

Julia Masurkewitz-Möller

# FORMEN DER SOLIDARITÄT

Eine Begriffssystematik

[transcript] Edition Moderne Postmoderne

Julia Masurkewitz-Möller  
Formen der Solidarität

**Edition Moderne Postmoderne**

## Editorial

Die **Edition Moderne Postmoderne** präsentiert die moderne Philosophie in zweierlei Hinsicht: zum einen als philosophiehistorische Epoche, die mit dem Ende des Hegel'schen Systems einsetzt und als Teil des Hegel'schen Erbes den ersten philosophischen Begriff der Moderne mit sich führt; zum anderen als Form des Philosophierens, in dem die Modernität der Zeit selbst immer stärker in den Vordergrund der philosophischen Reflexion in ihren verschiedenen Varianten rückt – bis hin zu ihrer »postmodernen« Überbietung.

**Julia Masurkewitz-Möller**, geb. 1986, promovierte an der Freien Universität Berlin. Sie studierte Politische Theorie an der Goethe-Universität Frankfurt am Main und an der Technischen Universität Darmstadt.

Julia Masurkewitz-Möller

# **Formen der Solidarität**

Eine Begriffssystematik

**[transcript]**

Gedruckt mit Unterstützung der Ernst-Reuter-Gesellschaft der Freunde, Förderer und Ehemaligen der Freien Universität Berlin e.V.  
Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch den Fachinformationsdienst Philosophie.



Dissertation am Fachbereich für Philosophie und Geisteswissenschaften der Freien Universität Berlin.

Gutachter: Prof. Dr. Robin Celikates und Prof. Dr. Stefan Gosepath

### **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NoDerivatives 4.0 Lizenz (BY-ND). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell, gestattet aber keine Bearbeitung.

(Lizenztext: <https://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/deed.de>)

Um Genehmigungen für Adaptionen, Übersetzungen oder Derivate einzuholen, wenden Sie sich bitte an [rights@transcript-publishing.com](mailto:rights@transcript-publishing.com)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

### **Erschienen 2023 im transcript Verlag, Bielefeld**

© Julia Masurkewitz-Möller

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Lektorat: Moritz Siegel

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-6895-7

PDF-ISBN 978-3-8394-6895-1

<https://doi.org/10.14361/9783839468951>

Buchreihen-ISSN: 2702-900X

Buchreihen-eISSN: 2702-9018

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter [www.transcript-verlag.de/vorschau-download](http://www.transcript-verlag.de/vorschau-download)

# Inhalt

---

<b>Abkürzungsverzeichnis</b>	9
<b>Abbildungsverzeichnis</b>	11
<b>Danksagung</b>	13
<b>1. Einleitung</b>	15
1.1 Fragestellung	18
1.2 Motivation	22
1.3 Solidarität: Ein Begriff und seine Verwendungsformen	25
1.3.1 Solidarität als allgemeine Geschwisterlichkeit	33
1.3.2 Solidarität als sozialintegratives Moment	34
1.3.3 Instrumentelle Solidarität in Anwendung als Legitimation des Sozialstaates	36
1.3.4 Politische Solidarität	37
1.3.5 Zusammenfassung: Bedeutung der Verwendungsform	38
1.4 Vorgehen	39
<b>2. Die Eigentümlichkeiten der Solidarität</b>	41
2.1 Einführung in eine europäische Begriffsgeschichte der Solidarität	42
2.2 Sympathie	49
2.3 Nächstenliebe	62
2.4 Freundschaft	70
2.5 Vertrauen	77
2.6 Zusammenfassung	90
<b>3. Die Verwendungsformen der Solidarität</b>	97
3.1 Einführung in erste Differenzierungskriterien der Solidarität	103
3.1.1 Beispiel: Hypothesen zum Verhältnis von Solidarität und Gerechtigkeit	106
3.1.2 Primat der Solidarität	106
3.1.3 Gegenseitigkeit von Solidarität und Gerechtigkeit	107

3.1.4	Gerechtigkeit als Ziel der Solidarität .....	109
3.1.5	Solidarität als Gerechtigkeitsprinzip .....	109
3.2	Sozialintegrative Solidarität .....	111
3.2.1	Das Subjekt der sozialintegrativen Solidarität .....	115
3.2.2	Motivation und Gründe für solidarisches Handeln .....	117
3.2.3	Hintergrundinformationen über Situationen für solidarisches Handeln .....	120
3.2.4	Freiwilligkeit oder Zwang zur Solidarität? .....	121
3.2.5	Normativer Anspruch des Solidaritätskonzeptes .....	124
3.2.6	Aktive oder passive Solidarität .....	127
3.2.7	Bezug zur Gerechtigkeit .....	128
3.2.8	Räumliche Dimension .....	130
3.2.9	Grenzen der Solidarität .....	132
3.2.10	Transformationspotenzial .....	134
3.2.11	Zusammenfassung .....	135
3.3	Instrumentelle Solidarität .....	136
3.3.1	Das Subjekt der instrumentellen Solidarität .....	147
3.3.2	Motivation und Gründe für solidarisches Handeln .....	150
3.3.3	Hintergrundinformationen über Situationen für solidarisches Handeln .....	158
3.3.4	Freiwilligkeit oder Zwang zur Solidarität? .....	161
3.3.5	Normativer Anspruch des Solidaritätskonzeptes .....	165
3.3.6	Aktive oder passive Solidarität .....	167
3.3.7	Bezug zur Gerechtigkeit .....	169
3.3.8	Räumliche Dimension .....	175
3.3.9	Grenzen der Solidarität .....	177
3.3.10	Transformationspotenzial .....	184
3.3.11	Zusammenfassung .....	187
3.4	Politische Solidarität .....	189
3.4.1	Das Subjekt der politischen Solidarität .....	194
3.4.2	Motivation und Gründe für solidarisches Handeln .....	197
3.4.3	Hintergrundinformationen über Situationen für solidarisches Handeln .....	201
3.4.4	Freiwilligkeit oder Zwang zur Solidarität? .....	203
3.4.5	Normativer Anspruch des Solidaritätskonzeptes .....	205
3.4.6	Aktive oder passive Solidarität .....	207
3.4.7	Bezug zur Gerechtigkeit .....	208
3.4.8	Räumliche Dimension .....	213
3.4.9	Grenzen der Solidarität .....	214
3.4.10	Transformationspotenzial .....	216
3.4.11	Zusammenfassung .....	217
3.5	Universale Solidarität .....	218
3.5.1	Das Subjekt der universalen Solidarität .....	221
3.5.2	Motivation und Gründe für solidarisches Handeln .....	222

