streifzug. Ich will Ihnen kurz abbilden, was im Familienrecht steht.

Das Bürgerliche Gesetzbuch [BGB] – auch hier noch mal eine Limitierung: Ich stamme aus Ostdeutschland. Ich bin in Merseburg geboren (eine tolle Stadt), lebe jetzt auch wieder in Sachsen-Anhalt und habe zwischendurch berufsmäßig viel Zeit in Bremen verbracht. Ich lasse trotzdem das Zivilgesetzbuch der DDR außen vor, obwohl uns das zeigen würde, dass – jedenfalls im historischen Vergleich – die damalige DDR, was Gleichstellung in der Ehe und in der Familie, angeht, doch voraus war. Das ist, finde ich, im Kopf zu behalten.

Die Hausfrauenehe, das war mal. Heute gehen wir von gleichgeschlechtlicher Paarform aus, das steht in Paragraph 1365. Ich finde, es ist nicht banal, sich noch mal zu vergewissern, dass 1958 noch drinstand: Die Frau darf erwerbstätig sein, aber nur, soweit das den ehelichen und familiären Pflichten nicht zuwiderläuft. Heute dürfen beide erwerbstätig sein. Wenn Sie sich am Ende meines Impulses daran erinnern: Da steht noch nicht, dass man Haushalt auch partnerschaftlich aufteilen *könnte*. Da steht noch: Wer für den Haushalt zuständig ist, managt das allein.

(Folie 7)

Es ist gar nicht so einfach, wenn sich normativ etwas ändert, dass sich die Wirklichkeit auch ändert. Das Gewaltmonopol des Vaters (dann die Gleichstellung von Mutter und Vater) hat lange normativen Bestand gehabt.

Heute steht drin: Partizipation des Kindes an der Entscheidungsfindung der sorgeberechtigten und

sorgeverpflichteten Eltern. Auch gewaltfreie Erziehung ist ein Thema, das mit Familie auch im generativen Vergleich etwas macht.

(Folie 8)

Ich will kurz einen Blick auf ältere Menschen werfen. Überwiegend älteren Menschen (früher unter Vormundschaft gestellt, entmündigt) wird heute, wenn sie sich nicht mehr selbst versorgen können, in ihren rechtlichen Angelegenheiten ein Betreuer an die Seite gestellt. Aber wir wissen: Es geht nicht nur um das Rechtsgeschäft, sondern vor allem darum, was hier unterstrichen ist: die Wünsche des betreuten Menschen zu ermitteln, mit ihm im Gespräch zu sein, um dann, wenn er eine rechtliche Entscheidungsfindung braucht, diese vielleicht subsidiär an seiner Stelle zu treffen.

(Folie 9)

Auch Paarformen lassen sich im Gesetz endlich legitim wiederfinden. Auch die gleichgeschlechtliche Ehe hat es ins BGB geschafft, ebenso – auch das eine große Herausforderung – das gemeinsame Sorgerecht getrennt lebender Eltern. Das gibt es erst seit ungefähr 25 Jahren. Es stellt getrennt lebende Elternteile mit ihren Kindern vor große Herausforderungen. Es gibt also viel Wandel im Familienrecht und viel Wandel in der Wirklichkeit. Hier brauchen wir Aushandlungsprozesse. Im 9. und 10. Familienbericht lässt sich das alles genauer nachlesen.

(Folie 10)

Wir sind also mittendrin in Partizipation, Gleichberechtigung und Selbstbestimmung. Zugleich haben wir in Familien Beistands- und Unterhaltspflichten: Die Vor- und Nachfahren sind einander unterhalts- und beistandspflichtig. Aber auch der naheheliche Unterhalt ist heute keine Selbstverständlichkeit mehr. Das heißt, auch die eigene Absicherung ist im Familienrecht angelegt.

Jetzt fragen wir uns: Wer leistet denn diese Abstimmung, wenn es um Selbstbestimmung, Partizipation und dergleichen geht? Und wer ermöglicht es, dass wir uns gleichzeitig die Existenz selbst absichern?

(Folie 11)

Auch hier steht viel auf der Folie. Aber Sie sollen sehen, dass ich mir das nicht ausgedacht habe. Die ganzen Gender Gaps (jetzt sind wir mitten im Erwerbsleben) belegen, dass Frauen und diejenigen, die Sorgearbeit leisten, die Kinder versorgen, und diejenigen, die pflegen, deutlich größere Lücken bei Entgelt, bezahlter Arbeitszeit, bei der Rente und dergleichen haben. Deswegen sind sie häufiger von Altersarmut, aber auch schon während der Erwerbstätigkeit von Armut betroffen.

(Folie 12)

Wie kann man dem begegnen? Durch realisierte Erwerbstätigkeit. Ich bin niemand, der sagt: Das muss das neue Diktat sein. Das konnte ich früher, bis 1989: Alle Frauen in die Produktion. Das ist auch nicht immer gut, sondern das müssen Optionen sein, *aber* die Optionen sind verfassungsrechtlich verankert. Die tatsächliche Gleichstellung der Geschlechter steht im Grundgesetz, und auch von der EU wird das vorgegeben.

(Folie 13)

Wie kommen wir jetzt dahin?

In dem Gutachten des Wissenschaftlichen Beirates [für Familienfragen] haben wir uns mit der Rechtslage im Arbeitsrecht befasst und Vorschläge gemacht. Im Kern plädieren wir für eine große Lösung: ein Vereinbarkeits- und Sorgeschutzkonzept.

(Folie 14)

Jetzt die Überleitung zum Sozialrecht – ich sage nicht: Wir brauchen neue monetäre Leistungen. Damit produziert man sofort Widerruf, weil die

Kassen im Moment leer sind. Fangen wir erst mal damit an, was vielleicht nur Geisteskraft und anderes Herangehen fordert.

Der Gleichstellungsbericht der Bundesregierung sagt: Schaut auf die Lebensverlaufsperspektive.

(Folie 15)

Wenn wir jetzt mal den Bereich der Pflege nehmen (der ist heute schon angesprochen worden): Hier wird darauf gesetzt, dass Sozialrecht und familiäre Verantwortung ineinandergreifen. Denn sonst würde es nicht funktionieren, die Beiträge würden noch mehr steigen.

(Folie 16)

So wird es aussehen. Das kennen Sie aus der Praxis. Hier könnte nicht nur „pflegedürftige Person“ in der Mitte stehen, sondern auch „Schulkind“.

(Folie 17)

Alles drumherum muss organisiert werden. Es muss viel mehr miteinander abgestimmt werden.

(Folie 18)

Der Gesetzgeber erkennt die Vielfalt von Familien, hier aus dem Pflegezeitgesetz [PflegeZG].

(Folie 19)

Deshalb ist meine Forderung auch im Gutachten abgebildet: Wir brauchen Lotsen im Sozialrecht.

(Folie 20)

Und wir brauchen die Sozialversicherung, die bisher Risiken präventiv vorbeugt. Wir müssen vorbeugen, dass Frauen in Altersarmut landen und Familien in prekäre Situationen geraten. Deshalb sind hier alle Sozialversicherungsträger aufgezählt.

(Folie 21)

Das Ganze könnte man unter „Family-Mainstreaming“ im Sozialversicherungsrecht verankern.

Vielen Dank.

Mark Schweda

Herzlichen Dank, Frau Nebe. Sie haben für uns noch den Übergang von der Familie zum Sozialrecht organisiert. Damit geht es jetzt weiter.

Ich freue mich, als Nächstes Rainer Schlegel ans Pult bitten zu dürfen. Er ist auch Jurist, wurde 1997 zum Richter am Bundessozialgericht ernannt und war von 2016 bis 2024 Präsident des Bundessozialgerichtes. Er ist Ombudsmann der Privaten Krankenversicherung [PKV] und hat eine Honorarprofessur an der Universität Gießen. Sie werden über die Frage sprechen, wie viel Solidarität unser Krankenversicherungssystem braucht. Bitte schön.

Wie viel Solidarität braucht unser Krankenversicherungssystem?

Rainer Schlegel · Präsident des Bundessozialgerichts a. D.

Vielen Dank für die Einführung. Solidarität, das haben Sie heute früh schon gehört, ist kein Rechtsbegriff. Den Begriff Solidarität findet man zwar in Gesetzen, dann aber meistens aber als Zielbestimmung, aber nicht als subsumierbaren Begriff. Man findet ihn auch nur selten in Sozialgesetzen. Frau Nebe hat das SGB V genannt. Dort findet man ihn in den Paragraphen 1 und 3.

Vor allem in den Sozialgesetzen ist es erstaunlich, dass der Begriff Solidarität kaum auftaucht, weil die ganzen Diskussionen natürlich mit diesem Begriff geführt werden und man den Begriff Solidarität für sich in Anspruch nimmt. Wer Solidarität im Mund führt im Zusammenhang mit Forderungen, nimmt gewöhnlich auch für sich in Anspruch, auf der Seite der Guten zu stehen. Oftmals hat man dann den Eindruck, auf Solidarität zu verweisen, wenn man die eigenen Forderungen nicht näher begründen kann und mit anderen validen Argumenten substantiieren muss.

Solidarität ist sicherlich positiv besetzt, keine Frage. Aber das entledigt nicht davon, dass man in sozialpolitischen Diskussionen die Argumente auch anderweitig einsammeln muss und seine Forderungen auf andere Weise als mit dem Hinweis auf Solidarität begründen muss.

Das SGB V ist eines der wenigen Gesetze, die diesen Begriff tatsächlich verwenden, und zwar an prominenter Stelle, Paragraf 1, Solidarität und Eigenverantwortung. Da wird schon deutlich: Solidarität ist von Eigenverantwortung nicht zu trennen. Ich lese vor:

„Die Krankenversicherung als Solidargemeinschaft hat die Aufgabe, die Gesundheit der Versicherten zu erhalten, wiederherzustellen oder ihren Gesundheitszustand zu bessern. Dies umfasst auch die Förderung der gesundheitlichen Eigenkompetenz und Eigenverantwortung der Versicherten.“

An der Stelle ganz klar zwei Seiten einer Medaille: Solidarität und Eigenverantwortung, das eine geht nicht ohne das andere.

Dann Paragraf 3, das ist die Finanzierungsregelung, solidarische Finanzierung: „Die Leistungen und sonstigen Ausgaben der Krankenversicherung werden durch Beiträge finanziert“ usw.

Das SGB V macht in seinen weiteren sehr umfangreichen, teilweise geschwätigen Vorschriften klar: Im Bereich der gesetzlichen Krankenversicherungen [GKV] hat Solidarität nichts mit dem umgangssprachlichen Begriff der Solidarität gemeinsam. Im SGB V wird klar: Solidarität ist zunächst mal Zwang, nämlich Einbindung in eine Solidargemeinschaft, in eine Zwangsversicherung. Da ist wenig von altruistischem Handeln auf freiwilliger Basis übrig geblieben, wie man das heute früh gehört hat, in Gemeinschaften, Familie, Freundeskreis, Betrieb, Vereinen, karitative Einrichtungen oder im Rahmen allgemeiner politischer Betätigung. Solidarität in der GKV heißt Zwangsmitgliedschaft, bei einer Krankenkasse

zwecks Absicherung des Risikos Krankheit, in einem bis ins letzte Detail durchnormierten System gesetzlicher und untergesetzlicher Vorschriften.

An der Stelle mache ich einen Punkt. Gelingensbedingungen war heute eines der Leitmotive: Was muss passieren, damit es gelingt? Eine meiner Thesen ist: Solidarität kann gelingen, wenn sie verstanden wird, wenn die Dinge transparent sind. Nur dann kann Solidarität auf Akzeptanz rechnen. Angesichts der Komplexität und Geschwätzigkeit im SGB V wird dieses Kriterium der Transparenz, der Verständlichkeit in Frage gestellt, ein großes Problem. Ich sage mal: Das SGB V ist nicht reformierbar, man müsste es ganz neu schreiben.

Also: Was sind die wesentlichen Kennzeichen der Solidarität in der gesetzlichen Krankenversicherung? Ich würde sagen, es sind vier Aspekte: Die Beiträge werden nach wirtschaftlicher Leistungsfähigkeit bemessen, in erster Linie nach dem Arbeitsentgelt oder Einkommen. Dieses Prinzip setzt sich fort in der Rente, und zwar auch mit dem Aspekt der paritätischen Finanzierung: Wenn ich im Arbeitsleben bin, zahlt der Arbeitgeber die Hälfte des Beitrags. Wenn ich Rentner bin, zahlt die Deutsche Rentenversicherung die Hälfte.

Allerdings ist auch das ein Aspekt, Generationengerechtigkeit: Die Rente und die daraus finanzierten Krankenversicherungsbeiträge sind von der aktiven Generation zu erbringen. Es ist nicht so, dass die Rentner das aus eigener Kraft machen, sondern das kommt aus der aktuell erwerbstätigen Bevölkerung. Paritätische Finanzierung – ein Aspekt von Solidarität im Arbeitsverhältnis, der sich auf das gesetzliche System überträgt.

Der zweite Aspekt: Maßgeblich ist nicht das individuelle Gesundheitsrisiko. Man ist versichert unabhängig von Alter, von Vorerkrankungen, von Behinderungen. Die individuelle Gesundheitslage

spielt, anders als in der PKV, keine Rolle. Versicherungsmathematische Grundsätze spielen da keine Rolle. Das bedingt auch, dass junge Versicherte einen Solidarbeitrag leisten für die älteren Versicherten. Auf die Zahlen komme ich gleich zurück.

Der dritte Punkt: Man bekommt das komplette Leistungsspektrum der GKV (das ist wahrlich umfassend) ohne Begrenzungen und bei freier Wahl des Leistungsempfängers. Ich kann mir die Leistungsempfänger aussuchen, ich werde hier nicht dirigiert.

Ein Sonderaspekt der Finanzierung: die beitragsfreie Mitversicherung von Kindern und von nicht-erwerbstätigen Partnern oder Ehepartnern.

Das Thema Solidarität wird in der GKV unter dem Aspekt Solidarität zwischen den Generationen kaum diskutiert, anders als in der gesetzlichen Rentenversicherung, wo wir das schon lange diskutieren. Die Probleme sind im Grundsatz die gleichen, nur in der GKV noch viel dramatischer als in der gesetzlichen Rentenversicherung. Die gesetzliche Rentenversicherung ist berechenbarer: Man kennt die Kohorten, man kennt die Entwicklung. Das weiß man auch für die GKV, aber in der GKV kommt eines hinzu: Wir haben dort einen enormen medizinischen Fortschritt mit enormer Kostenentwicklung, die sich überschlägt, individualisierte Medizin, Arzneimittel, das wird im Einzelnen hergestellt. Das wird unglaubliche finanzielle Lasten mit sich bringen. Das heißt, in der GKV haben wir nicht nur das Demografieproblem, sondern auch das Problem einer Kostenexplosion aufgrund von (was ja gut ist) Innovation.

Jetzt zum Aspekt Generation. Über die Hälfte der Ausgaben für Gesundheit entfällt auf die Bevölkerung ab 65, und das mit steigender Tendenz. Die höchsten Pro-Kopf-Kosten in Höhe von rund dem Fünffachen der Durchschnittsausgaben pro

Versicherten erreichen wir in der Altersgruppe 85 und älter, und die allermeisten Ausgaben kann man in den letzten 14 Tagen, drei Wochen, vier Wochen verzeichnen, bevor der Mensch stirbt.

Die Ausgabenentwicklung und die Einkommensentwicklung: Umlagesysteme leben davon, dass immer genügend neue Beitragszahler kommen, die auch zu arbeiten haben. Nur Beitragszahler reicht nicht, sie müssen auch Geld verdienen. 1962 kamen sechs Beitragszahler auf einen Rentner, 1992: 2,7 auf einen Rentner, 2021: 2,1, und 2030 werden es noch 1,5 Erwerbstätige sein, die auf einen Rentner kommen.

Die Lebenserwartung ist seit 1960 etwa um 10 Jahre gestiegen, ebenso die durchschnittliche Rentenbezugsdauer. Die Ausgaben der GKV je Versicherten haben sich von 2000 bis 2020, also innerhalb von etwas mehr als 20 Jahren, mehr als verdoppelt, während die beitragspflichtigen Einnahmen, unser Einkommen und damit die Beiträge eines Durchschnittsversicherten, in diesem Zeitraum nur um 65 Prozent angewachsen sind, also eine Disproportionalität zwischen Ausgaben und Einkommen. Die Frage der Überforderung der jungen Generation steht einfach im Raum, ohne dass man öffentlich darüber diskutiert. Wir haben zwar jetzt Diskussion: Was passiert mit dem BMG [Bundesministerium für Gesundheit]? Was macht die neue Gesundheitsministerin, wie geht sie diese Probleme an? Man hat eine Kommission in Aussicht gestellt.

Bislang können die Krankenkassen auf die erhöhten Leistungsausgaben nur auf eine Art und Weise reagieren, indem sie den Zusatzbeitrag erhöhen. Mittlerweile kommt keine Kasse mehr ohne Zusatzbeitrag aus, sodass man sich auch mal die Frage stellen könnte, warum man nicht den allgemeinen Beitragssatz erhöht. Wenn keine Kasse mehr damit auskommt, ist es doch naheliegend zu sagen, dann gehen wir von 14,6 auf 17 Prozent.

Nur: Das müssen wir im Deutschen Bundestag diskutieren, und das will niemand diskutieren. Dort wird auch nicht diskutiert, wie man auf der Leistungsseite vielleicht das eine oder andere korrigieren könnte. Auch diese Diskussionen vermeidet man.

Solange Deutschland wuchs, solange das jährliche Bruttoinlandsprodukt zwei, drei, vier, fünf Prozent betrug, war das alles kein Problem, da konnte man das schön glätten. Aber spätestens seit Pandemie und Ukraine wissen wir: Das geht nicht mehr, und seither findet auch eine Diskussion statt, in der klar wird: Die Politikbereiche konkurrieren offen miteinander, und auch das Soziale ist nicht mehr sakrosankt vor Diskussionen. Wir hören die Diskussion, wie viel Geld für Inneres, für Äußeres, Bundeswehr, für Infrastruktur ausgegeben wird – und was bleibt dann übrig für Soziales? Wir haben einen Wettbewerb der Systeme der Politikbereiche untereinander, und die Frage ist erlaubt, wie viel Geld wofür.

Eins ist auch klar: Auch der Bereich der GKV kann nur ausgeben an Leistungen, was zuvor in dieser Wirtschaft erarbeitet worden ist. Das kam mir heute früh ein bisschen zu kurz in der Diskussion. Solidarität in Form von Leistungen setzt voraus, dass diese Leistungen zuvor erwirtschaftet werden. Und die Wirtschaft (das lesen wir jeden Tag) stagniert, schrumpft vielleicht. Wir sind schon froh, wenn wir 0,1 Prozent Zuwachs haben, da sind schon Jubelstürme. Aber das reicht nicht aus, um die Ausgabensteigerungen nur annähernd zu kompensieren.

Das wirtschaftliche Fundament ist das eine, und wir brauchen eine starke Wirtschaft. Damit wir uns das, was wir gewohnt sind, leisten können und das hinbekommen, auch in der Wirtschaft, brauchen wir Reformen in den Systemen. Darüber können wir vielleicht gleich diskutieren; dazu habe ich ein paar Vorschläge.

Eines ist klar: Wir kriegen das nur hin, wenn die Leistungsausgaben nicht weiter steigen. Eher brauchen wir sinkende Leistungsausgaben, damit wir irgendwann wieder die Beiträge senken können und auf die 40 Prozent, die eine vernünftige Zielmarke sind, zurückkommen können.

Ich sage ein paar stichwortartige Punkte zu meinen Vorstellungen zur Reform der GKV.

Alle Reformen sollten daran ansetzen, die Eigenverantwortung in der Weise zu stärken, dass es für den Einzelnen interessant ist, seine Eigenverantwortung tatsächlich wahrzunehmen. Es muss sich für ihn auswirken. Es muss auch finanziell interessant sein für ihn. Er muss ein wirtschaftliches Interesse daran haben.

Gut finde ich zurzeit die Diskussion um das Hausarztmodell, wo gesteuert wird. Es soll niemand gezwungen werden, nicht zum Facharzt zu gehen. Auch wenn er direkt zum Facharzt geht: bitte schön, ohne Umweg, direkt dahin, aber dann auf eigene Kosten.

Zweiter Punkt: Bei ganz teuren Behandlungsmethoden und ganz teuren Medikamenten würde ich sagen: Holt eine Zweitmeinung ein, dass da zwei Mediziner draufgeguckt haben, ob das tatsächlich notwendig ist. Das hilft übrigens auch den Leistungserbringern im Falle eines Regresses.

Lieblingsthema Teilzeitbeschäftigung. Wir haben viele Teilzeitbeschäftigte in Deutschland. In der GKV hat das die Konsequenz, dass ich auch mit 15 Stunden Arbeit, obwohl ich ohne weiteres 40 Stunden arbeiten könnte, das volle Leistungsspektrum habe. Das halte ich nicht für richtig. Wer ohne einen Grund nur einer Teilzeitbeschäftigung nachgeht, soll in der gesetzlichen Krankenversicherung einen leistungsdeckenden Beitrag bezahlen, bemessen an der 40-Stunden-Woche.

Geringfügige Beschäftigung: ersatzlos streichen.

Elektronische Patientenakte [ePA]: Ja, aber wer von seinem Opt-out Gebrauch macht, sollte dafür einen Obolus entrichten müssen, weil mit dem Opt-out Wirtschaftlichkeitspotenziale der E-Patientenakte verloren gehen, und das kann nicht zu Lasten der Solidargemeinschaft gehen.

Beitragsfreie Mitversicherung von nicht erwerbstätigen Ehegatten: ein überkommenes Modell aus früheren Zeiten.

Ich denke, wir kämen auch mit weniger Krankenkassen aus. Wir sollten einen Prozess bei den Berufsgenossenschaften einleiten, freiwillige Fusion bis 2030. Wenn es bis dann nicht geklappt hat, kann man überlegen, wen der Gesetzgeber kraft Gesetzes zusammenlegt.

Die Krankenkassen mit mehr Gestaltungsspielraum, mehr Autonomie ausstatten. Sie müssten bei den Beiträgen sagen können, wie hoch der Beitrag ist, und auch auf der Leistungsseite sagen können: „Wir sind die Kasse mit den hohen Beiträgen und den super Leistungen“, und die andere Kasse könnte sagen: „Bei uns ist es billiger, aber dafür bekommt ihr dieses und jenes *nicht*.“ Wer das will, geht in die private Krankenversicherung oder schließt eine Zusatzversorgung ab.

