

Solidarität als Verfassungsprinzip

Ideengeschichtlicher Hintergrund und moderne Deutungsversuche*

I. Einführung

Das Wort „Solidarität“, oder auch als Adjektiv: „solidarisch“, kommt im deutschen Grundgesetz nicht vor. Anderes gilt für den „Sozialstaat“, der als unmittelbarer verfassungsrechtlicher Ausdruck des sozialphilosophischen Solidaritätsprinzips angesehen wird.¹ Er kommt immerhin als „sozialer Bundesstaat“ in Art. 20 Abs. 1 GG und als „sozialer Rechtsstaat“ in Art. 28 Abs. 1 GG vor. Aber immer häufiger taucht im Zusammenhang mit Fragen der „sozialen Gerechtigkeit“ und der „sozialen Sicherheit“ der Begriff der Solidarität auf. Seit vielen Jahren, seit der „Wende“ 1990, kennt jeder Steuer zahlende Einwohner Westdeutschlands, also der „alten Bundesländer“, den „Soli“ genannten „Solidaritätszuschlag“ zur Einkommensteuer zugunsten der „neuen Bundesländer“. Er beträgt immerhin 5,5 v. Hundert der Lohn- bzw. Einkommensteuer. Die Gesetzliche Krankenversicherung wird unter der Überschrift „Solidarität und Eigenverantwortung“ als eine „Solidargemeinschaft“ mit der Aufgabe bezeichnet, die Gesundheit der Versicherten zu erhalten, wiederherzustellen oder ihren Gesundheitszustand zu bessern.² Und vor kurzem hat sich der Ministerpräsident des Landes Thüringen, Dieter Althaus, in der festgefahrenen Diskussion um die Alterssicherung mit dem Vorschlag eines *Solidarischen Bürgergeldes* zu Wort gemeldet. Dieses sollte ein „bedingungsloses Grundeinkommen von 800 Euro im Monat für alle Erwachsenen“ sein, das mit wachsenden eigenen Einkünften entsprechend sinkt. Vom 67. Lebensjahr an soll das Grundeinkommen durch eine Zusatzrente von maximal 600 Euro aufgestockt werden. Der werbende Unterton des „Solidarischen“ ist nicht zu überhören; die Frage der Finanzierbarkeit bleibt dabei freilich offen.³

II. Zur Begriffsgeschichte

Nur wenige Hauptakzente können hier gesetzt werden, ohne Anspruch auf Vollständigkeit und Aufweis der Wirkungsketten. Dabei unterscheiden wir die Wortgeschichte von der Inhalts- oder Bedeutungsgeschichte.

* Für Jutta Limbach mit herzlichen Glückwünschen in solidarischer Verehrung.

1 Otto Depenheuer, in: Isensee/Kirchhof, HbStR IX, 1997, § 204, Rn. 75: „Der Staat nimmt von seinen leistungsfähigen Bürgern und gibt nach Maßgabe des Bedarfs an die Bedürftigen. Der gestalt moderiert er die allgemeine Solidarpflichtigkeit der Bürger untereinander: weil und insoweit sie Staatsbürger sind, schulden sie einander solidarischen, sozialstaatlich vermittelten Beistand.“ Dazu ist kritisch anzumerken: 1. Der Sozialstaat erfassat, aktiv und passiv, nicht nur die Staatsbürger. 2. Die Solidarpflicht betrifft nicht nur „Staatsbürger“ untereinander.

2 Vgl. § 1 SGB V vom 20. 12. 1988, mit nachfolgenden Änderungen.

3 Vgl. D. Althaus, Die Jahrhundertreform: Das Solidarische Bürgergeld, Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 98 v. 26. 4. 2008, S. 8.

Die *Sache* der Solidarität – als Problem des sozialen Zusammenhalts – erscheint deutlich schon bei *Aristoteles*, (gest. 322 v.Chr.). Was macht den Staat zum Staat? Weder örtliche Nachbarschaft noch Arbeitsteilung mit Tauschverkehr noch „Kriegsgenossenschaft“ oder Verteidigungsbündnisse können genügen. Vielmehr: Staat ist „Gemeinschaft in einem guten Leben unter Häusern und Geschlechtern zum Zwecke eines vollkommenen und sich selbst genügenden Daseins.“ Die kleineren Gemeinschaften (Schwägerschaften, Kultusvereine, gesellige Verbände) die den Staat bilden, „sind das Werk der Freundschaft“. Diese und der Zweck des tugendhaften Lebens sind die Elemente der staatlichen Gemeinschaft. Also Solidarität = Freundschaft.⁴

Wir machen einen Sprung von 750 Jahren in der Geschichte zu *Augustinus*, (gest. 430 n. Chr. Bischof von Hippo Regius). Alle Menschen soll man gleicher Weise lieben, sagt er. Aber da man nicht allen helfen kann, soll man sich vor allem um die kümmern, die einem nach den Umständen des Ortes, der Zeit und gleichsam durch das Schicksal näher verbunden sind. Dies ist die philosophisch-theologische Begründung für den Grundsatz des Vorrangs der kleineren Sozialeinheit: das Prinzip der *Subsidiarität*, welches seither die Katholische Soziallehre beherrscht.