3.5.3	Hintergrundinformationen über Situationen für solidarisches Handeln.....	224
3.5.4	Freiwilligkeit oder Zwang zur Solidarität? .....	225
3.5.5	Normativer Anspruch des Solidaritätskonzeptes .....	225
3.5.6	Aktive oder passive Solidarität .....	227
3.5.7	Bezug zur Gerechtigkeit .....	228
3.5.8	Räumliche Dimension .....	230
3.5.9	Grenzen der Solidarität .....	231
3.5.10	Transformationspotenzial .....	232
3.5.11	Zusammenfassung .....	232
<b>4.</b>	<b>Die Besonderheit der Solidarität .....</b>	<b>235</b>
4.1	Zusammenfassung der Differenzierungskriterien .....	243
4.2	Ein Prototyp der Solidarität .....	247
4.3	Unterschiede der Verwendungsformen .....	252
4.3.1	Motivation: bewusst vs. zweite Natur .....	253
4.3.2	Normativer Anspruch des Solidaritätskonzeptes: deskriptiv vs. appellativ .....	254
4.3.3	Aktiv vs. passiv – reziprok vs. asymmetrisch .....	255
4.3.4	Bezug zur Gerechtigkeit .....	256
4.3.5	Räumliche Dimension: partikular vs. universell .....	257
4.3.6	Grenzen der Solidarität: Solidarität vs. Nicht-Solidarität .....	258
4.3.7	Transformationspotenzial: bewahren vs. verändern .....	262
<b>5.</b>	<b>Zusammenhang der Verwendungsformen der Solidarität .....</b>	<b>263</b>
5.1	Sozialintegrative und instrumentelle Solidarität .....	267
5.2	Instrumentelle und politische Solidarität .....	270
5.3	Sozialintegrative und politische Solidarität .....	271
5.4	Sozialintegrative und universale Solidarität .....	273
5.5	Instrumentelle und universale Solidarität .....	274
5.6	Politische und universale Solidarität .....	275
<b>6.</b>	<b>Schlusswort .....</b>	<b>277</b>
<b>7.</b>	<b>Nachwort .....</b>	<b>279</b>
	<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>283</b>





## Abkürzungsverzeichnis

---

<b>AEUV</b>	Vertrag über die Arbeitsweise der Europäischen Union
<b>AKP</b>	Staaten Afrikas, der Karibik und des Pazifiks
<b>BLM</b>	Black Lives Matter
<b>EGV</b>	Vertrag über die Europäische Gemeinschaft
<b>EU</b>	Europäische Union
<b>EuGH</b>	Europäischer Gerichtshof
<b>GASP</b>	Gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik
<b>GJN</b>	Global Justice Network
<b>ICEM</b>	International Federation of Chemical, Energy Mine and General Workers
<b>NGO</b>	Non-Governmental Organization
<b>UN</b>	United Nations
<b>UNICEF</b>	United Nations Children's Fund
<b>WTO</b>	World Trade Organization



# Abbildungsverzeichnis

---

Abbildung 1: sozialintegrative Solidarität, S. 244

Abbildung 2: instrumentelle Solidarität, S. 245

Abbildung 3: politische Solidarität, S. 246

Abbildung 4: universale Solidarität, S. 247

Abbildung 5: Verhältnisse der Solidaritätsformen zueinander, S. 266

Abbildung 6: Transformationspotenzial der Solidaritätsformen, S. 276



## Danksagung

---

Das vorliegende Werk ist ein nur leicht modifizierter Text meiner Doktorarbeit. Die Verteidigung hat im November 2022 stattgefunden. Bis zu dem Tag haben mich viele Personen unterstützt, begleitet, beraten und immer wieder motiviert. Als Erstes möchte ich mich an dieser Stelle bei meinen Professoren Robin Celikates, Axel Honneth und Stefan Gosepath bedanken für die Betreuung, die Rücksprachen, Kommentierungen und Unterstützung ohne die diese Arbeit nicht abgeschlossen worden wäre. Auch möchte ich mich bei Professor Martin Nonhoff in Bremen und seinem ganzen Kolloquium für die Aufnahme ins Kolloquium und die Möglichkeit, die einzelnen Kapitel der Arbeit mit Euch zu diskutieren, bedanken. Bedanken möchte ich mich auch bei Mathias Uslar und meinen lieben Mathematikerinnen und Informatiker:innen vom OFFIS für die internen Promotionsvorbereitungstreffen, die Geduld für meine Fragen zu Euren Themen und die tolle Bereitschaft, sich mit meinem Thema vertraut zu machen, bedanken. Ganz besonders möchte ich mich auch bei Thomas Gebben bedanken für die vielen gemeinsamen Schreibabende. Abschließend möchte ich mich auch bei meiner ganzen Familie (Ingeborg, Kurt, Dana und Barbara) bedanken! Ich weiß, es war nicht immer einfach. Benno und Tammo gilt natürlich mein ganz besonderer Dank. Ohne euch beide hätte ich es nicht geschafft.



# 1. Einleitung

---

Aufrufe zu solidarischen Handlungen werden gerade in Zeiten von Krisen sowie angesichts von Ungerechtigkeiten, Missständen und Benachteiligungen lanciert. Bei Naturkatastrophen wird zu Solidarität mit den Opfern durch Spendensammlungen aufgefordert. In politischen oder sozialen Auseinandersetzungen, wie etwa im Rahmen der »Black Lives Matter«-Bewegung (BLM), wird zu Solidarität in Form eines Füreinander-Einstehens aufgerufen. Solidarische Handlungen können sich in solchen Fällen beispielsweise als Protestaktionen, Demonstrationen oder Boykotte niederschlagen. Auch in der Covid-19-Pandemie wird Solidarität gefordert. Diese Forderungen beziehen sich unter anderem auf die Frage der globalen Verteilung der Impfstoffe, insbesondere in die sogenannten Dritten Welt. Solidarität wird zudem als relevant für den Zusammenhalt von modernen Gesellschaften und Institutionen oder Organisationen oder Staatenbünden wie der EU gesehen. An letzterem Beispiel möchte ich zum Einstieg in die Thematik und die Vielfalt der Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs veranschaulichen:

In der vertraglichen Rahmung der EU spielte der Begriff der Solidarität schon in den Vorgänger-Verträgen des Lissabon-Vertrages eine wichtige Rolle. So wird im EGV, im Maastricht-Vertrag und in der Charta der Grundrechte der EU mehrfach – auch an zentralen Stellen – auf Solidarität verwiesen. Dabei werden Bedeutung und Stellenwert von Solidarität unterschiedlich interpretiert bzw. wird der Begriff unterschiedlich verwendet: Solidarität wird als Appell, als Programmsatz, als Aufgabe, als Ziel, als Wunsch, als Gestaltungsprinzip und als Vertragspflicht in Stellung gebracht.<sup>1</sup> Die Verwendungsformen sind dabei ebenso vielfältig wie die damit verbundenen Themen (Sozialpolitik, Verteilungsfragen, Außen- und Sicherheitspolitik etc.). Kennzeichnend für die Verwendung des Solidaritätsbegriffs in den EU-Verträgen ist jedoch die Differenzierung zwischen Solidarität als Leitprinzip, also als normatives oder juristisches Prinzip, letzteres wird durch andere Rechtsprinzipien konkretisiert.<sup>2</sup> Das Prinzip der Solidarität und des solidarischen Handelns ist auch im Lissabon-Vertrag weiterhin ein zentrales Moment der Vergesellschaftung und

---

1 Piazzolo 2004, S. 261f.

2 Piazzolo 2004, S. 327ff. und Hieronymi 2003, S. 162.



europäischen Integration; Handeln im »Geiste der Solidarität« und eine generelle Förderung von solidarischem Verhalten werden in den Kernartikeln gefordert.<sup>3</sup>