Zur Wirtschaft sag ich: Karenztage. Die Diskussion fand ich richtig. Sie ist leider abgebrochen. 20 Krankheitstage im Jahr zusätzlich zu 30 Urlaubstagen – das können wir uns wirtschaftlich nicht mehr leisten.

Ich würde auch sagen, dass sich die Krankenkassen an Forschung im Bereich Pharma beteiligen dürfen sollten, um als Mitinitiator eines neuen Medikaments auch bei der Preisgestaltung mit von der Partie zu sein.

Der letzte Punkt: Keine Lösung sind Bürgerversicherungen, egal, ob man es personell oder auf Aufhebung der Beitragsbemessungsgrenzen abstellt. Vielen Dank.

Mark Schweda

Herzlichen Dank. Wir haben noch viel Zeit, um zu diskutieren und die wichtigen Punkte, die Sie angesprochen haben, zu vertiefen.

Zunächst mal freut es mich, unsere dritte Juristin begrüßen zu dürfen, Gundula Roßbach. Sie ist studierte Verwaltungswirtin und hat danach Rechtswissenschaften an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Uni in Bonn studiert. Seit 1. Januar 2017 ist sie Präsidentin der Deutschen Rentenversicherung Bund. Frau Roßbach wird über Vertrauen und Solidarität in der Rentenversicherung sprechen. Bitte schön.

Vertrauen und Solidarität in der Rentenversicherung

Gundula Roßbach · Präsidentin der Deutschen Rentenversicherung Bund

Vielen Dank, Herr Schweda, sehr geehrte Damen und Herren, ich freue mich, heute bei Ihnen die Möglichkeit zu haben, über den Stellenwert der Solidarität in unserem aktuellen Zusammenleben zu diskutieren.

Ein ganz praktisches Beispiel des Solidaritätsprinzips (das ist schon mehrfach angeklungen) ist die Sozialversicherung. Wenn wir es anders ausdrücken wollen, können wir auch sagen: Gelingende Solidarität ist in unserer modernen Gesellschaft ohne eine leistungsfähige Sozialversicherung kaum vorstellbar.

Ich möchte mich in meinem kurzen Statement folgenden Fragen widmen: Wie zeigt sich Solidarität in der Rentenversicherung? Welche Herausforderungen gibt es für die Solidarität heute und in der Zukunft? Und welcher Handlungsbedarf lässt sich ableiten, um die Solidarität auch zu erhalten?

Als Erstes möchte ich zur Rentenversicherung sprechen, die einen der bedeutendsten Teile der Sozialversicherung darstellt, denn ein gesell-

schaftliches Zusammenleben ohne die Unterstützung einer Sozialversicherung im Falle von Krankheit, Pflegebedürftigkeit, Arbeitslosigkeit, Alter, Erwerbsminderung oder Arbeitsunfall möchte ich mir (und vielleicht auch Sie) nicht mehr vorstellen. Denn werfen wir mal einen Blick zurück: Früher war das so gar nicht gegeben, sondern da erfolgte die Absicherung der Risiken des Lebens ausschließlich in der Familie, und es war schwierig für den, der keine hatte oder besondere Herausforderungen auch im Beruf hatte. Wir kennen das bei uns in der Rentenversicherung von der Knappschaft. Die gibt es schon seit 760 Jahren; da lief das auf Gegenseitigkeit.

Heute haben wir die eins und zwei der Sozialversicherung und wir haben die Solidarität auf die Ebene der Gesellschaft gehoben. Man könnte sie auch als soziale Transformation einer gesellschaftlichen Solidarität im täglichen Miteinander bezeichnen. Wir erleben das quasi als neue Art einer Beziehung der Individuen untereinander.

Wenn wir uns das in der Rentenversicherung anschauen: Quantitativ sind wir sehr bedeutsam, denn wir haben ca. 40 Millionen aktiv Versicherte, rund 21 Millionen Rentnerinnen und Rentner und jährliche Einnahmen und Ausgaben von rund 400 Milliarden Euro zurzeit. Ich denke, das zeigt den Stellenwert.

Wenn wir uns die Solidarität in der Rentenversicherung genauer anschauen, also die Solidarität zwischen den Generationen – denn wir haben es schon gehört, die Erwerbstätigen finanzieren mit ihren Beiträgen die Rente der Älteren. Die Erwerbstätigen finanzieren mit ihren Beiträgen aber auch Leistungen für die kommende Generation; denken Sie an so etwas wie Kinder-Rehabilitation oder auch Waisenrenten, die gezahlt werden. Da geht es zurück. Wir haben hier also mehrere Generationen, die sich untereinander finanzieren.

Die Beitragszahlungen der Erwerbstätigen fußen darauf, dass zukünftige Generationen die eigene Rente sichern werden. Ein großes Thema war immer wieder die Gleichbehandlung der Generationen. Ich denke, eine völlige Gleichbehandlung kann es in Lebensverläufen nicht geben, auch nicht in der gesellschaftlichen Entwicklung. Wenn wir einen Blick zurück werfen: Leistungseinschränkungen in den Nullerjahren, also zur Jahrtausendwende, haben genau die Geburtsjahrgänge betroffen, die demnächst in Rente gehen, das sind die Babyboomer. Das ist nicht die Generation mit den höchsten Rentenansprüchen, die liegt noch mal eine Generation davor.

Wir müssen die Grenze der Solidarität zwischen den Generationen daher immer wieder neu diskutieren. Jetzt blicken wir (Herr Schlegel hat es schon gemacht) auf den demografischen Wandel. Er ist gekennzeichnet durch eine steigende Lebenserwartung, und die ist uns wahrlich nicht fremd, wie die Zahlen gezeigt haben. Wir werden ja auch erfreulicherweise immer älter. Das ist nicht immer nur eine Last, über die wir sprechen können und sollen, sondern wir werden erfreulicherweise älter. Längere Rentenlaufzeiten und geringere Geburtenraten – das lässt die Zahl der künftigen Beitragszahler schrumpfen. Wir müssen uns fragen (und das können wir auch gleich in der Diskussion tun): Überstrapazieren wir die Solidarität der Jüngeren? Sind die Beitragssätze nicht mehr zumutbar? Was erwartet uns?

Wie gesagt, der Prozess ist nicht neu. Wir hatten ähnliche Dynamiken auch in der Vergangenheit, und gerade eine umlagefinanzierte Sozialversicherung ist anpassungsfähig, das möchte ich hier noch mal herausstellen. Die Renten- und Sozialversicherung hat das bisher auch gut gemeistert. Wenn wir zurückblicken: In den 1980er Jahren hatten wir einen prognostizierten Beitragssatz für die Rentenversicherung in den 2030er Jahren von

36 Prozent. Das konnte nur mit Leistungsveränderungen gelöst werden, aber auch mit mehr Teilhabe am Arbeitsleben für die Generation und der Frage, wie lange ich teilhaben muss. Wir haben also Herausforderungen, aber ich möchte auch Zuversicht geben, dass ein Umlagesystem das bewältigen kann, weil es eben nicht auf den Effekt von Zins und Zinseszins abstellt.

Veränderungen nach vorn werden aber zu Einschränkungen führen, sei es in der Leistung, in den Leistungsgrundlagen, sei es aber auch in dem, wie lange ich am Erwerbsleben teilhaben werde.

Zur aktuellen Diskussion um Renteneintrittsalter kann ich sagen: Wie sind ja gerade dabei, das Renteneintrittsalter bis zum Jahre 2031 auf 67 zu erhöhen. Das erfolgt pro Jahr um zwei Monate. Das ist aktuell mehr, als die Lebenserwartung steigt. Man kann also nicht sagen, dass wir in Deutschland in kleinen Schritten unterwegs sind, sondern wir sind in großen Schritten unterwegs und müssen unbedingt die Diskussion führen, wie es nach 2031 weitergeht. Die Diskussion sollten die Generationen miteinander führen.

Wir werden aber auch die Rahmenbedingungen für den Arbeitsmarkt in den Blick nehmen; auch das war Thema. Wir sind ein Spiegelbild in der Sozialversicherung des Arbeitsmarktes, nicht nur der Menge der Menschen, die teilnehmen, sondern auch der Höhe.

Wir haben die Frage: Wie können wir die Erwerbstätigkeit gerade von Frauen erhöhen? Wir haben viele Frauen in Teilzeit, die gerne mehr arbeiten würden. Aber durch die Rahmenbedingungen, die da sind, fällt es ihnen sehr schwer. Das sind Dinge, die aber die Erwerbstätigkeit erhöhen werden.

Wir müssen uns als Gesellschaft auch mit der Zuwanderung in den Arbeitsmarkt beschäftigen. Wir reden viel über die Flüchtlinge, die gekommen

sind. Wir *brauchen* aber Zuwanderung in den Arbeitsmarkt, *weil* unsere Geburtskohorten geringer werden. Sind wir als Gesellschaft dazu bereit? In den Zehnerjahren hatten wir neben der großen Zahl der Flüchtlinge, die gekommen sind, eine Zuwanderung aus Europa in den Arbeitsmarkt von rund zwei Millionen Menschen. Die sind auch gut integriert worden. Ich denke, wir als Gesellschaft müssten uns freuen. Wollen und wie können wir die Menschen integrieren? Das ist eine wichtige Rahmenbedingung für die Rentenversicherung.

Wir werden unsere Rahmenbedingungen neu gestalten müssen. Wir müssen uns auch um die Erwerbsbiografien der Menschen kümmern, und wir müssen vor allen Dingen Regelungen vermeiden, die in bestimmten Lebenslagen kurzfristig positiv erscheinen (auch das kam schon mal), wie die Minijobs. Das ist für viele Frauen eine Falle. Es ist *nicht* der Transfer in eine Beschäftigung, sondern gerade in den alten Bundesländern bleiben die Frauen dann stecken.

In der Sozialversicherung bedarf es also eines permanenten Aushandlungsprozesses, möglichst breit diskutiert und auch in einem großen Konsens. In der Vergangenheit ist es oft gelungen, im Bundestag einen solchen Konsens zu finden, aber man muss dort auch vielleicht unangenehme Fragen diskutieren. Es fällt uns zunehmend schwer, das öffentlich zu tun.

Ich bin allerdings zuversichtlich, dass wir auch die jüngere Generation nicht über Gebühr belasten werden. Wir haben viel nach vorne gerechnet und können auch der jüngeren Generation bei allen Dingen, die jetzt für die Zukunft unterstellt werden, eine positive Rendite ausweisen, sodass wir auch die kommenden Geburtskohorten von der Rentenversicherung profitieren lassen.

Wir müssen aus meiner Sicht auch schauen: Wie ist es denn mit der Solidarität nicht nur zwischen

den Generationen, sondern *in* der Generation? Das ist eine Frage, die wir gerade haben, von Umverteilung in der Rentenversicherung. Wir haben ja gehört: Wir versichern Menschen, ohne ein Erwerbsminderungsrisiko abzuklopfen; wir schauen keine Vorerkrankungen an, es kommt im Grunde genommen jeder in die Versicherung.

Aber wir haben große Gruppen, die *nicht* in der gesetzlichen Rentenversicherung versichert sind, und das erleben Sie auch in der aktuellen Diskussion: Wie viel Umverteilung kann ich in einem System vornehmen, auch von den Besserverdienenden zu den nicht so gut Situierten, wenn weite Teile nicht in der Rentenversicherung versichert sind? Wir haben ja die freien Berufe anders versichert, wir haben die Beamten anders versichert. Das wird zunehmend als nicht mehr gerecht empfunden. Diese Diskussion müssen wir führen. Das führt aber dazu: Wenn *in* der Rentenversicherung umverteilt wird, sind alle anderen Gruppen über die Bundeszuschüsse, über die Steuern mitbeteiligt, aber eben nicht im System. Das sind Fragen, die wir uns stellen müssen.

Zum Schluss lassen Sie mich sagen: Ich finde, die Sozialversicherung ist ein großartiges Beispiel praktisch gelebter Solidarität zwischen und in den Generationen. Die Rahmenbedingungen verändern sich, und wir haben alle Möglichkeiten dazu, das gemeinsam zu gestalten. Herzlichen Dank.

Diskussion

Moderation: Mark Schweda · Deutscher Ethikrat

Ganz herzlichen Dank! Wir haben jetzt noch eine Dreiviertelstunde Zeit zu diskutieren. Wir werden ein, zwei Fragen hier vorne diskutieren und dann zügig die Diskussion öffnen, denn ich glaube, es gibt genug Gesprächsstoff.

Lassen Sie mich anfangen mit einer Frage an Frau Nebe. Wir erwarten ja viel von der Familie. Als

Gesellschaft, als Sozialstaat setzen wir sehr stark auf die Familie. Das sozialrechtliche Prinzip, das hier immer mitschwebt, ist das der Subsidiarität, also zu sagen: Die kleineren sozialen Einheiten (das Individuum, vor allem aber die Familie) haben sich eigenverantwortlich umeinander zu kümmern, und der Sozialstaat tritt ein, wenn das nicht mehr funktioniert. Welches Familienbild ist da eigentlich vorausgesetzt, wenn wir so sozialstaatlich argumentieren? Und, das haben Sie ja in Ihrem Vortrag angedeutet: Gibt es diese Familie noch, auf die da gesetzt wird? Oder setzt man da aufs falsche Pferd?

Katja Nebe

Vielen Dank für die Frage. Sie gibt auch Gelegenheit, ein bisschen mehr dazu auszuführen, was ich nur kurz antippen konnte.

Ich habe mir noch mal den 10. und auch den 9. Familienbericht der Bundesregierung angeschaut. Jetzt wünschte ich mir fast die Kollegen herbei, die an der Verfassung der Berichte beteiligt waren, denn die geben sehr anschaulich Antwort auf Ihre Frage: Diese ideale Familienvorstellung, die wie ein Perpetuum mobile funktioniert und die Bedarfe an sozialer Kraft, die die Gesellschaft hat, deckt, finden wir so heute nicht mehr, sondern im Gegenteil – ich habe die Daten leider nicht im Kopf, aber viele Kinder wachsen heute in Armut auf, weil sie zum Beispiel in getrennten Familienkonstellationen oder bei alleinerziehenden Eltern teilen groß werden. Das ist ein großes Armutsrisiko, und das geht zum Beispiel auch mit Risiken bei der sozialen Teilhabe oder mit schlechter Teilhabe an Bildung einher.

Das kann jeder vielleicht aus eigener Empirie im eigenen regionalen Umfeld beobachten. Ich beobachte es seit 20 Jahren. Wir wohnen direkt neben einer Sekundarschule, und ich habe die Spaltung nach der vierten Klasse in Sachsen-Anhalt, dass die einen Kinder in der fünften Klasse aufs

Gymnasium gehen und die anderen in die Sekundarschule, schon immer als Verrat an der Generation empfunden.

Deshalb glaube ich, dass wir uns unsolidarisch verhalten, mit diesen Wünschen an Familie wie selbstverständlich in der Politik umzugehen, aber gleichzeitig die dort immer prekärer werdenden Bedarfe nicht über solidarisch finanzierte Steuer- oder Beitragssysteme zu decken.

Mark Schweda

Vielen Dank. Ich würde es gern konkretisieren. Ein Bereich, über den wir noch nicht explizit gesprochen haben, ist der der Pflege. 85 Prozent der Gepflegten werden im häuslichen Umfeld gepflegt, überwiegend von Familienmitgliedern. Das ist eine ungeheure Belastung, die da entsteht, für die Familien, vor allem aber für die pflegenden Angehörigen in den Familien. Ist es solidarisch gedacht, Pflege so stark auf den häuslichen oder familiären Bereich zu verlagern? Oder müsste man sagen, Pflege ist auch gesamtgesellschaftlich – ich meine, das sagen wir ja, indem wir sagen, dass wir eine soziale Pflegeversicherung haben. Müsste man das nicht noch stärker machen?

Katja Nebe

Im SGB XI kommt das Wort „solidarisch“ tatsächlich vor. Ich habe viel zu dem Thema gearbeitet, theoretisch, und bin überzeugt, dass das eine gute Lösung ist, aber es kommt immer darauf an. Es kommt darauf an, wie sich Pflegekonstellationen tatsächlich darstellen. Ich glaube, wir tun gut daran, die guten Begleitumstände von pflegerischer Versorgungslage in der Familie zu beschreiben, denn – ich habe viel über Care-Ethik und dergleichen gelernt – das gibt einem auch etwas. Menschen wählen soziale Berufe, und Menschen wählen auch unbezahlte Fürsorgearbeit,

weil es ihnen selber in so einer Situation etwas gibt.

Die Frage ist die Überstrapazierung, und die Frage ist, wo wir andere Bedarfe, die auch bestehen, einfach negieren. Das System ist so erst mal nicht schlecht. Aber wir müssen bei der einseitigen Verlagerung, ohne rauszukommen, mit Gesundheitsverschleiß, noch mal ins Detail gehen. Es gibt kaum Pflegekurse nach Paragraf 45 [SGB XI], es gibt kaum teilstationäre Versorgung, und es gibt leider am Arbeitsmarkt so viel Druck, dass viele Angehörige viele hundert Kilometer von ihren älteren Pflegebedürftigen weg leben, sodass es ganz schwierig ist, dieses Setting zu organisieren.

Mark Schweda

Vielen Dank. Herr Schlegel, Sie haben darauf hingewiesen, dass interessanterweise in SGB V der Solidaritätsbegriff recht prominent auftaucht, dass aber die Problematik der Generationensolidarität stark mit Blick auf die Rentenversicherung, aber wenig mit Blick auf die GKV, auf die Krankenversicherung diskutiert wird.

In meinem Bereich, in der Medizinethik, haben wir seit den 1980er Jahren wilde Diskussionen um Leistungsbegrenzungen in Abhängigkeit vom chronologischen Lebensalter zum Beispiel, also die berühmt-berüchtigte Altersrationierung medizinischer Leistungen. Das hat es ja zum Teil auch in die öffentlichen Debatten geschafft, Philipp Mißfelder damals mit: Keine Hüftprothesen für 85-Jährige. Ist das eine Diskussion, die wir führen müssen? Das habe ich unter Ihren Vorschlägen, die Sie am Ende skizziert haben, so nicht gehört.

Rainer Schlegel

Ja, den Punkt habe ich ausgespart, wie der Deutsche Bundestag auch. Rationierung ist kein Thema. Mißfelder ist das beste Beispiel; er hat das

angesprochen. Und den Shitstorm, den er erlebt hat, kann man ja gar nicht beschreiben.

In anderen europäischen Ländern ist das anders. In Italien ist zum Beispiel der Outcome der Versicherung besser als in Deutschland. Das ist also nicht etwas, was vollkommen indiskutabel wäre.

Ich glaube, dass es verfassungsrechtlich schwierig ist, Rationierungen gesetzlich zu verordnen. Es ist aber auch nicht ausgeschlossen. Die Entscheidung, die das Feld absteckt, ist der Nikolaus-Beschluss des Bundesverfassungsgerichts vom 6. Dezember 2005. In dieser Entscheidung sagt das Bundesverfassungsgericht ganz klar: Der Gesetzgeber hat beim Leistungsspektrum einen weiteren Spielraum, und dieser Spielraum ist verfassungsrechtlich nicht vorgegeben. Nur dann, wenn ich in eine Zwangsgemeinschaft gezwungen werde, wie es in der GKV der Fall ist, und mir wirtschaftliches Potenzial weggenommen wird, das ich dann nicht mehr anderweitig zur Verfügung habe, *dann* muss dieses System auch dafür sorgen, dass ich jedenfalls bei tödlich verlaufenden Krankheiten das bekomme, was ich brauche. So. Das ist die einzige Ausnahme.

Unterhalb dieser Eintrittsschwelle wären auch Leistungskürzungen, Leistungsbeschränkungen, Leistungsausschlüsse denkbar. Die wären aber, glaube ich, in der Bevölkerung nur dann akzeptabel, wenn mit diesen Leistungseinschränkungen auch eine Reduzierung der Beiträge einherginge. Wenn beides parallel laufen würde, wenn ich sage: „Das und das gibt es jetzt nicht mehr, aber dafür sinkt dein Beitrag um 1,5 Prozent; mit dem kannst du machen, was du willst, du kannst auch eine Zusatzversicherung abschließen, mit der du das wieder reinholst“, dann würde die Bevölkerung das akzeptieren. Ohne das, also wenn man nur sagen würde: Das gleiche Geld steht jetzt für weniger zur Verfügung – das halte ich für schwierig.

Mark Schweda

Sie haben auch darauf hingewiesen, dass die Pro-Kopf-Gesundheitsausgaben mit dem Lebensalter steigen. Ich kenne Gesundheitsökonominnen, die sagen: Das stimmt gar nicht, die steigen nicht direkt korreliert mit dem chronologischen Lebensalter, sondern (wie Sie es auch gesagt haben) mit der zeitlichen Nähe zum Tod, weil eben in den letzten Lebensmonaten und Lebensjahren oft besonders kostenintensive medizinische Interventionen stattfinden. Müsste man da nicht vielleicht auch noch mal gucken, im Sinne von Hospitalisierungen, die oft stattfinden?

Rainer Schlegel

Ich habe das jetzt mit meiner Mutter erlebt. Die war im Altenheim, und immer wenn da irgendeine Krise war, die das Pflegeheim selbst nicht managen durfte, wurde meine Mutter ins Krankenhaus gebracht. Die konnten aber auch nichts mit ihr anfangen. Da probiert man alles Mögliche aus, hängt sie an Apparate und nach 14 Tagen sagt man: „Oh, wissen wir auch nicht.“ Also wieder zurück. Eine Woche später kommt wieder eine Krise, wieder rüber.

Das sind unsinnige Dinge, wo man überlegen müsste: Können wir die Alten in den Pflegeheimen nicht besser medizinisch betreuen? Geben wir den Pflegekräften dort mehr Rechte? Kann man auch mal eine Fusion verordnen im Pflegeheim, oder muss ich für eine Fusion ins Krankenhaus? Was vollkommen unsinnig ist.

Mark Schweda

Und wieder sind wir beim Thema Pflege.

Ein Punkt, den Sie starkgemacht haben, ist die Eigenverantwortung, die ja auch als Prinzip im SGB V steht; Sie haben es ja zitiert.

