

Dallinger, U. (2001). Organisierte Solidarität  
und Wohlfahrtskultur - das Beispiel des  
Generationenvertrages. *Sociologia Internationalis*  
Jg. 39, Heft 1., S. 67-89

## ORGANISIERTE SOLIDARITÄT UND WOHLFAHRTSKULTUR - DAS BEISPIEL DES GENERATIONENVERTRAGS

Von Ursula Dallinger, Jena

Der Kult des Individuums „zieht seine Kraft aus der Gesellschaft, aber er bindet uns nicht an sie, sondern an uns selbst. Folglich bildet er kein echtes soziales Band.“  
(Durkheim 1977: 214)

Der Begriff Wohlfahrtskultur will „im allgemeinsten Sinne eine Antwort darauf geben ..., warum und unter welchen Bedingungen Menschen ein Interesse an der Verwirklichung von Wohlfahrt für Dritte (also nicht für sich selbst!) entwickeln können.“

(Kaufmann 1991)

### I. Einleitung

Die Diagnose mangelnder Solidarität begleitet die Entwicklung der modernen Gesellschaft. Je nach Kontext wechselt diese Diagnose eines Mangels der solidarischen Bindung an und Verpflichtung gegenüber dem Ganzen ihre konkrete Einkleidung. In der Diskussion um den Sozialstaat ist die Klage über die Entsolidarisierung in Form der Sorge um die abnehmende Bereitschaft der Bürger, auch umverteilende Maßnahmen mitzutragen, präsent. Der Mangel an Solidarität gehört – genauso wie mangelnde Gerechtigkeit, Freiheit oder Gleichheit als weitere Sozialstaatsziele – zur kulturellen Ebene der immer wieder thematisierten Sozialstaatskritik neben den eher „technischen“ Problemen der Finanzierbarkeit oder der Ineffizienz sozialstaatlicher Interventionen. Beim beklagten Solidaritätsdefizit handelt es sich um die Frage, wie man am individuellen Interesse orientierte oder kulturell individualisierte Akteure zur Beteiligung an einem dem Ganzen dienenden sozialen Ausgleich, die der Wohlfahrtsstaat schaffen soll, bringen kann. Die Forschung zur Akzeptanz des Wohlfahrtsstaats bietet dafür – grob gesagt – zwei Antworten: einmal wird die Beteiligungsbereitschaft an kollektiven Formen sozialer Absicherung mit dem Eigeninteresse der Akteure begründet. Zum anderen wird angenommen, daß es gesellschaftliche Nor-

men und Werte sind, die Wohlfahrt auch zugunsten Dritter akzeptabel machen.

Da vor allem die Solidarität zwischen den Generationen seit einiger Zeit in der öffentlichen Debatte Konjunktur hat und sicher bedingt durch die demographische Entwicklung mit einer entsprechenden Verteilung öffentlicher Güter eines der brisanten Themen der Zukunft ist, ist der Generationenvertrag der Rentenversicherung ein gutes Beispiel für die Frage der bindenden Kräfte an sozialstaatliche Solidarität. Es mangelt jedoch an soliden Analysen dieses Phänomens. Einerseits ist medienwirksam überzeichnet vom „Krieg“ der Generationen die Rede, andererseits wird gerade die nach wie vor intakte Solidarität betont.

Eine einflußreiche Auffassung zur Solidarität im sozialstaatlichen Generationenverhältnis<sup>1</sup> sieht diese auf die Erfahrung familialer Solidarität gegründet. Das Erhalten von Unterstützung durch die ältere Generation in der Familie wird als das Rückgrat der Akzeptanz des sozialstaatlich vermittelten Generationenverhältnisses gesehen. Von dieser Position aus stellt sich das Generationenverhältnis als unproblematisch dar. Mit dem nachweisbaren Austausch in der Familie, der räumlichen und emotionalen Nähe zwischen älterer und mittlerer Generation wird auf Solidarität auf der sozialstaatlichen Ebene geschlossen. Abgesehen davon, daß dieser hypothetische Zusammenhang erst einmal zu überprüfen wäre, müßte aber eine Erklärung wohlfahrtsstaatlicher Solidarität mit den Älteren dem Rechnung tragen, daß es sich im Generationenvertrag um abstrakte Andere handelt und Solidarität eine *wohlfahrtsstaatlich organisierte* ist. Meine These ist daher, daß die im Rahmen des Generationenvertrages geforderte Solidarität mit den Annahmen und Konzepten der Forschung zur Akzeptanz des Wohlfahrtsstaates<sup>2</sup> sinnvoll analysiert werden kann. Dies stößt aber nach dem derzeitigen Forschungsstand an Grenzen.

Aus dieser Argumentation ergibt sich folgende Gliederung: zunächst soll verdeutlicht werden, wie Solidarität auf der Ebene des sozialstaatlich konstituierten Generationenverhältnisses transformiert wird und sich nun in Form der *Akzeptanz* sozialpolitischer Programme begreifen läßt (2). Solidarität ist ohne Zweifel ein Teil der *moralischen Infrastruktur* des Wohlfahrtsstaates. Daher werden Ansätze zu den normativen Grundlagen des Wohlfahrtsstaats diskutiert hinsichtlich ihrer Fähigkeit,

<sup>1</sup> Diese Position wird vertreten in den Publikationen von Kohli und Mitarbeitern im deutschen Alterssurvey. Vgl. etwa Szydlik (1995), Kohli 1997, Leisering/Motel (1997), Motel/Szydlik (1999) und Kohli u. a. (1999).

<sup>2</sup> Zur Erläuterung der Begriffsverwendung: Sozialstaat und Wohlfahrtsstaat werden hier als allgemeine, nicht wertende Begriffe verwendet.

den oft diffus verwendeten Solidaritätsbegriff zu präzisieren (3).<sup>3</sup> Aus einer Kritik der Ansätze zu den normativen Grundlagen des Wohlfahrtsstaates ergeben sich weiterführende Überlegungen bezüglich der theoretischen Verankerung von gesellschaftlicher Solidarität und deren Interpretation als Akzeptanz eines staatlich organisierten Verhältnisses. Dies wird mit Hilfe Durkheimscher und Parsonscher Begriffe geschehen (4). Da mein Argument lautete, daß sozialstaatliche Solidarität sich in Form der Akzeptanz gegenüber dem Sozialen Sicherungssystem (bzw. seinen einzelnen Teilen) manifestiert und daher Aussagen über das Generationenverhältnis auf die Erkenntnisse der Akzeptanzforschung Bezug nehmen müssen, wird im letzten Kapitel im Rahmen einer Methodenkritik analysiert, inwiefern diese eine empirische Basis für Aussagen über das Generationenverhältnis bietet (5).

## II. Organisierte Solidarität und Akzeptanz des Wohlfahrtsstaats

Eine neue Form solidarischer Sozialbeziehungen – eine abstrakte Solidarität – entsteht, indem der Sozialstaat die Verantwortung übernimmt für die Lebensverhältnisse und die Wohlfahrt des Einzelnen (vgl. Bode 1999: 46; Ewald 1993: 431 f.). Dies geschah mit der im Wohlfahrtsstaat institutionalisierten Daseinsfürsorge, die individuellen Humanitarismus und christliche Gabe ablöste (zumindest als dominantes Prinzip). Zunächst wurde die *kollektive* Verantwortung für die Wohlfahrt des Einzelnen in einer nachrevolutionären französischen Verfassung von 1848 theoretisch bereits unter dem Begriff der Solidarität formuliert<sup>4</sup>, und später Ende des 19. Jahrhunderts im sich entwickelnden Versicherungs-wesen realisiert (vgl. de Swaan 1993).

Auch für die Alterssicherung gilt, daß der Freisetzung aus familiärer Solidarität die Inklusion in ein sozialstaatliches Verhältnis folgt. Nach Goebel und Pankoke ist „das der funktionalen Differenzierung adäquatere Prinzip nicht die Solidarität sozialer Nähe, sondern die ‚Inklusion‘ in große Systeme.“ (1998: 471) Solidarität transformiere sich mit der Verrechtlichung im Sozialstaat vom moralischen Postulat zum regulativen

<sup>3</sup> Zur Kritik des theoretisch und konzeptionell oft beliebigen Solidaritätsbegriffes vgl. Bayertz 1998 oder Thome 1998. Solidarität verstanden als Bereitschaft zu Spenden und zu sozialem freiwilligem Engagement vgl. Zulehner (1996); Bode/Brose (1999). Die Netzwerkforschung spricht bereits beim Bestehen sozialer Beziehung von Solidarität, die Familienforschung nimmt Solidarität an, wenn Austausch zwischen den Generationen in der Familie stattfindet.

<sup>4</sup> Anders als Wohltätigkeit oder Caritas wurde Solidarität verstanden als weder individueller und freiwilliger, noch ein an Gott gerichteter Akt, sondern als die Einlösung eines Bürgerrechtes (vgl. Metz 1998: 174; Steinvoth 1998).