Lateinisch: „solidus“, „soliditas“: = dicht, Dichte, fest, gediegen. Der Solidus war eine 312 n. Chr. von Kaiser Konstantin I. eingeführte Goldmünze, die bis zum Ende des Byzantinischen Reiches in Umlauf war. Im Römischen Recht, später im Gemeinen Recht, im Code Civil von 1804 und bis in das BGB von 1900 entwickelte sich die *Solidarobligation*: die gesamtschuldnerische Haftung. Das heißt: Jeder Schuldner ist die ganze Leistung zu bewirken verpflichtet, der Gläubiger darf sie nur einmal, aber beliebig von jedem der Schuldner fordern. Unter europäischen Juristen war also seit Jahrhunderten der Gedanke des solidarischen Einstehens des „Einen für Alle“, auch des „Alle für Einen“, im Zivilrecht lebendig.

Erst seit der Französischen Revolution und dann im Frankreich des 19. Jahrhunderts werden die Begriffe erst der *Fraternité* und dann der *Solidarité* zu politischen Programmbegriffen, auch mit Rechtsgehalt, angereichert: In keiner der beiden Menschen- und Bürgerrechtserklärungen von 1789 bzw. von 1793 ist von fraternité oder von solidarité die Rede. Aber wegweisend ist die Anerkennung der Hilfspflicht für die sozial Schwachen in der Erklärung von 1793, Art. 21: „Die öffentliche Unterstützung ist eine heilige Schuld. Die Gesellschaft schuldet ihren unglücklichen Mitbürgern den Unterhalt, indem sie ihnen entweder Arbeit verschafft oder denen, die nicht arbeiten können, die Mittel für ihr Dasein sichert.“ Dies war der entscheidende Übergang vom mittelalterlichen Wohltätigkeitsgedanken, von der „charité“, „caritas“, zum modernen Sozialstaatsgedanken. Die gesellschaftlich verachtete, polizeilich vielfach reprimierte „mendicité“, das Bettlertum, weicht dem „droit à la subsistance“, der sozialreformerischen Brüderlichkeit, einem Rechtsbegriff.

„Solidarité humaine“ wird 1840 zum Zentralbegriff bei *Pierre Leroux* (De l’Humanité, de son principe, et de son avenir). In Deutschland schreibt *Stephan Born* 1848 in der Zeitschrift *Verbrüderung*: „Freie Konkurrenz! Jeder für sich! Wird hier gegenübergestellt dem Prinzip der Solidarität, der Verbrüderung! Jeder für alle!“⁵ Solidarität wird zum Leitbegriff der deutschen Arbeiterbewegung. Bei *Wilhelm Liebknecht* (1826 –

4 *Aristoteles*, Politik, III. Buch, Kap. 9, 1280 b.

5 Vgl. *Kurt Bayertz* (Hrsg.), Solidarität, Begriff und Problem, Frankfurt am Main 1998, S. 206.

1900), dem Mitbegründer (zusammen mit August Bebel) der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei (1869) lesen wir 1871: „Der Begriff der allgemeinen menschlichen Solidarität ist der höchste Kultur- und Moralbegriff; ihn voll zu verwirklichen, das ist die Aufgabe des Sozialismus“.⁶

Hier ist nicht der Ort, die vielfältigen Entwicklungen, Einwirkungen und Verknüpfungen, die die Idee und der Begriff der Solidarität in den letzten 150 Jahren genommen haben, auch nur annähernd nachzuzeichnen – eine reizvolle, aber riesige Aufgabe. Hier kann nur angedeutet werden, was mir als charakteristisch für den Begriff erscheint: Die in ihm selbst angelegte Spannung zwischen der Ausrichtung auf eine engere *Gemeinschaft* und deren auf Geschichte, gemeinsame Werte, Überzeugungen, Traditionen gegründeten Zusammenhalt – und der Ausrichtung auf die Elemente der modernen *Gesellschaft*,⁷ die durch fortschreitenden Individualismus, zugleich aber durch Ausrichtung auf das menschheitlich Ganze, also durch eine universalistische Tendenz gekennzeichnet ist. Solidarität also als sozialwissenschaftlich-ethischer Klammerbegriff, der, modern gesprochen, die Kluft zwischen Liberalem Individualismus und Kommunitaristischem Kollektivismus zu schließen vermöchte?

Der von vielen beobachtete, als Signum der Moderne begriffene Übergang vom Typus der ‚Gemeinschaft‘ zum Typus der ‚Gesellschaft‘ (Klassische Analyse: *Ferdinand Tönnies*, Gemeinschaft und Gesellschaft, Grundbegriffe der reinen Soziologie, 1887, 8. Aufl. 1935!) drückt sich als Spannung auch in den Begriffen von Solidarität aus, die bis heute weiterwirken. Dafür zwei Beispiele:

Emile Durkheim (gest. 1917; *De la division du travail social*, 1893), einer der Gründer der wissenschaftlichen Soziologie in Frankreich, unterscheidet die *solidarité sociale* als Grundbegriff des sozialen Zusammenhalts in zwei Arten: Einmal als „mechanische Solidarität“, die sich, vormodern, aus Elementen der „Gemeinschaft“ speist, aus Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen im Bewusstsein der einem Kollektiv zugehörigen Individuen, und zweitens als „organische Solidarität“, die sich aus der individualisierenden, modernen gesellschaftlichen Arbeitsteilung herleitet. „Diese Solidarität ähnelt jener, die man bei den höheren Tieren beobachten kann. Jedes Organ hat dort seine eigene Physiognomie und seine Autonomie, und trotzdem ist die Einheit des Organismus umso größer, je stärker die Individualisierung der Teile ausgeprägt ist. Aufgrund dieser Analogie schlagen wir vor, die Solidarität, die sich der Arbeitsteilung verdankt, organische Solidarität zu nennen“ (1902).⁸

Auch *Max Scheler* (gest. 1928; *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, 1916, *Wesen und Formen der Sympathie*, 1913), nimmt eine Zweiteilung der Solidarität vor. Scheler unterscheidet sozial- und moralphilosophisch *vier Wesensarten* sozialer Einheit(sbildung): Masse, Gesellschaft, Lebensgemeinschaft und als höchste Form: die Gesamtperson. Auf der Stufe der reinen Gesellschaft verschwindet das Solidaritätsprinzip, anders als in der reinen Lebensgemeinschaft, in der es ausschließlich herrscht. Auf der Stufe der Gesamtperson nimmt es einen neuen Sinn an: Es

6 Nach *Bayertz*, a.a.O., S. 208.

7 Die Termini sind hier im Sinne von *Ferdinand Tönnies*, Gemeinschaft und Gesellschaft, 8. Aufl. 1935, Nachdruck Darmstadt 1963 gebraucht.