Frau Roßbach, müssen wir die Eigenverantwortung auch in der Altersvorsorge, im Rentenversi-

cherungskontext noch stärker in die Pflicht nehmen? Es gibt ja neben der gesetzlichen Rentenversicherung auch als eine Säule die private Altersvorsorge. Wie sieht es damit aus?

Gundula Roßbach

Sie sprechen damit einen wichtigen Punkt an. Wir haben in all den Reformen zur Jahrtausendwende, wo ja die Sozialversicherungen aufgrund der hohen Arbeitslosigkeitszahlen schon hohe Beitragssätze hatten – da gab es dann die Riester-Reform, dass man gesagt hat: Wir wollen als Gesellschaft in Deutschland den Weg verlassen. Es soll nicht nur die gesetzliche Rentenversicherung für den Lebensstandard im Alter sorgen, sondern wir brauchen eine zweite und dritte Säule.

Und wie wir das in Deutschland so machen, machen wir alles nebeneinander, und dann gab es eine Schlagzeile in der Bild-Zeitung: Bloß keine Zwangsrente. Und damit war ein Obligatorium für eine dritte Säule, also unsere Riester-Reform, gescheitert, und dann ging es um Eigenverantwortung. Die Riester-Reform hat immerhin dazu geführt, dass wir da 16 Millionen Verträge haben. Wir sind ja Zulagenbehörde, auch als Rentenversicherung. Wir zahlen jetzt die Zulagen für die Menschen aus, und diese Rente ist aber, ich sag mal, seit 10 Jahren politisch tot, weil viele Rahmenbedingungen, die wir in Deutschland gut finden, nämlich möglichst viele Garantien: „Ich möchte mindestens das raushaben, was ich einzahle“, und andere Dinge in der Riester-Reform dazu geführt haben, dass sie in der Finanzkrise nicht mehr das leisten konnte, was sie eigentlich leisten sollte. Dementsprechend machen die Menschen nur noch sehr wenig davon Gebrauch.

Aber unser System ist darauf angelegt, dass es neben der gesetzlichen Rentenversicherung eine betriebliche, die nicht obligatorisch ist, und eine private, staatlich geförderte Zusatz-Vorsorge gibt.

Auch das sind Dinge, über die wir auch sprechen müssen.

[weiter ca. 20 Sekunden ohne Ton]

Das sind Fragen, die wir noch mal gemeinsam durchgehen müssen. Auch: Muss es ein Obligatorium sein? Was passiert mit Menschen, die nicht viel Geld verdienen, wie unterstützen wir die, wenn wir sie rausnehmen aus der Finanzierung Hälfte Beitragszahler, Hälfte Arbeitgeber? Die Menschen müssen es ja dann allein finanzieren.

Das ist ein bisschen abgestorben. Da habe ich mich immer gewundert in der letzten Legislatur, als es hieß: Wir haben nichts auf dem Kapitalmarkt. Haben wir schon. Wir haben es aber – anders als in Schweden, was immer das leuchtende Vorbild ist – nicht obligatorisch gemacht. Wir wollten die Garantien. Wir haben auch relativ strikte Auszahlungspläne. Man kann da durchaus etwas verändern. Man muss aber immer auch diejenigen in den Blick nehmen, die nicht so viel zur Verfügung haben, denn die haben quasi den doppelten Beitrag zu leisten, weil der Arbeitgeber ja nicht die Hälfte bezahlt.

Das sind Fragen zur Solidarität und zur Umverteilung, die wir uns stellen müssen. Und dann zu sagen, das machen wir alles über die gesetzliche Rentenversicherung, in der aber nicht alle versichert sind – da sind wir auch wieder einmalig in Europa. Wenn wir Schweden oder Holland angucken: Da haben Sie immer in der ersten Säule entweder alle über die Arbeit oder als Steuerpflichtige in der gesamten Gesellschaft versichert. Und dann kann ich natürlich da einfacher in der gesellschaftlichen Diskussion umverteilen, um dann oben verschiedene andere Pakete aufzusetzen. Das sind aber oftmals die betrieblichen auch noch obligatorisch und nicht freiwillig wie hier in Deutschland.

Mark Schweda

Sie haben über die Lebensarbeitszeit gesprochen. Das ist sicher ein Thema, das uns weiter wird beschäftigen müssen. Sie haben gesagt: 67, das ist schon ein erheblicher Schritt. Reicht das?

Gundula Roßbach

Na ja, im Moment ist es so, dass wir in diesen Zweimonatsschritten pro Jahr mehr an Renteneintritt verschieben, als wir an Lebenserwartung dazugewinnen, und nach 2031 müssen wir uns fragen: Reicht das? Brauche ich diese Stellschraube, weil die Lebenserwartung dauerhaft steigen wird? Das muss man auch politisch dann diskutieren.

Es ist nur nicht das Element, das sofort eine absolute Entspannung in die Finanzlage bringt, sondern wenn wir nach der Lebenserwartung – so, wie es im Moment zur Umverteilung diskutiert wird, brauchen Sie für ein Jahr längeres Arbeiten in der Rentenversicherung nach den Modellen 20 Jahre, um das zu erreichen. Also bis 70, was immer wieder diskutiert wird, würden wir nach den Modellen, die darüber diskutiert werden, in 60 Jahren erreichen.

Auch das ist ein langer Prozess. Hier geht es nicht darum, dass 2035 da auf einmal eine 70 steht, wenn es an die Lebenserwartung angepasst wird. Wir müssen dann auch diskutieren, was wir machen, wenn die Lebenserwartung wie in Coronazeiten nicht steigt, sondern sinkt. Oder wenn wir in die USA schauen: Die haben wahrscheinlich auch wegen der Opioidkrise eine sinkende Lebenserwartung. Wir haben es auch in Holland gesehen. Wie reagieren wir darauf? Geht es dann immer hoch und runter? Müssen wir solche Dinge glätten, damit die Menschen verlässliche Grundlagen haben? Die Fragen müssen wir diskutieren.

Wir haben ein internationales Projekt, das ist fast fertig, wo wir uns mit allen Ländern auseinander-

gesetzt haben, die so etwas eingeführt haben: Haben die einfach nur das Lebensalter erhöht? Oder haben die auch ein ganzes Reformpaket drumherum gestrickt? Das werten wir jetzt aus. Wir werden es im Herbst vorstellen, weil uns diese Frage auch umtreibt und wir hier auch eine sehr qualifizierte Beratung machen wollen.

Mark Schweda

Danke schön. Ich würde gerne unsere Diskussion jetzt öffnen, auch für das Publikum, und würde Sie hier im Saal, aber auch die Zuschauer zuhause vor den Bildschirmen bitten, sich in die Diskussion einzuklinken.

Frau NN

Ich bedanke mich vor allen Dingen für den ersten Beitrag. Ich bin selbst Professorin für Erziehungswissenschaft und weiß, was wir im Moment an prekären Familiensituationen schaffen. Man kann sagen, dass jedes fünfte bis sechste Kind in prekären Situationen an Altersarmut leiden wird. Das dürfen wir uns nicht leisten. Etwa jede fünfte Familie ist alleinerziehend, und damit ist noch nicht gesagt, wer tatsächlich allein verantwortlich ist. Wenn wir hier Zahlen aufrufen (die oft nicht belastbar sind), sind es etwa 72 Prozent. 72 Prozent der Menschen von 100 Prozent, die sich entscheiden, eine Familie zu gründen; da bleiben 72, die das sozusagen allein wuppen.

Hier haben wir eine massive prekäre Situation, die wir im Moment durch das Ehescheidungs-gesetz etc. überhaupt nicht gelöst haben, weil am Ende immer einer übrig bleibt, der dann in der prekären Situation ist, weil der andere frei entscheiden kann, was er jetzt aus seinem Leben noch so alles Schönes machen will. Da fand ich diesen ersten Beitrag mit Lösungsansätzen so wichtig und würde mich dafür starkmachen, dass wir da rangehen, wenn wir unsere Kinder nicht in

prekären Situationen in diesem Sozialstaat aufwachsen lassen wollen.

Das Zweite, was ich ganz wichtig finde, ist: Wenn wir über Krankenversicherungssysteme sprechen, dann habe ich zunächst gedacht, dass wir über die Situation der Systeme zwischen privat und gesetzlich sprechen. Aus meiner Sicht ist hier ein Riesenproblem, und da sind wir jetzt gar nicht rangegangen. Das schafft eine Diskriminierung von gesetzlich versicherten Menschen. Vielen Dank.

Mark Schweda

Herzlichen Dank. Frau Nebe, wollen Sie reagieren?

Katja Nebe

Ich habe gestern noch überlegt, ob ich eine der Folien von Sabine Walper (das ist die Direktorin des Deutschen Jugendinstituts in München) zeige, weil das grafisch sehr schön aussieht. Da sind die Prekaritäten noch mal mit Daten und Zahlen dargestellt. Wer suchen will, findet das im Netz: 9. und 10. Familienbericht. Das macht betroffen, ja. Danke.

Mark Schweda

Herr Schlegel, GKV, PKV, haben wir das zu Unrecht ausgespart?

Rainer Schlegel

Wir diskutieren ja gerade unter dem Aspekt Generationengerechtigkeit und sehen in der GKV das Problem, dass die Lasten für die jüngere Generation, insbesondere für die Erwerbstätigen, drastisch steigen. Das ist der Befund, mit dem wir es jeden Tag zu tun haben.

Dieses Problem hat die PKV in dem Sinn als Generationenproblem nicht, weil bei der PKV jeder für sich persönlich entsprechend seinem individuellen Krankheitsrisiko Prämien zahlen muss, und

vor allem dieser zeitliche Aspekt, dass ich im Alter versicherungsmathematisch im Durchschnitt viel höhere und viel mehr Leistungen beanspruchen muss als junger Mensch, dafür wird in der PKV individuell privat durch Altersrückstellungen vorgesorgt. Das heißt, dass diese ansonsten sehr stark steigenden Prämien im Alter aufgefangen werden dadurch, dass sie vorher Polster gebildet haben, die im Alter abgerufen werden. Dort wird dieses Generationenproblem nicht zum Generationenproblem, sondern es wird auf den Einzelnen verlagert, der eben als junger Mensch gezwungen wird, höhere Beiträge zu zahlen, als es eigentlich seinem versicherungsmathematischen Risiko entsprechen würde, was er dann als Polster im Alter wieder verbrauchen kann. Insofern ist dort die Vorausschau besser geregelt als in der GKV. In der GKV lebt man von heute auf morgen, und in der PKV nimmt man eben die Zukunft bereits in den Blick.

Jetzt war hier die Frage bzw. die Unterstellung Diskriminierung der GKV-Versicherten und Zwei-Klassen-Medizin. Ich habe fast mein gesamtes Berufsleben als Richter im Bereich der GKV verbracht in verschiedenen Senaten des Bundessozialgerichts, die sich mit Krankenversicherung beschäftigen. Seit einem Jahr etwa beschäftige ich mich in der privaten Krankenversicherung mit privaten Krankenversicherungen als Ombudsmann der PKV. Dieses Bild, dass wir eine Zwei-Klassen-Medizin haben und die einen privilegiert sind und die anderen diskriminiert werden, kann ich so nicht bestätigen. Auch in der PKV gibt es arme Leute. Die gibt es, und es gibt dort Menschen, die die Leistungen, die in der GKV locker gewährt werden, einfach nicht bekommen. In der PKV muss ich halt überlegen: Was will ich, was ist es mir wert? Und dann kommt die Situation und dann sagt mir mein Versicherer: „Ja, da bekommst du 100 Euro. Leider Gottes kostet die Leistung 1000, die 900 sind

deins.“ So. Da erlebe ich diese Unzufriedenheit nicht, denn das wusste man vorher, als man den Vertrag abgeschlossen hat.

Es fehlen eigentlich viele Studien, ob das mit der Zwei-Klassen-Medizin wirklich so stimmt. Einen Punkt möchte ich einräumen: bei der Terminvergabe. Da habe ich selber auch schon die Erfahrung gemacht: Ich bekomme den Termin schneller als meine Frau. Okay.

Aber bei der Behandlung als solcher ist es doch so: Wenn es wirklich eng wird, komme ich ins Krankenhaus, und da bin ich doch heilfroh, wenn mich nicht der Chefarzt operiert [Lachen], sondern wenn ich vom normalen Personal behandelt werde, was jeden Tag im OP steht. Meine beiden Söhne, beide Mediziner im Krankenhaus, raten mir immer: „Unterschreib die Wahlvereinbarung nicht. Bitte mach das nicht.“ Ich tue es dann trotzdem. Aber jedenfalls: Die eigentlichen medizinischen Leistungen, die Medikamente sind die gleichen, die Operationen sind die gleichen, die Ärzte sind die gleichen.

Noch mal zur Diskriminierung: Bei Privatversicherungen und GKV gibt es etwa das Verhältnis eins zu neun; 10 Prozent sind privat, 90 Prozent sind gesetzlich versichert. Bei niedergelassenen Ärzten spielen diese 10 Prozent Privatversicherer für die Praxen 20 Prozent des Umsatzes ein. Wenn das wegfiel, hätten wir einen massiven Druck auf die GKV, die das kompensieren müsste, weil die Ärzte ja dieses Einkommensniveau erwarten.

Mark Schweda

Wir haben jetzt eine Schlange am Mikro. Deswegen würde ich den nächsten Fragenden bitten.

Christof Mandry

Christof Mandry von der Goethe-Universität Frankfurt. Herzlichen Dank für die drei sehr ge-

haltvollen Statements. Ein Wort an die Organisation: Ich finde es ein bisschen schade, dass diese großen Themen in ein Forum gequetscht wurden, wo nicht genug Zeit ist, um das alles auch nur annähernd zu diskutieren.

Ich stimme meiner Vorrednerin zu, dass ich die gesetzliche Krankenversicherung für *kein* gutes Beispiel für Solidarität halte. Einmal weil wir in Deutschland auch im OECD-Vergleich erstaunlich viele unversicherte Menschen haben. Ungefähr 1 Prozent, 800.000, sind trotz Versicherungspflicht unversichert und müssen deswegen pro bono in verschiedenen Wegen behandelt werden.

Ich finde es nachteilig, dass die solidarische Umverteilung in der GKV die unteren und mittleren Einkommen einbezieht, aber nicht die höheren durch die Beitragsbemessungsgrenze und durch das Opt-out in die private Versicherung.

Ich kann Ihrer Glorifizierung der privaten Krankenversicherung nicht völlig zustimmen, weil man auch dort sieht, dass das ein ökonomisches Modell ist, das an seine Grenzen stößt, gerade durch die Alterung der Gesellschaft; viele PKVs knapsen ganz schön mit ihrer Tragfähigkeit.

Ich gebe Ihnen Recht, was die Qualität der Versorgung angeht, dass man in der PKV nicht unbedingt die bessere Medizin bekommt. Aber das ist für mich nur ein Hinweis darauf, wie dysfunktional dieses System ist, das nur dazu dient, Geld in das Gesundheitssystem zu pumpen, und die große Frage, ob wir überhaupt eine gute Gesundheitsversorgung in Deutschland haben oder ob sie nicht viel zu teuer ist für das, was wir dabei rausbekommen, wird nie gestellt. Es heißt immer nur, es muss mehr Geld reingestopft werden, und das finde ich sehr nachteilig und auch letztlich unsolidarisch, diesen Punkt auszuklammern.

Mark Schweda

Vielen Dank. Vielleicht nehmen wir gleich noch den nächsten Beitrag dazu.

Frank Niggemeier

Frank Niggemeier, Sachverständigenrat Gesundheit und Pflege, Geschäftsführer desselben. Der Vorredner hat schon einiges gesagt, was ich anmerken wollte, von daher eine grundsätzliche Aussage zum Thema Solidarität. Ich denke auch, die generationenübergreifende Solidarität fordert, dass wir out of the box denken, deswegen bin ich bei Frau Roßbach. Ich bin selbst Beamter, aber ich bin bereit, aufgrund dieser normativen Rahmen, die ja gerade der Ethikrat beleuchtet, aber auch der Sachverständigenrat, für den ich arbeite, dass man offen darüber nachdenkt, wie sich das sowohl in der Rentenversicherung als auch in der Krankenversicherung weiter entwickeln muss.

Ich war erstaunt, als mir ein Gesundheitsökonom, der im Rat war, ein konservativer, bürgerlich-liberaler Gesundheitsökonom, mal sagte: Ja, man kann das natürlich so stricken wie in anderen europäischen Ländern, dass alle solidarisch in die Krankenversicherung einzahlen. Das wird aber ein Generationenprojekt, weil da natürlich (die Juristen sind ja hier: Besitzstandswahrung) Übergangszeiten gefunden werden müssen. Das wäre höchst kompliziert. Er rechnete mit 25 bis 30 Jahren.

Aber wir sind ja hier beim Ethikrat, um, noch mal, out of the box zu denken und auch über die Legislaturperiode hinaus. Von daher wollte ich noch mal den Punkt starkmachen, dass wir das tun sollten, auch wenn es vielleicht unrealistisch klingt. Aber ich glaube, wir müssen es tun, damit auch 2050 noch Gesundheit und Altersvorsorge finanziert werden können.

Damit will ich nicht gesagt haben, dass ich die Patentlösung hätte. Aber *eine* Sache ist hier nicht angesprochen worden. *Sie* haben es gerade gesagt [in Richtung Christof Mandry], Sie haben über Einnahmen und Ausgaben gesprochen: Wie kommt mehr Geld ins System? Wir müssen aber vor allen Dingen die Effizienz stärken. Danke.

Mark Schweda

Vielen Dank.

Katja Nebe

Noch mal zur Verteilung, auch im Hinblick auf Familie: Man muss auch immer die Pädiatrie mit in den Blick nehmen, also die Kinderversorgung, bei der Verteilung des großen Kuchens. Und wenn wir über Effizienz reden, dann auch über Vulnerabilitäten.

Als der Präsident der Bundesärztekammer, Montgomery, einmal gesagt hat: Wir haben viel zu viel Ressourcenverschwendung im System, habe ich gedacht: Okay, wenn *er* das sagt, dann darf ich das auch sagen. Ich bin da ganz bei Ihnen.

Aber wenn wir verteilen, müssen wir schauen, welche Gruppen wir diskriminierungsfrei mit berücksichtigen müssen. Gerade die Gruppen, die mehr Geld kosten (weil das so angelegt ist, weil sie eine kleinere Gruppe sind), dürfen wir nicht unter den Tisch fallen lassen, zum Beispiel die Pädiatrie, die Gerontologie oder auch Menschen mit chronischen seltenen Erkrankungen und solche Dinge.

Mark Schweda

Danke.

Rainer Schlegel

Der Punkt: Wie kommt mehr Geld ins System? war nicht meine Frage. Ich bin der Meinung, es ist genug Geld im System. Viele Diskussionen drehen sich darum: Wo können wir noch irgendwas anzapfen? Hier noch was und da noch was:

Erweiterung der Bemessungsgrundlagen, Mieten, Kapitaleinkünfte usw., Beitragsbemessungsgrenze – das ist immer die Einnahmeseite. Da sind sich aber die Experten auch einig, dass das eigentlich nicht das Problem ist, sondern unser Problem ist die Ausgabenseite und – da gebe ich Ihnen vollkommen recht – die mangelnde Effektivität des Systems.

Deshalb habe ich das in zwei Punkten exemplifiziert: die ePA. Die ePA ist ein Instrument, um zu mehr Effektivität, zu mehr Wirtschaftlichkeit zu kommen. Und dann kommt der Gesetzgeber und sagt: „Du kannst aber auch tschüs sagen.“ Ich bin der Meinung: Hier haben wir ein Instrument zur Erzielung von mehr Effizienz, mehr Wirtschaftlichkeit, und dann überlasse ich es dem Einzelnen, ob er sagt: „Mach ich aber nicht“, ohne Konsequenzen. Das halte ich für inkonsequent. Wenn wir sagen: „Wir greifen nicht zwangsweise auf deine Daten zu, aber dann kostet dich das, denn du musst deinen Beitrag leisten, was uns an potenzieller Effizienz und Wirtschaftlichkeit verloren geht.“

[Herr NN, unverständlich]

Mark Schweda

Ich schau mal unsere Publikumsanwältin Annette Riedel an. Annette, wie sieht es aus?

Annette Riedel

Es gibt ein paar Fragen, aber nicht so viele, wie jetzt in der Schlange stehen. Von daher würde ich eine rausnehmen, und eine könnten wir für den Schluss aufheben.

Herr Schlegel und Frau Roßbach haben schon über die Grenzen hinausgeschaut. Eine Frage war: Gibt es in anderen Ländern vergleichbare Entwicklungen, an denen wir uns orientieren könnten?

Mark Schweda

Frau Roßbach, wollen Sie?

Gundula Roßbach

Ja, gern. Die gewachsenen Systeme sind natürlich in allen Ländern etwas unterschiedlich. Alle Blicke über den Tellerrand zeigen: Man muss genau auf die Struktur schauen, wie sieht es dort aus? In der Umlage schaut man immer gern nach Österreich. Die haben das ja anders gestaltet. Sie haben die Beamten in ein Sondersystem genommen vor 20 Jahren, wissen aber auch: Das dauert 40 bis 50 Jahre. Sie haben weniger verbeamtet, um erst mal *alle* in diesem Grundsystem zu versichern.

Österreich hat auch finanzielle Probleme. Die haben schon seit 10 Jahren quasi keine geeignete Finanzgrundlage für die Rentenversicherung, weil die einen Defizit ausgleichen haben. Alles, was die Rentenversicherung am Jahresende nicht eingenommen hat oder mehr ausgegeben hat, muss der Staat bezahlen. Das ist eine Situation, da gucken wir natürlich auch hin. Schweden, auch die ganzen Beiräte machen natürlich überall die Runden.

Wir haben auch in der Rentenkommission viel diskutiert. Um nur ein Beispiel zu nennen: Kann man die Wertigkeit der Entgeltpunkte, die man ja pro eingezahlten Beitrag erwirbt, verändern? Sind die höheren Beiträge, die gezahlt werden, gegebenenfalls etwas weniger bewertet? All die Dinge, die sind ja berechnet, die waren auch in den letzten Rentenkommissionen berechnet. Jetzt soll es eine neue Rentenkommission geben. Es gibt eine Menge Ideen und Vorschläge. Es muss nur irgendwann auch die Kraft gefunden werden: Wo will man hin? Aber da sind viele unterwegs, und man muss es immer wieder übersetzen. Aber wie gesagt, bei uns ist es relativ schwierig, weil wir dieses fragmentierte System haben, und meistens ist dann nur ein System betroffen und das andere passt nicht.