Prinzip. Die hier präsentierte Dichotomie einer Solidarität sozialer Nähe und der Inklusion scheint mir aber unnötig polar. Der Generationenvertrag wie andere Teile des Solidarsystems der BRD beruhen genauso wie sie systemische Inklusion produzieren auf der *Anerkennung* der von sozialpolitischen Programmen vermittelten Ansprüche auf Ressourcenzuteilung samt den ihnen zugrunde liegenden sozialen Problemen<sup>5</sup>. Versteht man die wohlfahrtsstaatlich transformierte Solidarität als Ausstattung von Personengruppen mit Rechtsansprüchen auf sozialstaatliche Ressourcen, dann ist Solidarität eine Frage der Anerkennung, nämlich der abzusichernden Bedarfe spezifischer Personengruppen. Und Anerkennung kann – wie Axel Honneth (1992) zeigte – als jene Stufe der Solidarität verstanden werden, die sich am weitesten von Primärbeziehungen entfernt. Solidarität im Sozialstaat ist also mehr als Inklusion. Ja, die normative Sichtweise des Sozialstaats, die gleich näher behandelt wird, sieht ihn selbst als organisierte Solidarität (vgl. Bode 1999: 23; Lessenich 1999b) oder als „institutionalisierte Verkörperung des Prinzips wechselseitiger Abhängigkeit und Unterstützung“ (Lessenich 1999a: 154 f.). Es manifestieren sich also bereits in den Institutionen und sozialrechtlichen Ansprüchen Vorstellungen über die Bedarfe und Notlagen, die kollektives Handeln rechtfertigen, über die Angemessenheit der Zuteilung öffentlicher Ressourcen und auch darüber, was im Zuge von Solidarität oder Gerechtigkeit die staatlich organisierte Gemeinschaft dem Einzelnen an Rechten und Pflichten zuteilt. Umdefinitionen dieser Vorstellungen sind an der Tagesordnung und sind Bestandteil sozialpolitischer Diskurse.<sup>6</sup>

Die von den umverteilenden Institutionen des Sozialstaats ausgehenden Solidaritätszumutungen können dann, wenn sie auf die entsprechenden Normen und Werte in der Bevölkerung treffen, mit Akzeptanz<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Ähnlich orientiert wie der hier formulierte Gedanke der Anerkennung ist Leiserings Aufsatz (1993) zur „Entstehung“ sozialer Probleme in gesellschaftlichen Definitionsprozessen.

<sup>6</sup> Auch Jeffrey Alexander (1980) betont den Wandel der Solidarität in modernen Gesellschaften weg vom Zusammenhalt von Primärgruppen zu abstrakten, bewußt konstruierten Bindungen und Zugehörigkeit zur zivilen Gemeinschaft. Natürlich ist kritisch zu reflektieren, ob nicht dieses Modell (weg von irrationalen Primärbindungen hin zu abstrakten Gemeinschaftsbindungen) Modernität zu eindimensional sieht und diese Primärgruppenbindungen einflußreicher sind als angenommen.

<sup>7</sup> Sie können auch mit Akzeptanz rechnen, wenn sie den Interessen der Bevölkerung entsprechen (exemplarisch für viele vgl. Taylor-Gooby 1983). Diesen Strang blende ich aber in diesem Beitrag aus bzw. er kommt lediglich als Kontrastfolie zur Sprache. Weiter ist anzumerken, daß ich nicht wie Offe (1987) trenne zwischen der Legitimität als Übereinstimmung von Programmen mit Wertmustern einerseits und der Akzeptanz als der positiven Haltung aufgrund von Interessenkalkül andererseits. Beide Male spreche ich von Akzeptanz.

rechnen. Im Problem der Akzeptanz überschneiden sich die lebensweltlichen Vorstellungen davon, welche defizitären Bedarfe, Lebenslagen und Risiken so wichtig und wertvoll sind, daß sie via sozialrechtlicher Ansprüche anerkannt werden, und die auf der Ebene des Systems der Sozialpolitik produzierten Programme. Akzeptanz und Finanzierungs-bereitschaft werden erreicht, wenn wohlfahrtsstaatliche Programme mit Regeln der Verteilung und Rechtfertigung, wie sie für abstrakte sozialpolitische Systeme gelten, übereinstimmen (vgl. Kaufmann 1986). Auch für das staatliche Alterssicherungssystem gilt dies. Damit ist noch keine Aussage über alle relevanten Verteilungsregeln getroffen, von denen sich weitere nennen lassen: Gerechtigkeit, Gleichheit, Sicherheit, Freiheit. Es läßt sich lediglich sagen, daß Solidarität *eines* der konstitutiven Prinzipien für sozialstaatliche Alterssicherung ist. Der *Solidaritätsbegriff* steht im Zusammenhang mit der Akzeptanz der Umverteilung von ökonomisch Stärkeren zu Schwächeren: Umverteilung braucht zu ihrer Legitimation die Ressource Solidarität (vgl. Mau 1997: 92). Solidarität erweitert das moralische Fundament des Wohlfahrtsstaates über die limitierte *Leistungs- und Austauschgerechtigkeit* hinaus auf Wohlfahrt für Dritte. Sie hat ihre Funktion also dort, wo diese Austauschgerechtigkeit zwischen Beitrag und Rückgewähr unsicher oder gar nicht möglich ist. Solidarität, so verstanden als Bereitschaft, die in sozialstaatlichen Programmen bereits eingelassene (rechtlich verbürgte) Zuerkennung von sozialstaatlichen Ressourcen für bedürftigen Gruppen oder Lebenssituationen ideell und materiell zu tragen, beruft sich auf normative Gründe der Beteiligung. Die einflußreiche und in der Akzeptanzforschung verbreitete Alternative ist, das Eigeninteresse an den Vorteilen sozialstaatlicher Leistungen als Erklärung dafür anzubieten, weshalb Menschen sich am Quasi-Kollektivgut „Soziale Sicherheit“ beteiligen.

### III. Normative Grundlagen des Wohlfahrtsstaats

Diesbezüglich nimmt Offe 1987 formulierter Ansatz zur Kooperation im Wohlfahrtsstaat eine Schlüsselstellung ein. Denn seine in Auseinandersetzung mit der utilitaristischen Erklärung zur Erstellung des Kollektivgutes „Wohlfahrtsstaat“ gewonnenen Argumente ebneten den Weg für heute aktuelle Konzepte einer *Wohlfahrtskultur* bzw. *sozialpolitischen Kultur*.<sup>8</sup> Angesichts der mit den Sozialversicherungen einher-

<sup>8</sup> „...if a democratic state is a welfare state, ... it must be due to solidarities and modes of normative integration that underpin the continued production of collective goods and guarantee this production, notwithstanding the fact that democracy provides a greater and less expensive opportunity to opt out...“ (Offe 1987:520).

gehenden Belastung für den Einzelnen – werden diese als rationale, nutzenmaximierende Akteure gesehen – wäre eher mit der Entscheidung für die „Exit-Option“ zu rechnen<sup>9</sup>, zumal diese in Demokratien ohne hohe Kosten oder Sanktionen zugänglich sei durch die Wahl jener Parteien, die sozialen Abbau versprechen (vgl. Offe 1987: 515 ff.). Die eher unwahrscheinliche Beteiligung rationaler Akteure am Kollektivgut „Sozialstaat“ müsse also mit Zustimmung, mit Vertrauensbeziehungen, mit der Regel der Reziprozität, oder der Sympathie und Fairness, die Individuen zwischen sich und den anderen erleben, begründet werden (a. a. O.: 519). Nur Werthaltungen hielten Akteure von individuell nützlichen, für Kollektivgüter aber schädlichen Verhaltensweisen ab. Interpretationsmuster, etwa daß andere die eigenen Beiträge „verdient“ haben oder in anerkannten Notsituationen sind, stabilisieren das System. Anonyme Andere müssen als zu „uns“ gehörig begriffen werden durch Deutungsmuster, Gemeinschaft und kollektive Identität (a. a. O. 523).<sup>10</sup>

Nun sind mit diesen kulturellen Stabilisatoren nicht alle Probleme erledigt. Denn kollektive Identitäten, Bilder der Gemeinsamkeit, Wirk-Horizonte können im sozialen Wandel verschwimmen und Wahrnehmungsmuster einem „*Gestaltswitch*“ unterzogen werden. Zuvor solidarisch begründete soziale Zusammenhänge werden dann hinterfragt und nun mit anderen normativen Kategorien gedeutet. Im Falle des Generationenverhältnisses passiert genau dies, seitdem sich Gerechtigkeit als wahrnehmungsleitende Semantik in den Vordergrund schiebt und ältere Menschen nicht mehr als arm und bedürftig, sondern als wohlhabend und begünstigt definiert werden.

Im Anschluß an Offes Ansatz wurde analysiert, welche subjektiven Deutungsmuster die Solidaritätsbereitschaft gegenüber den Sozialversicherungen unterstützen (Ullrich 1997, 1999, 2000).<sup>11</sup> Denn Sozialversicherungen stellten abhängig vom jeweils mit dem Sicherungszweig

<sup>9</sup> Von rationalen Akteuren könne nur dann Kooperationsbereitschaft erwartet werden, wenn Versicherungen verteilungsneutral sind, also die Beiträge nur dem Kreis der Versicherten zugute kommen, und wenn die Beitragleistenden nicht ausgebeutet werden können, oder wenn spezielle, anders nicht erreichbar Vorteile aus der Kooperation entstehen. Darüber hinaus sei aber die Wahrnehmung der Vorteile der Produktion kollektiver Güter (hier die sozialen Sicherungssysteme) und damit auch die Akzeptanz eines mit staatlichen Sanktionen durchgesetzten Systems stark von Normen der Solidarität und von anderen kollektiven Wissensmustern abhängig.