8 Zit. nach *Bayertz*, a.a.O., S. 27.

„wird von einem Prinzip vertretbarer Solidarität zum Prinzip der *unvertretbaren Solidarität*.“⁹ Das heißt: „Die Einzelperson ist für alle anderen Einzelpersonen nicht nur „in“ der Gesamtperson und als deren Glied mitverantwortlich als Vertreter eines Amtes, einer Würde oder sonst eines Stellenwertes in der Sozialstruktur, sondern sie ist es...an erster Stelle als *einzigartiges Personindividuum* und Träger eines individuellen Gewissens...“ Somit ergibt sich ein hoher moralphilosophischer Grundsatz: „Das Solidaritätsprinzip in diesem Sinne ist uns also ein ewiger Bestandteil und gleichsam ein *Grundartikel eines Kosmos endicher sittlicher Personen*“ (Ebenda, Hervorh. im Original).

Würde man nun die beiden Hauptstränge des Solidaritätsbegriffs, den eher historisch und empirisch-sozialwissenschaftlich akzentuierten *lebensgemeinschaftlichen* Strang einerseits und den (moral)philosophisch getönten, individualistisch-universalistischen Strang andererseits, im einzelnen nachzeichnen, stieße man auf kaum erforschte Verbindungen. Hier können nur ganz wenige Positionen in Erinnerung gerufen werden.

Zunächst zur „*lebensgemeinschaftlichen*“, moderner gesagt: kommunitaristischen Linie: Der französische Religionswissenschaftler *Ernest Renan* (gest. 1892), ist bis heute durch seine Kennzeichnung des Begriffs der *Nation* als „Plebisit“, das sich jeden Tag wiederholt“ berühmt. Weniger bekannt ist, dass er in demselben Vortrag von 1882 die Nation als „une grande solidarité“ charakterisiert, „getragen von dem Gefühl der Opfer, die man gebracht hat, und der Opfer, die man noch zu bringen gewillt ist. Diese Solidargemeinschaft gründet auf gemeinsamer Geschichte und muss für die Zukunft auf einer Übereinkunft beruhen, „dem deutlich ausgesprochenen Wunsch, das gemeinsame Leben fortzusetzen“.¹⁰

Gut hundert Jahre später, 1989, versucht der kanadische Philosoph *Charles Taylor*, die Gräben zwischen „Liberalen“ („Atomisten“, wie er in Anschluss an *Mimi Bick* sagt) und „Kommunitaristen“ („Holisten“) durch eine Theorie des liberalen Republikanismus zu überbrücken. Sein Ansatz ist durchaus kommunitaristisch. Man wird an *E. Renan* erinnert, wenn er betont, dass der „Patriotismus“¹¹ oder auch die „republikanische Solidarität“¹² „auf einer Identifizierung mit anderen in einem bestimmten gemeinsamen Unternehmen beruht.“ „Der Patriotismus liegt irgendwo zwischen Freundschaft [Aristoteles wird zitiert!] oder Familiengefühl einerseits und altruistischer Hingabe andererseits.“ Die solidarisch verbundenen Republikaner verfolgen „wirklich das gemeinsame *Gute*, die *allgemeine Freiheit*“. „Aber es ist etwas anderes als die apolitische Verpflichtung gegenüber universalen Prinzipien, die die Stoiker vertraten oder die für die moderne Ethik des Gerechten zentral ist“¹³ (Dies ist gegen Habermas gerichtet?). *Taylor* sagt, natürlich kenne er die meisten seiner Landsleute nicht und möchte sie vielleicht auch gar nicht zu Freunden haben. Aber die Besonderheit der Bindung „tritt hinzu, weil mein Band zu diesen Leuten durch die Beteiligung an einem gemeinsamen politischen Projekt verläuft.“ Bindend wirken die gemeinsame Geschichte, gemeinsam erlebte einschnei-

9 Max Scheler, Wertethik, S. 537.

10 Nach Bayertz, a.a.O., S. 23.

11 Charles Taylor, Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, in: Axel Honneth (Hrsg.), Kommunitarismus, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1994, S. 103 ff., 111.

12 Taylor, a.a.O., S. 117.

13 Ders., a.a.O., S. 111, auch zum Folgenden.

dende Veränderungen. Also: Geschichte, gemeinsames Schicksal, gemeinsames politisches Projekt oder Unternehmen, das begründet republikanische Solidarität.