Was ich auch gefragt werde: Warum muss der Beitragszahler bei uns die Kindererziehungszeit, die sogenannte Mütterrente für die Menschen zahlen, die in den Versorgungswerken sind? Das sind Ungereimtheiten bei uns, die wir immer damit abgleichen, was in anderen Ländern passiert.

Mark Schweda

Wir haben jetzt noch 10 Minuten und fassen deswegen jeweils zwei Fragen zusammen.

Elisabeth Müller

Mein Name ist Elisabeth Müller, ich bin die Vorsitzende vom Verband Kinderreiche Familien. Meine Stimme spricht für die Familien, die sich für drei oder mehr Kinder entschieden haben. Das ist ein wichtiges Thema, denn ein Drittel der Kinder kommt aus diesen Familien, die dieses Rentensystem, diese Sozialsysteme, die Pflegesysteme aufrechterhalten werden. Es gibt sie viel zu wenig, uns fehlt das dritte Kind. Der Wunsch ist da bei den Familien, und gleichzeitig wird im Augenblick in der Gesellschaft der Wert der Karriere und das Risiko, in die Armut zu rutschen, zu groß. Wie sehen Sie das?

Anna Tomfeah

Anna Tomfeah, ich komme vom Weltethos-Institut an der Universität Tübingen. Wir sind ein Institut für Wirtschaftsethik, und deswegen war ich überrascht, von Ihnen, Herr Schlegel, als Jurist so viele ökonomische Einordnungen zu hören. Ich habe Sie auch so verstanden mit dem Impetus auf: Wir müssen mehr erwirtschaften, dass Sie die ökonomische Situation so deuten, dass wir *nicht* genug Einlagen haben, dass nicht genug vorhanden ist im System.

Ökonomie ist aber ja mehr als Wirtschaft. Es ist auch die Frage, wie man spart. Die Frage nach Effizienz ist schon gestellt worden. Ich würde gerne die Frage nach Ineffizienz stellen, aber in einem

juristischen Rahmen. Was tut man eigentlich juristisch? Zum Beispiel gibt es Rahmenordnungen, die kontingente, also nicht notwendige, aber mögliche Leistungen, die gerade im Bereich der PKV oft im medizinischen Betrieb vorkommen, aber auch sonstige Leistungen, die nicht notwendig sind, aber verschrieben werden – kann man hier einen Rahmen schaffen, der Lobbyismus zum Beispiel Einhalt gebietet?

Eine weitere Frage an Sie, Frau Nebe: Solidarität ist für mich immer auch Partnerschaftlichkeit. Ich fand Ihre Ausführungen enorm spannend. Gleichzeitig habe ich als Frau und Feministin, die aber auch versucht, solidarisch zu sein, den Eindruck, dass sich seit 15 Jahren das Bild gewandelt hat. Es gibt viele Väter, die Care-Arbeit übernehmen. Gleichzeitig finde ich, ist das Familienrecht nicht ganz fair zu Männern; ich weiß nicht, warum. Ich bin dafür, dass wir auf die Benachteiligung von Frauen hinweisen und dagegen angehen. Ich habe trotzdem das Gefühl, dass wir das nicht aus dem Blick verlieren dürfen. Was sagen Sie dazu?

Katja Nebe

Ich stimme Ihnen in der letzten Frage völlig zu. Ich habe mich auch dafür starkgemacht, dass wir ins AGG [Allgemeines Gleichbehandlungsgesetz] das Sorgekriterium oder das Familienkriterium aufnehmen, weil wir nämlich das bisherige Hilfskriterium, mittelbare Diskriminierung von Frauen, nicht mehr brauchen, sondern weil wir die Sorgeskraft, die Männer oder Menschen jedweden Geschlechts in Sorgebeziehungen investieren, dort abbilden können. Da bin ich ganz bei Ihnen.

Zu der Frage, wie das Familienrecht im Moment ist: Zu den unterhalts- und umgangsrechtlichen Konstellationen kann ich wieder auf das Gutachten „Gemeinsam getrennt erziehen“ des Wissenschaftlichen Beirats für Familienfragen verweisen, das finden Sie dort. Das ist eine politische

Herausforderung, die in der letzten Legislatur nicht geschafft worden ist.

Zur ersten Frage: Auch da bin ich völlig bei Ihnen. Es geht auch darum, Mut zu machen. Wir selber hatten das Glück – wir waren arm, aber nicht bildungsarm, wir waren kreativ und haben uns getraut, zwei Kinder zu bekommen, auch im Glauben an Institutionen und den Sozialstaat, und das hat gefruchtet. Ich nehme aber wahr, dass es mit einer zunehmenden Stigmatisierung – „Warum hast du mehr als ein Kind? Warum machst du nicht erst mal Karriere?“ – viel Verunsicherung gibt. Die Arbeitswelt macht es nicht gerade einfach, und deshalb wäre ein ganz wichtiges Feld der Mutterschutz. In dem Moment, in dem wir Elternsein ab der Geburt denken, nehmen wir die ganzen Fragen von: Wie werden Menschen schwanger? Oder wie gründen Menschen eine Familie? Reproduktionsmedizin wäre noch mal ein großes ethisches Thema – deshalb: Ich bin da bei Ihnen und würde sagen: Machen wir mehr Mut und zeigen, wie schön Familie auch sein kann.

Mark Schweda

Herr Schlegel, zu den notwendigen Leistungen?

Rainer Schlegel

Ökonomie – die beitragsfinanzierten Sozialversicherungssysteme erreichen fast den Betrag, den Bund, Länder und Kommunen an Steuern einnehmen. Das hält sich in etwa die Waage, der Gap liegt bei ungefähr 100 Milliarden Euro. Das heißt, alles, was wir in diesem Sozialstaat ausgeben (ob in den Sozialversicherungssystemen die Beitragsfinanzierung oder in den steuerfinanzierten Systemen wie SGB II), muss zuvor erwirtschaftet werden. Ich habe es nie verstanden, dass Juristen diesen Aspekt, dass das Fundament aller sozialen Sicherung unser wirtschaftliches Fundament ist – und dieses wirtschaftliche Fundament wird, weil die Lohnkosten mit 40 Prozent belastet sind, mit

beeinflusst. Man kann die Sozialversicherungsbeiträge nicht isoliert für sich betrachten, sondern die beeinflussen unsere wirtschaftliche Stärke. Beides gehört zusammen, und wer glaubt, über Leistungen und Leistungsausweitungen reden zu können, ohne dieses Fundament im Blick zu behalten, der erzählt nur die halbe Wahrheit. Das eine gehört untrennbar mit dem anderen zusammen. Ohne dieses Fundament funktionieren die Sicherungssysteme nicht.

Ich bin mit Ihnen der Meinung: Gerade in der GKV verlieren wir den Versicherten ein bisschen aus dem Blick. Es gibt viele Versichertengruppen, und ich sehe die große Lobbygruppe für die Versicherten nicht, für die Beitragszahler. Das müssten eigentlich die Krankenkassen sein, die aber wieder paritätisch besetzt sind und sich nicht eindeutig in die eine oder andere Richtung äußern wollen.

Mark Schweda

Vielen Dank. Wir haben noch zwei Wortmeldungen.

Josefine Krapp

Ich bin Josefine Krapp, ebenfalls von der Goethe-Universität. Meine Frage ist, ob nicht insbesondere Professor Schlegel Möglichkeiten sieht, durch gutes und wissenschaftsbasiertes Krisenmanagement an vielen Stellen auch erhebliche Mengen an Geld einzusparen, denn mein Eindruck ist, dass das gerade nicht diskutiert wird, dass da aber viel machbar wäre.

Einfaches Beispiel: Corona. Ich habe den Eindruck, dass bei diesem Virus, das immer noch dafür sorgt, dass viele Menschen wochenlang ausfallen, teilweise mehrfach im Jahr, sich schlimmstenfalls gar nicht mehr erholen (in Deutschland gibt es immerhin eine geschätzte sechsstellige Zahl an chronisch kranken Personen mit postviralen Erkrankungen), dass hier quasi ein bisschen

der Ehrgeiz flöten gegangen ist, ein solches Virus effektiv zu bekämpfen, damit die Kosten, die dieses Virus verursacht (sowohl zeitlich als auch, was das Geld betrifft), möglichst gering sind.

Die gleiche Frage stellt sich mir in anderen Bereichen. Auch beim Klima habe ich oft den Eindruck, man sieht oft nur die Kosten von Klimaschutz, aber nicht die Kosten, die es hat, auch in gesundheitlicher Hinsicht, etwa eine neue Autobahn zu bauen.

Man sieht auch zum Beispiel die Kosten von Inklusion, aber nicht die Tatsache, dass es einen so großen Nutzen hat, wenn eine Person, wenn sie schon chronisch krank ist, weiterhin gesellschaftlich das tun kann, was sie möchte, und auch arbeiten kann, wie sie es in der Regel möchte; die wenigsten Leute wollen arbeitslos sein.

Da stellt sich mir die Frage: Sehen Sie denn gar kein Potenzial darin, erhebliche Einsparungen anzustreben?

Albert Cuntze

Albert Cuntze, Initiative Mehr Gesundheit. Anknüpfend an die Frage, wer oder wie können wir erreichen, dass wir effizientere Leistungserbringer haben: Wer fordert das? Ich fürchte, der Staat als Regulator ist da überfordert. Wettbewerb ist ein Modell, das in vielen anderen Bereichen hilft, herauszufordern, es besser oder günstiger zu machen und damit das zu erreichen, was die Einzelnen tatsächlich wollen. Insofern stellt sich für mich die Frage, wäre die Effizienz, die Herr Mandry ansprach, und auch das ineffiziente Spiel zwischen PKV und GKV, das irritiert, aber objektiv (Herr Schlegel hat es gesagt) gar nicht so bedeutsam ist – aber dass wir dort etwas erreichen, was Herr Schlegel auch ansprach, nämlich dass die einzelnen Kassen nicht in dieser planwirt-

schaftlichen Situation sind, gemeinsam und einheitlich Mittelmaß zu liefern – das ist praktisch ein Kartell zur Verhinderung von Innovation.

Wir müssen Wege finden, die Kassen als Treiber dessen zu aktivieren, was wir als Bürger, als Patienten, als Versicherte wollen. Dazu hätte ich Ideen, aber ich habe nicht genügend Zeit. Deshalb die Frage: Ist das etwas, was in diesen Kreisen von den einen oder anderen tatsächlich mal getrieben werden kann? Wir haben ja wunderbare Debatten in dieser Tagung. Aber wie kriegt man das auf die Straße oder in die Köpfe?

Mark Schweda

Vielen Dank. Zur Frage nach der Effizienz in dem System, Frau Nebe.

Katja Nebe

In die Köpfe, das war das richtige Schlusswort, und weg mit dem Bashing gegen die Krankenkassen. Wir müssen an die Kassenärztlichen Vereinigungen und an die Ärztekammern ran. Wir müssen an die Medizinstudent:innen ran und denen erklären, wie die Selbstverwaltung funktioniert, was ein Zulassungsausschuss ist, was ein Bewertungsausschuss ist, was der EBM [Einheitlicher Bewertungsmaßstab] ist und das nicht nur den Lobbyisten überlassen, die nämlich genau wissen, dass *dort* das Geld verteilt wird. Deshalb müssen wir das den Leuten schon im Curriculum in der Medizin vermitteln.

Mark Schweda

Wenn wir jetzt Schluss machen, haben wir sogar noch ein leichtes Zeitplus. Dafür würde ich werben, denn das gibt mir die Gelegenheit, Ihnen allen für Ihre Beiträge zu danken und Sie darauf hinzuweisen, dass es nach der Pause im Leibniz-Saal weitergeht und dass der Praxisparcours auch während der Pause besucht werden kann. Ich danke allen Rednerinnen und Rednern sowie allen

Diskutantinnen und Diskutanten ganz herzlich und wünsche Ihnen einen guten Nachmittag.

IV. Wie gelingt Solidarität? Das Beispiel der Migrationsgesellschaft

Nils Goldschmidt

Willkommen zurück aus der Kaffeepause.

Ich muss Sie direkt mit einer schockierenden Tatsache konfrontieren. Unser nächster Gast, Michel Abdollahi, hat vor einiger Zeit mehrere zehntausend Dollar für eine Lizenz zur Eisbärenjagd in der Arktis ausgegeben.

Aber ich kann Sie sogleich beruhigen. Natürlich hat er *nicht* auf Bären geschossen. Vielmehr hat er ihnen durch sein Nichtschießen eine weitere Saison Freiheit und Lebendigkeit geschenkt. Darüber berichtet er in der frei verfügbaren Dokumentation „Time to say goodbye“ mit wunderschönen Bildern. Vielleicht auch ein Beispiel für gelebte, für gelingende Solidarität mit Tieren, eine Solidarität, die im wahrsten Sinne des Wortes etwas kostet.

Bekannt geworden ist der Performancekünstler und Journalist Michel Abdollahi aber nicht nur durch die Nicht-Eisbären-Jagd, sondern vor allem durch seine Einwürfe in die Migrationsdebatte, die uns jetzt im abschließenden Panel „Wie gelingt Solidarität?“ begleiten wird. Seine preisgekrönte Dokumentation „Im Nazidorf“ kann ich Ihnen ebenso ans Herz legen wie sein gedankenreiches und zugleich humorvoll-sensibles Buch „Deutschland schafft mich“.

Ich bin gespannt darauf und freue mich, Michel Abdollahi nun in seiner interaktiven Performance „Hätten Sie das gedacht?“ und später auf dem Panel zu erleben. Michel, dein Auftritt.

Interaktiver Auftakt: Hätten Sie das gedacht?

Michel Abdollahi · Performancekünstler und Journalist

Vielen Dank, meine Damen und Herren, ich bin sehr gerne heute bei Ihnen.

Ich bin gebürtiger Iraner, und bitte haben Sie Verständnis, dass wir mit den Gedanken aktuell bei den furchtbaren Angriffen im Iran sind und all dem, was dort passiert. Ich habe in den letzten Tagen viele Anfragen bekommen, mich zu der Lage im Iran zu äußern. Das ist sonderbar, denn ich bin kein Außenexperte, ich bin auch kein Kriegsexperte, ich habe auch mit der Islamischen Republik überhaupt nichts am Hut und weiß auch nicht viel mehr als vielleicht viele andere von Ihnen hier, die sich gelegentlich mit dem Nahen Osten beschäftigen oder zufälligerweise daher kommen.

Aber medial ist das immer ein Anliegen: Der kommt aus dem Iran, der hat sicher was dazu zu sagen. Das ist nicht gut. Das ist falsch. Es gibt Menschen, die man fragen kann, die sich dort viel besser auskennen, und die müssen überhaupt nicht Iraner sein, um eine Expertise zu haben.

Meine Expertise beruht vielmehr auf dem, was wir heute hier gemeinsam miteinander machen: auf der Solidarität, auf der Migration, auf den Themen, die im Land passieren. Bei all dem, was wir gerade erleben, bei all den schwierigen Zeiten, die wir aktuell haben, die schwieriger sind, als wir es einige Jahrzehnte in dieser Form hatten, dürfen wir nicht aus den Augen verlieren, dass das, was wir machen, *hier* stattfindet. Wir dürfen uns nicht davon ablenken lassen, was anderswo ist. Trump ist schillernd und interessant, und Nachrichten über ihn zu lesen, macht immer viel Freude oder Spaß oder auch nicht. Aber das ist nicht so relevant für das, was unser Gelingen in unserem Land bedeutet, sondern das, was wir heute hier auf der Bühne gemeinsam machen und

was wir dann raustragen, nach Berlin, nach Hamburg, nach Tübingen, nach Potsdam, wo auch immer Sie herkommen, um ein vernünftiges Gelingen in dieser Gesellschaft weiter zu ermöglichen. Davon, kann ich Ihnen sagen, entfernen wir uns gerade.

Das sage ich Ihnen in der Rolle als Migrant, der 1986 hierhergekommen ist (das sind jetzt fast 40 Jahre), aber immer mehr aus diesem Land hinausgedrängt wird. Jetzt können Sie sagen: „Das bildest du dir ein, das ist überhaupt nicht so.“ Andere sagen: „Sei doch mal dankbar für das, was man dir hier ermöglicht hat.“ Einige sagen: „Wenn es dir nicht gefällt, dann geh wieder.“ Das sind so Dinge, die man sich anhört. Das ist mir egal. Ich bin hier, damit müssen Sie leben, und ich bringe mich in die Gesellschaft ein. Ich habe immer gesagt: Wenn das Bundesfinanzministerium irgendwann so freundlich wäre, mir all die Steuern wieder zurückzugeben, die ich ihnen gezahlt habe für Infrastruktur, Kindergärten, was weiß ich, was wir hier alles bauen, dann gehe ich. Dann ist es das Kernproblem. Aber solange das noch alles eingesetzt wird in dem Land, habe ich ein gutes Recht, hier zu sein, und darüber möchte ich heute ein wenig mit Ihnen diskutieren.

Ich habe ein kleines Spiel mitgebracht. Man macht das normalerweise interaktiv; dann haben Sie das anonym an Ihren Geräten und tippen dort was ein. Aber ich möchte das heute ein bisschen öffentlicher machen. Das ist eine intuitive Sache, ganz aus dem Bauch heraus. Sie gehen einfach in sich, überlegen nicht lange und heben Ihre Hand. Es geht nur um die Frage: Was gehört zu Deutschland? Wenn Sie Ihre Hand heben, dann sagen Sie: „Ja, das gehört zu Deutschland.“ Wenn Sie Ihre Hand nicht heben, dann sagen Sie: „Nein, das gehört nicht zu Deutschland“, oder Sie sind unentschieden, das ist mir egal.

Alditüte. Wer ist der Meinung, dass die Alditüte zu Deutschland gehört? – Oh doch. Einige haben kurz nachgedacht: Was war das noch mal? Aldi, kenn ich nicht. [Lachen] Hier, prachtvolles Gebäude, wovon redet er? Ja, sehr gut. Alle gehen wir –

Veganer Haferjoghurt. Wer ist der Meinung, dass veganer Haferjoghurt zu Deutschland gehört? Ja, das kriegen Sie auch bei Aldi, gleich in die Alditüte mit rein.

Heckler & Koch. Wer ist der Meinung, dass Heckler & Koch zu Deutschland gehört? – Ja. Ein paar Verweigerer gibt's oder die so tun – für jüngere Leute: Heckler & Koch stellen Waffen her. So, die gehören zu Deutschland wie nichts anderes, das ist Deutschland at its best, da hätten alle Hände nach oben gehen müssen.

Kopftuch. Wer ist der Meinung, dass das Kopftuch zu Deutschland gehört? – Oh, da wird es schon weniger. Einige denken ein bisschen darüber nach und melden sich dann doch.

Das Dirndl. – Ja, oh, ich weiß, dass nicht alle Berliner sind. In Hamburg würde bei dieser Frage gar kein Arm nach oben gehen. [Lachen] Ich mach das in vielen Orten, und in Bayern ist es völlig klar. Da sitzen auch einige im Dirndl, da ist es selbstverständlich. Selbst in Deutschland ist man sich uneins, was dazugehört.

AirPods. Wer ist der Meinung, dass AirPods, die Dinger, die man sich in die Ohren steckt, die die Firma Apple herstellt, zu Deutschland gehören? Ah, wunderbar. Hat nichts mit Apple zu tun – Sie wissen nicht, was AirPods sind? Das sind diese weißen Kopfhörer, die, ich sag mal, alle Menschen auf der Welt in ihrem Kopf äh in ihren [Lachen], ja, genau, das sind AirPods. So. Stellen natürlich die Amis her, in Indien. Gehört überhaupt nicht zu Deutschland. Oder doch? Weiß ich nicht.

Das Kreuz. Wer ist der Meinung, dass das Kreuz zu Deutschland gehört? – Oh, da wird es schon weniger. Da melden sich einige zum ersten Mal tatsächlich [Lachen], aus einer Überzeugung heraus.

Was halten Sie von der Shisha-Bar? Wer ist der Meinung, dass die Shisha-Bar zu Deutschland gehört? – Da wird es dünn langsam. Ich glaube, es gibt mehr Shisha-Bars in Deutschland als Kreuze an den Wänden, so, aber da sind Sie nicht der Meinung, dass das dazugehört. In Hamburg zumindest gibt es keine Kreuze an den Wänden.

Rosengarten. Wer ist der Meinung, dass der Rosengarten zu Deutschland gehört? Ja, ein paar. Ja, Rosengarten ist schön, ne? Eigentlich ein Werk des iranischen Künstlers Saadi aus dem ungefähr 10. Jahrhundert. Aber das hat man adaptiert, wenn man –

Sushi? – Gehört Sushi zu Deutschland? Nö. Das ist einfach, ne? Also das Sushi, was wir essen, wollen die Japaner gar nicht haben. [Lachen] Das gehört für die *sehr* zu Deutschland, das, was hier fabriziert wird. Aber gut, da sind wir uns schon wieder einiger, dass das nicht zu Deutschland gehört.

Synagoge. Wer ist der Meinung, dass eine Synagoge zu Deutschland gehört? – Ja, die christlich-jüdisch-abendländische Kultur.

Was ist mit der Moschee? Wer ist der Meinung, dass die Moschee – ah, sehr gut. Sie sind ein gutes Publikum hier. Einige melden sich nie, weil sie wissen, dass sie letztendlich nur verlieren können.

SUV. Ein SUV mit deutschem Kennzeichen von Mercedes in der Wüste von Dubai. Gehört das zu Deutschland? [Lachen] Ja, einige sind der Meinung: Das gehört zu Deutschland.

Was ist mit dem Döner? Ja. Das ist Berlin, das ging schnell.

Nächste Runde. Ali, 53, Bäcker, lebt seit 30 Jahren in Köln. Gehört der zu Deutschland? – Ja, das ist gut.

Lea, 22, Studentin, geht freitags demonstrieren für Palästina. – Ja, gehört auch zu uns.

Was ist mit Thomas, 34, Exlehrer, hat sich radikalisiert und folgt Reichsbürgerkanälen, gehört der zu Deutschland? Ungern. Leider, sagen einige, aber gehört auch dazu.