<sup>10</sup> Das bestärkt die Relevanz von „Anerkennung“, die Axel Honneth (1992) als dritte Stufe der Solidarität darlegte.

<sup>11</sup> Das sind die beiden von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projekte „GKV und sozialpolitische Kultur“ und „Moralökonomie der Arbeitslosigkeit. Die soziale Akzeptanz von Systemen zur Sicherung des Lebensunterhaltes bei Arbeitslosigkeit“.

schwankenden Umverteilungseffekt hohe Solidaritätsanforderungen. Mit Größe und Heterogenität der Versichertenkollektive wüchsen die Umverteilungseffekte und die Sicherheit, daß die Versicherung einem „von uns“ zugute kommt, werde geringer. Die im Rahmen der Sozialversicherung zu erzeugende Solidaritätsbereitschaft – und das bedeutet hier Mitfinanzierungsbereitschaft – mit sozial und kulturell Ungleichen und Unbekannten sei fragil und so gerade mit besonderen Deutungsmuster zu legitimieren. Alterssicherung scheint zunächst diesbezüglich einfach zu sein, denn hier sind die Zahler mit großer Wahrscheinlichkeit die künftigen Nutznießer, das relativ strikte Äquivalenzprinzip der Rentenversicherung hält Umverteilung gering. Stellt sich die Frage der Solidarität also gar nicht? Doch, denn angesichts der langen Zeiträume, die bis zur eigenen Nutzung des Systems zu überbrücken sind, und der damit verbundenen Erwartungsunsicherheit muß die Beteiligungsbereitschaft abgesichert werden.<sup>12</sup>

Als Deutungsmuster, die die Akzeptanz der Krankenversicherung stützen, wurden Sicherheit, Reziprozität sowie Gerechtigkeits- und Solidaritätsvorstellungen ausgemacht (Ullrich 1996). Konkret bedeuten die hier interessierenden Solidaritätsvorstellungen soziales Verantwortungsgefühl für schlechter Gestellte, oder die Überzeugung, daß Behandlung bei ja schicksalhafter Krankheit nach dem Prinzip der Bedarfsgerechtigkeit allen zugänglich sein muß. Ein späterer Aufsatz stellt dann ganz auf eine mehr oder weniger stark *generalisierende Reziprozität* als Akzeptanz sichernden Prinzip ab (vgl. Ullrich 1999). Generalisierte Reziprozität bedeutet, daß Leistung und Gegenleistung zeitlich versetzt möglich sind, daß sie sachlich nicht identisch sein brauchen und als ein weiterer Vorteil: die späteren Reziprokatoren sind vorerst unbekannt. Weiter ist es im Rahmen einer generalisierten Reziprozitätsnorm möglich, daß Pflichten der Gegengabe auf ein Kollektiv, an das stabile Erwartungen gerichtet werden können, übertragbar sind: die Versicherungsgemeinschaft bzw. der Staat trägt nun die Pflicht zu reziproken Leistungen.<sup>13</sup> Die rekonstruierten drei Formen der Reziprozität<sup>14</sup> mit einer

<sup>12</sup> Bereits an dieser Stelle wird deutlich, daß zu den Beteiligungsbereitschaft sichernden Regulativen unbedingt auch Systemvertrauen in den Bestand der Alterssicherung gehört und nicht bloß eine normative Solidarität. Näheres zu diesem Wandel der Solidarität siehe Kapitel 4.

<sup>13</sup> Die verschiedenen Reziprozitätsvorstellungen bilden die Redistributionsverhältnisse keineswegs objektiv ab. Im Gegenteil, Reziprozitätsvorstellungen übersehen die tatsächliche Umverteilung, führten jedoch gerade dadurch zu positiver Akzeptanz der Sozialversicherung (vgl. Ullrich 1999: 26).

<sup>14</sup> Das sind Risikoreziprozität, Erwartungsreziprozität und vollständig generalisierte Reziprozität. Da die einzelnen Formen für meinen Kontext keine Rolle spielen, gehe ich nicht einzeln auf sie ein.

jeweils unterschiedlichen Reichweite der Generalisierungen differenzieren zwar den Reziprozitätsbegriff aus, fassen ihn aber so weit, daß ein Unterschied zu Solidarität nicht mehr auszumachen ist.<sup>15</sup>

Bisher war von den subjektiven kulturellen Beständen die Rede, die der Akzeptanz sozialstaatlicher Institutionen zu Grunde liegen. Ein anderer Strang innerhalb jener Ansätze, die die notwendigen normativen Grundlagen des Wohlfahrtsstaates betonen, stellen die in den Institutionen und Organisationsstrukturen zum Ausdruck kommenden Solidaritäts- oder Reziprozitätsregeln in den Vordergrund.

Ingo Bode geht von in Mitgliedsverbänden (1997) organisierter und im Sozialstaat institutionalisierter Solidarität aus (1999). Sein theoretisches Werkzeug ist eine Differenzierung der Solidarität in eine *ökonomische und eine moralische Variante*<sup>16</sup>, das dann zur Dekomposition der vielschichtigen Solidaritätsdimensionen genutzt wird. Ökonomische und moralische Solidarität<sup>17</sup> stehen sich idealtypisch als Pole, zwischen denen real Kompromisse gebildet werden, gegenüber. Ökonomische Solidarität basiere auf Gegenseitigkeit und Kooperation im Eigeninteresse, moralische Solidarität hingegen auf der Zuerkennung sozialer Teilhaberechte, Altruismus und Verzicht auf eigene Nutzenmehrung.<sup>18</sup> Wesentlich ist bei ihm der Begriff *Wohlfahrtskultur*, mit dem die kulturelle Grundlage der institutionalisierten Solidarität rekonstruierbar sein und sich zeigen lassen soll, „wie diese Grundlagen im Design und Wandel wohlfahrtsstaatlicher Institutionen zur Wirkung gelangen.“ (Bode 1999: 26). Bode selbst versucht Wohlfahrtskultur unter Rückgriff auf Webers Kulturbegriff zu präzisieren. Kultur stifte Sinn, Bedeutung und

<sup>15</sup> Die gleiche Unschärfe sehe ich im Beitrag von Bode und Brose, die „soziale Solidarität als eine in der modernen Gesellschaft maßgeblich durch Organisationen vermittelte, in ihrer Reichweite gleichwohl offene Verpflichtung auf Gegenseitigkeit“ (Bode/Brose 1999: 179) interpretieren. Wenn die Marktposition durch organisierte Solidarität nach dem Bedarfsprinzip moderiert wird, dann bedeutet das m.E. aber gerade, von Reziprozität abzusehen. Auch diese Autoren müssen auf generalisierte reziproke Tauschakte rekurren. Deren Immunität gegenüber einer nicht ausbalancierten Gegengabe ist aber gerade das Merkmal von Solidarität.

<sup>16</sup> In seiner ersten Arbeit zu Solidarität war noch eine *soziale* Variante enthalten, die dann wegfällt in der Studie zu wohlfahrtsstaatlicher Solidarität.

<sup>17</sup> Die soziale Solidarität war schon durch Individualisierungsprozesse und das Wegschmelzen tradierter Milieus verabschiedet worden (vgl. Bode 1997).

<sup>18</sup> Ökonomische und moralischer Solidarität lassen sich analog den Prinzipien Sicherheit und Fürsorge zuordnen. Hilfskassen auf Gegenseitigkeit oder später Sozialversicherungen sollen *Sicherheit* durch kollektive Vorsorge erreichen. Fürsorge hingegen billigt den Bedürftigen Versorgung als Bürgerrecht zu. Diese Solidaritätslogik verwirklichte Wohlfahrt für Dritte, nicht bloß Selbstschutz der Versicherungssolidarität. Daseins-/Risikoabsicherung trotz eher unwahrscheinlicher eigener Betroffenheit muß auf moralischer Bereitschaft zur Umverteilung gründen (Bode 1999:62).

Orientierung. Mit Kultur als gemeinsame Ideen über das normativ Richtige und ihre Funktion für die gesellschaftliche Integration gelangt er natürlich auch zu Talcott Parsons und dessen Konzept gesellschaftliche Integration sichernder Regeln (57 ff.). Seine Aufarbeitung und Kritik dieser Autoren, die doch für einen von gemeinsamer Kultur ausgehenden Ansatz wichtig wäre, bleibt aber oberflächlich. Institutionalisierte Solidarität sieht auch Stephan Lessenich als Kernfunktion des Wohlfahrtsstaates. Eine auf Dauer angelegte Gemeinschaft der Solidarpartner brauche dort, wo sie den Rahmen der Gruppe überschreitet, einer „den gesellschaftlichen Risikoausgleich organisierenden Instanz“ (1999b: 26), eben den Wohlfahrtsstaat. Dieser werde zum politischen Garanten des „sozialen Bandes“. Allerdings entstehe mit ihm eine *moralarme, verstaatlichte Quasi-Solidarität* der Rechte und Pflichten.