Wie schwierig und fragwürdig die Grenzziehung zwischen „Liberalen“ und „Kommunitariern“ bzw. zwischen universalistisch orientiertem Individualismus und lebensgemeinschaftlichem Kollektivismus werden kann, zeigt das Beispiel von Jürgen Habermas. Während der sogleich vorzustellende Richard Rorty noch 1989 in seinem Buch „Kontingenz, Ironie und Solidarität“ sich ausdrücklich kritisch von dem Habermas'schen Universalismus distanziert – Rorty möchte die traditionelle Geschichte „ersetzen durch eine Geschichte von der wachsenden Bereitwilligkeit zum Leben mit Pluralitäten und zum Beenden der Suche nach universeller Geltung“¹⁴ – verteidigt Habermas den von ihm zentral verwendeten Begriff des *Verfassungspatriotismus* gegen weit verbreitete Missverständnisse: Dieser bedeute nämlich, „dass sich Bürger die Prinzipien der Verfassung nicht allein in ihrem abstrakten Gehalt, sondern konkret aus dem geschichtlichen Kontext ihrer jeweils eigenen nationalen Geschichte zu Eigen machen.“¹⁵ Und ferner: „Unter Staatsbürgern entsteht eine wie immer auch abstrakte und rechtlich vermittelte Solidarität erst dann, wenn die Gerechtigkeitsprinzipien in das dichtere Geflecht kultureller Wertorientierungen Eingang finden.“ Die Nähe zum Taylor'schen Republikanismus ist unverkennbar.

Jenseits der Liberalismus-Kommunitarismus-Debatte und jenseits auch des damit zusammenhängenden Streites über den Vorrang des *Guten* oder des *Gerechten* möchte ich noch zwei philosophische Konzeptionen des Solidaritätsgedankens vorstellen, welche den Begriff weder auf geschichtlich-kulturell gemeinsame Werterfahrungen noch auf als universell allgemeingültig behauptete Wahrheiten gründen wollen, die aber doch für die Menschen schlechthin zutreffen sollen. Die Rede ist von Albert Camus (1913–1960; *L'homme révolté*, 1951) und von Richard Rorty (gest. 2007).

Die Grunderfahrung des Menschen bei Camus, der gerade den Zweiten Weltkrieg mit dessen unvorstellbaren Gräueln überlebt hat, ist *das Absurde*. „In der Erfahrung des Absurden ist das Leiden individuell. Vom Augenblick der Bewegung der Revolte an wird es sich bewusst, ein gemeinsames zu sein, wird es zum Abenteuer Aller.“ „In unserer alltäglichen Erfahrung spielt die Revolte die gleiche Rolle wie das „*cogito*“ in der Ordnung des Denkens: sie ist die erste Selbstgewissheit (*évidence*). Aber diese Evidenz entzieht das Individuum seiner Einsamkeit. Sie ist ein Gemeinplatz, die den ersten Wert auf alle Menschen gründet. Je me révolte, donc nous sommes.“¹⁶ Die Solidarität der Menschen gründet sich auf die Bewegung, den Impuls der Revolte, und diese wiederum findet ihre Rechtfertigung allein in dieser „*complicité*“.¹⁷ Die Revolte in diesem Sinne ist nicht irgendein politischer Aufstand, sondern viel elementarer; Camus nennt sie eine „metaphysische Revolte“: Sie ist die Bewegung, mit der der Mensch gegen seine *conditio humana* und gegen die ganze Schöpfung aufsteht.¹⁸ Doch ist dieser Grundakt nicht Ausdruck einer nihilistischen, chaotischen Tendenz, sondern im Gegenteil der Hoffnung auf Ordnung und Gerechtigkeit, freilich im Bewusstsein der Leidensfähigkeit und Sterblichkeit. Der „metaphysische Rebell“ ist auch nicht mit Sicherheit Atheist,

14 Richard Rorty, Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt a.M. 1989, S. 120 f.

15 Jürgen Habermas, Zwischen Naturalismus und Religion, Frankfurt a.M. 2005, S. 111.

16 Albert Camus, *L'homme révolté*, Paris 1951, S. 36.

17 Ders., a.a.O., S. 35.

18 Ders., a.a.O., S. 39.

,aber er ist notwendigerweise Gotteslästerer. Er lästert einfach Gott im Namen der Ordnung, indem er Gott als den Vater des Todes und als höchsten Skandal (suprême scandale) denunziert.“¹⁹ Die Revolte ist nicht der Kampf eines Einzelnen um seine individuellen Rechte, sondern ein Prozess der ganzen Menschheit, die sich ihrer selbst und ihrer Rechte im Laufe ihrer Geschichte immer stärker bewusst wird („il semble bien, par la solidarité déjà signalée, qu'il s'agisse d'une conscience de plus en plus élargie que l'espèce humaine prend d'elle-même au long de son aventure“).²⁰