Ilkay, 28, hat einen deutschen Pass, seine Eltern aber nicht. Gehört der zu Deutschland? – Ja, gehört zu Deutschland.

Das wird je nach Bundesland, Alter, Herkunft, Bildungsgrad, Einkommen, sozialer Stand sehr, sehr anders gesehen. Einige haben fleißig zugeordnet. Das macht ja auch Spaß. Das macht man ja gerne, zu sagen: „Jo, das finde ich“ oder „das finde ich nicht“. Dann diskutieren wir ein bisschen darüber. Wir tun also so, als müssten wir trennen, als müssten wir bewerten, als müssten wir sortieren, als gehört das irgendwie dazu, als von Anfang an zu sagen: „Ich verweigere mich, ich mach da nicht mit. Was ist das für eine bescheuerte Frage, ob Döner zu Deutschland gehört oder nicht? Das ist eine Frage, die sich mir gar nicht stellt. Warum stellen Sie diese Frage? Da hab ich gar keine Meinung zu.“ Oder ich beantworte diese Frage, nicht weil sie irrelevant ist, sondern weil es ein bisschen Spaß macht.

Die Frage ist: Wer gibt uns das Recht, am Ende des Tages zu entscheiden, was zu uns gehört und was nicht zu uns gehört? Sie haben das ganz fleißig gemacht. Ich habe gesagt, mal machen wir es anonym. Wenn wir es anonym machen, können Sie sich ja vorstellen, fällt das häufig ein wenig anders aus. Nicht immer, aber häufig fällt es anders aus.

Ich habe das ganz öffentlich auf der Straße gemacht für den Norddeutschen Rundfunk und für

die Sendung *panorama 3*. Das sind vier Minuten erschreckende Dinge, die Menschen sagen. Und das sind alles Menschen, die hier auf dieser Bühne stehen und mit in diesem Raum sind. Mit einer Kamera im Gesicht, ohne Scheu, sich darüber zu unterhalten. Das haben wir im tiefen Winter irgendwo in Niedersachsen gemacht, ich weiß nicht mehr genau, wo das war, irgendwo am Rand von Hamburg. Schauen Sie mal rein, und dann reden wir kurz darüber. Film ab, bitte.

[Film, ca. 4 Minuten]

So, wir wollen gleich bei uns auf dem Podium über Solidarität sprechen. Sie haben gesehen: Menschen sortieren. Das machen die Menschen immer noch. Wann immer ich auf die Straße gehe, macht es ihnen große Freude, zu sortieren. Das haben wir auch mit Wahlrecht schon gehabt, denen sollte man das Wahlrecht entziehen, der sollte abgeschoben werden. Das ist eine Diskussion, der wir uns stellen. Sie wissen das, ich weiß das und ich hoffe, dass wir das nach außen tragen. Das ist halt nicht Solidarität.

Solidarität ist: Du bist Mensch, und das war's. Danach kommt eigentlich nichts mehr. Mein Wunsch wäre, dass wir heute aus dieser Veranstaltung rausgehen, auch wenn uns einige Dinge nicht gefallen in dem Land (man kann ja anders dagegen vorgehen, als Sachen zu verbieten oder rauszuwerfen), dass wir verstehen, dass wir nicht hinter- und voreinander stehen. Denn sonst müssen immer Leute versuchen aufzuholen, Dinge, die sie gar nicht möchten.

Wir erinnern uns an die „großartige“ Leitkulturdebatte von Friedrich Merz, wo bis heute völlig unklar ist, welche Bücher ihm denn persönlich gefallen und welche nicht, die er in dieser Leitkultur haben möchte. Was lesen wir an Schulen und was lesen wir nicht? Das ist übrigens auch ein riesiges Thema bei den neuen Rechten, die darüber versuchen, die Menschen zu indoktrinieren.

Was gefällt? Darum geht es bei Solidarität nicht, sondern dass wir nebeneinander stehen und dann mal nach links und mal nach rechts gucken. Dann kann man auch was sagen. Das ist Ordnung, aber mehr auch nicht.

Und jetzt diskutieren wir. Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.

Nils Goldschmidt

Lieber Michel, herzlichen Dank, das war ein wunderbarer Auftakt zu unserer abschließenden Pannediskussion. Dafür darf ich jetzt Jutta Allmendinger nach vorn bitten. Sie wird, anders, als es im Programm steht, das abschließende Panel leiten. Die meisten im Raum kennen sie, sie war lange Jahre Präsidentin des Wissenschaftszentrums in Berlin und ist auch Mitglied im Deutschen Ethikrat.

Abschlusspodium

Moderation: Jutta Allmendinger · Deutscher Ethikrat

Ich weiß nicht, warum Nils Goldschmidt *nicht* amodert hat, warum ich hier stehe. Gestern erhielt ich einen kleinen Katastrophenanruf mit dem Hinweis, dass zwei Personen heute leider nicht kommen können, die aber im Programm stehen. Bei diesen zwei Personen handelt es sich um Herrn Alshebl, Bürgermeister von Ostelsheim, der ja auch eine mediale Öffentlichkeit hat, und um Konrad Ott aus Kiel, der die Frage stellen wollte: Was ist unsolidarisch? Darauf hatten wir uns sehr gefreut.

Deswegen kam es jetzt zu einer kleinen Umstellung. Wir haben eine Person in unserer Runde, die über Nacht quasi gesagt hat: „Ja, ich mache das.“ Das ist Herr Kolev; ich stelle ihn nachher vor.

Wir werden jetzt so fortfahren, dass jede Person auf dem Podium fünf Minuten Zeit hat, um diese

Fragestellung des Nachmittags und die abschließende Fragestellung „Wie gelingt Solidarität? Das Beispiel der Migrationsgesellschaft“ für sich zu umreißen. Nach diesen jeweils fünf Minuten hoffe ich, dass sich viele Personen melden und uns folgen bei dieser spannenden Schlussdiskussion, die ja eine der zentralen Fragen unserer Zeit behandelt.

Ich möchte Ihnen zunächst den Mann vorstellen, der zufällig in der Mitte sitzt. Das ist ein Bildungsforscher (und das ist super, weil wir heute noch so gut wie überhaupt nicht über Bildung gesprochen haben), es ist Paul Mecheril. Er ist Professor für Erziehungswissenschaft mit dem Schwerpunkt Migration an der Fakultät für Erziehungswissenschaft in Bielefeld. Er hatte ganz unterschiedliche Stationen: in Oldenburg und in Linz, und dann sind Sie Gott sei Dank wieder nach Deutschland zurückgekommen, wenn ich das so sagen darf, weil wir natürlich Personen wie Sie im Bildungssystem brauchen.

Er beschäftigt sich nicht mit quantitativen Number-Crunching-Fragen, wie ich das in meiner Bildungsforschung mache, sondern eher mit verstehenden Erziehungswissenschaften. Er fragt nach Toleranzräumen, nach biografischem Erfahrungswissen, nach der gelingenden Praxis in der Jugendhilfe. Das ist ein breites Feld. Ich freue mich über Ihr Kommen und auf Ihren Input.

Paul Mecheril · Universität Bielefeld

Vielen Dank, Frau Allmendinger, für die freundliche Begrüßung und die Rahmung. Ich bin gespannt, wie wir miteinander ins Gespräch kommen.

Ich möchte auf drei Punkte eingehen. Die Frage war, wie Solidarität gelernt und gelehrt werden kann. Darauf gibt es zwei Antworten. Die eine Antwort ist: Es ist relativ einfach, Solidarität zu lernen. Es ist ein Wort mit elf Buchstaben, fängt

mit „S“ an und hört mit „tät“ auf. Das werden die meisten innerhalb kurzer Zeit lernen können.

Solidarität als eine Form einer Denk-, Fühl- und Handlungsdisposition ist ungleich schwieriger zu lernen, und auch die Frage, unter welchen Bedingungen so etwas gelernt wird, ist ungleich schwieriger zu beantworten.

Ich gehe davon aus, dass, was immer Solidarität ist (ich komme gleich auf ein migrationspädagogisches Verständnis von Solidarität zu sprechen): Wenn Solidarität ein Bildungsziel ist, also wenn es sinnvoll ist, sich Solidarität anzueignen, dann gelingt dies womöglich eher unter Bedingungen struktureller Solidarität, um es mal so zu sagen. Also unter Bedingungen beispielsweise vorhandener solidarischer Wirtschaftsformen. Da, wo diese Formen nicht vorhanden sind, wirkt Solidarität als ein Appell, der eher disziplinierende Qualität entfaltet. „Sei solidarisch“ als Appell kann also nur dann eine Wirkung entfalten, wenn diese Perspektive unter Bedingungen vorhandener struktureller Möglichkeiten zu solidarischem Handeln stattfindet und die Subjekte auch Solidarität erfahren. Die Subjekte, die keine Solidarität erfahren, mit „sei solidarisch“ zu konfrontieren, ist hochproblematisch, aber Bestandteil einer üblichen Form von Pädagogik.

Der zweite Punkt: Ein migrationspädagogisches Verständnis von Solidarität geht davon aus, dass es sinnvoll ist, Solidarität zu verstehen als eine supererogatorische Dimension und Form, also eine ethische Orientierung, die jenseits des Forderbaren liegt, die von Subjekten nicht einfach eingefordert werden kann, sondern wo es sinnvoll ist, Strukturen zu schaffen, in denen Solidarität angeeignet, mit Sinn versehen wird und eine Handlungsform darstellt.

Dazu sind bestimmte Dinge pädagogisch sinnvoll. Der eine Punkt, der sinnvoll ist, ist die Ver-

mittlung von Wissen über Solidarität in der Gegenwart, und die Gegenwart ist geprägt davon, dass wir in globalen und vielleicht planetarischen Verweisungszusammenhängen leben, die deutlich machen, dass die Migrationsgesellschaft eben nicht gleichzusetzen ist mit dem Nationalstaat, sondern in nicht auf Nationalstaat oder engere politische Organisationsformen festgelegten Kontexten zu verstehen ist. Das Wissen darüber zu vermitteln, wäre eine pädagogische Perspektive, die sich mit Solidarität verbindet. Eine zweite Perspektive wäre, in einer nicht moralistischen und nicht überwältigenden Art und Weise Lernräume zu schaffen, in denen Auseinandersetzungen mit dem Elend, mit den Erfahrungen von Leid und Gewalt anderer stattfinden, die auf strukturelle Voraussetzungen verweisen.

Solidarität ist in meiner Auffassung eine Unterstützungsleistung, die bezogen ist auf Notlagen, die strukturell gemacht sind und wo die Unterstützung nicht nur darauf zielt, den Einzelnen, die in Not geraten sind, zu helfen, sondern wo darüber hinausgehend strukturelle Bedingungen dieser Not kritisch thematisiert und zu überwinden versucht werden.

Jutta Allmendinger

Haben Sie einen Punkt weggelassen?

Paul Mecheril

Ja, ich habe viel weggelassen.

Jutta Allmendinger

Bitte sagen Sie noch diesen Punkt; der interessiert mich.

Paul Mecheril

Ein Punkt, den ich übersprungen habe, ist die pädagogische Erkundung, also Pädagogik als Erkundung der Bedingungen gelingender und misslingender Solidarität.

Jutta Allmendinger

Gut, darauf gehe ich später ein. Danke für diesen Zusatz.

Wir kommen jetzt zu Regula Rapp. Um Regula Rapp zu verstehen, muss ich fragen: Wer kennt den Pierre Boulez Saal hier in Berlin? – Ach, das sind viele. Ich erkläre es trotzdem, denn sonst kann man es nicht verstehen. Es gibt in Berlin den wunderbaren von Frank Gehry gebauten Raum in der Französischen Straße, den Pierre Boulez Saal. In dem Gebäude ist auch die Barenboim-Said-Akademie untergebracht, die junge Menschen unterstützt, die sich musikalisch ausbilden lassen. Das Besondere an dieser Akademie ist, dass in der musikalischen Ausbildung der Schülerinnen und Schüler auch Geisteswissenschaften als feste Komponente der Ausbildung integriert sind. Das ist ganz wichtig.

Damit habe ich schon gesagt, dass Regula Rapp dort arbeitet. Was ich noch nicht gesagt habe, ist, dass sie Direktorin der Barenboim-Said-Akademie ist. Auf dieser Grundlage arbeitet sie Tag für Tag mit jungen Leuten mit arabischem und israelischem, aber auch anderem religiösen Hintergrund, mit jungen Leuten, die von ihrem Elternhaus her von Krieg, Elend und Hass in allen möglichen Formen betroffen sind. Das ist das eine, was sie auszeichnet.

Das andere ist: Wo kommt sie her? Wo ist sie ausgebildet? Sie ist ausgebildete Musikwissenschaftlerin. Ihr Hauptfach sind historische Tasteninstrumente, darüber hat sie auch promoviert. Dann war sie kurz Chefdramaturgin an der Deutschen Oper, dann ist sie nach Basel gegangen (das ist nicht die richtige Reihenfolge, aber das tut nichts zur Sache), dann war sie lange in Stuttgart. Ich finde es großartig, dass sie jetzt wieder den Weg zurück nach Berlin gefunden hat. Sie ist die Expertin für uns alle, die wir an den Berliner Universitäten mit

den vielen Konflikten zu tun haben, mit propalästinensischen – wo wir alle hilflos sind, wo die Präsidentinnen und Präsidenten seit Neuestem mit Personenschutz rumlaufen. Sie läuft nicht mit einem Personenschutz rum, obwohl du wahrscheinlich auch diese Gewalterfahrungen und Bedrohungen hinter dich gebracht hast oder sie Teil deines täglichen Lebens sind. Von daher meinen großen Dank dafür, dass du da bist und uns den Impuls geben wirst.

Regula Rapp · Rektorin der Barenboim-Said Akademie

Meine sehr geehrten Damen und Herren, liebe Jutta, herzlichen Dank für die freundliche Einführung. Ich wurde tatsächlich in meiner Funktion als Rektorin dieser ganz besonderen Hochschule eingeladen. Die Barenboim-Said-Akademie wurde 2016 gegründet. An dieser vom Bund finanzierten Musikhochschule werden zwischen 80 und 90 Studierende in westlicher klassischer Musik unterrichtet.

Die erste Besonderheit hat Jutta Allmendinger schon genannt, die liegt in ihrem Lehrplan. Wir bieten verpflichtend Unterricht an in Geschichte, Literatur und Philosophie. Die zweite Besonderheit (auch das ist angesprochen worden) ist die Zusammensetzung unserer Studierenden. Rund 75 Prozent der jungen Menschen kommen aus Ländern des Nahen Ostens, wie Israel, Palästina, Iran, Libanon, Jordanien, Ägypten und Nordafrika. Die restlichen 25 Prozent kommen aus dem Rest der Welt. Insgesamt sind wir in diesem Jahr 27 Nationen. Die Studierenden leben, lernen, musizieren miteinander gemäß unserem Leitsatz der musikalischen Bildung als humanistischer Bildung.

Die Arbeit findet in der Französischen Straße statt. Unter diesem Dach befindet sich auch das West-Eastern Divan Orchestra, das vor 26 Jahren von Daniel Barenboim und seinem Freund, dem

palästinensischen Literaturwissenschaftler Edward Said, gegründet wurde.

Wir sind ein Ort der Utopie, der großen Ideale. Vielleicht versuchen wir das Unmögliche, aber einige unserer Absolventen haben es tatsächlich geschafft. Erst vor Kurzem wurde ein muslimischer palästinensischer Geiger aus unserer Akademie Konzertmeister der weltberühmten Wiener Philharmoniker.

In Barenboims Manifest „Musikalische Bildung als humanistische Bildung“ aus dem Jahr 2018 steht der Satz: „Der Schlüssel zu diesem Bildungsprojekt ist Begegnung.“ Zuerst wurde die Idee einer solchen Begegnung im West-Eastern Divan Orchestra verwirklicht. In einer Bildungsinstitution unserer Akademie sollte sie auch für nachfolgende Generationen weiterentwickelt werden. Sie kennen alle die Weisheit: Nichts passiert ohne Menschen, nichts überdauert ohne Institutionen. Dieser Einsicht gemäß haben die Gründerväter ein „Experiment in Utopie“, so nennen wir das, ins Werk gesetzt, das Musikerinnen und Musikern die Chance bieten sollte, eine humanistische und künstlerische Vision von Gleichheit, Gerechtigkeit, Freiheit, Solidarität und Anerkennung zu erleben.

Unsere Akademie hat also ideelle und pädagogische Ziele. Sie ist ein Projekt künstlerischer Exzellenz in gesellschaftlicher Verantwortung, ein Ort der Auseinandersetzung mit schwierigen Realitäten und mit Fragen, auf die es keine einfachen Antworten gibt. Aber was entscheidend ist: Wir wollen der Ort sein, an dem die Auseinandersetzung im Vertrauen auf gegenseitigen Respekt und Empathie geführt werden kann, an dem sich alle darauf verlassen können, gehört zu werden. Deshalb bilden die Prinzipien des Humanismus und des Universalismus das unverhandelbare Fundament des gemeinsamen Lehrens, Lernens und Arbeitens.

Was heißt das im Akademie-Alltag heute? Bei uns studieren etwas weniger Palästinenser:innen als Israelis. In beiden Gruppen gibt es zudem russische und ukrainische Eltern- und Großeltern-teile. Die Diskussionen der letzten Monate waren heftig. Einige haben Tage nicht mit den anderen gesprochen, bis sie wieder an einem Pult und an einem Notenständer und in einer Probe zusammengefunden haben. Die Palästinenser:innen hatten gehofft, dass ihr jahrzehntelanges Leiden endlich vollständig anerkannt wird, während die Israelis sich zunehmend als diejenigen fühlen, die an allem schuld sein sollen.

Begegnung, Bildung, Humanismus, Universalismus, Utopie – damit habe ich aus meinem Aufgabenbereich ein paar Schlagworte genannt, die zum Themenkomplex Solidarität gehören oder zu gehören scheinen.

Was wir mit Migration zu tun haben, möchte ich folgendermaßen fassen: Wie alle angewandten Hochschulen sind wir eine Art Integrationsmaschine oder sogar Integrationsbeschleuniger für begabte junge Menschen aus aller Welt, die sich darauf einstellen, hier ihre Karriere und ihr Leben zu gestalten oder mit dem, was sie bei uns gelernt haben, in ihre Heimat zurück oder in eine andere Gesellschaft weiterzuziehen. Auch unter dem Aspekt leisten wir als institutionelle Idee unseren Beitrag.

Gleichwohl wissen wir nicht, was morgen oder nächste Woche passiert, ob das gemeinsame Musizieren alle bei der Stange hält. Ich kann Ihnen bis heute berichten, dass das Sommersemester 2025 zu Ende ist, dass alle ihre Prüfungen bestanden haben und dass bis heute keine und keiner abgereist ist.

Kurz: Ich denke, unsere weltweit einmalige Institution ist derzeit in ihrer größten Bewährungsprobe. Sie hat eine enorme Verantwortung. Wir

an der Barenboim-Said-Akademie glauben allerdings fest daran, dass der Geist des Aufeinanderhörens, des Respekts, der gemeinsamen Hingabe an die Musik – *der* Sprache, die Menschen über Terror und Kriegsgräben hinweg verbinden kann – gerade jetzt wichtig ist und wirken kann.

Herzlichen Dank.

Jutta Allmendinger

Herzlichen Dank auch von unserer aller Seite.

Neben mir sitzt ein Wirtschaftswissenschaftler. Im Internet steht, dass es ein deutsch-bulgarischer Wirtschaftswissenschaftler ist; man hat also die Zuschreibung „bulgarisch“ dabei. Er lehrt an der Westsächsischen Hochschule in Zwickau und hat seit 2023 die Leitung des Ludwig-Erhard-Forums für Wirtschaft und Gesellschaft inne.

Er hat erst gestern erfahren, dass er heute hier sitzen wird, und sagte ohne Wenn und Aber: „Klar, bin ich da. Klar halte ich diese fünf Minuten“, und sogar: „Ich freue mich darauf.“ Das fand ich toll. Danke schön.

Stefan Kolev · Westsächsische Hochschule Zwickau

Herzlichen Dank für die spontane Einladung. Das Thema ist mir immens wichtig. Ich bin, wie Sie gesagt haben, nur Ökonom, ich bin kein Migrationsexperte oder -wissenschaftler. Aber ich bin seit 26 Jahren in Deutschland, und wenn zwei Kulturen in einem koexistieren, denkt man eben über dieses Thema, das uns sehr umtreibt, nach.

Ich bedaure, dass Deutschland in diesen 26 Jahren und, soweit ich weiß, auch davor nie so richtig eine vernünftige Migrationsdebatte hinbekommen hat. Als ich ins Land kam, gab es die Süsmuth-Kommission. Nachher gab es die Leitkultur-Debatte. Ich bedaure sehr, dass wir damals diese Debatte nicht vernünftig geführt haben. Das sagte mir neulich auch eine Gründungsgrüne, die

damals sehr aktiv war: Die linke Hälfte des politischen Raumes hat es verpasst, aus der Debatte damals eine progressive Debatte zu machen.

Dann kam 2015, und seit 2015 führen wir eine Debatte, die auf zwei Wegen eine sehr verrenkte Debatte ist. Zum einen ist die Debatte verrenkt auf das Thema Einwandern in das Land, wobei aber das Thema Integration stiefmütterlich behandelt wird, und das Thema, das überhaupt nicht behandelt wird, ist das Thema Auswandern aus Deutschland. Über diese zwei Sachen möchte ich gerne reden.

Die zweite Frage, die auch sehr eng geworden ist (wobei ich das Gefühl habe, dass sich da in den letzten zwei, drei Jahren endlich eine gewisse Differenzierung herausgebildet hat), ist diese bipolare Debatte zwischen einer naiven linken Position, die sagt: Migrationsgesellschaft klappt automatisch, und der naiven rechten Position, die sagt: Das kann nicht klappen. Ich finde, die Aufgabe der politischen Mitte – zu der wir, glaube ich, alle gehören – ist, unterschiedliche Bedingungen aufzuzeichnen, unter denen eine Migrationsgesellschaft gelingen kann. Solidarität ist ganz sicher eine davon. Wenn ich also zum einen über Integration und zum anderen über Auswandern als die zwei vernachlässigten Facetten der Migrationsdebatte spreche, möchte ich zunächst über das Thema Integration reden.