Zwischen Institutionenanalyse und Rekonstruktion subjektiver Akzeptanzgründe bewegt sich ein anderer Ansatz, der die objektive Ausgestaltung eines Sicherungssystems hinsichtlich der Folgen für die Akzeptabilität analysiert (vgl. Offe 1990; Karl u. a. 1998). Ob ein System eher das Äquivalenz- oder Bedarfsprinzip realisiert, wie stark es umverteilt, ob es durch Beiträge oder Steuern finanziert wird, wie die Leistungsempfänger und deren Legitimität wahrgenommen wird, all das seien im Grunde von normativen Vorstellungen geprägte Organisationsstrukturen, die aber dafür entscheidend sind, wie gut ein System und dessen Umverteilung akzeptiert werden. Strukturelle Merkmale wie Beitragsäquivalenz und Pflichtversicherung etc. sind akzeptanzsichernde Organisationsstrukturen, weil sie das Problem des free riding begrenzen (vgl. Hinrichs 1997: 26).

Andere Begriffe lassen sich einreihen in diese „Kultur des Wohlfahrtsstaats“: Hinrichs (1997) sieht die Bedeutung einer „*Kultur der Solidarität*“ darin, für nicht streng beitragsäquivalente Leistungen Akzeptanz zu beschaffen. Martin Kohli (1989) bringt schon recht früh die *Moralökonomie* als Grundlage selbst der bürokratisierten Umverteilungsmaschinerie der Rentenversicherung ins Spiel, ein Begriff, den er vom Historiker E.P. Thompson entlehnt und beschreibt als eine soziale Logik der Reziprozität. Die „gemeinsam geteilten grundlegenden moralischen Selbstverständlichkeiten [konstituieren] ein System von reziproken Beziehungen“ (Kohli 1989: 536). Die Moralökonomie unterstelle den Zugang zu bestimmten Gütern tief verankerten, allgemeinen Kriterien von Gerechtigkeit oder Fairness. Im Falle des Generationenvertrages sichere der Staat die spätere, zeitlich sehr hinausgezögerte Gegenleistung. Das wiederum setze *Vertrauen* in den Staat und in dessen Fähigkeit voraus, ev. „abtrünnige“ spätere Generationen notfalls auch zu zwingen. Dieses Argument verweist bereits auf *moderne*, nicht auf tradierte Quellen

angewiesene Akzeptanzgründe, die ja außerordentlich wichtig sind, soll nicht das Austrocknen der lebensweltlichen Solidaritätspotentiale in einer durch Systemimperative geprägten Gesellschaft die Zukunftsprognose sein: das Wissen um den modernen Wohlfahrtsstaat als Garanten und Adressaten der Daseinsfürsorge.

Alle Ansätze normativer Grundlagen des Wohlfahrtsstaates vertreten den Gedanken, daß Soziale Sicherungssysteme keineswegs destruktiv oder kolonisierend auf die lebensweltlichen moralischen Ressourcen, die zu Hilfe und Unterstützung verpflichten, wirken.<sup>19</sup> Der Wohlfahrtsstaat als institutionalisierte wechselseitige Abhängigkeit und kollektivierte Daseinsfürsorge unterstütze vielmehr sogar diese moralische Infrastruktur. Die Moderne sei daher nicht mit Entsolidarisierung gleichzusetzen, sondern schaffe eine verlässliche „gewissermaßen gesatzte gegenseitige Unterstützung“ (Bode/Brose 1999: 180). In dem Maße wie Bürger die Tragfähigkeit von solidarischen Absicherungsformen auch für sich selbst erfahren, würden in einem Lerneffekt wiederum lebensweltliche Normen wechselseitiger Unterstützung gestärkt. So wird hingewiesen auf die *neuen* kulturellen Bestände, auf die *neue* Moralökonomie oder den „normativen Mehrwert“ (Lessenich 1999: 155; vgl. auch Offe 1987: 511; Bode/Brose 1999), die der Sozialstaat schaffen kann und im Idealfall die normative Basis der Institutionen eigendynamisch verstärkt. Wohlfahrts-Kultur, das ist also nicht nur der Traditionsbestand an Werten und Normen, sondern das sind neue Haltungen und Wissensmuster, die sich in Reaktion auf die selbstgeschaffene Umwelt „Wohlfahrtsstaat“ herausbilden. Systemvertrauen bilde sich heraus und löse Sozialvertrauen ab.

*Vertrauen* in den Staat kann aber kaum durch gemeinsames Handeln oder unmittelbare Erfahrung stabilisiert werden. Vielmehr sind sozialpolitische Konstrukte und Bilder, die an vorhandene moralische Strukturen anschließen, einflußreich (etwa die Metapher Generationenvertrag). Die selbst erzeugte moralische Infrastruktur ist daher ein im Vergleich zu tradierten Normen sprödes Fundament. Sie bröckelt in dem Moment, in dem Solidaritätsgrenzen enger gezogen oder Reziprozitätsregeln offensichtlich verletzt werden. Diese konstruierte Moralbasis des Systemvertrauens ist eher als fiktiv zu bezeichnen (vgl. Lessenich 1999b: 26). Eine Spur Habermasscher Skepsis gegenüber der Fähigkeit des Systems „Wohlfahrtsstaat“, normative Ressourcen zu produzieren, ist also angebracht. Der fiktive Charakter der „Wohlfahrtskultur“ muß aber noch strikter gedacht werden. Für die neue moralische Qualität der nach sozialstaatlichen Prinzipien gestalteten Sozialverhältnisse ist es gerade-

<sup>19</sup> Was die konservative Sozialstaatskritik annimmt (vgl. Goodin 1988: 278 ff.).

zu konstitutiv, daß sie prinzipiell hinterfragbar, angreifbar und diskursiv zu rechtfertigen sind.<sup>20</sup>

#### *Kritik der Ansätze zur Wohlfahrtskultur*

1) Das Ausgehen von wohlfahrtsstaatlichen Institutionen, wie es ein Teil der Wohlfahrtskulturansätze praktiziert, bietet einen guten Zugang zu den für die Moderne typischen, vermittelten Solidaritäten, hat aber eine klare Grenze: die „Sinnstrukturen“ der Institution werden deutlich, nicht aber auch die der Akteure. Mit der Analyse der Institutionen wissen wir noch nicht, in welchem Maße Bürger ebenfalls Solidaritätskultur tragen. Man muß also auch fragen, wie sich Akteure auf die Institutionen beziehen. Denn eigentlich integrierend ist erst die Vermittlung zwischen auch solidarisch strukturierten Institutionen und den Motivationsprofilen von Akteuren (vgl. Thiemer 1996: 209). Die hier vorgenommene systematische Unterscheidung zwischen der Ebene der Akteure samt deren Wertvorstellungen und der Ebene der Institutionen mit den in ihnen sedimentierten Werten und Prinzipien wohlfahrtsstaatlicher Gestaltung machen Wohlfahrtskulturkonzepte eher implizit. Eine solche Unterscheidung präzisiert aber, worüber man spricht.

2) Die theoretische Begründung der Wohlfahrtskulturkonzepte ist noch schwach. Die etwa bei Bode herbei zitierten Klassiker Weber, Durkheim und Parsons werden nur oberflächlich bearbeitet, so daß das, was diese zu gesellschaftlicher Solidarität zu sagen hätten, nicht ausgeschöpft wird.

3) Wir sahen, daß Konzepte zu moralischen Grundlagen des Wohlfahrtsstaates und dessen Akzeptanz zu einer ganzen Reihe von Prinzipien kommen: *Reziprozität* war am häufigsten als der dem Sozialstaat zugrunde liegende Wert benutzt worden; weiter *Solidarität*, differenziert in verschiedene Typen. Außerdem ist die Rede von *Gerechtigkeit*, differenziert in Bedarfs- oder Leistungsgerechtigkeit<sup>21</sup>. Im Grunde läßt sich die Reihe der die Konstitution des Wohlfahrtsstaates prägenden Prinzipien ergänzen etwa durch Freiheit, Sicherheit oder Gewährleistung der Autonomie und Würde des Individuums. Entgegen dieser Bandbreite an Leitprinzipien kaprizieren sich die neueren Ansätze zu kulturellen Grundlagen des Wohlfahrtsstaates ganz auf einen Wert, differenzieren diesen aber so aus, daß er die Gehalte anderer Normen mit abdeckt. Dieses Vorgehen wird dem komplexen Gefüge sozialstaatlicher Prinzipien

<sup>20</sup> In bezug auf den Generationenvertrag ausgeführt bei Dallinger 2000.

<sup>21</sup> Nullmeier und Vobruba (1995) setzten sich mit den Soziale Sicherungssysteme strukturierenden Gerechtigkeitsvarianten auseinander.

nicht gerecht.<sup>22</sup> Eine Vielfalt an Werten und Prinzipien hat vielschichtig miteinander verschränkt Eingang gefunden in die Organisation des Wohlfahrtsstaates.<sup>23</sup> Den Generationenvertrag als verrechtlichten, organisierten Ausdruck einer kulturell verankerten Solidaritätsnorm gegenüber Älteren zu verstehen, wäre zu eindimensional und statisch<sup>24</sup>. Zudem können sich die Ideen und Begründungsmuster, *was sich vergesellschaftete Individuen gegenseitig schulden*, wandeln.

4) Die Vorstellung *gemeinsamer moralischer Selbstverständlichkeiten*, von denen das Wohlfahrtskulturkonzept spricht, läßt sich auch aus einer modernisierungstheoretischen Perspektive kritisieren.<sup>25</sup> Was soll nach Individualisierung und Pluralisierung der Lebensformen und Wertvorstellungen und der Dezentriertheit einer ausdifferenzierten Gesellschaft noch davon übrig sein? Einen Ausweg bieten die *neu entstehenden Werthaltungen* der Bürger, von denen die Wohlfahrtskulturvertreter sprechen.