Auf den ersten Blick scheint die Frage drängend, was es denn rechtfertige, den Antimetaphysiker und „Ironiker“ *Richard Rorty* in unmittelbarer Nachbarschaft des Existenzphilosophen *Camus* zu nennen. Ich behaupte, dass der Solidaritäts-Begriff bei beiden Denkern fundamentale Gemeinsamkeiten aufweist. *Rorty*, der auf „Kontingenz“ und „Ironie“ in seinem Sinne besteht, lehnt Begriffe wie Essenz, Wesen, Kern des Selbst ab und kann deshalb auch den Begriff des Unmenschlichen nicht als Gegenbegriff zu einer eigentlichen Natur des Menschen bestimmen. „Aber in Auschwitz-Zeiten, wenn die Geschichte in Aufruhr ist und traditionelle Institutionen und Verhaltensmuster zusammenbrechen, brauchen wir etwas, das jenseits von aller Geschichte und allen Institutionen steht. [Hier besteht schon im Ansatz eine Verwandtschaft mit Camus.] Was kann das andere sein als *Solidarität* unter den Menschen, als das wechselseitige Erkennen der Menschlichkeit, die uns allen gemeinsam ist?“²¹ *Rorty* geht von der zutreffenden, schon von *Max Scheler* u.a. gemachten Beobachtung aus, dass nicht die „allgemeine Menschenliebe“ am stärksten ist, sondern das Gefühl der Solidarität, wenn es einen (eine) betrifft, der (die) eine(r) „von uns“ also von der engeren Wir-Gruppe ist. Aber zugleich hält er „etwas wie moralischen Fortschritt“ für möglich „und dass dieser Fortschritt in Richtung auf mehr Solidarität geht.“ Der Fortschritt geht nicht auf bessere Erkenntnis eines „Kern-Selbst“, einer Wesens-Natur des Menschen, die *Rorty* als allgemeine leugnet. Sondern die fortschreitende Solidarität [auch hier ist die Nähe zu *Camus* deutlich] „ist zu denken als die Fähigkeit, immer mehr zu sehen, dass traditionelle Unterschiede (zwischen Stämmen, Religionen, Rassen, Gebräuchen und dergleichen Unterschieden) vernachlässigbar sind im Vergleich zu den Ähnlichkeiten im Hinblick auf Schmerz und Demütigung – es ist die Fähigkeit, auch Menschen, die himmelweit verschieden von uns sind, doch zu „uns“ zu zählen.“²² Die allmähliche, weltweite Überwindung des „primitiven“, d.h. ursprünglich gegebenen Ethnozentrismus in Richtung auf Verhütung und Unterlassung von Schmerzzufügung und Demütigung ist demnach der Kern des Solidaritätsgedankens. Als Jurist wird man nach den möglichen Konsequenzen eines solchen Ansatzes für die Begründung von Menschenrechten fragen.

III. Solidaritätsbegriff und Sozialstaatsgrundsatz

Kehren wir zurück zu unserer Ausgangsfrage nach der *verfassungsrechtlichen* Verankerung, Bedeutung und Funktion von Solidarität! Zu fragen ist vor allem nach dem

19 *Ders.*, a.a.O., S. 40.

20 *Ders.*, a.a.O., S. 34.

21 *Rorty*, a.a.O., S. 305 f.

22 *Ders.*, a.a.O., S. 310.

Verhältnis dieses Prinzips zum Grundsatz des Sozialstaats, dem wir im Text des Grundgesetzes begegnet sind.

Wir beginnen mit einem Blick auf die Rechtslage in Deutschland (1.), um sodann mit einem Hinweis auf die gemeinschaftsrechtlich-europäischen und internationalen Texte zu schließen (2.).

(1.) Die Entfaltung des Sozialstaatsprinzips aus dem kärglichen Textbefund des Grundgesetzes (s.o.) war zunächst Aufgabe und Verdienst des Bundesverfassungsgerichts. In Jahrzehntelanger, die unterschiedlichsten Lebensbereiche erfassender Rechtsprechung hat das Gericht zwei *Grundelemente des Sozialstaatsprinzips* entwickelt: 1. die Verpflichtung des Staates, „für einen Ausgleich der sozialen Gegensätze und damit für eine gerechte Sozialordnung zu sorgen“ (BVerfGE 22, 180, 204, 1967), und 2. die staatliche Für- und Vorsorge für „sozial Schwache“, bis hin zu Strafgefangenen und Entlassenen (BVerfGE 35, 202, 236, Lebach, 1973).²³ Die beiden zentralen Elemente, die eine Fülle von Einzelmaßnahmen sozialstaatlicher Politik kennzeichnen und aktivieren sollen, werden gemeinhin kurz als „*Sozialer Ausgleich*“ und „*Soziale Sicherheit*“ zusammen gefasst. Die Worte „solidarisch“ oder „Solidarität“ kommen in dieser Rechtsprechung nicht vor.

Begriff und Gedanke des Solidarischen erscheinen in der Arena der verfassungspolitischen Diskussion erst nach dem „Fall der Mauer“ 1989 und der Wiederherstellung der deutschen Einheit 1990. Zum einen bedurfte es der Verfassungsgebung in den fünf „neuen“, ostdeutschen Bundesländern [Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen, Sachsen-Anhalt, Thüringen], zum anderen gab es Bestrebungen, das Grundgesetz der „alten“, westdeutschen Bundesrepublik nicht einfach auf die „beitretenden“ neuen Bundesländer auszudehnen – wie es dann doch geschah, s. Art. 146 GG – sondern eine neue Verfassung für das vereinigte Deutschland zu entwerfen. Erinnert werden darf an den Verfassungsentwurf des „Kuratoriums für einen demokratisch verfaßten Bund deutscher Länder“, der am 15. und 16. Juni 1991 in der Frankfurter Paulskirche vorgestellt und öffentlich diskutiert wurde. In der Präambel des Verfassungsentwurfs wird die Entschlossenheit betont, „ein demokratisches und *solidarisches* Gemeinwesen zu erneuern, in dem das Wohl und die Stärke Aller aus dem Schutz der Schwachen erwächst“ (Vom Grundgesetz zur deutschen Verfassung. Denkschrift und Verfassungsentwurf, 1991).