Integration ist das Meißeln einer Schnittstelle zwischen dem einzelnen Menschen, der ins Land gekommen ist, und der Gesellschaft. Und wenn wir uns fragen: Was hat Solidarität damit zu tun?, dann könnte ich natürlich als Ökonom über materielle Solidarität und Sozialstaatlichkeit reden. Das will ich aber nicht. Ich will über eine ideelle Solidarität reden, und zwar vielleicht auch über eine, die leicht provokant ist, aber dazu sind wir ja da.

Ich finde, dass die Gesellschaft, in die ein Mensch hineinkommt, diesem Menschen etwas schuldet. Diese Dinge würde ich ethische Fixpunkte nennen. Wenn ein Mensch neu in einer Gesellschaft ist, zum Beispiel in Deutschland, und aus einer anderen Kultur kommt, dann ist er zunächst in vielerlei Hinsicht verloren. Ich finde, die Gesellschaft schuldet ihm (und das wäre die Leitkultur, über die man detailliert reden muss) eine Art Findbuch, so würde man im Archiv sagen, in dem steht: Was sind die absolut zwingenden Voraussetzungen, damit du dich in diese Gesellschaft integrieren kannst?, damit dieses Meißeln an der Schnittstelle von beiden Seiten gelingen kann.

Diese Solidarität haben wir meines Erachtens jahrzehntelang vielen Migranten verweigert, so dass sie nie mitbekommen haben, was von ihnen verlangt wird: Was bedeutet das Grundgesetz? Was bedeutet Israel? Was bedeutet Emanzipation? Was bedeutet sexuelle Diversität? Das ist etwas, was ich bei dem Thema Integration in den Mittelpunkt stellen würde. Und da braucht es diese Solidarität der Gesellschaft, in die man einwandert, dass man eben den Fixpunkt hinbekommt, und danach beginnen alle möglichen ideellen und materiellen Solidaritätsflüsse.

Zum Thema Auswandern. Das ist ein vernachlässigtes Thema. Es gab letzte Woche eine interessante Studie, bei der Migranten in Deutschland sagen, dass sie zu einem Drittel überlegen, wieder aus Deutschland zu wegzugehen. Wenn Sie sich die Zahlen angucken; das ist ganz interessant: Über die letzten sieben, acht Jahre hinweg gehen pro Jahr eine Million Menschen aus Deutschland raus. Wir haben üblicherweise diese Debatte, dass wir 400.000 oder 500.000 Menschen pro Jahr netto brauchen (was ich übrigens schrecklich finde, weil man so über Menschen nicht reden soll. Menschen sind nicht Mittel, sondern Zwe-

cke). Wir erreichen momentan diese 500.000, indem 1,5 Millionen brutto in das Land einwandern und eine Million auswandern.

Die Solidaritätsfrage würde ich da in den Mittelpunkt stellen; das betrifft meine Generation in Bulgarien, die in Gänze in den späten 1990er Jahren ausgewandert ist: Inwieweit kann man diesen Menschen, die in Deutschland ausgebildet wurden, jung oder alt, die also voller Humankapital sind, das Land aber aus wirtschaftspolitischen oder sonstigen Gründen verlassen, weil sie sagen, in Polen, Bulgarien, in der Schweiz, in England, in Israel geht es mir besser, da will ich als vielleicht junger Mensch meine Zukunft aufbauen, inwieweit dürfen wir diesen Menschen so etwas wie Solidarität abverlangen?

Diese Debatte, inwieweit Auswanderer (ob Deutsche oder Migrantinnen) der Gesellschaft, die sehr viel in sie investiert hat, weil wir eben ein Hochschulsystem haben, das staatlich finanziert ist – das hat mein Land in den letzten 30 Jahren ziemlich zerrissen, und ich hoffe, dass es in Deutschland nicht dazu kommt. Ich hoffe, dass wir eine gute Wirtschaftspolitik führen, sodass die Auswanderungszahlen nach unten gehen. Aber wenn wenige Menschen auswandern, stellt sich die Frage: Was darf ich diesen Menschen abverlangen? Was sind die moralischen Verpflichtungen, die sie dem Land gegenüber zu empfinden haben oder eben nicht? Vielen Dank.

Jutta Allmendinger

Haben Sie tatsächlich von Auswandern gesprochen und nicht von Abgeschobenwerden oder Auswandernmüssen?

Stefan Kolev

Ich habe von Auswandern im freiwilligen Sinne gesprochen, also nicht abschieben. Eine Million Menschen geht Jahr für Jahr aus Deutschland weg. Ich habe eine kleine Studie geschrieben, 50

Seiten, die Sie bei uns auf der Seite des Forums finden. Sie heißt „Wohlstand für Junge“. Wenn man sich die Zahlen bei jungen Leuten anschaut, sind die ziemlich erschreckend, und bei nicht jungen Leuten genauso. Also freiwilliges Auswandern aus ökonomischen oder sonstigen Gründen, nicht das, was wir üblicherweise diskutieren.

Jutta Allmendinger

Danke, das wollte ich nur nachfragen.

Der nächste Impuls kommt von Armin Nassehi. Ihn brauche ich Ihnen nicht vorzustellen, weil er heute die brillante Eröffnungsrede gehalten hat.

Ich möchte aber sagen, dass ich oft darauf angesprochen werde, ob ich München verlassen hätte, weil Armin Nassehi nach München kam. Hier gab es eine gewisse Parallelität, denn kaum war er da, bin ich ans Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung [IAB] nach Nürnberg gegangen. Das war aber nicht, *weil* er gekommen ist. Ich hätte es mir ja fast anders überlegt, weil ich nämlich in der Berufungskommission war. Und er kam, er sprach und wir wollten ihn alle, und waren dann froh, dass er von Münster nach München kam und noch immer da ist. Du könntest jetzt auch ruhig mal nach Berlin ziehen und hier lehren. Ich bin ja schon weg, muss also nicht gehen.

Armin, du hast das Wort.

Armin Nassehi · Deutscher Ethikrat

Vielen Dank. Um der Wahrheit die Ehre zu geben: Ich weiß erst seit gestern Abend, dass ich heute auf diesem Podium sein werde, und ich weiß seit 10 Minuten, dass ich ein Statement am Anfang machen muss. Das mache ich aber sehr gern.

Ich bin seit 25 Jahren auch Migrationsforscher. Wir haben gerade für ein Projekt der DFG [Deutsche Forschungsgemeinschaft] die Finanzierung

abgeschlossen, das heißt „Gesellschaftliche Andockstellen für Flüchtlinge“. Ich würde gern nach dem vielen, was ich gerade gehört habe, ein bisschen genauer auf einige Sachen gucken.

Die Bundesrepublik Deutschland ist, das muss man positiv sagen, eines der international erfolgreichsten Einwanderungsländer überhaupt. Das mag man normalerweise nicht so sagen, aber wenn wir uns die klassische Arbeitsmigration seit den 1950er und 60er Jahren in der Bundesrepublik Deutschland angucken, dann haben wir es jetzt mit einer Generation zu tun, die so integriert ist, dass sie selber, wie wir aus Meinungsumfragen wissen, ein geradezu feindschaftliches Verhältnis zu heutigen Migranten hat, weil die Gegenstand einer Thematisierung sind, nämlich dass Migration ausschließlich ein Problem ist, was in dieser Generation anders gewesen ist.

In der Tat, in Deutschland hat es nie eine produktive Migrationsdebatte gegeben. Trotzdem war diese Gesellschaft so inklusiv, dass die Leute, die als Arbeitsmigranten gekommen sind (von denen niemand gedacht hat, dass sie ihr ganzes Leben lang bleiben, geschweige denn zwei, drei, inzwischen fast vier Generationen hier geblieben sind), in diesem Land so stark integriert worden sind, dass sie gewissermaßen unterhalb der Wahrnehmungsschwelle waren, es sei denn, es gab Konflikte in der Gesellschaft.

Das Interessante ist (das ist sozusagen das theoretische Modell, mit dem wir unsere empirische Forschung machen): Gesellschaften sind keine Behälter, in denen man mit Solidarität aufgenommen wird oder mit Nicht-Solidarität abgelehnt wird, sondern wir – „wir“ heißt alle, auch die Autochthonen – haben viele unterschiedliche Andockstellen in die Gesellschaft: Wir müssen einen Beruf lernen, wir müssen ins Bildungssystem, wir müssen arbeiten, wir sind Staatsbürger, wir gehen

zu Ämtern, wir sind Patienten und Patientinnen usw.

Wir haben uns jetzt Flüchtlinge angesehen und uns nicht die Frage gestellt, ob es Anerkennungsverhältnisse gibt oder nicht. Wir wissen, dass wir zurzeit, auch getriggert durch die gegenwärtige Migrationspolitik der Bundesregierung, das muss man leider sagen – wenn man glaubt, dass das größte Problem dieser Gesellschaft darin besteht, dass an den Grenzen zurzeit Leute durchkommen, die nach europäischem oder deutschem Recht irgendwie einen merkwürdigen Aufenthaltsstatus haben, wenn man das tatsächlich denkt, dann weiß man, dass man von anderen Fragen ablenkt. Das muss man sehr deutlich sagen. Ich lebe seit 65 Jahren, davon habe ich 64 Jahre in Deutschland gelebt. Ich habe auch mal in Teheran gelebt; mein Vater war Iraner. Ich werde das erste Mal auf meinen Migrationshintergrund angesprochen, das war vorher nie der Fall. Ich pflege dann immer zu sagen, dass ich mit Gelsenkirchener Abitur bayerischer Ordinarius werden konnte. [Lachen] Aber das ist nur eine witzige Antwort, um davon abzulenken.

Wir gucken uns also nicht die Flüchtlinge an, sondern die Andockstellen. Wie geht diese Gesellschaft mit ihren Kapazitäten eigentlich mit Leuten um, die neu in diese Gesellschaft kommen? Wenn man sich zum Beispiel Arztpraxen und Arbeitsplätze anguckt, dann stellt man fest, dass Flüchtlinge natürlich einen schlechten Versicherungsstatus haben, dass es Riesenprobleme in der Kommunikation gibt, weil sie die Sprache zum Teil nicht beherrschen. Es gibt auch Riesenprobleme manchmal mit Rollen, die viel mit Genderfragen zu tun haben. Aber interessanterweise gelingt es den Institutionen zum Teil gegen die Intentionen der handelnden Akteure, die Leute zu Patientin-

nen und Patienten zu machen, und an Arbeitsplätzen gelingt es, ich sag's mal böse, die „auszubeuten“ wie alle anderen auch.

Also sie werden durch die Instanzen der Gesellschaft zu Leuten, die in der Gesellschaft das tun, was man in dieser Gesellschaft macht, und sie verlieren zumindest zeitweise den Status als Migrant oder als Einwanderer oder als Fremder. Ich will überhaupt nichts schönreden, ganz im Gegenteil. Ich will sagen: Wenn wir über Integration reden, dann sollten wir vielleicht zunächst nicht über Solidarität reden, sondern über die Instanzen der Gesellschaft, die zum Teil gegen böse Intentionen von Leuten, die keine Fremden haben wollen, mit denen so umgehen, wie die Gesellschaft mit Menschen umgeht. Da muss man empirisch genauer hingucken. Wir haben spannende Daten, die das tatsächlich deutlich belegen.

Was kann man daraus für eine Konsequenz für unser Thema ziehen? Wir reden über gelingende Solidarität in der Migrationsgesellschaft ja zurzeit deswegen, weil wir zu all dem, was diese Gesellschaft kapazitativ kann, keine Narrative haben, die das mit abbilden. Das, was Sie [zu Michel Abdollahi] uns gerade gezeigt haben, ist wunderbar. Man sieht, dass man die Leute triggern kann und irgendwelche Sachen nicht zu Deutschland gehören, obwohl wir genau wissen, dass diese Gesellschaft all das bereits total absorbiert hat, und man erst merken würde, wenn all das nicht mehr da wäre, was mit dieser Gesellschaft passieren würde: In den ostdeutschen Bundesländern würde das Gesundheitswesen zusammenbrechen, wenn man jeden Arzt und jede Ärztin abziehen würde, die nicht in Deutschland geboren ist, von der Nationalität oder Ähnlichem ganz zu schweigen.

Das heißt, das, was im Maschinenraum (den Begriff habe ich heute Morgen im Vortrag schon mal verwendet) der Gesellschaft passiert, ist total ab-

gekoppelt von den öffentlichen, politischen, normativen und leider auch akademischen Diskussionen, die wir über diese Dinge machen. Wenn es uns in dieser Gesellschaft nicht gelingt (das gilt auch für andere Themen, zum Beispiel KI oder den Klimawandel), diese beiden Ebenen nicht nur zu parallelisieren, sondern zusammenzubringen, dann werden wir noch größere Probleme haben, weil dann auch diejenigen, die tatsächlich operativ etwas können, gar keine Chance haben, weil sie gegen Stimmungen arbeiten müssen, die mit der Realität wenig zu tun haben.

Das heißt nicht, dass diese Stimmungen nicht da sind. Sobald Stimmungen da sind, haben sie einen bestimmten Realitätsstatus; sie müssen aber erst hergestellt und getriggert werden. Wenn über Migration nur als Problembestand gesprochen wird, dann ist es kein Wunder, dass die Leute Migration nur für ein Problem halten. Danke schön.

Jutta Allmendinger

Ich würde es jetzt gern so handhaben, dass ich einige Verständnisfragen stelle und auch Sie [zum Publikum] einlade, Verständnisfragen an die jeweiligen Referenten und die Referentin zu stellen.

Regula, was ich nicht verstanden habe, war dieses Wort der Integrationsbeschleunigung, das du verwendet hast, kurz nachdem du sagtest, dass sie tagelang, wochenlang, monatelang nicht mehr miteinander gesprochen haben, und warum du dir sicher sein kannst, dieses Wort der Integrationsbeschleunigung zu benutzen. Denn du weißt ja gar nicht, was nach der Ausbildung passieren wird. Sie können ja auch das Gegenteil werden.

Regula Rapp

Danke für die Frage, die ist wichtig. Musikhochschulen sind angewandte Hochschulen, also Fachhochschulen. Das heißt, wir bilden für einen praktischen Beruf aus. Bei uns werden nicht Philosophen ausgebildet, die später nachdenken oder

an die Uni gehen, sondern wir bilden Musiker aus, die in verschiedene Orchester der Welt streben und dort auch ankommen. Ich habe den jungen Palästinenser genannt, der jetzt bei den Wiener Philharmonikern spielt.

Die Verfasstheit unseres Hochschultyps hat diese beschleunigende Kraft, wenn es darum geht, sich zu integrieren. Ich integriere mich entweder in das Orchester der Komischen Oper, weil ich dort einen Platz bekomme, oder in ein berühmtes Streichquartett, oder ich gehe zurück an eine Musikschule in Israel oder mache Arbeit im Flüchtlingscamp von Dschenin.

Es ist gut, dass wir diese Anwendungsorientierung haben. Deswegen sind wir auch erfolgreich. Nicht weil wir besonders gut diskutieren, Geschichte lernen und Gedichte lesen, sondern weil wir sagen: Um erfolgreich Geige zu spielen, braucht es das und das, und dann kommst du wahrscheinlich in ein Orchester.

Wir haben nächstes Jahr den 10. Geburtstag. Was Verbleibsstatistiken angeht, habe ich natürlich noch nicht so viele Daten, wie wenn unsere Hochschule 150 Jahre alt wäre. Aber all das zusammen genommen gibt mir die Hoffnung, dass wir tatsächlich ausbilden für Berufe, für Ausbildungsberufe letztlich. Wenn ich sage, manche haben wochenlang nicht miteinander gesprochen und dann sind sie wieder in eine Gruppe gegangen und haben musiziert (das war im Orchester Ende Oktober 2023), dann heißt das, dass keiner bisher abgereist ist. Kein Einziger ist zurück in seine Heimat, weil die Mutter gesagt hat: „Du gehörst hierher“ oder weil der Vater gesagt hat: „Du spielst jetzt aber nicht mehr mit den Feinden.“ Das alles zusammen genommen gibt mir Hoffnung.

Und wenn ich mit anderen Fachhochschulrektoren rede, dann bin ich dankbar, dass wir in einer Zeit, in der wir so wahnsinnige Schwierigkeiten haben, unseren Studierenden diese konkreten

Ziele nennen können. Wir machen westliche klassische Musik. Das ist etwas extrem Disziplinierendes. Das ist im Moment aber auch das, woran wir uns festhalten.

Jutta Allmendinger

Du hast mir schon öfters dargestellt, wie ihr den Morgen beginnt; das hat mich immer sehr bewegt, nämlich dass ihr nicht nur auf Strukturen setzt, nämlich der Eingliederung in ein Orchester, sondern euch kulturell auf den Tag einstimmt und dass Barenboim persönlich kommt und das auch vorbereitet. Vielleicht könntest du dazu ein bisschen was sagen, denn ich werde gleich fortfahren mit der Frage: Was ist Struktur, was ist eigentlich Kultur?

Regula Rapp

Mir ist dieses strenge deutsche Curriculum [lacht] tatsächlich sehr wichtig, und die kulturelle Gestaltung unserer Semester, unserer Wochen- und Tagesabläufe. Daniel Barenboim hat neulich seine Parkinson-Erkrankung öffentlich gemacht. Das ist natürlich ein riesiger Verlust, aber wir versuchen es aufzufangen und seinem Beispiel zu folgen, denn er hat immer gesagt: Es ist klar, dass die Überschrift „Musik“ heißt, aber dann kommt die Überschrift „Begegnung“, und wenn wir uns hinsetzen und sagen: Wir proben gleich Mozart, Beethoven oder Schönberg, dann müssen wir zuerst gucken, wie wir uns miteinander ins Benehmen setzen, wie wir uns verhalten. Man hat ja in einem Orchester immer zwei Musiker an einem Pult, und bei uns gibt es zum Beispiel die Regel, dass da nie dieselbe Nationalität sitzt.

Es gibt also strukturelle Regeln, und wir beginnen unsere Arbeit mit der Diskussion dieser Regeln, mit der Einhaltung dieser Regeln, mit der Auseinandersetzung. Das ist das, was ich die Kultur unserer Ausbildung nennen würde. Bis jetzt machen unsere Musiker mit, aus den unterschiedlichsten

Gründen, und ich hoffe natürlich, dass wir es schaffen, das von der Gründergeneration, also Daniel Barenboim und Edward Said – was für Namen! – in die nächste Generation zu bringen und unsere Studierenden so zu ermutigen, dass sie sagen: Wir nehmen dieses Programm selber auf und schauen, dass wir damit weiterkommen.

Jutta Allmendinger

Mir war dies deshalb so wichtig, weil bestimmte Dinge, die man miteinander macht, tatsächlich die Voraussetzung haben, dass man zunächst mal die persönlichen Einstellungen thematisiert.

Das wäre jetzt der Bogen zu Ihnen [zu Paul Mecheril]. Sie haben ja davon gesprochen, dass eine Integration und das Miteinander unterschiedlicher Kulturen dann gelingt, wenn die strukturellen Voraussetzungen gegeben sind. Über kulturelle Voraussetzungen haben Sie kaum gesprochen; vielleicht hatten Sie das übersprungen. Aber vielleicht können Sie noch mal von Ihrer praktischen Arbeit sprechen, so wie jetzt Frau Rapp von ihrer praktischen Arbeit erzählt hat, wie Sie das mit Ihren Schülerinnen, den Schülern bzw. den zukünftigen Lehrerinnen und Lehrern eigentlich hinbekommen.

Paul Mecheril

Ja, ich kann es skizzieren, und dann müssten wir vielleicht die Studierenden fragen, was da funktioniert, am besten in 17 Jahren. Das ist die Zukunftsoffenheit und das Grundproblem der Pädagogik.

Es ging um Solidarität, zufällig. Wir haben uns ein Zitat von Hauke Brunkhorst angesehen, das lautet sinngemäß: Gefolterte haben kein Pech, sondern ihnen wird Unrecht angetan. Wir haben über die Differenz zwischen Pech und Unrecht gesprochen und uns darüber einem Phänomen angenähert, nämlich dem inwendig visuellen Bild, dass Menschen Folter erleiden.

Es ist meines Erachtens eine zentrale Frage, wie Wissen über gesellschaftliche, migrationsgesellschaftliche Gewaltverhältnisse (und darüber sprechen wir vielleicht gleich noch mal, um was für Gewaltverhältnisse es sich handelt: eben meines Erachtens nicht nur diskursive, also nicht nur das Narrative, was vom institutionellen Gelingen entkoppelt ist), wie also eine Annäherung an Gewaltverhältnisse möglich ist. Wie ist also Wissen aneignenbar über diese Gewaltverhältnisse, die vielleicht mich selbst in Frage stellen, weil sie mich entweder mit Privilegien konfrontieren, über die ich verfüge und andere nicht, und diese Privilegendifferenz eine zufällige Differenz ist, keine Differenz, die eins zu eins den unterschiedlichen Leistungen der Beteiligten zurechenbar ist, oder Wissen, was schwer aneignenbar ist, weil es mich konfrontiert mit einer Intensität von Leid, die ich eher abwehren möchte.

Jutta Allmendinger

Vielen Dank. Ah, eine Verständnisfrage.

Brigitte Bührlen

Brigitte Bührlen, WIR! Stiftung pflegender Angehöriger. Ich habe eine generelle Frage zum Podium. Es ist ein sehr reflektiertes Podium, ein ausgesprochen eleviertes Podium. Was mir gut gefallen hat, war ganz am Anfang der Film von Ihnen. Sie waren auf der Straße. Aber wie kommen wir denn jetzt bitte in den Maschinenraum der Gesellschaft? Wie begegnen wir uns da? Denn das ist doch die Masse. Die reflektierte Ebene: ja. Ich glaube, wir können alle ganz gut und differenziert, hoffe ich doch, mit dem Thema umgehen. Aber wie gelingt denn jetzt *wirklich* Integration, zum Beispiel in der Pflege oder im Alltagsleben? Wie leben wir denn da zusammen? Ich weiß nicht, vielleicht ist das gar nicht das Thema.

Jutta Allmendinger

Das ist absolut das Thema. Entschuldigung, dass ich Sie unterbreche, ich wollte nur zunächst öffnen für direkte Nachfragen an die Referentinnen und Referenten, bevor wir dann in diesen Diskurs gehen: Wie gelingt Migration? Ich hatte gedacht, Sie hätten eine konkrete Nachfrage.

Brigitte Bührlen

Dann wäre es schön, wenn der Herr an Ihrer rechten Seite [Michel Abdollahi] dazu etwas sagen würde.