Die Vorfälle oder Situationen, die Solidarität zwischen den Mitgliedsstaaten erfordern, fallen dabei, wie schon im EGV, in verschiedene Themenbereiche.<sup>4</sup> In den früheren Verträgen umfassen die Solidaritätsansprüche der Union verschiedene Verwendungen und Formen des Solidaritätsbegriffs: Solidarität als Basis von gemeinsamen Handlungen, politische Solidarität zwischen allen Mitgliedsstaaten, Solidarität zwischen kollektiven Gebilden, Solidarität zwischen Generationen – also sozialen Einheiten, die nicht der konstitutiven Form der Nationalstaaten entsprechen – und letztlich Solidarität als erstrebenswerter eigenständiger Wert. Die im Vertrag von Lissabon vorzufindenden Formen der Solidarität beziehen sich sowohl auf den zu stiftenden Zusammenhalt und die soziale Integration der einzelnen Mitgliedsstaaten als auch auf interpersonelle Beziehungen und auf Verteilungsfragen. Anders gefasst kann einmal von Solidarität im Sinne einer gerechten Verteilung der Lasten und Pflichten gesprochen werden (des Gebens/ Nehmens/Austausches) und ein anderes Mal von Solidarität als Moment der sozialen Integration, das den Zusammenhalt der sozialen Einheit sicherstellt. Als eine vereinfachende Minimaldefinition würde ich Solidarität als ein Entstehen für andere oder ein gemeinsames Ziel zusammenfassen, welches zugleich den Zusammenhalt der solidarischen Gruppe o.ä. untereinander erneuert. Dabei fehlt es in den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen<sup>5</sup> (nicht nur übergreifend, sondern auch innerhalb der Disziplinen) nicht nur an einer gemeinsamen Definition, sondern insgesamt an einem gemeinsamen Verständnis von Solidarität. Dies lässt sich am Beispiel der Analysen von europäischen Verträgen hinsichtlich der politischen Relevanz des Solidaritätsbegriffes verdeutlichen: »Doch obwohl der Begriff der Solidarität in den primärrechtlichen Verträgen deutlich an Bedeutung gewonnen hat – gab es im Vertrag von Maastricht nur fünf Erwähnungen, rekurrierte der Vertrag von Lissabon ganze 20 Mal auf diesen Wert –, fehlt nach wie vor eine eindeutige Definition.« (Kleger und Mehlhausen 2014, S. 83)

Die unterschiedliche politische Relevanz des Solidaritätsverständnisses möchte ich im Folgenden an zwei konkreten Fällen (ökonomische Krise in Griechenland und Ukraine-Konflikt 2014 und Russland-Ukraine Krieg 2022) weiter ausführen:

Die Europäische Union ist seit Beginn des 21. Jahrhunderts einer Vielzahl von Konflikten ausgesetzt gewesen. Betrachtet man die Entwicklung der EU aus der

3 In den Artikeln 2 und 3 über die zentralen Werte und Ziele der Union sowie innerhalb der Bestimmungen über das auswärtige Handeln in den Artikeln 21, 24, 31 und auch in Abschnitt VII der Solidaritätsklausel.

4 Siehe Vertrag von Lissabon, Präambel, Artikel 2, 3, 24, 222 und EGV.

5 Damit sind unter anderem die Rechtswissenschaften, Sozialwissenschaften, Politikwissenschaften, Philosophie etc. gemeint.

Perspektive solidarischer Gemeinschaftsbildung, so stellt sich nach der 2008 einsetzenden ökonomischen Krise häufig die Frage, ob es überhaupt einen solidarischen Zusammenhalt der europäischen Gesellschaften gibt. Gerade zu Beginn der Krise wurden das fehlende europäische Krisenmanagement und das Fehlen einer klaren gemeinsamen Strategie bemängelt, welche erst im weiteren Verlauf der Krise erarbeitet wurden.<sup>6</sup> Auch wurde innerhalb der EU offen darüber diskutiert, ob ein Für-einander-Einstehen überhaupt angestrebt werden sollte, oder ob zu unterstützende Mitglieder die EU nicht zu verlassen haben.<sup>7</sup> Diese Diskussion wurde insbesondere im Hinblick auf Griechenland geführt; hier wurde unter anderem darauf verwiesen, dass die EU als ein dauerhaftes Gebilde angelegt sei und deshalb ein Austritt Griechenlands nicht infrage komme.<sup>8</sup> Es gibt aber auch die Auffassung, dass die EU in erster Linie eine Zweckgemeinschaft ist und sich die früher zwischen den heutigen Mitgliedsstaaten bestehende Rivalität und Feindschaft mittlerweile zwar in eine (wirtschaftliche und geopolitische) Abhängigkeit gewandelt hat, aber nichtsdestoweniger weiterhin tiefe kulturelle und historische Unterschiede bestehen.

Bevor der sogenannte Brexit beschlossen wurde bzw. die diesbezügliche Diskussion begann, wurde die Zukunft der europäischen Solidarität teilweise noch sehr positiv betrachtet:

Mit dem ungewohnt ruppigen Ton in der Krise [Griechenland-Krise von 2013]<sup>9</sup> hatte sich daher auch eine Hoffnung verbunden: dass er im Grunde einen Fortschritt bedeuten könnte, ein Durchgangsstadium zu einer Art europäischer Innenpolitik, Ausdruck einer alltagserprobten Vertrautheit, die auf formelle Höflichkeit verzichten kann, weil die Grundsolidarität außer Frage steht. Wie in einer Familie. (Roß, 07.03.13, S. 3)

Betrachtet man die Diskussion um den Ukraine-Konflikt von 2014 bevor 2022 der Krieg ausbrach, so wird der Zusammenhalt und das Entstehen der EU für ein potenzielles Mitglied nicht infrage gestellt, sondern lediglich über die Wahl der Mittel diskutiert – d.h. über die Frage, ob Sanktionen gegen Russland verhängt werden sollten, welcher Art diese sein sollten oder gar, ob ein militärischer Eingriff in Erwägung gezogen werden sollte. Im laufenden Ukraine-Krieg von 2022 ergibt sich ein anderes Bild: Die EU hat Sanktionen gegen Russland verhängt und sich gegen die kriegserischen Handlungen von Russland positioniert. Aber die Unterstützung der

6 Bieling 2011, S. 161f.

7 Vgl. Zeit Online, dpa, aba, 04.01.15 und Endres, Alexandra und Philip Faigle, 18.07.11.

8 Wiese 2012.

9 Alle Einschübe in den direkten Zitaten, die mit eckigen Klammern gekennzeichnet sind, stammen von Julia Masurkewitz-Möller. Einschübe, Auszeichnungen oder Hervorhebungen, die nicht in eckigen Klammern stehen, stammen aus dem Original.

Ukraine beläuft sich Stand Juni 2022 auf die Lieferung von Waffen. Ein aktiver Eingriff in das Kriegsgeschehen zugunsten eines potenziellen Mitgliedes findet nicht statt.