In den Verfassungsdiskussionen der frühen neunziger Jahre in den neuen Bundesländern waren Wort und Begriff der Solidarität lebendig. Das hat vor allem in der Verfassung des Landes Brandenburg vom 20. August 1992 seinen Niederschlag gefunden. In ihrer Präambel berufen sich die Bürgerinnen und Bürger des Landes auf den „Geist der Traditionen von Recht, Toleranz und Solidarität in der Mark Brandenburg“. Von zentraler Bedeutung ist sodann der Menschenwürde-Satz in Art. 7. Er beginnt wortgleich wie der entsprechende Art. 1 Abs. 1 GG: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt“. Aber die Brandenburger fügen hinzu: „... und Grundlage jeder solidarischen Gemeinschaft.“ Und Absatz 2: „Jeder schuldet jedem die Anerkennung seiner Würde.“ Dies eröffnet in juristisch freilich ungeklärter Weise den Weg zu einer uneingeschränkten „Horizontal-

23 Zur Rechtsprechung zusammenfassend: *Erhard Denninger*, Das soziale Staatsziel, in: Festchrift für Hans-Peter Schneider, Baden-Baden 2008, S. 57 ff., 63 f.

wirkung“ der Grundrechte zwischen den Rechtsgenossen, nämlich immer, wenn Rechtsverletzungen als Verletzungen der Menschenwürde-Anerkennung interpretiert werden. Zu den Erziehungs- und Bildungszielen gehört es, „den Willen zu sozialer Gerechtigkeit, die Friedfertigkeit und Solidarität im Zusammenleben der Kulturen und Völker und die Verantwortung für Natur und Umwelt zu fördern“ (Art. 28 VerfBrdbg). Aber der weitere Versuch, ein solidarisches Hilfs- und Schutzversprechen in der engeren Lebensgemeinschaft juristisch fassbar, mit klar absehbaren Konsequenzen zu formulieren, ist misslungen: Der Satz nämlich „Wer in Ehe, Familie oder einer anderen Lebensgemeinschaft psychische oder physische Gewalt erleidet, hat Anspruch auf Hilfe und Schutz des Gemeinwesens“ (Art. 26 Abs. 2 VerfBrdbg) klingt zwar trostreich, lässt aber doch alle konkreten Rechtsfragen nach Anspruchsvoraussetzungen, Anspruchsverpflichteten und Anspruchsinhalt unbeantwortet. Die brandenburgische Verfassung, ebenso wie die anderen Verfassungen der „neuen“ Bundesländer, kennt, anders als das Grundgesetz, besonders in den Bereichen der Sozialen Sicherheit und des „Schutzes der natürlichen Lebensgrundlagen“ zahlreiche Bestimmungen, die, auf den Einzelnen bezogen, eher den Charakter eines *moralischen Appells* tragen als den einer streng rechtlichen Verpflichtung²⁴ und die, bezogen auf Staat und Kommunen, als Programmsätze oder *Staatsziele* zu qualifizieren sind, also als Sätze, die sich in erster Linie als Auftrag an den Gesetzgeber richten.

Die hier berührte ganz grundsätzliche Frage, ob eine moderne Verfassung – über die Aufteilung der Staatsgewalt, die Ordnung der staatlichen Funktionen und Kompetenzen und über den Katalog individueller Grundrechte hinaus – durch solche *Appellsätze*, *Programmsätze* und *Staatszielbestimmungen* angereichert werden soll oder besser nicht, diese Frage spielte in den Diskussionen der 1992 und 1993 tätigen, aus Mitgliedern des Bundestages und des Bundesrates gebildeten „Gemeinsamen Verfassungskommission“ zur Reform des Grundgesetzes eine wichtige Rolle. Die Frucht der intensiven Arbeit war das am 27. 10. 1994 beschlossene 42. Gesetz zur Änderung des Grundgesetzes.

In der Gemeinsamen Verfassungskommission wurde ein von Abgeordneten der CDU/CSU wie von Abgeordneten der SPD ausgearbeiteter Antrag zur Abstimmung gestellt, der die Ergänzung des Grundgesetzes um einen Art. 2 a vorsah: „Jeder ist zu Mitmenschlichkeit und Gemeinsinn aufgerufen“. Dabei wurde „Mitmenschlichkeit“ als eine „individuelle Kategorie“ – besser wäre: intraindividuelle! – verstanden, die um „Gemeinsinn“ als „Ausdruck der Verantwortung des einzelnen für Staat und Gesellschaft einschließlich der Verantwortung für Umwelt und Lebensqualität zukünftiger Generationen“ ergänzt werden sollte. Die Abstimmung ergab eine hübsche Mehrheit von 36 Ja-Stimmen gegen 21 Nein-Stimmen (bei 2 Enthaltungen), verfehlte damit aber doch die erforderliche 2/3-Mehrheit. Das eigentliche, oft nur angedeutete, manchmal auch ausgesprochene Hauptargument gegen eine solche Ergänzung war der Gedanke, das

24 Exemplarisch ist Art. 35 Abs. 2 der Verfassung des Landes Sachsen-Anhalt vom 16. Juli 1992. Art. 35 Abs. 1 handelt vom Schutz der natürlichen Lebensgrundlagen, vom sparsamen Umgang mit Rohstoffen und von der Vermeidung von Abfall. Sodann „normiert“ Abs. 2 dazu: „Jeder einzelne ist verpflichtet, hierzu nach seinen Kräften beizutragen.“ Abs. 4 verweist dann auf Gesetze, die „das Nähere“ regeln.