Jutta Allmendinger

Auf alle Fälle wird er das. Es soll auch gar keine Hierarchie implizieren, dass ich zu meiner Linken beginne, dort auch fortfahre und Herrn Kolev frage: Sie haben gesagt, wir wissen aus unseren Zahlen, dass die Menschen aus Bulgarien und aus anderen Ländern dann eher in die Schweiz, in andere Länder gehen. Ist das eine Entwicklung, die zunimmt? Und wenn ja, warum?

Was machen die anderen Länder – also wenn ich in anderen Ländern bin, dann nehme ich auch eine große Fremdenfeindlichkeit wahr. Würden Sie sagen, dass die Unterschiede größer geworden sind über die Zeit?

Stefan Kolev

Was ich in der knappen Zeit andeuten wollte, ist der Punkt, dass sehr viele Menschen, die in Deutschland leben, ob Deutsche oder Menschen mit Migrationshintergrund, angefangen haben, wenn man sich die Zahlen anguckt, nicht nur intensiv darüber nachdenken: Bleibe ich in Deutschland oder gehe ich woanders hin?, sondern man tut es eben.

Was ich interessant finde: Es sind nicht die klassischen Länder wie die Schweiz, in die man weiterwandert, zum Beispiel aus Bulgarien, sondern

die Beziehung zwischen Deutschland und Osteuropa. Polen, Rumänien und Bulgarien waren klassische Länder, die pro Jahr je nach Land – Polen ist das größte, vielleicht 60.000, 70.000 Menschen netto nach Deutschland, Rumänien 40.000, 50.000, Bulgarien ein bisschen weniger.

Das Interessante ist, finde ich (und das sagt etwas Erfreuliches aus über diese osteuropäischen Länder, aber etwas weniger Erfreuliches über Deutschland): Diese Wanderungssalden sind inzwischen bei allen drei Ländern (und der medizinische Sektor lebt ja ganz wesentlich von Migration, von der Chefarztin bis zur Putzfrau) in den letzten Jahren weggebrochen. Das heißt, es gehen genauso viele Menschen zurück nach Bulgarien, wie aus Bulgarien neu nach Deutschland kommen. Das ist gut für Bulgarien, aber natürlich sind alle Menschen, die zurückgehen, schon zu einem bestimmten Anteil integriert worden. Wenn man jedes Jahr sehr viele Migranten an ihre Heimatländer oder auch an Drittländer verliert, bedeutet das, dass Deutschland Jahr für Jahr eine noch größere Integrationsleistung vollbringen muss, weil jeder, der einwandert und komplett neu im Land ist, der Gesellschaft Solidarität, Empathie, Geduld, Energie und fiskalische Ressourcen abverlangt.

Von daher sollte man dieses Thermometer, das Auswandern aus Deutschland aus unterschiedlichen Gründen, etwas mehr in den Vordergrund rücken, als man es üblicherweise tut. Denn das sind interessante Menschen, und man sollte mit ihnen reden: Warum gehen sie eigentlich? Das haben wir versucht, in dieser ersten Studie zu machen. Ich hoffe, dass das Thema etwas präsenter wird.

Jutta Allmendinger

Vielen Dank. Frau Nebe hat dazu noch eine Rückfrage.

Katja Nebe

Katja Nebe ist mein Name, ich komme aus Halle und ich habe eine Nachfrage. Der Begriff Empathie ist eben, glaube ich, das erste Mal gefallen. Ich habe mich gefragt, wie viel Anteil aus Ihrer Sicht von Empathie-Fähigkeit, aber auch Resilienz-Vermittlung für gelingende Solidarität wichtig ist.

Ich fühle mich selbst ein bisschen erfahren aus eigener Neusozialisation. Ich komme aus Ostdeutschland und bin am 3. Oktober 1990 in einem anderen Staat aufgewacht. Deshalb kann ich vieles sehr gut nachvollziehen und frage mich, wie viel Empathie-Fähigkeit wir vermitteln müssen, um Solidarität leben zu können, und wo wir Grenzen ziehen müssen, wie auch immer.

Jutta Allmendinger

Das ist eine Frage, die an alle hier zu stellen ist. Bevor ich zur Empathie und zu den Gelingensbedingungen komme, drängele ich mich jetzt mit meiner ersten Frage an alle ein bisschen vor, und ich würde gerne mit Ihnen [zu Michel Abdollahi] beginnen. Wir reden über eine Migrationsgesellschaft und differenzieren eigentlich überhaupt nicht mehr, woher die Leute kommen. Müssen wir das tun? Oder ist es mittlerweile ganz egal, woher die Leute kommen und in welcher Generation sie sind?

Michel Abdollahi · Performancekünstler und Journalist

Wir müssen darüber reden, dass 25 Prozent Rechtsradikale im Deutschen Bundestag sitzen, die dabei sind, das, was wir hier machen, abzuschaffen. Alle Damen und Herren, die auf der Bühne sind, würden in einem Fall, dass wir in irgendeiner Form eine AfD-Beteiligung von Regierung haben, abgeführt werden, weil sie zu kompliziert reden, weil sie rote Schuhe anhaben oder ein rosa Jackett oder Ausländer sind oder was

auch immer. Gegen Bildung, gegen Forschung, gegen Lehre, gegen Freiheit, gegen Kunst, gegen Kultur, gegen Musik, gegen alles. Eliten, Nicht-Eliten, damit das System so dargestellt wird, wie sie das gerne hätten.

Das ist das drängende Problem, was wir in dieser Nation aktuell haben. Wir sprechen darüber, dass Migranten, keine Ahnung, israelfeindlich sind oder homophob oder was auch immer. Die drängende Gefahr in diesem Land gegen Menschen mit Migrationsgeschichte, gegen Jüdinnen und Juden, gegen den Staat Israel und Menschen aus der queeren Community kommt zu 90 Prozent, vielleicht sogar mehr, von rechten Deutschen, nicht von irgendwelchen Menschen, die zugewandert sind. Dahin müssen wir diese Diskussion wenden. Wir müssen erkennen, woher diese Gefahr kommt, und dann müssen wir sehen, wie wir Menschen mit Migrationsgeschichte integriert haben, wie die sich integriert haben, wie Menschen diese Menschen in dieses Land integriert haben, wie dieses Land aktuell ganz wunderbar gelingt, und wie wir die Debatte dorthin zurückbringen, wo sie hingehört, indem wir mit den Leuten eine ganz einfache, klare, deutliche Sprache sprechen.

Ich sitze auch auf solchen Podien, ich habe das früher sehr gerne gemacht, ich höre Ihnen allen sehr gern zu. Sie sind der Teil, wo ich dazugehören möchte. Das ist das, was ich gut finde, was ich schön finde. Das funktioniert aber nicht mehr. Ich saß vorletzte Woche in Wien mit Hans-Georg Maaßen und Tino Chrupalla auf einem Podium im live ausgestrahlten österreichischen Fernsehen. Da können Sie das alles so gar nicht sagen. Da geht nur Subjekt, Prädikat, Objekt. Wenn Chrupalla irgendwas sagt, sage ich: „Das – stimmt – nicht.“ Fertig. Das verstehen die Leute dort. Bei allem anderen haben sie schon hingelegt...

Das ist das drängende Problem, was wir hier haben, und wenn er so schlau wäre, das zu sagen,

dann sage ich: „Nee, ist so.“ Und am Ende des Tages weiß er nicht mehr, was er sagen muss. Wir haben also andere Probleme, als Dinge zu ver-klausulieren oder zu verschachteln.

Jutta Allmendinger

Ich wollte auch nicht ver-klausulieren oder verschachteln. Ich hatte auch mal vier Stunden mit Herrn Chrupalla. Als ich fragte (und das war so ein bisschen wie das Spiel, das Sie machten), ob denn jemand aus der Schweiz auch ein Migrant ist, sagte er: „Nein.“ Jemand aus Österreich? Sagte er: „Nein.“

Michel Abdollahi

Genau.

Jutta Allmendinger

Da waren schon große Unterschiede in dem Terminus, wobei man ja sagen könnte, es sind eigentlich alles Migranten. Aber da gibt es gute und schlechte.

Wenn wir gleich über gelingende Integration oder gelingende Solidarität sprechen, wollte ich zunächst auf die Differenzierung eingehen, ob wir einfach so über die Migrationsgesellschaft sprechen können. Armin.

Armin Nassehi

Da muss man mal international vergleichen und feststellen, dass das, was in Deutschland gerade passiert, eigentlich ein Normalfall ist, der ein paar Jahre später passiert als in vielen anderen vergleichbaren Gesellschaften. Das müssen wir uns klarmachen.

Dass uns das nicht auffällt als Deutsche, liegt auch daran, dass wir, wie Sie richtig gesagt haben, diesen Diskurs über Migration eigentlich nie rational geführt haben. In Krisensituationen, in denen gerade Populisten in der Lage sind, komplizierte gesellschaftliche Zusammenhänge auf einfache

Dinge zu bringen – die kommen *immer* auf Migration. Übrigens völlig unabhängig davon, ob Migranten da sind oder nicht. Man braucht keine Migranten, um was gegen Migranten zu haben. Es geht auch Antisemitismus ohne Juden. Das ist überhaupt nicht das Problem. Es ist eine bestimmte Form von Sichtbarkeit: Man kann so tun, als seien Migranten sichtbar, und wenn sie nicht sichtbar sind, erfindet man bestimmte Formen von Sichtbarkeit, und dann hat man die guten Migranten, die gewissermaßen unsichtbar sind. Wobei: Wenn man Schweizerdeutsch spricht, ist das viel sichtbarer als jeder Türke, der Deutsch spricht.

Jutta Allmendinger

Ich wollte gerade sagen, dass die Sprache schon oft ...

Armin Nassehi

Ja, aber das ist ja eine Konstruktion, diese Sichtbarkeit.

Was die Leute nervös macht – und ich ernte viel Aggression, wenn ich in solchen Debatten darauf hinweise, dass wir ein Einwanderungsland *sind*. Man muss sich die internationalen Statistiken angucken: Wir sind das Land mit den meisten Migranten, die es überhaupt gibt, gemessen nicht nur an der Bevölkerungszahl. Es ist unglaublich integrativ und inklusiv gewesen, und es hat die Gesellschaft nicht zerrissen. Und *das* halten die Leute nicht aus.

Also was Sie [zu Michel Abdollahi] da mit diesen Schildern gemacht haben, wenn man diese Leute, die da stehen, sieht, dann merkt man, dass sie eigentlich ihren eigenen Ressentiments misstrauen, und die Sätze müssen trotzdem raus. Das ist ein Hinweis auf diese ungeklärten Verhältnisse, was das angeht.

Leider Gottes sind die Deutschen, und zwar die wohlmeinenden Deutschen, was haben Sie gesagt? Diese akademisch gut gebildeten Mitteleute – Subjekt, Prädikat, Objekt plus zwei Nebensätze, und das Prädikat passt auch noch zum Subjekt –, die sind es eigentlich, die diese Migrationsgesellschaft gar nicht kennen, nicht weil sie die Probleme nicht kennen, sondern weil sie sich daran gewöhnt haben, dass das so inklusiv ist. Dieser Diskurs steht noch aus, das muss man leider sagen.

Jutta Allmendinger

Ich habe jetzt Regula Rapp und dann habe ich Sie.

Regula Rapp

Ich verstehe gerade nicht: Sie [zu Michel Abdollahi] sagen doch gerade, da hat sich was gedreht. Also das, was Herr Nassehi beschreibt, hat vor einiger Zeit einen Bruch bekommen.

Michel Abdollahi

Wir haben mit einer relativ kleinen Anzahl von Rechten in diesem Land im Laufe der letzten 25 Jahre in der Sichtbarkeit gestartet, und das wird immer mehr. Wir sagen bei jeder Bundestagswahl: „Ach, es ist nicht so viel, wie wir gedacht haben. Dieses Mal dachten wir, die holen 25 Prozent, haben aber nur 21 Prozent. Gott sei Dank, gut gegangen.“ Das ist die Veränderung, die wir dort haben, und die Frage ist, wie lange?

In den ostdeutschen Bundesländern sieht es ganz anders aus. Wenn die Umfragen und die Wahlen genauso weitergehen, dann wird die AfD in Ostdeutschland irgendwann per absolute Mehrheit einen Ministerpräsidenten stellen. Die brauchen gar keinen Koalitionspartner mehr, weil teilweise die Menschen das so möchten.

Und das haben Sie wunderbar ausgeführt: Das machen wir nicht. Wir sitzen hier, die Menschen, die das eigentlich alle ganz genau wissen sollten.

Wir haben uns daran gewöhnt: Es ist alles normal, es ist gut so, wie es ist, und anderswo passieren schreckliche andere Dinge. Das ist aus der öffentlichen Debatte Schritt für Schritt verschwunden. Wir bemühen uns da also nicht mehr drum, sondern finden es gut, dass Friedrich Merz an den Grenzen wieder Kontrollen einführt, wissend, dass gar nichts passieren wird.

Jutta Allmendinger

Herr Kolev.

Stefan Kolev

Ich wollte kurz zwei Punkte ansprechen. Der eine Punkt ist: Ich habe zehn Jahre in Hamburg, dann fünfzehn Jahre in Ostdeutschland gelebt und lebe seit zwei Jahren in Berlin. Das, was Herr Nassehi gesagt hat, sehe ich absolut. Die zehn Jahre in Hamburg und die zwei Jahre in Berlin spiegeln das wider, was Sie sagen. In Sachsen, wo ich in der Zwischenzeit gelebt habe, hat man diese positiven Integrationserfahrungen nicht gesehen. Von daher finde ich da eine gewisse Differenzierung notwendig. Die ostdeutsche Gesellschaft erinnert mich in ihrer Unfähigkeit, mit Migration umzugehen, eher an meine bulgarische Heimat als an Westdeutschland.

Die zweite Sache, die ich gerne sagen würde, ist zu Ihnen [zu Michel Abdollahi]. Ja, die AfD wird immer größer, und das ist eine Tragödie. Aber für mich ist der entscheidende Punkt (und deshalb habe ich die Leitkultur von Anfang an auf dem Zettel gehabt, und seitdem Sie sie erwähnt haben, erst recht): Wenn wir sagen, wir sind alle Mitte oder Zentristen, wie ich es sonst nenne, inwieweit erlauben wir, dass es zum Thema Migration eine Mitte-links-Position gibt? Da ist die Liste an Bedingungen für das Gelingen von Integration womöglich etwas kürzer. Und inwieweit gibt es eine Mitte-rechts-Position? Da ist die Liste an Bedingungen etwas länger, und womöglich hat man

auch eine quantitativ unterschiedliche Vorstellung davon, wie viele Migranten man im Land haben will.

Wenn wir diese Differenzierung innerhalb der Mitte zulassen, wenn also die CDU eine abweichende Position haben kann von dem, was Mitte links will, und dann hätten wir wieder die alte, zwar unreife, aber trotzdem interessante Debatte in den frühen Zweitausendern über Migration in der Mitte, und man würde die CDU als Mitte-rechts-Raum nicht immer sofort zurückpfeifen, weil sie etwas sagt, was von Mitte links abweicht.

Dann könnte es sein, dass meine Zwickauer Nachbarn hoffentlich, wenn sie überhaupt noch in unserem medialen Raum leben, hinhören und sagen: „Okay, da gibt es etwas, was mich abholt.“ Ich würde es nicht tun, um mich an diese Menschen anzubiedern, sondern weil die Mitte meines Erachtens diese zwei Hälften hat, und die zwei Hälften sollen heterogen sein und, indem sie diese Spannungen austragen, auch zum Thema Migration spannend sein. Die Mitte ist nicht spannend, wenn sie aus einer Meinung besteht.

Jutta Allmendinger

Da haben Sie jetzt schon einen Punkt gesagt, der zu der ersten Frage gepasst hat: Was sind gelingende oder wären gelingende Bedingungen? Vielleicht wieder bei Ihnen [zu Michel Abdollahi] anfangend: Was wäre für Sie eine gelingende Bedingung zu höherer Solidarität mit Migranten?

Michel Abdollahi

Wir haben das in der Gesellschaft. Wir müssen uns wieder darauf besinnen, was wir alles erreicht haben und wie wunderbar dieses Land seit vielen Jahrzehnten im Frieden mit all diesen Menschen zusammen hier lebt. Wir müssen diese Geschichten wieder erzählen, dass wir das auf den Zettel bringen. Das machen wir einfach nicht. Also haben wir Migration und Messerstecherei.

Ich mache diese Umfragen permanent und frage die Leute, was ihnen in den Kopf kommt. Das ist das, was wir medial gerade vorfinden, wogegen wir uns nicht wehren, wogegen wir uns aber mittlerweile nur noch wehren können, weil Medien nicht mehr die paar Zeitungen sind, die wir hatten, von denen wir ausgegangen sind, dass die etwas Vernünftiges und ungefähr die Wahrheit geschrieben haben.

Wir müssen den Menschen vom Gelingen dieser ganzen Geschichten erzählen, sodass wir uns vielleicht irgendwann dazu bekennen und sagen: Ja, wir sind ein Einwanderungsland, ja, das sind wir, und dann vielleicht irgendwann anfangen zu entscheiden: So und so viele Menschen möchten wir bei uns haben; so und so viele möchten wir reinlassen. Das sind die Kriterien dafür – das, was viele andere Länder machen. Ich bin dafür, dass wir anfangen, diese Geschichten zu erzählen von dem großartigen Gelingen von beiden Seiten in diesem Land. Das versäumen wir.

Jutta Allmendinger

Da stimme ich Ihnen absolut zu, insbesondere wenn wir die sozialen Medien anschauen. Dennoch wüsste ich jetzt nicht, wie man die Gelingensbedingung (also dass wir es geschafft haben, dass so viel geklappt hat) in die sozialen Medien reinbringen kann.

Michel Abdollahi

Na ja, wenn wir nicht auf Klicks aus sind – wir wissen genau, dass bei bestimmten Beiträgen mit reißerischen Überschriften die Menschen ausschließlich die Überschriften lesen. Ich kann Ihnen erzählen: Ich hatte einen Autounfall gebaut, da ist mir ein Fahrradfahrer vor die Nase gefahren. Die Bild-Zeitung hat geschrieben: „NDR-Moderator Abdollahi überfährt Radfahrer.“ Und ganz am Ende stand: Es ist gar nichts passiert und der Radfahrer hatte schuld. So. Und für die Leute

ist: Abdollahi – Mörder. Hat einen Radfahrer überfahren. Mit einem kaputten alten Golf. Das Bild der Leute ist: Aha, der dicke Abdollahi mit seinem Mercedes überfährt den armen Radfahrer. Das einzig Positive: Die Bild-Zeitungsleser hasen Radfahrer noch mehr als Ausländer. Deswegen war: gut gemacht, toll, einer weniger von denen auf der Straße. [Lachen]

Wir müssen mit diesen Geschichten aufhören. Es gibt Beispiele aus Ländern, wo Schlagzeilen reguliert werden, wo gerügt wird, wo der Presserat mit den Menschen darüber spricht und wo es einen Konsens darüber gibt, wie wir berichten. Was sollen denn die Leute sonst glauben? Da sitzt jemand, liest etwas, und dann glaubt diese Person das. Das ist einer von vielen Wegen. Das ist nur eine Schattierung von Dingen, die man machen könnte.

Jutta Allmendinger

Also eine höhere Regulierung auch der Medien und der sozialen Medien.

Michel Abdollahi

Eine höhere Verantwortung.

Jutta Allmendinger

Ja, aber ich glaube, man kann nicht mit Appellen an die Verantwortung der Bild-Zeitung oder so etwas gehen.

Gehen wir mal diese Frage nach den Gelingensbedingungen, die eine ganz wichtige ist, durch. Herr Kolev.

Stefan Kolev

Ich war letztes Jahr um die Zeit bei einer anderen Tagung, ganz winzig, im tiefsten Schwabenland. Da war eine sehr kluge Frau, die ich kenne, Aktivistin einer Partei, die nicht mal dem Bundestag angehört, und sie hat im tiefsten Schwäbisch gesagt: „Integration ist eigentlich Schaffen und Schwätzen.“ Schwätzen lernen, indem man

schaft, das ist vielleicht die sprachliche Zuspitzung des Akademikers.

Ich fand das sehr eindrücklich, weil sie damit sagt (diese Schnittstelle und das Meißeln, das ich vorhin zu umreißen versuchte): Der Arbeitsmarkt oder überhaupt Arbeiten kann auch ein nicht-marktliches Arbeiten sein. Der Arbeitsmarkt ist diese Schnittstelle, die in den 70er und 80er Jahren so viel Zusammenwachsen in Stuttgart und woanders gebracht hat, und indem man sich am Arbeitsplatz begegnet (auch wenn man heute natürlich von viel Technologie umgeben ist), lernt man die Sprache, und damit wächst diese Gesellschaft bottom-up zusammen, ohne dass ich vielleicht einen Sprachkurs belegt haben muss, weil ich das eben vor Ort lerne. Das fand ich sehr eindrücklich.

Ich plädiere dafür, über solche vergleichsweise einfachen und nicht unbedingt vom Staat top-down verfassten Formen der Integration nicht nur nachzudenken, sondern wirklich zu sagen (vielleicht nachdem der Staat diese ethischen Fixpunkte gebracht hat, die ich erwähnt habe, also Grundgesetz, Israel, Emanzipation), wie kann dann innerhalb dessen die Gesellschaft beim Sprechen am Arbeitsmarkt zusammenwachsen?

Jutta Allmendinger

Herr Mecheril.

Paul Mecheril

Ja, es gibt viel zu sagen, viel zu kommentieren. Wir changieren auch zwischen dem Integrationsbegriff, dem Solidaritätsbegriff und anderem mehr. Beides ist interessant, auch das Changieren ist interessant. Ich mache nur zwei Punkte.

Der eine Punkt ist die Zunahme der Legitimität rechter Positionen, die wir angesprochen haben. Das würde ich aus einer rassismustheoretischen Perspektive verstehen wollen als eine Konjunktur rassistischer Argumentations-, Wahrnehmungs-

und Fehlweisen. Interessant ist die Frage: Was sind die Bedingungen dieser Konjunktur? Aufgrund welcher Voraussetzungen ist es vielleicht notwendig oder geboten, auf bestimmte rassistische Figuren zurückzugreifen, zum Beispiel auf Ihr Beispiel der Bild-Zeitungsreportage. Andere Beispiele: mehr Zurückweisung an den Grenzen usw.