Der nächste Schritt reflektiert ansatzweise die theoretischen Grundlagen der Wohlfahrtskultur tiefer. Durch die Reinterpretation der Positionen von Parsons und Durkheim ist es möglich, konzeptionell fundiertere Aussagen einmal zur modernen, im Wohlfahrtsstaat organisierten Solidarität und zum zweiten zur Akzeptanzfrage zu treffen.

#### IV. Solidarität und Akzeptanz aus der Perspektive von Parsons und Durkheim

Wie die Vertreter einer Kultur des Wohlfahrtsstaates, so hatten bereits Durkheim und Parsons in kritischer Abgrenzung gegenüber dem Utilitarismus argumentiert, daß die Integration einer arbeitsteiligen, auf die Regelung von Kooperation angewiesenen Gesellschaft nur durch eine gemeinsame normative Ordnung möglich sei. Verbindliche Kollektivvorstellungen sind hier das soziale Band einer Gesellschaft, wie sie dort die

<sup>22</sup> So wurden etwa in einer empirischen Untersuchung der legitimierenden Begründungen sozialer Programme, die US-Bürger äußern, widersprüchliche, plurale Orientierungen deutlich (vgl. Feldman / Zaller 1992).

<sup>23</sup> Aus einer historischen Perspektive der Ausbildung von Wohlfahrtsstaaten ist dies nachzulesen etwa bei de Swaan 1993; Wilensky 1975.

<sup>24</sup> Offes Ansatz etwa, obgleich ebenfalls von kulturellen Grundlagen des Wohlfahrtsstaates ausgehend, war mehrdimensionaler angelegt: kulturelle Definitionen und Wissensmuster entsprächen viel eher den Sinnzuschreibungsprozessen, von denen bei Bode unter Berufung auf Weber die Rede ist.

<sup>25</sup> Einheitliche moralische Standards liegen jenseits der Macht des modernen Staates. Lediglich Remoralisierungsstrategien werden von Regierungen eingesetzt, so stellt Offe fest (1987: 506 f.).

Grundlage für die Beteiligung am wohlfahrtsstaatlichen System sind. Das Interesse „kann aber zwischen ihnen [den Individuen; U.D.] nur ein äußerliches Band knüpfen...“ (Durkheim 1977: 243); der Sozialstaat mit seiner umverteilenden Wirkung könne also gar nicht auf das je individuelle Interesse an sozialer Sicherung bauen, sondern ist auf irgendeine Form der „Wohlfahrtskultur“ angewiesen, die die Zustimmung zur Umverteilung für Dritte schaffe (vgl. Kaufmann 1991).

Solidarität könnte wie andere Werte und Normen mit Parsons als letzte Bastion der trotz Individualisierung und Dezentrierung dennoch gemeinsamen Grundwerte einer Gesellschaft gefaßt werden. Parsons geht vom Prinzip der kybernetischen Kontrollhierarchie aus, wodurch sich die Werte der für latent pattern maintenance (Strukturerhaltung) zuständigen Subsysteme steuernd durchsetzen können gegenüber den anderen Systemen wie Wirtschaft, politisches System oder Gesellschaftliche Gemeinschaft mit anderen Funktionserfordernissen (wie adaption, goal attainment oder integration). Doch dies wäre ein zu einfaches Modell, auf das Parsons allerdings oft reduziert wird und entsprechende Kritik einbringt. In der Tat ist es problematisch, daß Parsons von einem System gültiger Werte und Normen ausgeht (vgl. Parsons 1976).

Seine Leistung für moderne Formen der Solidarität wie die wohlfahrtsstaatliche erschließt man besser über das *Prinzip der Interpenetration* und den Begriff der *gesellschaftlichen Gemeinschaft*. Dieses für Integration sorgende Subsystem des Sozialsystems beschreibt Parsons zwar einerseits als Gerüst von Normen, die die Rollen des Einzelnen definieren, die einsozialisiert werden und Mitgliedschaft begründen (Parsons / Smelser 1956: 46–50; Parsons 1972: 13 und 20 f.). Andererseits aber kann man gesellschaftliche Gemeinschaft modernisierungstheoretisch im Prozeß der Interpenetration mit anderen Systemen sehen und gelangt dann zu *evolutionär neuen Stufen einer Solidarität*: die Idee sozialer Bürgerrechte entsteht aus der Interpenetration mit politischem Gemeinwesen (ausdifferenzierte Regierung), dem Universalismus des Normsystems und dem neuen Mitgliedschaftskriterium der gesellschaftlichen Gemeinschaft, nämlich „Nation“. In der gesellschaftlichen Gemeinschaft wird Solidarität verbunden mit bürgerlichem Rechtsstaat und bürokratischer Organisation. Das normative System der Gesellschaft differenziert Ressourcen aus, mit denen Verteilungsfragen oder Interessengegensätze geregelt und zivilisiert werden können: das sind Institutionen, Verträge, Verhandlungsregeln, Austragung des Interessenspluralismus durch Parteien und Medien. Mit diesen Elementen bewegt man sich auf der Ebene *institutionalisierter* Solidarität und der Ausdifferenzierung *gesellschaftlicher* Lösungen für das Problem des Verhältnisses zwischen den Generationen.

Das Element des Kommunikationsmediums führt wiederum auf eine andere Ebene einer Solidaritäts-Theorie bei Parsons: *Commitment* als Gefühl der Zugehörigkeit, des Vertrauens, der Loyalitätsbindung nicht Personen gegenüber, sondern gegenüber der Gesellschaft und ihren Institutionen bewegt sich wieder auf der Ebene persönlicher Gefühle. Diffuse Solidarität aufgrund von Gefühlen und Wir-Identitäten untermauern das Institutionengefüge von der personalen Seite her und ermöglichen erst gemeinschaftliche Integration (vgl. Thieme 1996: 212). Parsons macht keinen Unterschied zwischen Wir-Gefühlen auf der Basis traditioneller Zugehörigkeit oder aber moderner Kollektive. Für ihn ist eine Anhebung etwa familiärer oder gemeinschaftlicher Gefühle auf eine universalistische Ebene möglich. Habermas (1981) war skeptischer diesbezüglich: lebensweltliche Kollektive, Identitäten etc. können sich gerade nicht durchsetzen gegen die systemische Logik der Bürokratie, Regeln und Gesetze.

Auch Ansätze zur Wohlfahrtskultur sehen durch die institutionalisierte Solidarität keinen kolonisierenden Effekt. Vielmehr bestärke dieser bestehende Reziprozitäts- oder Solidaritätsnormen bzw. produziere gerade neue Werthaltungen durch die Erfahrung der Funktionalität der kollektiven Risikoabsicherung zur Produktion individueller Sicherheit. Damit sind neue kollektive Bewußtseinsformen angesprochen, die auch *Durkheim* im Blick hatte als er den Wandel der Solidarität von einer mechanischen zu einer organischen Form – mithin die Zusammenhänge zwischen Systemdifferenzierung und sozialer Integration – analysierte. Wie sieht die neue Solidarität für Durkheim aus?

Einerseits ist für ihn die neue Abhängigkeitsbeziehung der in arbeitsteiligen und differenzierten Gesellschaften lebenden Individuen von ebenso moralischer und bindender Qualität wie die mechanische Solidarität, die auf gleichen Glaubensvorstellungen und einem einheitlichen Kollektivbewußtsein beruht. Denn Arbeitsteilung mache dem Menschen seine Abhängigkeit bewußt, schaffe Verflechtung und zügeln seine egoistischen Interessen. Zudem Sorge Spezialisierung dafür, daß in der dichter werdenden Gesellschaft keine Konkurrenz um Ressourcen ausbreche (vgl. Durkheim 1977: 442). Andererseits mißtraut er dieser organischen Solidarität und argumentiert, daß bloß die noch immer vorhandene mechanische Solidarität und ein entsprechendes Kollektivbewußtsein dafür sorgen, daß Spezialisierung und Arbeitsteilung die Gesellschaft nicht zum Auseinanderfallen bringen.

Aber auch die Qualität des Kollektivbewußtseins bei Durkheim ist unklar. Denn einmal repräsentiert es das eben erwähnte kollektive, verbindliche tradierte Bewußtsein, die Kultur, die die Zentrifugalkräfte der

Moderne zusammenhält; das andere Mal erkennt er, daß sich als Reaktion auf die moderne organische Solidarität ein neues Kollektivbewußtsein herausbildet, das allerdings weniger bindet und das Individuum in den Mittelpunkt stellt (Durkheim 1977: 214). Zwar hatte Durkheim zu diesen neuen, aus der differenzierten Gesellschaft emergierenden kulturellen Haltungen letztlich doch kein Zutrauen was ihre Integrationskräfte anbelangt. Nimmt man den modernitätsoptimistischen Durkheim aber ernst, dann kommt man zu der These, daß kollektives Bewußtsein auch aus den Bedingungen der modernen Gesellschaft entsteht, nur muß man dessen neue, normativ schwächer bindende Qualität zur Kenntnis nehmen. Das neue Solidaritätsverhältnis ist moralärmer, nichts desto trotz bildet es ein neues soziales Band. Es ist „künstlich“ organisiert durch den Staat (vgl. Bayertz 1998:40).