Grundgesetz sei eine strikte „Rechtsverfassung“ und kein „Tugendkatalog“; nur ethische Appelle hätten in ihr keinen Platz.²⁵

Dass man dieses Problem einer Verknüpfung von sozialethischer Moral („Tugend“) und Rechten/Pflichten in einer Verfassung auch ganz anders sehen kann,²⁶ haben die Reformer der neuen Schweizerischen Bundesverfassung vom 18. April 1999 bewiesen. Sie haben nicht nur das Bestreben des „Schweizervolks“, den Bund zu erneuern, „um Freiheit und Demokratie, Unabhängigkeit und Frieden in Solidarität und Offenheit gegenüber der Welt zu stärken“ in der Präambel proklamiert. Sondern sie haben auch gleich zu Beginn in den „Allgemeinen Bestimmungen“ in Artikel 6 die individuelle und gesellschaftliche Verantwortung des Einzelnen normiert: „Jede Person nimmt Verantwortung für sich selber wahr und trägt nach ihren Kräften zur Bewältigung der Aufgaben in Staat und Gesellschaft bei.“ Diese Gemeinsinn-Formel verleugnet ihren Charakter eines moralischen Appells nicht und verpflichtet doch rechtlich zu solidarischem Verhalten, was immer dies in der konkreten Situation heißen mag. Sie erinnert an die früh (20. 7. 1954) vom Bundesverfassungsgericht geprägte Menschenbild-Formel: „Das Menschenbild des Grundgesetzes ist nicht das eines isolierten souveränen Individuums; das Grundgesetz hat vielmehr die Spannung Individuum – Gemeinschaft im Sinne der *Gemeinschaftsbezogenheit und Gemeinschaftsgebundenheit der Person* entschieden, ohne dabei deren Eigenwert anzutasten.“²⁷ Anders als in der Formulierung der Eidge-nossen, vermisst man jedoch in der Definition des Gerichts das Moment der aktiven, unterstützenden Hinwendung zum Anderen, welches zum Begriff der Solidarität gehört. Diese Gemeinschaftsformel eignet sich zur Rechtfertigung von hoheitlichen Freiheitsbeschränkungen und wird in dieser Funktion von der Rechtsprechung umfassend eingesetzt; für die Entfaltung der Grundrechte in der horizontalen Dimension zwischen den Bürgern bietet sie nur einen schwachen Impuls.

Der 1993 gescheiterte Versuch, „Mitmenschlichkeit“ und „Gemeinsinn“ ausdrücklich im Grundgesetz zu verankern, konnte auch Staatsrechtslehrer und Verfassungstheoretiker nicht darin entmutigen, das Element „Solidarität“ auch in der juridisch-nüchternen Gestalt des Grundgesetzes nachzuweisen. Erhellende Analysen, etwa wie die von *Günther Frankenberg* über Autorität und Solidarität in der Zivilgesellschaft²⁸ oder die von *Uwe Volkmann* über Solidarität als Programm und Prinzip der Verfassung (1998),²⁹ begegnen nicht zuletzt der kaum lösaren Schwierigkeit, das *rechtliche* Solidaritätsprinzip gegenüber dem gleichfalls rechtlichen *Sozialstaatsprinzip* abzugrenzen. Wenn *Volkmann*, der ohnehin die Gesamtheit der Grundrechte als eine „Freiheits- und Solidarordnung“ interpretiert (S. 300), dem „Verfassungsprinzip Solidarität“ „im Sinne eines materialen Gemeinwohlverständnisses“ die folgenden Aufgaben zuordnet:

25 Vgl. Bundestags-Drucksache 12/6000 vom 5. Nov. 1993, Bericht der Gemeinsamen Verfassungskommission, S. 82 f.

26 Vgl. auch schon *Kant*, Zum ewigen Frieden, 3. Definitivartikel, 1. Zusatz: Von der guten Staatsverfassung ist die gute moralische Bildung eines Volks zu erwarten, nicht umgekehrt. Darüber lässt sich freilich streiten.

27 BVerfGE 4, 7, 15 f.

28 *Günther Frankenberg*, Die Verfassung der Republik, Baden-Baden 1996, S. 150 ff.

29 *Uwe Volkmann*, Solidarität – Programm und Prinzip der Verfassung, Tübingen 1998.

- korrigierende Interventionen in das freie Spiel der Kräfte,
 - gemeinsame Vorsorge gegen im einzelnen noch unbekannte Gefährdungslagen sowie
 - Anstrengungen zu einer gerechten Verteilung öffentlicher Güter (S. 405),
- dann bezeichnet er damit genau die Aufgaben, die im Zeichen Sozialer Sicherheit und Sozialen Ausgleichs den Sozialstaatsgedanken charakterisieren.

Zu Recht betont *Frankenberg* (S. 155) demgegenüber als ein wichtiges Element der Solidarität „eine nicht kognitive Bindung, die sich als Empathie (oder Gefühl der Fürsorglichkeit) umschreiben lässt und zumeist unausgesprochen bleibt.“ Wir dürfen hier an das zu *Richard Rorty*’s Solidaritätsbegriff Gesagte erinnern.

(2.) Zum Schluss ein Blick auf Internationales Europäisches Recht:

Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, deren 60jähriges Jubiläum am 10. Dezember 2008 gefeiert wurde, kennt das Wort Solidarität nicht. Aber: Die Menschen „sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen.“ (Art. 1) Auch in der EMRK vom 4. 11. 1950 und in der Europäischen Sozialcharta vom 18.10. 1961 sucht man den Begriff vergeblich.

Erst in der Schlussakte von Helsinki der KSZE vom 1. August 1975 finden wir die „Solidarität zwischen den *Völkern*“, wie sie ähnlich schon als „Solidarität der amerikanischen Staaten“ in der Satzung der Organisation Amerikanischer Staaten (vom 30. 4. 1948) oder als „die Beziehungen zwischen den Staaten“ bestimmendes Prinzip in der so genannten Banjul Charta der Staaten der Organisation für Afrikanische Einheit (vom 26. 6. 1981) erscheint.