Diese Beispiele verdeutlichen jedoch nicht nur die Reichweite, die solidarische Handlungen innerhalb der EU einnehmen können, sondern verweisen auch auf Kernfragen des solidarischen Handelns: Was veranlasst die beteiligten Akteur:innen<sup>10</sup>, solidarisch zu handeln? Kann man die Handlungen der Mitgliedsstaaten überhaupt als Handlungen aus Solidarität verstehen? Was genau beschreibt der Begriff der Solidarität? Mit Bezug auf die Finanzkrise stellt sich die Frage, wie sich der Solidaritätsdiskurs auf die faktische Entsolidarisierung verhält. Andrea Sangiovanni identifiziert in der aktuellen akademischen Debatte über eine europäische Solidarität zwei zentrale Fragen – die Frage nach dem Demokratiedefizit der EU und die nach der europäischen Identität –, aber er findet keine für ihn hilfreiche konzeptionelle Analyse des Begriffs und seiner Verwendungen.<sup>11</sup>

Diese Liste von Fragen könnte man weiter fortsetzen, doch für diesen Moment genügt es, dass das Fallbeispiel EU<sup>12</sup> gezeigt hat, dass der Begriff der Solidarität eine zentrale Rolle spielt im Diskurs und Selbstverständnis der EU und dass er dennoch nicht einheitlich definiert ist. Dem Begriff werden unterschiedliche Eigenschaften und Wirkungsweisen zugeschrieben. Ebenso werden den solidarisch Handelnden unterschiedliche Charaktereigenschaften bzw. Tugenden unterstellt und verschiedenste Annahmen über die der Solidarität zugrunde liegende Motivation für die Handelnden verbreitet. Nicht einmal über die Akteur:innen der Solidarität herrscht Einigkeit: Mal sind es Einzelpersonen, mal Gruppen, mal Nationalstaaten und wieder ein anderes Mal transnationale Institutionen und Organisationen. Solidarität ist ein schwierig zu fassender Begriff und wirft zahlreiche Fragen auf. Auf welche davon sich meine Arbeit fokussieren wird, soll im folgenden Unterkapitel dargelegt werden.

## 1.1 Fragestellung

Die vorliegende Arbeit hat zum Ausgangspunkt, dass der Begriff der Solidarität sowohl in unterschiedlichen Formen als auch mit unterschiedlicher Reichweite

10 Im Sinne des Versuchs einer möglichst geschlechtergerechten (und –solidarischen) Sprache wird in dieser Arbeit – sofern nicht geschlechtneutral möglich oder sachlich notwendig – durch die Verwendung eines Binnendoppelpunktes auf die Inklusion von nicht-binären, weiblichen und männlichen Geschlechtsidentitäten hingewiesen.

11 Sangiovanni 2013, S. 3.

12 Das Fallbeispiel der EU wird im Folgenden nur an einigen wenigen Stellen wieder aufgegriffen.

verwendet wird. Eine eingehende Analyse des Begriffs der Solidarität in seinen Verwendungsformen wird zeigen, dass dem Begriff erstens bisher keine einheitliche Bedeutung zugrunde liegt; dass er zweitens auf Gemeinschaften, Gruppen, Staaten (Gesellschaften), Individuen oder supranationale Institutionen angewendet wird (unterschiedliche Subjekte der Solidarität); dass er drittens je nach Verwendungsform einen unterschiedlichen Grad an Wissen über Situationen voraussetzt und viertens unterschiedliche Bezüge zur Gerechtigkeit hat. Solidarität kann sowohl als notwendig für den Zusammenhalt einer Gesellschaft, Gemeinschaft oder Gruppe angesehen werden als auch als Legitimitätsquelle, Motivation oder Verpflichtung für Handlungen von Gruppen, Gesellschaften, Individuen oder Gemeinschaften dienen. Die unterschiedlichen Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs können sowohl das Allgemeinwohl als auch individuelle oder gruppenspezifische Interessen betreffen.

Solidarität wird in gesellschaftlichen und politischen Diskursen besonders in Krisen- oder Umbruchzeiten eingefordert. Dennoch sind Aufforderungen zur Solidarität – sei es durch Arbeiterbewegungen, bei Katastrophen oder allgemein angesichts von Ungerechtigkeiten und Missständen – nahezu an der Tagesordnung. Der Solidaritätsbegriff hat somit nicht nur eine normative, sondern auch eine appellative Dimension, indem er die Menschen zu Handlungen auffordert.<sup>13</sup>

Für meine Arbeit ist die These zentral, dass nicht generell von Solidarität, sondern von unterschiedlichen Solidaritätsformen zu sprechen ist, die sich anhand von differenzierbaren Kriterien nachweisen lassen. Anschließend an die Vorarbeiten von Scholz 2008 und Bayertz 1998b sind dies für meine Arbeit vier Formen der Solidarität: 1. die sozialintegrative Solidarität, 2. die instrumentelle Solidarität, 3. die politische Solidarität und 4. die universale Solidarität.<sup>14</sup> Diese voneinander unterscheidbaren Solidaritäten treten in unterschiedlichen praktischen Kontexten auf und werden in dieser Arbeit als Solidaritätsformen oder Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs betrachtet. Eine Verwendungsform stellt einen abstrakten, aber dennoch klar bestimmaren Anwendungsbereich des Begriffs der Solidarität dar. Der Begriff der Solidarität lässt sich dabei anhand des Prototyps Solidarität definieren.<sup>15</sup>

Die Solidaritätsformen haben Gemeinsamkeiten, die eine Zuordnung zum Prototyp der Solidarität begründen. Die Hauptthese meiner Arbeit ist folglich, dass die Solidaritätsformen trotz ihrer Unterschiede einen gemeinsamen Kern (Prototyp) und eine Beziehung (einseitig oder wechselseitig) zueinander haben. Die Beziehung zueinander kann z.B. zur Erneuerung der einzelnen Solidaritätsformen beitragen oder in einer Transformation von einer Solidaritätsform in eine andere bestehen.

13 Bedorf 2011, S. 107f.

14 Eine erste vorläufige Ausarbeitung der Solidaritätsformen ist in Kapitel 1.3 zu finden.

15 Beim methodischen Vorgehen der Prototypenanalyse orientiere ich mich an Hartmann 2011.

Damit schließe ich neben Martin Hartmann an Sally Scholz an, die zwischen den gleichzeitig verwendeten Formen der Solidarität einen geteilten begrifflichen Kern annimmt, der sich aus unterschiedlichen Merkmalen zusammensetzt, damit die einzelnen Formen der Solidarität dem Begriff zugerechnet werden können. Beispiele für mögliche Kriterien zur Differenzierung des Solidaritätsbegriffs sind, wie an Anfang des Abschnitts ausgeführt, unterschiedliche Subjekte der Solidarität oder ein unterschiedlicher Bezug zur Gerechtigkeit. Diese werden im dritten Kapitel ausgearbeitet. Die Hauptaufgabe meiner Arbeit wird es somit sein, die verschiedenen Formen der Solidarität systematisch zu rekonstruieren. Ich werde allerdings nicht eigens dafür argumentieren, dass verschiedene Formen überhaupt für den Diskurs der praktischen Philosophie existieren, da dies meines Erachtens von Autor:innen wie Scholz und Bayertz bereits hinreichend geleistet wurde.