Die Frage nach den (neuen) Werten, die dem ausdifferenzierten Wohlfahrtsstaat Akzeptanz verschaffen, liegt genau in diesem konzeptionellen Rahmen eines modernen Kollektivbewußtseins. An neuen Bewußtseinsformen, die die Beteiligungsbereitschaft der Bürger am Kollektivgut Sozialstaat begründen, sind etwa System-Vertrauen oder Akzeptanz der staatlichen Verantwortung für die Sicherung bestimmter Risiken denkbar. Zum neuen Kollektivbewußtsein könnte ein soziales Wissen (im wissenssoziologischen, nicht kognitiven Sinne) um die Vorteile der Existenz kollektiv-staatlich organisierter Sicherungssysteme, von sozialen Bürgerrechten und eine darauf sich gründende Akzeptanz auch einer „solidarischen“ Umverteilung gehören. Akzeptanzforschung kann solche normativen Grundlagen und neuen kollektiven Bewußtseinslagen erfassen – mit welchen Methoden ist ein anderes Problem.

#### V. Was wissen wir über die Akzeptanz des Generationenvertrages?

Durkheims Programm fordert nicht bloß die Entwicklung eines normativen Begriffes, sondern einen objektiveren Zugang zu Solidarität, indem man sie wie „eine objektive Tatsache behandelt, beobachtet und vergleicht“ (Durkheim 1977: 86). Nicht die Frage, ob Solidarität allgemein existiert, sei wichtig, sondern welche Formen die jeweilige Arbeitsteilung erzeugt (vgl. Durkheim 1977: 104 ff.). Da Solidarität als moralisches Phänomen nicht der exakten Beobachtung zugänglich sei, müßten äußere Tatsachen wie Recht oder die nicht codifizierten Sitten gesucht werden, an denen die jeweils spezifische Form der Solidarität abgelesen werden kann. Über das „Konkrete und Lebendige“, über die je „eigene Natur“ der besonderen Formen von Solidarität wie etwa der

des sozialstaatlich gestifteten Generationenverhältnisses wissen wir empirisch sehr wenig. Bisher wurde Wohlfahrtskultur entweder lediglich an Strukturen von Institutionen festgemacht – analog zur Behandlung unterschiedlicher Rechtssysteme bei Durkheim. Die „nicht codifizierten Sitten“, also die vor dem Hintergrund bestimmter Werthaltungen entstehenden subjektiven Einstellungen zum Wohlfahrtsstaat, wurden empirisch erst ansatzweise analysiert. Meist handelt es sich im deutschen Sprachraum um deskriptive Studien über die Zufriedenheit mit der sozialen Sicherung und über Einstellungen zum Wohlfahrtsstaat auf der Basis von Surveydaten, die gar nicht den Zweck erfüllen sollten, die Grundlagen der Akzeptanz bzw. Zustimmung zu bestimmten Programmen zu klären. Teils entstanden Studien zur Akzeptanz vor dem Hintergrund liberaler Kritik an zu ausgedehnten Wohlfahrtssystemen und reagieren auf die These von Akzeptanzproblemen expandierender Sozialstaaten (Anspruchsinflation, zu starke Belastung der mittleren Masse, etc.)<sup>26</sup>, teils stehen sie im Kontext der allgemeinen Beschreibung des sozialen Klimas der BRD.<sup>27</sup> Zu den Grundlagen von Akzeptanz im Sinne einer angenommenen Wert- bzw. Kulturbasis der Haltung zu Sozialen Sicherungssystemen existiert nur eine qualitative Studie<sup>28</sup>.

Auch die Argumente darüber, wie intakt der Generationenvertrag nun sei, stützen sich auf Daten, die aus (teils europäisch vergleichenden) Surveys stammen, die unter anderem die Einstellungen zum Wohlfahrtsstaat abfragen. Mit diesen Daten läßt sich – betrachtet man die Frageformulierungen exakt – zeigen, daß es in der Bevölkerung der Bundesrepublik eine relativ große Zustimmung zur *staatlichen* Alterssicherung gibt im Vergleich zu einer privat organisierten. Es läßt sich weiter mit der Frage, inwiefern eine weitere Expansion der Ausgaben für Renten und Pensionen gewünscht wird – der „klassische“ Indikator für die Zustimmung zum Alterssicherungssystem –, zeigen, daß sich 1996 nur eine Minderheit von 6% für weniger Ausgaben ausspricht, folglich die soziale Rentenversicherung nicht akzeptiert. Für Mehrausgaben plädierte eine Gruppe von 45% und noch mehr Bürger, nämlich 51% sprechen sich für die Beibehaltung der Ausgaben aus.<sup>29</sup> Im Vergleich mit einer Befragung 6 Jahre zuvor nahm also die Gruppe derer, die ein gleichbleibendes Niveau der Ausgaben für die Alterssicherung befürworten, zu, und der

<sup>26</sup> So etwa Whiteley (1981); Taylor-Gooby (1983); Roller (1992); Pettersen (1995); Bacher/Stelzer-Orthofen (1997).

<sup>27</sup> Exemplarisch Bulmahn (1997) und Mau (1999).

<sup>28</sup> Siehe die Publikationen aus dem Projekt von Hinrichs und Offe: Hinrichs 1997; Ullrich 1996, 1999 und 2000.

<sup>29</sup> Vgl. Kohli 1994 und 1997 auf der Basis von Daten des ISSP, aber auch in anderen Surveys meist gestellte Frage zur Ermittlung von Zustimmung.

Anteil der Befürworter einer Ausweitung der Ausgaben ging um etwa 10% zurück. Lediglich zwei neuere Umfragen zielen *direkt auf den Generationenvertrag*, indem sie danach fragen, ob dieses Verfahren der Finanzierung beibehalten werden sollte.<sup>30</sup> So liefert die infas-Studie das Ergebnis, daß in Deutschland nur 29% der Befragten dem „Generationenvertrag“ nicht zustimmen, während zwei Fünftel der Befragten diesem Finanzierungsprinzip voll zustimmte. Die Befürwortung mit Vorbehalt (stimme eher zu) erhielt 31% aller Antworten. Im Hinblick auf die dargestellten Daten und Indikatoren für die Einstellung zur Rentenversicherung sind mir zwei Kritikpunkte wichtig:

a) Eine Interpretation der Zahlen kann natürlich nicht zu dem Schluß kommen, das Alterssicherungssystem werde nicht akzeptiert. Aber aus ihnen eine ungebrochene, vorbehaltlose Zustimmung zum Generationenvertrag abzulesen, wie dies üblicherweise geschieht, ist ebensowenig zulässig. Wenn Surveys zu dem Ergebnis kommen, daß eine Mehrheit das Ausgabenniveau *beibehalten* möchte und zudem der Umfang der Befürworter des Status quo zwischen 1990 und 1996 zunahm, dann spiegelt dies, daß eine Mehrbelastung zunehmend weniger akzeptiert wird; dabei hat sicher die Diskussion um die durch demographischen Wandel zunehmende Belastung eine Rolle gespielt. Weiter ist zu beachten, daß mit den Ergebnissen zum Ausgabenniveau für Alterssicherung nichts genaues über die Haltung zum Finanzierungsverfahren gesagt werden kann. Dazu ist der Indikator „Zustimmung zum Generationenvertrag“, der das Umlageverfahren anspricht, treffsicherer. Die Tatsache, daß ein knappes Drittel der Befragten dem Verfahren der Rentenfinanzierung durch eine Umlage der Erwerbstätigen nicht zustimmt, ist sicher kein Anlaß den Generationenkrieg oder -konflikt auszurufen. Aber das Ergebnis stützt auch nicht das Bild, daß das via Umlageverfahren konstituierte Generationenverhältnis in fraglos akzeptierte Normen der Bevölkerung eingebettet ist; es dürfte auch andere Bewertungsmaßstäbe geben, nach denen aber nicht gefragt wurde. Leider sind zur Einstellung zum Generationenvertrag keine weiteren Meßzeitpunkte vorhanden. Damit hätte sich vermutlich ebenfalls wie oben schon eine Veränderung der Zustimmung zum Umlageverfahren zeigen lassen. Diese Veränderlichkeit und Dynamik ist nun keineswegs eine lineare Abnahme zu immer weniger „Generationensolidarität“, sondern dürfte Schwankungen unterliegen, die sozialpolitisch oder vom „öffentlichen Klima“ induziert sind.<sup>31</sup> Die Hal-

<sup>30</sup> Das sind die Umfragen von Infas (1997) und SIGMA (1999).