Diese Bezugnahme der Solidarität auf die „Völker“ bzw. die „Staaten“ und ihre Beziehungen, nicht auf die einzelnen Bürger, setzt sich im Europäischen Gemeinschaftsrecht fort: EUV, konsolidierte Fassung von Amsterdam/Nizza 1997/2001, Art. 1 Abs. 3: Aufgabe der Union ist es, die Beziehungen zwischen den Mitgliedstaaten und ihren Völkern „kohärent und solidarisch zu gestalten“.

In Art. 11 EUV ist vom „Geist der Loyalität und der gegenseitigen Solidarität“ der Mitgliedstaaten die Rede. Entsprechendes bietet die konsolidierte Fassung des EGV, Art. 2: Aufgabe der Gemeinschaft ist es, u.a. „die Solidarität zwischen den Mitgliedstaaten zu fördern.“

Einen neuen Ton schlägt die Charta der Grundrechte der Europäischen Union (7. 12. 2000) an. Die Präambel benennt als Grundlagen der Union die „unteilbaren und universellen Werte der Würde des Menschen, der Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität.“ Diese vier „Werte“ dienen der dann folgenden Charta als Kapitelüberschriften. Kapitel IV: „Solidarität“ handelt aber nicht von der „politischen Solidarität“ zwischen Staaten, sondern von Arbeitnehmerrechten, Kinder- und Jugendschutz, Sozialer Sicherheit und Unterstützung, Gesundheitsschutz, Umweltschutz, Verbraucherschutz u.a., also von sozialen Bürgerrechten im weiten Sinne.

Im Mai 2007 hat Bundesaußenminister *Steinmeier* in einer Grundsatzrede³⁰ angesichts der zu beobachtenden Europamüdigkeit die Frage nach der „Idee von Europa“ gestellt. Seine Antwort: der „gemeinsame europäische Wert der Solidarität“. Und er ruft ein Wort von *Robert Schuman* in Erinnerung, das dieser am Beginn der Entwicklung zur Europäischen Gemeinschaft schon im Mai 1950 geäußert hat. Der nach ihm benannte

30 Rede von Bundesaußenminister *Steinmeier* aus Anlass des 10. WDR-Europa Forums, Berlin, hrsg. v. Auswärtigen Amt.

„Schuman-Plan“ sah vor, die gesamte französische und deutsche Kohle- und Stahlproduktion einer gemeinsamen „Haute Autorité“ im Rahmen einer Organisation zu unterstellen, die der Teilnahme der anderen Länder Europas offen stehen sollte. „Die Solidarität der Produktion, die so entstehen wird, wird offenbaren, dass jeder Krieg zwischen Frankreich und Deutschland nicht nur undenkbar, sondern materiell unmöglich sein wird.“ Im Zusammenhang damit sagt Schuman, Europa lasse sich nicht mit einem Schlag herstellen. „Es wird durch konkrete Tatsachen entstehen, die zunächst eine Solidarität der Tat schaffen.“ Auf diese „Solidarität der Tat“ wird es wie damals auch heute, 2009, und in Zukunft ankommen.

Abstract

Der Begriff der „Solidarität“ hat Konjunktur, sozialpolitisch wie verfassungsrechtlich, und jeder meint damit etwas Verschiedenes. Während er in der Europäischen Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten vom 4. November 1950 (EMRK) nicht vorkommt, während auch die Europäische Sozialcharta vom 18. Oktober 1961, die doch die Rechte der Arbeitnehmer, das Recht auf Soziale Sicherheit und das auf Fürsorge proklamiert, den Begriff nicht kennt, avanciert „Solidarität“, neben „Menschenwürde“, „Freiheit“ und „Gleichheit“, zu einem der grundlegenden, universellen Werte und damit zur Kapitelüberschrift (Kap. IV!) der Charta der Grundrechte der Europäischen Union vom 7. Dezember 2000.

Ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit wird hier auf einige markante Wurzeln und Wirkungen in der Geschichte der Idee „Solidarität“ aufmerksam gemacht. Man kann sie bei Aristoteles' staatsbildendem Begriff der „Freundschaft“ (nicht „Feindschaft“!) beginnen lassen; man wird an die „dette sacrée“ erinnern, die die Gesellschaft gemäß der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1793 gegenüber ihren „citoyens malheureux“ zu erfüllen hat, und man sollte Philosophen, Soziologen und Politiker wie Pierre Leroux, Wilhelm Liebknecht, Ferdinand Tönnies, Emile Durkheim, Max Scheler, Ernest Renan und Charles Taylor nennen und befragen. Der alte Antagonismus von „(Lebens)gemeinschaft“ und „Gesellschaft“, neu aufgelegt in der inzwischen überwundenen Kommunitarismus-Liberalismus-Debatte, verschwindet in existenzphilosophischen Entwürfen wie denen von Albert Camus (*L' homme révolté*) oder Richard Rorty (Kontingenz, Ironie und Solidarität).

Die sozialphilosophischen Traditionen bilden den oft kaum bewussten Hintergrund der Verfassungsgebungs- oder Verfassungsreformdiskussionen im Gefolge der deutschen Wiedervereinigung und der Konstitutionalisierung der fünf „neuen“ deutschen Bundesländer. „Mitmenschlichkeit“ und „Gemeinsinn“ konnten die Hürde vor der Aufnahme in das Grundgesetz nicht überwinden. Aber in Jubiläums-Reden zur „Idee von Europa“ wird heute an die „Solidarität der Tat“ appelliert, die Robert Schuman schon 1950 visionär am Beginn der Entwicklung zur Europäischen Gemeinschaft gefordert hatte.