In der Arbeit wird ein Fokus darauf gelegt, in welchem Zusammenhang die unterschiedlichen Formen der Solidarität in ihren differenzierbaren Anwendungsfällen miteinander stehen. Ich werde die These entwickeln, dass sich die Solidaritätsformen nicht in ein hierarchisches Stufenmodell fassen lassen, sondern die Solidaritätsbegriffe in verschiedenen Anwendungsfällen sich hinreichend unterscheiden lassen, um sie als unterschiedliche Formen zu erfassen (Solidaritätsformen), die sich gegenseitig beeinflussen können. Diese Beeinflussung kann so verstanden werden, dass spezifische Solidaritätsformen einander gegenseitig einen Nährboden zur Erneuerung oder Stärkung bereitstellen.

Ein solches Verständnis der unterschiedlichen Solidaritätsformen soll eine Erklärungsmöglichkeit für ein wechselseitiges Erneuerungspotenzial der Formen von Solidarität bieten. Ein Beispiel dafür ist, dass der Mangel an einer sozialintegrativen Solidarität durch politische Solidarität überwunden werden kann. Politische Solidarität<sup>16</sup> kann im Unterschied zur sozialintegrativen Solidarität<sup>17</sup> beispielsweise durch die geteilte Erfahrung von Unterdrückung entstehen und zu einem gemeinsamen Handeln gegen diese Unterdrückung anleiten. Durch diese Handlungen können geteilte Wertvorstellungen entstehen, die wiederum eine sozialintegrative Solidarität benötigen, um ihre positive Wirkung auf den Zusammenhalt einer Gesellschaft zu entfalten.

Diese Betrachtung ist relevant vor dem Hintergrund, dass etwa Durkheim die sozialintegrative Wirkung der Solidarität, die moderne Gesellschaften für ihren Zusammenhalt benötigen, geschwächt sieht. Durkheims Begriff der Solidarität hat immer noch Relevanz für die heutigen Gesellschaften und die aktuellen Herausforderungen, vor denen sie stehen. Dies sehe ich darin begründet, dass Durkheims Fragestellung nach den Bedingungen einer gelingenden sozialen Integration nach wie vor von Bedeutung ist. Im Anschluss an seine Arbeit stellt sich die Frage, wie die

---

16 Siehe 3.4.

17 Siehe 3.2.

sozialintegrative Solidarität erneuert oder gestärkt werden kann. Durch die Analyse verschiedener Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs soll untersucht werden, ob die Möglichkeit einer wechselseitigen Erneuerung der Solidaritätsformen untereinander besteht. Dies lässt sich, der These meiner Arbeit folgend, durch die Analyse von Solidaritätsformen mit ihren je eigenen Bedingungen und Wirkungen untersuchen. Der Versuch, diese Begriffe zu systematisieren und ihre jeweilige Beziehung zueinander auf Ebene der Solidaritätsformen und nicht auf Ebene der konkreten Ausgestaltung von einzelnen Solidaritätspraktiken zu rekonstruieren, soll die Frage beantworten, wie sich die Solidaritätsformen erneuern können. Damit diesen Überlegungen weiter nachgegangen werden kann, müssen jedoch die unterschiedlichen Solidaritätsformen zunächst herausgearbeitet werden.

Die hier verfolgte Systematisierung des Begriffs soll zudem die Frage klären, was die Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs von anderen Begriffen unterscheidet, die in ähnlichen Situationen verwendet werden, bzw. was den Begriff der Solidarität charakterisiert und welche Merkmale dem Begriff trotz seiner vielfältigen Verwendung eigentümlich sind. Nach der anfänglichen Herausarbeitung seiner spezifischen Merkmale soll der Begriff der Solidarität sodann auch dahingehend untersucht werden, welche unterschiedlichen Eigenschaften die einzelnen Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs in eine allgemeine Beschreibung des Begriffs jeweils mit einbringen und welche Elemente die Solidaritätsformen gemeinsamen haben.

Hierbei soll auch der Frage nachgegangen werden, wie sich unterschiedliche Verwendungsformen des Begriffs der Solidarität voneinander unterscheiden und zueinander verhalten. Für diese Unterscheidung sollen entsprechende Kriterien und Differenzierungen aus der Analyse der Verwendungsformen gewonnen werden. Die Herausarbeitung eines Prototyps<sup>18</sup> der Solidarität ist eine zentrale Aufgabe meiner Arbeit. Dieser Prototyp wird anhand der zuvor erarbeiteten Differenzierungskriterien der Solidarität und der unterschiedlichen Ausprägungen der einzelnen Formen der Solidarität gewonnen. Meine Arbeit verfolgt somit zwei zusammenhängende Aufgaben:

- 1) Herausarbeitung eines Prototyps der Solidarität – dazu muss der Begriff entlang seiner verschiedenen Formen systematisiert und von ähnlichen Begriffen differenziert werden
- 2) Ableitung des Transformationspotenzials, das unterschiedliche Solidaritätsformen füreinander beinhalten, aus dem Verhältnis der Solidaritätsformen zueinander

---

18 Die Prototypenanalyse basiert darauf, zentrale Charakteristika des Begriffs zu identifizieren. In der Praxis jedoch müssen nicht alle Charakteristika zugleich erfüllt sein. Hartmann 2011.

## 1.2 Motivation

Eine Untersuchung und Differenzierung der Solidaritätsformen bietet für die Analysen der Sozialphilosophie einen weiteren Blickwinkel auf die aktuellen gesellschaftlichen und sozialen Herausforderungen sowie auf die Transformationen von Gesellschaften.<sup>19</sup> Das Verständnis von Sozialphilosophie orientiert sich dabei an dem von Jaeggi und Celikates herausgearbeiteten:

(2) Die Sozialphilosophie ist durch eine spezifische Verbindung von normativen und deskriptiven Momenten charakterisiert. Sie umfasst immer Momente der Analyse und solche der Evaluierung bzw. Kritik, und ihrer Grundbegriffe wie »Pathologie«, »Entfremdung«, »Anerkennung« und »Solidarität« sind daher nie rein deskriptiv, sondern immer auch evaluativ. Die von der Sozialphilosophie in Anspruch genommenen Normen werden dabei immanent aus der sozialen Wirklichkeit, deren Problemlagen und Reflexionsformen heraus entwickelt und nicht in unabhängiger (moral-)philosophischer Begründungsarbeit etabliert. (Jaeggi und Celikates 2017, S. 24f)

Die sozialphilosophische Forschung zur Solidarität kann im Zusammenhang der Debatten um die normative Ordnung von Gesellschaften und die Bedeutung von normativen Phänomenen, Werten oder eben Solidarität für den Zusammenhalt von Gesellschaften verortet werden.<sup>20</sup> Der in dieser Arbeit entwickelte Prototyp der Solidarität kann dabei als Grundlage für die Analyse des Begriffs verstanden werden und nicht als eine abgeschlossene Analyse einer konkreten Verwendungsform der Solidarität.