<sup>31</sup> So zeigte Mau (1998) mit Längsschnittdaten, daß die Zustimmung zu auf und ab geht parallel zu Kürzungen in den betreffenden Zweigen des Sicherungssystems. Die gleiche These untermauert Pettersen mit empirischen Daten für Großbritannien (1995: 207).

tungen zum Wohlfahrtsstaat reagieren also auf die jeweiligen konkreten Politiken, und sind nicht nur der Ausfluß einer wertbestimmten Wohlfahrtskultur.

b) Mir geht es nicht darum nachzuweisen, daß es doch einen Generationenkonflikt gibt, sondern um eine *Methodenkritik*: die in den Surveys verwandten Indikatoren sind keine gute Operationalisierung für den Gegenstand „Generationenverhältnis“, auf den die Daten aber bezogen werden. Mit den Ergebnissen zu Fragen, die ursprünglich entwickelt wurden, um Einstellungen gegenüber der staatlichen oder aber privaten Verantwortung für Alterssicherung abzufragen, die auf den Ausgabenumfang für die Rentenversicherung oder auf die Einschätzung eigener Absicherung etc. zielen, kann im Grunde nichts über einen etwaigen Generationenkonflikt oder die „solidarische“ Unterfütterung des Generationenvertrages ausgesagt werden. Die in der Akzeptanzforschung verwendeten Indikatoren zielen zu ungenau auf den Gegenstand. Studien zur Zufriedenheit der Bürger mit Extension und Intensität<sup>32</sup> staatlicher Alterssicherung können und wollen auch nicht auf die Frage nach den normativen Grundlagen des Generationenvertrages antworten. Aufgrund ihres Interesses und einer demgemäßen Frageformulierung können sie nicht viel über die Zufriedenheit der Bürger mit dem Prinzip „Generationenvertrag“ oder gar über die *Grundlagen* der Akzeptanz aussagen. Das generelle Forschungsdefizit bezüglich der Haltungen zum Wohlfahrtsstaat (vgl. Pettersen 1995: 204; Ullrich 1999), gilt speziell auch für den Generationenvertrag. Hilfreich ist die Forschung zu Einstellungen zum Wohlfahrtsstaat allerdings insofern, als ihre Vorarbeiten uns in die Lage versetzen zu sehen, daß über die normativen Orientierungen als Grundlage der Akzeptanz des Generationenvertrages weitere mögliche Einflußgrößen benannt werden müssen: dies sind die Interessen, Einschätzungen der Zielgruppe und des Systems sowie die politischen Orientierungen auf der Seite der Subjekte und auf der Seite der Institutionen die den einzelnen Sicherungssystemen immanenten Organisationsprinzipien. Daraus ergibt sich ein mehrfaktorielles Modell der Akzeptanz, das als äußeren Rahmen die Organisationsprinzipien thematisiert, und weiter die Interessen, die politischen Orientierungen und die Werthaltungen der Befragten enthält.

<sup>32</sup> Diese Begriffe sind von Roller (1992) übernommen. Extension steht für die Reichweite staatlicher Verantwortung (also staatliche vs. private Sicherung), Intensität für den Umfang bzw. die Höhe an Leistungen.

## VI. Fazit

Der vorliegende Beitrag ging von dem Argument aus, daß Solidarität im modernen Sozialstaat transformiert wird in die „moralärmere“ Akzeptanz wohlfahrtsstaatlicher Arrangements. Diese funktioniert nicht mehr nach den Regeln sozialer Nähe, sondern ist als ein Anerkennungsverhältnis aufzufassen. Denn die durch das Sozialrecht zuerkannten Ansprüche bestimmter Personengruppen und Lebensrisiken bedürfen der Anerkennung, ohne die ein demokratischer Sozialstaat kaum stabil wäre (vgl. Offe 1987). Wohlfahrtsstaatliche Programme beruhen implizit auf Vorstellungen in der Bevölkerung von der Legitimität oder Angemessenheit der sozialrechtlich vermittelten Ansprüche auf öffentliche Ressourcen. Die relative Übereinstimmung dieser impliziten Regeln mit den Normen und Werten der Bevölkerung läßt die Akzeptanz der sozialpolitischen Systeme entstehen.

Eine so verstandene Solidarität als Akzeptanzgrundlage des Sozialstaats wird in den letzten Jahren auch von den Ansätzen, die die normativen Grundlagen des Sozialstaats analysieren, vertreten. Der eine Strang dieser Forschung beschäftigt sich allerdings nur mit den in Organisationsstrukturen der sozialstaatlichen Institutionen auffindbaren Normen und Werten. Die normativen Grundlagen in subjektiven Akzeptanzurteilen der Bevölkerung spielen eine geringere Rolle. Unsere Rezeption dieses Forschungsansatzes ergab außerdem, daß eine Konzentration auf nur *einen* Wert zu einem monokausalen Modell der Erklärung von Akzeptanz führt. Somit gilt für Solidarität, daß sie im Wechselspiel mit anderen Werten und Interessen, Bildern von der „deservingness“ Älterer und modernem Systemvertrauen analysiert werden muß.

Mit einer Explikation des bislang nur ansatzweise ausgearbeiteten theoretischen Gehaltes des Gedankens normativer Grundlagen des Sozialstaates konnten in diesem Beitrag wichtige Konzepte erarbeitet werden: Solidarität und andere Normen lassen sich mit Parsons als in Interpenetrationsprozessen transformierte Wertbestände begreifen. In evolutionärer Weiterentwicklung von tradierten Solidaritätsformen oder von Fürsorgepflichten für sozial Schwache unter dem Einfluß von Universalismus und Verrechtlichung entsteht moderne sozialstaatliche Solidarität. Mit Parsons und auch mit Durkheim ist die abstrakte Ebene moderner Solidarität im sozialstaatlich gestalteten Generationenverhältnis zu erreichen. Durkheims Modell der sich komplementär zur gesellschaftlichen Ausdifferenzierung entwickelnden organischen, durch gegenseitige Abhängigkeit entstehenden Solidarität liefert außerdem den Begriff eines Kollektivbewußtseins, das hier im Sinne der Haltungen und Einstellungen der Bürger gegenüber dem Sozialstaat interpretiert wird. Es

handelt sich zwar um „moral-ärmere“ Einstellungen, die weniger an das Gemeinwesen binden als tradierte Normen. Dennoch wird dies eher den heute diskutierbaren, verhandelbaren Pflichten, den nicht mehr „blind“ ohne Wahrnehmung der Vor- und Nachteile bindenden Werten gerecht.

Der im letzten Abschnitt unternommene Versuch, das Kollektivbewußtsein gegenüber dem in letzter Zeit immer wieder als gefährdet thematisierten Generationenvertrag zu beschreiben, stößt auf ein Defizit an empirischen Kenntnissen über die subjektiven Haltungen und das, was diese Einstellungen begründet. Mit den Operationalisierungen und Indikatoren der vorliegenden Surveys lassen sich (oft nur sehr grobe) Aussagen zu anderen Aspekten der Alterssicherung machen, aber kaum zum Generationenvertrag. Hier besteht also weiterer Forschungsbedarf.

### Literatur

Alexander, Jeffrey C. (1980): Core Solidarity, Ethnic Outgroup, And Social Differentiation: a multidimensional Model of Inclusion in Modern Societies. In: Dofny, Jacques and Akinsola Akiwowo (eds), National and Ethnic Movements. Beverly Hills/London: Sage, S. 5–28. – Bacher, Johann/Stelzer-Orthofer, Christine (1997): Das Ende des wohlfahrtsstaatlichen Konsenses. Eine theoretische und empirische Annäherung. Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaften, 16: 165–178. – Bayertz, Kurt (1998): Begriff und Problem der Solidarität. In: ders., S. 11–53. – Bayertz, Kurt (Hg.) (1998): Solidarität: Begriff und Problem. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. – Bode, Ingo (1997): Die Organisation der Solidarität. Normative Interessenorganisationen der französischen Linken als Auslaufmodell mit Zukunft. Opladen: Westdeutscher Verlag. – Bode, Ingo (1999): Solidarität im Vorsorgestaat. Der französische Weg sozialer Sicherung und Gesundheitsversorgung. Frankfurt a. M./New York: Campus. – Bode, Ingo/Brose, Hanns Georg (1999): Die neuen Grenzen organisierter Reziprozität. Zum gegenwärtigen Wandel der Solidaritätsmuster in Wirtschafts- und Nonprofit-Organisationen. Berliner Journal für Soziologie, Jg. 9: 179–196. – Bulmahn, Thomas (1997): Reformstau und Verunsicherung. Einstellungen zum Umbau des Sozialstaates. Informationsdienst soziale Indikatoren 18: 6–9. – Dallinger, Ursula (2000): Solidarität und Generationenverhältnis – Was leistet die Soziologie zur Klärung des Verhältnisses zwischen den Generationen? In: Backes, Gertrud (Hg.) Soziologie und Alter. Leske und Budrich. – Durkheim, Emile (1977): Über die Teilung sozialer Arbeit. (Originalauflage 1930) 1. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. – Feldmann, Stanley/Zaller, John (1992): The Political Culture of Ambivalence: Ideological Responses of the Welfare State. American Journal of Political Sciences, 36: 268–307. – Göbel, Andreas/Pankoke, Eckart (1998): Grenzen der Solidarität. Solidaritätsformeln und Solidaritätsformen im Wandel. In: Bayertz (Hg.), Solidarität: Begriff und Problem. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 463–494. – Goodin, Robert E. (1988): Reasons for Welfare. Princeton: University Press. – Hinrichs, Karl (1997): Social Insurances and the Culture of Solidarity: The Moral Infrastructure of Interpersonal Redistributions – with Special Reference to the German Health Care System. ZeS-