In dem Zusammenhang ist es notwendig, sich zu vergegenwärtigen, dass wir Anfang des 21. Jahrhunderts in der Bundesrepublik Deutschland eine Veränderung des offiziellen politischen Selbstverständnisses verzeichnen konnten, weg von dem Kohl-Diktum: Wir sind kein Einwanderungsland, hin zu der offiziellen Anerkennung von Migration als konstitutives Moment gesellschaftlicher Verhältnisse, Fischer, Schröder, die Umstellung.

Zentraler Ausdruck ist die Veränderung des Staatsbürgerschaftsrechtes in Deutschland, das Anfang des 21. Jahrhunderts signifikante Aspekte des Prinzips der Ortsansässigkeit aufgenommen hat. Das ist epochal für unseren Zusammenhang, und das, was als gelingende Integration beschrieben wurde, geht auch auf die Veränderung dieser Rechtstitel zurück, dass ein Großteil der Bevölkerung aus dem Status, nicht rechtliches Subjekt zu sein, transformiert wurde in den Status politischer Subjektivität.

Was ist jetzt passiert in den 25 Jahren? In den 25 Jahren ist in Deutschland eine Generation aufgewachsen (ich verkürze das und werde dem auch nicht gerecht), die in dem republikanischen Bewusstsein großgeworden ist, das davon ausgeht: Legitime Bürgerin des Staates ist diejenige, die hier ortsansässig ist. Nicht notwendig die Herkunft, nicht *Ius sanguinis*, sondern Ortsansässigkeit.

Wir sehen es an den Hochschulen, in den Theatern usw., dass Menschen, die in der Idee der

Bild-Zeitung nicht als Deutsche gelten, sich als deutsche Bürgerinnen einbringen und artikulieren. Und in *dem* Moment wird Rassismus mobilisiert. Es ist rassismustheoretisch auch nicht weiter verwunderlich, dass genau in diesem Moment Rassismus mobilisiert wird, denn Rassismus reagiert auf die Infragestellung, die Krise hergebrachter Privilegien. In dem Moment, wo das Anrecht auf bestimmte Privilegien in eine Krise gerät, wird Rassismus mobilisiert, und zwar auch gegen funktionale Aspekte. Denn es geht darum, eine bestimmte Idee von Gemeinschaft, die wir aufgerufen haben (als weiße Gemeinschaft, als merkwürdig deutsche Gemeinschaft), in einem sakralen Nimbus zu reproduzieren und zu bewahren, wider möglicherweise alle Vernunft.

Jutta Allmendinger

Danke. Armin und dann Regula.

Armin Nassehi

Ihre [zu Paul Mecheril] These ist ähnlich wie das Integrationsparadox von Aladin El-Mafaalani. Das finde ich auch sehr überzeugend, ich würde nur für die Frage nach den konkreten Gelingensbedingungen ein bisschen begrifflich abrüsten und aufnehmen, was Sie, Herr Kolev, gerade gesagt haben.

Das Schwäbische (meine Mutter war Schwäbin, ich kann es leider nicht) findet im Alltag statt, und die Mitte-rechts-Seite ist im Moment die wichtigere. Ich tummle mich in einer bayerischen Staatspartei; ich will den Namen nicht nennen, denn das sind die, auf die es ankommt. Wenn man in die Dörfer, in die kleinen Städte geht und sich anguckt, wie das da passiert, dann machen die da zum Teil die großen Sätze und merken gar nicht, was sie da reden, und die Praktiken sind zum Teil völlig andere, weil sie unmittelbar in gelingender Alltagspraxis drin sind. Das muss man promovie-

ren, und es ist auch unsere Aufgabe, das starkzumachen, wirklich starkzumachen. Wir sehen, dass man eigentlich nur über konkrete Erfahrungen lernt. Wir lernen fast nie über Appelle und fast nie über die großen Sätze, an die wir uns gewöhnt haben, sondern darüber, dass etwas passiert.

Das ist der Übergang zu dem, was Sie [zu Regula Rapp] vorhin beschrieben haben. Ich meine, es ist schwierig, Musik zu machen (ich mache auch Musik, nicht auf dem Niveau). Man muss kooperieren, und es spielen keine anderen Kriterien eine Rolle, als dass die Musik gelingt. Das gilt auch an der Werkbank, das gilt in der Bäckerei, das gilt hier. Damit redet man nichts schön, sondern man muss gucken, dass die Gesellschaft mehr darauf guckt und dass sich auch die Eliten diese Dinge angucken, wenn sie über Integrationsfragen und Ähnliches nachdenken.

Dann müssen wir vielleicht nicht über Solidarität reden. Wenn man in die Einwanderungsländer der Welt guckt: Es ist noch nie eine Einwanderungsgeneration über kommunizierte Solidarität integriert worden, sondern dadurch, dass es in der Gesellschaft Nischen gab, in denen man praktisch etwas tun konnte, und wenn es dann Störungen gab, haben die Intellektuellen über Solidaritätsfragen gesprochen.

Regula Rapp

Richard Sennett „Handwerk“ – also das gelingende miteinander etwas Tun, miteinander etwas Produzieren. Was wir machen, ist das Doing Music: in dem Moment aufeinander hören und danach streben, etwas zu tun.

Ich möchte eine Lanze brechen für die Musik und die Künste. Denn ich glaube, dass sich in der Musik und in den Künsten Menschen ganz anders selbst finden und mit den anderen zusammen erfahren und etwas gemeinschaftlich machen können. Das ist ganz wichtig.

Jutta Allmendinger

Danke. – Jetzt komme ich zu Ihnen, dann zu Ihnen, und dann geben wir zurück.

Fiene Fues

Hallo, ich bin Fiene Fues, ich komme aus Hanau und bin Schülerin. Ich wollte eine Frage zu diesem Rechtsruck stellen. Es wurde viel darüber geredet, wie man sich Migranten gegenüber benehmen sollte und so. Ich habe das Gefühl, dass diese Diskussion eigentlich ausgelaugt ist, weil man nett und respektvoll zu Menschen sein sollte, egal woher sie kommen. Das sollte eigentlich Common Sense sein. Dass man darüber noch diskutieren muss, scheint für mich ein bisschen absurd zu sein.

Deswegen wollte ich fragen, wie man mit Menschen umgehen kann, die *nicht* dieser Meinung sind. Es gab gerade das Beispiel, die Bild-Zeitung. Es ging auch darum, dass man links und rechts gucken muss und tolerant sein muss und so. Aber wie kann ich tolerant gegenüber Menschen sein, die selbst nicht tolerant sind oder die selbst Hass verbreiten?

Jutta Allmendinger

Super Frage, danke.

Herr NN

Ich wollte eigentlich nur eine Anekdote aus meinem Leben erzählen, die hier aber gut reinpasst. In den späten 80er Jahren, als ich studiert habe, sind wir viel im Bergbau im Ruhrgebiet unterwegs gewesen. Was ich damals beobachtet habe, war: Es gab unter Tage bei den Bergleuten ungefähr gleich viel Deutsche und, wie man damals sagte, türkische Gastarbeiter. Der Umgangston war rau, aber herzlich. Da waren sicher in beiden Richtungen Sprüche dabei, die man heutzutage als rassistisch bezeichnen würde. Aber die Leute haben trotzdem hervorragend miteinander gear-

beitet, weil sie letzten Endes den gleichen schweren Job hatten. Das war einfach eine Gemeinschaft derer, die dort gearbeitet haben.

Dann habe ich eine Frage. Heute Morgen als auch vorhin ist ein Wort gefallen, das ich trotz großem Lateinum nicht verstanden habe, nämlich *supererogatorisch*. Kann mir das bitte jemand ins Deutsche übersetzen?

Armin Nassehi

Das heißt eigentlich nur „überschreitend“.

Paul Mecheril

Ich kenne es in der Bedeutung von: jenseits des Forderbaren liegend. Es richtet sich gegen das Verständnis von Solidarität als Pflicht.

Jutta Allmendinger

Ja, als Forderung. So, ich habe mir die Frage notiert: Wie kann man tolerant sein gegenüber Personen, die nicht tolerant sind?

Ich würde jetzt dennoch erst mal die Leute aus dem Stream rausholen.

Nils Goldschmidt

Ja, es gibt mittlerweile einige Fragen. Eine Frage, die auch mehrfach gelikt wurde, ist: In der Migrationsdebatte wird viel darüber gesprochen, ob sich Menschen „rechnen“. Aber darf das wirklich die Gelingensbedingung für Teilhabe und Solidarität sein?

Eine Frage, die sich vielleicht an den Bildungswissenschaftler richtet, ist die Frage, ob wir unsere Strukturen im Bildungssystem nicht zu segregativ haben, also dass wir unterschiedliche Schulformen haben, dass wir Werkstätten für Menschen mit Behinderung haben und Ähnliches. Ist das vielleicht auch eines der Probleme, die wir haben?

Eine Sache, die mehr in die Richtung des Ökonomen geht, ist, dass die Integration in den Arbeitsmarkt, so die Aussage, in Deutschland besonders schlecht gelingt. Ist das so? Oder was könnte man gegebenenfalls dann machen?

Eine Frage, die auch mehrfach genannt wurde und die einen sehr großen Raum öffnet und hier wahrscheinlich nicht mehr beantwortet werden kann, ist die Frage, ob wir nicht eine zu christlich geprägte Debatte führen und ob wir nicht schauen müssten, welche Rolle Solidarität in anderen Religionen spielt, und ob das nicht für unsere Debatte auch mit Blick auf gelingende Solidarität und gelingende Integration hilfreich sein könnte.

Jutta Allmendinger

Herzlichen Dank. Ich würde zunächst mal auf die Frage eingehen wollen: Wie kann man tolerant sein gegenüber Personen, die selbst *nicht* tolerant sind? Wer möchte darauf eine Antwort geben? – Ja.

Stefan Kolev

Danke für die Frage, denn Sie haben das genau richtig formuliert. Die Frage ist alles andere als banal.

Ich war 2019 Direktkandidat für den Sächsischen Landtag für eben diese kleine Partei, die nicht mehr im Bundestag ist, und das war ein sehr interessanter Wahlkampf. Da steht man auf der Straße im tiefsten Sachsen als Ausländer, aus der Sicht der Menschen, die da waren. Ich hatte zwei, drei Jahre schon den deutschen Pass, aber – und dann wird man mit allem Möglichen konfrontiert, was nicht schön ist, also: „Wie gehörst du in den Landtag, was bildest du dir ein?“ und so. Meine Antwort darauf ist eigentlich eine ganz schlichte. Zum einen brauchen Sie (und das ist wahnsinnig schwierig, aber das müssen Sie aufbringen) Geduld und auch Empathie. Denn das Gespräch zu beenden, ist einfach. Aber wenn Sie in einer Stadt

leben, in der die AfD 40 Prozent hat, ist das Beenden solcher Gespräche nicht klug.

Dann können Sie dieses Gespräch ein wenig aufklären und zum Beispiel sagen: „Wären Sie nach wie vor der Meinung, dass ich nicht in den Landtag gehöre, wenn alle Menschen wie ich“, also aus seiner Perspektive alle Ausländer, „arbeiten würden?“ Also wenn es sozusagen das Sozialstaatsproblem, das wir jetzt nicht thematisiert haben, nicht gäbe. So. Und dann trennt sich ein bisschen die Spreu vom Weizen. Es gibt Menschen, die sagen: „Nee, Ausländer sind Ausländer und sind per se schlimm“, und es gibt welche, die sagen: „Nee, ich lehne das alles aus ökonomischen Gründen ab.“

Das sind keine schönen Gespräche. Aber wenn es nach mir ginge, haben alle demokratischen Parteien jeden Samstag in der Einkaufsstraße in jeder Stadt, Ost und West, zu stehen und für solche Gespräche zur Verfügung zu stehen. Denn viele solcher Menschen sind keine Rassisten, oder vielleicht unreflektierte Rassisten, aber sie haben auf jeden Fall Redebedarf. Das wäre meine Forderung an der Stelle.

Jutta Allmendinger

Und sie haben eine Redebereitschaft.

Stefan Kolev

Ja.

Jutta Allmendinger

Es gibt ja diese Programme, wo wir tatsächlich auf die Straße gehen. Die Vorannahme war: Niemand wird mit uns reden wollen. Das hat sich glücklicherweise als falsch erwiesen, weil tatsächlich Gespräche zustanden kommen, lange Gespräche. Ich sehe es auch als einen Fehler an, dass überhaupt keine Stände mehr da sind, selbst keine CDU-Stände. Es ist ein AfD-Stand da, da gibt es Kuchen, Kaffee, Bier und alles, was man

braucht, sonst nichts. Da ziehen wir uns zurück, obwohl wir wissen, dass das Gespräch einen Unterschied machen würde.

Regula Rapp

Das ist eine zentrale Frage, die mich dazu bringt, noch mal eine Lanze zu brechen für Bildung. Das ist der Grund, warum wir in Bildungsinstitutionen investieren müssen, warum wir Geduld haben müssen, warum wir daran festhalten müssen, dass wir Menschen bilden und ausbilden sollen. Das gelingt am besten in Institutionen, in Akademien, in Hochschulen, in Fachhochschulen. Deswegen ist es ganz wichtig, dass wir in diese Institutionen investieren, dass wir schauen, dass wir solchen Fragen mit guten Programmen und mit Bildungsforschung begegnen, hier nicht aufgeben und wissen, dass sich das, was wir tun, vielleicht nicht heute und vielleicht auch nicht morgen ausbezahlt, aber mittel- und langfristig auf jeden Fall.

Jutta Allmendinger

Danke. Jetzt gab es die Frage, inwieweit die sehr ausdifferenzierten Bildungssysteme in Deutschland eine Rolle spielen. Das war eine Frage an Sie [zu Paul Mecheril].

Paul Mecheril

Ich würde gerne anschließen und darauf verweisen, dass die Auseinandersetzung mit dem, was Intoleranz genannt wurde, Engagement, Zeit und das Zurverfügungstellen von Räumen der Auseinandersetzung, Bildungsräumen benötigt. Dazu braucht es den politischen Willen, und dann kann zum Beispiel erkundet werden: Von wem grenze ich mich ab und von wem grenze ich mich eher nicht ab?

Abgrenzen ist nicht immer eine Frage der großen Differenz. Karl Kraus hat mal gesagt: Österreicher und Deutsche trennt so vieles, vor allem die Sprache. Mit Freud: der Narzissmus des kleinen Unterschieds, und das kann erkundet werden: Wo

reagiere ich auf kleine Unterschiede mit Distanznahme? Und das kann bestimmte Bildungsprozesse in Gang setzen.

Zu Ihrer Frage: Es gibt viele Argumente, zu sagen, wir müssen das Bildungssystem reformieren, auch auf der Ebene der frühen Selektion, die ja mit der Verwehrung von Mobilitäts- und damit verbundenen Bildungsperspektiven verknüpft ist. An der Stelle ist das Bildungssystem in Deutschland so organisiert, dass es sehr früh Entscheidungen treffen muss, sehr früh Allokation und Selektion vornehmen muss, für die manchmal gar keine pädagogischen Argumente zur Verfügung stehen.

Wenn wir zum Beispiel Noten als ein pädagogisches Argument betrachten. Es müssen so und so viele Schülerinnen auf die Schulform X und so und so viele Schülerinnen auf die Schulform Y überwiesen werden, und wenn dann die Noten nicht hinhalten, werden andere Unterscheidungskategorien mobilisiert, beispielsweise Migrationshintergrund oder andere Kategorien. Das sind Stellen, an denen bestimmte Formen von Zuweisung von Menschen nach ethnischen, nationalen oder religiösen Kategorien eine große Rolle spielen. Insofern ist auch im Sinne von Toleranz oder einer stärkeren inklusiven Gesellschaft eine Veränderung dieses selektiven Systems in jedem Fall geboten.

Jutta Allmendinger

Danke dafür. Jetzt haben Sie das Schlusswort zu der Frage, ob der Übergang zwischen Bildung, Beschäftigung und System für Personen mit Migration in Deutschland schwieriger ist als in anderen Ländern.

Stefan Kolev

Ich bin kein Migrationsforscher, aber ...

Jutta Allmendinger

An den Ökonomen wurde die Frage gestellt.

Stefan Kolev

Ja, das kann ich gerne machen. Es gibt Daten, zum Beispiel ukrainische Geflüchtete, Deutschland, Dänemark. Da zeigt sich, dass das mit dem Schaffen und dem Schwätzen-Lernen in Dänemark viel besser funktioniert als in Deutschland.

Ich glaube, hier haben Ökonomen manchmal eine unschöne Aufgabe. Aber vielleicht muss man darüber nachdenken, inwieweit ein sehr großzügiges Sozialsystem, das nun mal für uns alle verlockend ist (Menschen sind nicht immer Arbeitstiere), Anreize setzt, die zu Fallen führen, und in diese Fallen tappt dann der Migrant; er kommt nicht in den Arbeitsmarkt und zieht sich aus der Gesellschaft in dem Sinne zurück, als er eben nicht an dieser Gesellschaft und ihrem Aufschwung partizipiert, weder materiell noch kulturell. Das ist die eine Sache.

Das andere, das muss man auch sagen, ist die Frage des Mindestlohnes. Das sind Menschen, die von ganz woanders herkommen und die womöglich die Sprache noch nicht können. Ein Mindestlohn von 15 Euro könnte dazu führen, dass dieser Mensch vielleicht an der Kasse hätte arbeiten können. Aber jetzt gibt es eine automatische Kasse, weil die Kasse ersetzt wurde, weil der Mindestlohn gestiegen ist. Es kann also sein, dass gut gemeinte sozialpolitische Maßnahmen wie der Mindestlohn oder hohe Sozialleistungen dazu führen, dass gerade die Schwächsten (und das sind häufig Migranten) unter diesen gut gemeinten Maßnahmen leiden.

Jutta Allmendinger

Diese Fragen können wir jetzt nicht ausdiskutieren. Wir erinnern uns an die Eröffnungsrede von Herrn Thierse, der genau die umgekehrte Meinung vertreten hat.

Aber ich würde an dieser Stelle schließen und an unseren Vorsitzenden übergeben. Ich danke

Ihnen. Es gibt noch ein Schlusswort, aber zunächst mal danke für das Begleiten dieser Diskussionsrunde.

Schlusswort

Helmut Frister · Vorsitzender des Deutschen Ethikrates

Meine Damen und Herren, ein langer Tag liegt hinter uns. In der Regieanweisung steht: jetzt ein, zwei abrundende Sätze zur Veranstaltung. [Lachen] Das ist nicht so einfach.

Ich will es mal so versuchen: Ich war eben im Forum C, wo es um Fragen der Generationengerechtigkeit und Kranken- und Rentenversicherung ging. Da wurde die vorsichtige Kritik geäußert, warum man denn ein so wichtiges Thema in ein Forum abgedrängt habe. Die Kritik konnte ich durchaus verstehen. Allerdings könnte ich mir vorstellen (ich war ja nicht dabei), dass in den Foren A und B Ähnliches geäußert wurde.

Wir haben eine prall gefüllte Veranstaltung erlebt, die, glaube ich, jeder, der ihr gefolgt ist, erst mal verarbeiten muss. Dass wir keine vollständigen Lösungen haben, ist klar. Aber wir haben jede Menge Anregungen zum Nachdenken bekommen, und das ist eigentlich der Sinn solcher Veranstaltungen, getreu dem Motto: Denken macht Spaß, und man wird davon auch nicht dümmer. Weitere Zusammenfassungen spare ich mir; es wäre eh zum Scheitern verurteilt.

Ich habe aber zu danken, und zwar vielen Beteiligten an dieser Veranstaltung: zunächst unseren tollen Referentinnen und Referenten sowie unseren Moderatorinnen. Besonders hervorheben möchte ich die zwei Drittel des Schlusspodiums, die erst gestern erfahren haben, dass sie daran überhaupt teilnehmen oder in einer anderen Rolle

teilnehmen. Das war wirklich eine besondere, flexible Leistung, herzlichen Dank dafür.

Ich danke auch den Praxisprojekten, dem Berliner Straßenchor für den tollen Auftakt und Kordula Voss von den Singenden Krankenhäusern dafür, dass wir alle so schön mitsummen und mitsingen durften.

Selbstverständlich danke ich auch der Technik vom Haus und von elakustik sowie den Personen, die eine schwere Aufgabe haben: nämlich den Gebärdensprachdolmetscherinnen. Das ist enorm anstrengend. Herzlichen Dank dafür.

Dann danke ich selbstverständlich der Vorbereitungs-AG des Ethikrates, die unter dem Sprecher Nils Goldschmidt tolle Arbeit geleistet hat. Ich fand die Veranstaltung schön, und ich glaube, das ist im Wesentlichen das Verdienst der Vorbereitungs-AG, aber natürlich auch der Mitarbeiter der Geschäftsstelle. Da möchte ich vor allem Steffen Hering herausheben, der ich weiß nicht wie viele E-Mails geschrieben hat, herzlichen Dank dafür.

Vor allen Dingen danke ich auch Ihnen, dem Publikum vor Ort, für die rege Beteiligung, aber auch für das aufmerksame, konzentrierte Zuhören, und dem Publikum im Livestream.

Wie viele Teilnehmer hatten wir? Hier im Saal waren es etwa 250, und im Livestream hatten wir etwa 1500 Zuhörer.

Dann kann ich schon auf die nächste Veranstaltung des Ethikrates hinweisen, die man auch wieder im Livestream verfolgen kann. Wir haben eine sehr interessante Herbsttagung am 15. Oktober in Heidelberg. Sie wird die Frage der Beratung, der Politik durch die Wissenschaft, die Rolle der Wissenschaft in der Politikberatung thematisieren. Kann Wissenschaft vollständig objektiv sein oder ist Wissenschaft nur Meinung oder irgendwas dazwischen? Das werden Fragen sein,

die wir da besprechen wollen, und ich glaube, das wird auch eine sehr spannende Tagung.

Wenn Sie möchten, informieren wir sie regelmäßig über unseren Verteiler. Schreiben Sie uns auch bei Interesse, und selbstverständlich können Sie uns auch bei den sozialen Medien folgen, über Instagram, LinkedIn und Bluesky.

Damit sind wir am Ende. Kommen Sie gut nach Hause und ich hoffe, bis zum Herbst in Heidelberg oder im Livestream.