In meiner Arbeit nehme ich u.a. Bezug auf das Werk *Über soziale Arbeitsteilung* von Durkheim, das ich als einen wichtigen Ausgangspunkt für die Frage nach der Bedeutung von Solidarität und dem Zusammenhalt der Gesellschaft betrachte. Durkheim untersucht die funktionale Differenzierung in Gesellschaften und ihre daraus resultierenden Anomien durch die Ausdifferenzierung der Werte. Als Versuch der Synthese zwischen den diesbezüglichen Debatten in Soziologie und Philosophie ist für meine Arbeit der durch Habermas und später Honneth geprägte Diskussionsstrang relevant. Beide befassen sich, allgemein gesprochen, in unterschiedlicher Ausprägung mit der Entstehung und Transformation normativer

19 Die Frage nach der Bedeutung von Solidarität wird von Andreas Busen in seiner Dissertation *Solidarität und die Verwirklichung von Freiheit und Gleichheit* erhellend aufgegriffen. Seine Zielsetzung ist es, aufzuzeigen, dass für ein modernes Projekt der Realisierung von Freiheit und Gleichheit eine spezifische Form der Solidarität notwendig sein muss. Dabei versteht er Solidarität als eine (kritische) Praxis, die die Voraussetzung für die Realisierung von Freiheit und Gleichheit ist. Busen 2016.

20 Vgl. Bayertz 1996, Honneth 2011, Scholz 2008, Zürcher 1998, Busen 2016, Brunkhorst 2002 etc.

gesellschaftlicher Phänomene.<sup>21</sup> Gerade die Rekonstruktion der normativen Bedingungen der Gesellschaft und der Kämpfe um die Deutungshoheit stellt für meine Arbeit einen wesentlichen Ansatz dar.

Interessant an der Auseinandersetzung mit Solidaritätsformen ist, dass diese auf ganz unterschiedlichen Ebenen operieren. Dies wird später deutlich, wenn das Verhältnis von Solidarität und Gerechtigkeit diskutiert wird: Auf der einen Seite tritt die Solidarität durch ihre Manifestation als Rechtsbegriff (Zwang zur Solidarität in der instrumentellen Solidarität) auf, der dem Begriff der Gerechtigkeit fast gleichgewichtig ist und der als moralischer Begriff verstanden werden könnte. Auf der anderen Seite tritt die Solidarität im Bereich der ethischen und emotionalen Ebene auf, wenn z. B. die politische Solidarität betrachtet wird. Bei dieser stehen Individuen durch erfahrene Ungerechtigkeit mit gemeinsamen solidarischen Handlungen füreinander und für eine gerechtere Gesellschaft ein. Die politische Solidarität tritt oft mit partikularen und somit exklusiven Vorstellungen auf. Eine Auseinandersetzung mit den Formen der Solidarität kann einen Ansatz dafür bieten, die hier in aller Kürze und plakativ dargestellten Verwendungsweisen des Solidaritätsbegriffs zusammenzubringen und damit eine neue Kategorie zur Analyse gesellschaftlicher Transformationsprozesse herauszuarbeiten.<sup>22</sup> Diese Transformationen lassen sich kurz zusammengefasst wie folgt verstehen: Die politische Solidarität kann als Gradmesser für die Herausforderungen der Gesellschaft gesehen werden. Das Auftreten von politischer Solidarität ist zum einen eine Erklärung für die Veränderungen im Bereich der sozialintegrativen Solidarität und zum anderen, sofern im Bereich der sozialintegrativen Solidarität keine Veränderungen entstehen, auch ein Indikator für das Auftreten von Anomien in der Gesellschaft, die letztlich den Grad des Zusammenhaltes der Gesellschaft beeinflussen. An dieser Stelle muss ich mich mit diesem kurzen Ausblick auf die Relevanz des Begriffes begnügen.

Ganz konkret lässt sich dieses Verständnis an dem Ansatz des Berliner Forschungsprojektes »Transforming Solidarities. Praktiken und Infrastrukturen in der Migrationsgesellschaft« verdeutlichen. Das Forschungsprojekt »untersucht in den Feldern von Arbeit, Wohnen und Gesundheit die Bedingungen der Ermöglichung von Solidarität sowie die Praktiken und Infrastrukturen, in denen sie ausgehandelt wird« (Bojadžijev und Celikates 2020). Dabei geht das Forschungsprojekt davon aus, dass in seinen Forschungsfeldern über die Bedeutung und Ausgestaltung von Solidarität verhandelt wird und sich somit auch das Verständnis von Solidarität

21 Joas und Knöbl 2011, Neunte Vorlesung.

22 Die Bereiche, in denen Solidarität für eine Erklärung herangezogen werden kann, lassen sich aus den Solidaritätsformen und deren Verhältnis zueinander ableiten (siehe fünftes Kapitel). Dies wird z. B. dann deutlich, wenn im Recht oder im Kollektivbewusstsein verfestigte geteilte Vorstellungen nicht mehr aktuellen Vorstellungen entsprechen und eine Erneuerung stattfindet.



verändert. Untersucht wird, wie Solidarität sich insbesondere auch während der Corona-Pandemie gezeigt hat. Diese Debatten über die Solidarität einer Migrationsgesellschaft bieten für mich auf theoretischer Ebene den Anschlusspunkt, dass Solidarität beständig im Wandel ist und es spezifische Kontexte gibt, die zu definierbaren Formen der Solidarität führen.<sup>23</sup>

Bevor ich mit der Herausarbeitung der Eigentümlichkeiten der Solidarität im Unterschied zu Teilsynonymen beginne, möchte ich zunächst kurz darauf eingehen, warum ich eine eingehende Beschäftigung mit den verschiedenen Differenzierungskategorien der Solidarität als relevant erachte: Neben den wiederkehrenden aktuellen Anlässen sprechen meines Erachtens unterschiedliche Gründe für eine Beschäftigung mit diesen Differenzierungskriterien unterschiedlicher Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs (z.B. Akteur:innen, Motivation, Verhältnis zur Gerechtigkeit). Dies möchte ich im Folgenden exemplarisch für das Verhältnis von Solidarität und Gerechtigkeit vorstellen: Erstens wird im Kontext einer politischen Solidarität häufig direkt auf die Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit verwiesen. Das macht es notwendig, zu klären, welche Auswirkungen und Wechselwirkungen (fehlende) solidarische Beziehungen auf und mit gerechten Situationen haben. Zweitens nehmen die aktuellen Theorien der Gerechtigkeit in handlungs- und verteilungsrelevanten Fragen eine zentrale Stellung ein. Da Solidarität sowohl in Fragen der Verteilung (etwa im Vokabular des Sozialstaats) als auch zur Rechtfertigung von und Aufforderung zu Handlungen (z.B. Widerstand, Unterstützung etc.) genutzt wird, sollte deren Beziehung zueinander eingehender untersucht werden. Drittens würde ein besseres Verständnis des Verhältnisses von Solidarität und Gerechtigkeit zur Schaffung eines begrifflichen Rahmens beitragen, der sich für fundierte Auseinandersetzungen mit den deklarierten Grundwerten der westlichen Moderne eignet.