Arbeitspapier Nr. 3/97. – Honneth, Axel (1992): Der Kampf um Anerkennung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. – Karl, Astrid/Ullrich, Carsten, G./Wössner, Ulrike (1998): Akzeptanz und Akzeptabilität wohlfahrtsstaatlicher Institutionen. Überlegungen zur systembedingten Akzeptanz von Leistungssystemen bei Arbeitslosigkeit. Zeitschrift für Soziologie, 27, Heft 6: 454–469. – Kaufmann, Franz-Xaver (1986): Verschärfungen des Generationenproblems. In: Hunold, Gerfried W./Korff Wilhelm (Hg.): Die Welt für morgen: ethische Herausforderungen im Anspruch der Zukunft. München: Kösel, S. 219–228. – Kaufmann, Franz-Xaver (1991): Wohlfahrtskultur. Ein neues Nasobem? In: Nippert, Reinhardt P./Pöhler, Willi/Slesina, Wolfgang (Hg.): Kritik und Engagement. München: Oldenbourg, S. 19–27. – Kohli, Martin (1989): Moralökonomie und „Generationenvertrag“. In: Haller, Max/Nowotny, Hans-Jürgen/Zapf Wolfgang (Hg.): Kultur und Gesellschaft. Frankfurt a. M./New York: Campus, S. 532–554. – Kohli, Martin (1994): Von Solidarität zu Konflikt? Der Generationenvertrag und die Interessenorganisation der Älteren. In: Verheugen, Günther (Hg.), Die wachsende Macht der Älteren. Köln: Bund-Verlag, S. 61–74. – Kohli, Martin (1997): Beziehungen und Transfers zwischen den Generationen. In: Vaskovics, Laszlo (Hg.): Familienleitbilder und Familienrealitäten. Opladen: Leske + Budrich, S. 278–288. – Kohli, Martin/Künemund, Harald/Motel, Andreas/Szydlík, Marc (1999): Familiäre Generationenbeziehungen im Wohlfahrtsstaat. Die Bedeutung privater intergenerationeller Hilfeleistungen und Transfers. WSI-Mitteilungen 1: 20–25. – Leisering, Lutz (1993): Zwischen Verdrängung und Dramatisierung. Zur Wissenssoziologie der Armut in der bundesrepublikanischen Gesellschaft. Soziale Welt 44: 486–511. – Leisering, Lutz/Motel, Andreas (1997): Voraussetzungen eines neuen Generationenvertrags. Blätter für deutsche und internationale Politik, 42: 1213–24. – Lesse- nich, Stephan (1999a): Ein (un)moralisches Angebot: Reziprozitätsfiktionen im modernen Wohlfahrtsstaat. S. 153–168. In: Honegger, Claudia/Hradil, Stefan/Traxler, Franz (Hg.): Grenzenlose Gesellschaft? Opladen: Leske + Budrich. – Les- senich, Stephan (1999b): Back to Basics: Vielfalt und Verfall wohlfahrtsstaatlich organisierter Solidarität in Europa. Zeitschrift für Sozialreform 45: 24–38. – Mau, Steffen (1997): Ungleichheits- und Gerechtigkeitsorientierungen in moder- nen Wohlfahrtsstaaten. Ein Vergleich der Länder Schweden, Großbritannien, und der Bundesrepublik Deutschland. Veröffentlichung der Abteilung Sozialstruktur und Sozialberichterstattung des WZB, FS III 79–401. – Mau, Steffen (1998): Zwischen Moralität und Eigeninteresse. Einstellungen zum Wohlfahrtsstaat in inter- nationaler Perspektive. Aus Politik und Zeitgeschichte B34–35: 27–37. – Metz, Karl H. (1998): Solidarität und Geschichte. Institutionen und sozialer Begriff der Solidarität in Westeuropa im 19. Jahrhundert. In: Bayertz (Hg.), S. 172–194. – Motel, Andreas/Szydlík, Marc (1999): Private Transfers zwischen den Generationen. Zeitschrift für Soziologie. 28: 3–22. – Nullmeier, Frank/Vobruba, Georg (1995): Gerechtigkeit im sozialpolitischen Diskurs. In: Döring, Diether u. a., Ge- rechtigkeit im Wohlfahrtsstaat. Marburg: Schüren, S. 11–66. – Offe, Claus (1987): Democracy against the Welfare State? Structural Foundations of Neoconservative Political Opportunities. Political Theory, 15: 501–537. – Offe, Claus (1990): Ak- zeptanz und Legitimität strategischer Optionen in der Sozialpolitik. In: Sachße, Christoph/Engelhardt Tristram H. (Hg.): Sicherheit und Freiheit. Zur Ethik des Wohlfahrtsstaates. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 179–202. – Parsons, Talcott (1972): Das System moderner Gesellschaften. München: Juventa. – Parsons, Tal-

cott (1976): Zur Theorie sozialer Systeme. Herausgegeben von Stefan Janssen. Opladen: Westdeutscher Verlag. – Parsons, Talcott/Smelser, N. J. (1956): *Economy and Society*. Glencoe, Ill. – Pettersen, Per Arnt (1995): *The Welfare State: The Security Dimension*. In: Borre, Ole/Scarborough, Elinor (Hg.), *The Scope of Government*. Oxford University Press, S. 198–233. – Rinne, Karin/Wagner, Gert (1995): Droht ein „Krieg der Generationen?“ Empirische Evidenz zur Zufriedenheit mit der sozialen Sicherung. *Sozialer Fortschritt* 44: 288–295. – Roller, Edeltraud (1992): Einstellungen der Bürger zum Wohlfahrtsstaat der Bundesrepublik Deutschland. Opladen: Westdeutscher Verlag. – Steinvorth, Ulrich (1998): Kann Solidarität erzwingbar sein? In: Bayertz (Hg.), S. 54–85. – Swaan, Abram de (1993): *Der sorgende Staat. Wohlfahrt, Gesundheit und Bildung in Europa und den USA der Neuzeit*. Frankfurt a. M./New York: Campus. – Szydlik, Marc (1995): Die Enge der Beziehung zwischen erwachsenen Kindern und ihren Eltern – und umgekehrt. *Zeitschrift für Soziologie* 24:75–94. – Taylor-Gooby, Peter (1983): Legitimation Deficit, Public Opinion, and the Welfare State. *Sociology*, 17, Nr. 2: 165–184. – Thieme, Elfi (1996): Solidarität begreifen. Karl Marx, Max Scheler, Aristoteles, Talcott Parsons: Vier Wege zum Verständnis eines menschlichen Miteinander. Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang. – Thome, Helmut (1998): Soziologie und Solidarität. Theoretische Perspektiven für die empirische Forschung. In: Bayertz, Kurt: *Solidarität. Begriff und Problem*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 217–262. – Ullrich, Carsten G. (1996): Solidarität und Sicherheit. Zur sozialen Akzeptanz der gesetzlichen Krankenversicherung. *Zeitschrift für Soziologie*, 25: 171–189. – Ullrich, Carsten G. (1999): Reziprozität und die soziale Akzeptanz des „Sozialversicherungsstaates“. *Soziale Welt*: 7–34. – Ullrich, Carsten G. (2000): *Solidarität im Sozialversicherungsstaat. Die Akzeptanz des Solidarprinzips in der gesetzlichen Krankenkasse*. Frankfurt a. M./New York: Campus. – Walker, Alan (Hg.) (1993): *Older People in Europe: Social Integration*. Commission of the European Communities. – Whiteley, Paul (1981): Public Opinion and the Demand for Social Welfare in Britain. *Journal of Social Policy*, 10: 453–475. – Zulehner, Paul M./Denz, Hermann/Pelinka, Anton/Talos, Emmerich (1996): *Solidarität. Option für die Modernisierungsverlierer*. Innsbruck, Wien: Tyrolia Verlag.

### Zusammenfassung

Der Artikel behandelt das Problem, wie die Beteiligungsbereitschaft an den modernen kollektiven Formen der sozialen Absicherung im Lichte von soziologischen Ansätzen, die von der Existenz einer dem Sozialstaat zugrunde liegenden „Wohlfahrtskultur“ oder „politischen Kultur“ ausgehen, erklärt werden kann. Dazu leistet er erstens einen kritischen Blick darauf, wie (der unscharfe Begriff) Solidarität als Bestandteil einer solchen „moralischen Infrastruktur“ des Sozialstaats mit den genannten Ansätzen konzipiert wird. Dabei wird auf theoretische Begriffe von Durkheim und Parsons zurückgegriffen. Zweitens bezieht er das Problem der wohlfahrtsstaatlich organisierten Solidarität auf die viel beschworene Solidarität mit den Älteren im Rahmen der Rentenversicherung. Es wird die These formuliert, dass sich sozialstaatliche Solidarität als die Frage nach der Akzeptanz der jeweiligen sozialpolitischen Programme darstellt, und abschließend

kurz im Lichte des – bislang unzureichenden – Wissens über die Akzeptanz des Generationenvertrages diskutiert.

### Summary

The article discusses the problem how willingness to contribute to modern forms of collective social security can be explained with approaches, who assume a „political culture“ or „welfare culture“ underlying a welfare state. He first provides a critical view on the way, the concept of solidarity as part of a „moral infrastructure“ is seen by this approach. Theoretical means of Durkheim and Parsons are used to clarify the assumption of norms underlying the acceptance of welfare state. Second the article connects the problem of organised solidarity with the discussion about solidarity with the elder people in pension schemes. The proposition to see solidarity in welfare states as problem of acceptance of single political programmes is discussed in the light of the – insufficient – knowledge about the acceptance of the intergenerational contract.