Mit Bezug auf das Differenzierungskriterium des »Bezugs zur Gerechtigkeit« argumentiere ich, dass sich innerhalb der verschiedenen Verwendungsformen von Solidarität unterschiedliche Bezüge zur Gerechtigkeit nachweisen lassen, die in ihrer Gesamtheit eine Spannung zwischen den Begriffen »Gerechtigkeit« und »Solidarität« aufdecken, welche eine Bedeutung für das Transformationspotenzial der Solidaritätsformen untereinander haben kann, was wiederum Auswirkungen auf die Transformationen der Gesellschaft haben könnte, die durch solidarische Praktiken oder Solidaritätsgruppen ausgelöst werden. Die begriffliche Differenzierung und Systematisierung, welche in dieser Arbeit vorgenommen werden soll, kann dazu dienen, einzelne Verhältnisse von Gerechtigkeit und Solidarität, wie etwa im Vertrag von Lissabon, zu analysieren. Eine solche Analyse könnte Rückschlüsse darauf

---

23 Ob die Solidarität einer Migrationsgesellschaft eine weitere eigene Form der Solidarität ist, kann nach derzeitiger Lage der Veröffentlichungen des Forschungskollegs noch nicht beantwortet werden.

zulassen, dass Solidarität in der EU möglicherweise aufgrund der unterschiedlichen Verständnisse, die die Beteiligten von Solidarität und deren Relation zur Gerechtigkeit haben, schwierig umzusetzen ist. Doch bevor dies näher untersucht werden kann, sind ein paar grundlegende Erläuterungen und methodische Annahmen für diese Arbeit auszuführen.

### 1.3 Solidarität: Ein Begriff und seine Verwendungsformen

Die methodische Entscheidung, den Solidaritätsbegriff anhand seiner Verwendungsformen zu untersuchen, bedarf einer ausführlicheren Begründung, die in diesem Unterkapitel erfolgt. Zusammenfassend lassen sich meine methodischen Grundannahmen wie folgt darstellen: Im Hinblick auf die herangezogene Literatur zur Solidarität ist eine Unterscheidung zwischen der direkten Bezugnahme auf Solidarität durch Alltagsakteur:innen und den durch wissenschaftliche Kommentierende nachträglich zugeschriebenen Formen der Solidarität relevant (Erstere als quellengebundene Begriffe und Letztere als wissenschaftliche Erkenntniskategorien).<sup>24</sup> Diese Unterscheidung soll dabei helfen, die stattfindende Bedeutungstransformation des Begriffs zu erfassen und mit der Differenz zwischen wissenschaftlicher Aufarbeitung und direkten Berichten umzugehen. In meiner Arbeit wird vorrangig Bezug auf Autor:innen aus Sozialwissenschaften, Philosophie und Politikwissenschaft genommen.

Von besonderer Bedeutung für meine Arbeit ist die Betrachtung der Teilsynonyme<sup>25</sup> des Solidaritätsbegriffs, d.h. die Analyse der Begriffe, die in einem engen Zusammenhang mit oder im Kontext von Solidarität verwendet werden und wurden und deren Gegenstandsbereich sich mit dem der Solidarität überschneidet. Die Aufnahme dieser Begriffe in meine Untersuchung gründet sich auf die Annahme, dass

---

24 Hierbei stütze ich mich auf Koselleck 1979, S. 349ff. Zur Untersuchung schlägt er die Kategorien »Erfahrungsraum« und »Erwartungshorizont« vor. Der Begriff des Erfahrungsraums beschreibt dasjenige, was »sich jederzeit aus allem zusammensetzt, was aus der Erinnerung des eigenen und aus dem Wissen um anderes Leben abrufbar ist« (Koselleck 1979, S. 356). Der Erwartungshorizont beschreibt hingegen das, was nicht ist, sondern erst in der Zukunft eintreten könnte. Die Erwartungen lassen sich dabei zum Teil aus den Erfahrungen ableiten, ebenso aber auch aus Wünschen, Hoffnungen, Sorgen oder Ängsten. Erwartungen werden dabei nicht direkt in Erfahrungen überführt, denn diese betreffen das Zukünftige und jene das Vergangene. Dabei kann die Erfahrung aber auch nachträglich verändert werden, z.B. durch neue Perspektiven.

25 In meiner Arbeit betrachte ich die Teilsynonyme Sympathie, Nächstenliebe, Freundschaft und Vertrauen. Zu den Akteur:innen zählen für mich auch die wissenschaftlichen Autor:innen, welche Positionen und Handlungen von Alltagsakteur:innen systematisieren.

Begriffe über die Zeit durch das Handeln und die Interpretation der Akteur:innen, die sie verwenden, geschaffen und auch verändert werden.<sup>26</sup>

Nach Koselleck<sup>27</sup> erscheint es zunächst sinnvoll, Begriffe und die Abschnitte ihrer Entwicklung anhand ihrer inhärenten Dynamik zu unterscheiden (erstens Traditionsbegriffe; zweitens Begriffe, deren Bedeutung sich so stark gewandelt hat, dass sie mit der ursprünglichen Bedeutung nichts mehr gemein haben; drittens Neologismen). Die Begriffsgeschichte analysiert die Begriffe im Kontext ihres Entstehens bzw. ihrer Anwendung. Eine Begriffsgeschichte ergibt sich aber erst dadurch, dass die einzelnen Etappen der Begriffsentwicklung zusammengesetzt werden und auf die Dauer, den Wandel und die Neuheit des Begriffs reflektiert wird. Begriffe, die nicht erst just geschaffen wurden, nehmen nach Koselleck all die unterschiedlichen Facetten der mit ihnen in Zusammenhang stehenden theoretischen und praktischen Bezüge in sich auf. Dabei bezieht sich die Begriffsgeschichte nicht nur auf die Bedeutung des Begriffs und dessen Wandel, sondern auch auf eine Untersuchung der Begriffe, die in ähnlichen bzw. identischen Kontexten und Situationen verwendet werden. Die Begriffsgeschichte soll darüber aufklären, »wie etwas auf seinen Begriff gebracht wurde« (Koselleck 1979, S. 121). Koselleck weist darauf hin, dass die spezifische Verwendung eines Ausdrucks nicht impliziert, dass dessen Bedeutung bzw. der mit ihm bezeichnete Begriff mit dieser Verwendung identisch ist. Diese theoretischen Voraussetzungen des Koselleck'schen Programms einer Begriffsgeschichte werden meine Arbeit bis zu einem gewissen Grad anleiten.

In meiner Arbeit sollen die Teilsynonyme sowie wissenschaftliche Abhandlungen in ihrem Zusammenspiel darüber Auskunft geben, in welchen unterscheidbaren Verwendungsformen der Begriff der Solidarität auftaucht und welche unterschiedlichen Verhältnisse der Begriff beispielsweise zur Gerechtigkeit in den jeweiligen historischen Kontexten aufweist. Dies ist für meine Analyse insbesondere zur Darstellung der Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs relevant. Dabei gehe ich davon aus, dass die Anzahl der Verwendungsformen nicht begrenzt ist und weitere entstehen können. Die Definition der Teilsynonyme (siehe zweites Kapitel) nimmt es sich zum Ausgangspunkt, Begriffe zu betrachten, die in ähnlichen Kontexten bzw. zur Erklärung ähnlicher Phänomene eingesetzt werden. Durch diese Analyse möchte ich folgendes erreichen: Ich werde den Begriff der Solidarität bzw. der Solidaritätsformen von seinen Teilsynonymen differenzieren und dabei gleichzeitig aufzeigen, auf welche spezifischen Anwendungsbereiche sich das jeweilige Teilsynonym richtet. Im Anschluss an Quentin Skinner muss hierbei auch berücksichtigt werden, dass bestimmte Definitionen und Verwendungen der Teilsynonyme einer der identifizierten Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs entsprechen können, ohne dass die jeweiligen Akteur:innen selbst den Begriff der Solidarität ver-

26 Tully 2009, S. 33.

27 Koselleck 1979.

wenden.<sup>28</sup> In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, dass manche verwendete Autoren wie Durkheim und Luhmann von einem beständigen Fortschritt ausgehen. Die Kritik an Modernisierungstheorien<sup>29</sup> soll im Rahmen meiner Arbeit nicht zentral aufgegriffen werden, da es um die tatsächlichen Verwendungsformen der verschiedenen Autor:innen geht.

Die Untersuchung der dynamischen Entwicklung von Begriffen wird dabei helfen, die Entwicklungen und Brüche des Solidaritätsbegriffs erfassen und deuten zu können. Ich nehme grundsätzlich an, dass die soziale Realität und die spezifischen Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs von den Akteur:innen geschaffen und verändert werden. Den Akteur:innen werden dabei grundsätzlich reflexive Eigenschaften und die Fähigkeit zugesprochen, situativ rationale Begründungen und Überzeugungen zu äußern, auch wenn diese Begründungen und Überzeugungen in anderen (historischen) Situationen rational ungerechtfertigt erscheinen mögen. Für meine Arbeit ist mit Anschluss an Boltanski<sup>30</sup> relevant, dass die Akteur:innen selbst durch Kritik die jeweiligen Rechtfertigungsregime bewusst infrage stellen, um diese zu aktualisieren. Dies gilt insbesondere auch für Alltagsakteur:innen, die sich bewusst mit den für sie geltenden gesellschaftlichen Normen auseinandersetzen und diese aus unterschiedlichen Gründen verändern und aktualisieren wollen. Dabei steht nicht nur im Vordergrund, dass die jeweiligen Akteur:innen die gesellschaftlichen Normen bzw. Rechtfertigungsregime kritisieren, sondern auch, dass sie versuchen, diese zudem mit Blick auf ihre eigene Identitätsbildung kohärent und wahrhaftig zu halten.<sup>31</sup> Dies ist ein Aspekt, der vor allem bei der politischen Solidarität relevant wird, wenn Solidaritätsgruppen sich gegen die hegemonialen Vorstellungen wenden. Tully merkt in diesem Zusammenhang an, dass die Wissenschaftler:innen selbst, wenn sie beispielsweise die wissenschaftliche Analyse eines politischen Diskurs vornehmen oder sich persönlich in einen politischen Diskurs aktiv einbringen, beim Argumentieren und beim Klären von Begriffen letztlich nichts anderes vollbringen als die Alltagsakteur:innen auch.<sup>32</sup> »It [political philosophy] is therefore an engaged ›public‹ philosophy and every engaged and thoughtful citizen is also a public philosopher.« (Tully 2008, S. 29)

Dementsprechend umfasst das Material, auf das meine Arbeit zur Darstellung der unterschiedlichen Solidaritätsformen Bezug nimmt, sowohl wissenschaftliche als auch nicht-wissenschaftliche Quellen, wobei die wissenschaftlichen Quellen aus

28 Skinner 2002.

29 Pollack 2016.

30 Boltanski 2006.

31 Als Vorgriff: Nach meiner Interpretation stellen die einzelnen Ausprägungen der sozial-integrativen Solidarität und der instrumentellen Solidarität auch eine Art Rechtfertigungsregime dar, das durch die Akteur:innen jeweils infrage gestellt wird. Das Infragestellen erfolgt dabei durch Praktiken, die der politischen Solidarität entspringen können.

32 Tully 2008, S. 28.

der Soziologie, Politikwissenschaft und Philosophie die zentrale Literatur meiner Arbeit darstellen. Den Akteur:innen schreibe ich ein intrinsisches Interesse daran zu, ihr Glaubens- und Überzeugungssystem konsistent und kohärent zu halten sowie dieses gegenüber anderen rechtfertigen zu können.

[Die] Geschichten der Gegenwart liefern uns die nötigen Werkzeuge zur Kritik und Bewertung der Praktiken und der Denkweisen, denen wir unterworfen sind, indem diese mit ihren Alternativen verglichen werden. Damit verorten sie die Auseinandersetzungen der Gegenwart in einem Feld möglicher Reaktionen, so dass die Teilnehmer feststellen können, ob ihre Unterdrückung von einem konstitutiven Merkmal herrührt. Das ist keine Kritik, die von einem transzendentalen Maßstab oder Urteilsvermögen ausgehend argumentiert, denn wie wir gesehen haben, stehen solche Maßstäbe in einem inneren Zusammenhang mit den Sprachspielen, die sie zu transzendieren behaupten. Es handelt sich vielmehr um eine nicht transzendente, sondern transzendierende Kritik des Horizonts unserer Praktiken und Denkweisen, in deren Verlauf sie mit anderen Möglichkeiten des In-der-Welt-Seins verglichen werden. (Tully 2009, S. 41)

Wissenschaftler:innen sind mit identischen Fähigkeiten ausgestattet und können keinen von ihrer eigenen Lebenswelt losgelösten objektiven oder externen Standpunkt einnehmen. Dies bedeutet für die Bezugnahme auf wissenschaftliche Arbeiten zur Solidarität, dass auf die Motivationen und Beweggründe der jeweiligen Autor:innen geachtet werden sollte. Bei der Analyse des Materials von Alltagsakteur:innen muss beachtet werden, dass diese jeweils ihre eigenen Klassifikationsmerkmale und -schemata anwenden und die Übertragung von einem in ein anderes Klassifikationsschema bis zu einem gewissen Grad der Ungenauigkeit der unterschiedlichen Interpretationen unterliegt.<sup>33</sup> Dies bezieht sich auf alle sozial konstruierten

---

33 Die Notwendigkeit der Anwendung von Klassifikationsmerkmalen und -schemata bedeutet unter anderem, dass gewisse empirische Fakten bzw. beobachtbare Gegebenheiten durch die Übertragung in Klassifikationsschemata bis zu einem gewissen Grad Interpretationen unterliegen. Dies ist der Fall, zumal die durch die Akteur:innen verwendeten Merkmale, Konzepte, Begriffe etc. ihnen nicht einfach gegeben sind, sondern sozial konstruiert und durch die Akteur:innen kontextabhängig verwendet werden, um die Welt sich selbst und anderen zu erklären.

Für mich sind Skinners Positionen zu den Klassifikationsschemata und -merkmalen dahingehend relevant, dass in den folgenden Kapiteln der Begriff der Solidarität aus den Differenzierungskriterien abgeleitet wird. Bei diesem Vorgehen werde ich mich auf die Prämisse stützen, dass abgesehen von akademischen Beiträgen, die es sich zum Ziel gesetzt haben, Solidarität zu analysieren und zu erforschen, auch die (Alltags-)Akteur:innen ihre Fähigkeiten zur systematischen Erschließung und Klassifikation (bzw. zur Differenzierung und/oder Bestimmung) des Begriffs der Solidarität nutzen. Diese auf die unterschiedlichen Verwendungsformen angewandten Unterscheidungen und Bestimmungen des Begriffs sollen die Datengrundlage für meine Rekonstruktion des Begriffs darstellen.

Elemente der Betrachtung, die zur Erschließung und Erklärung der Welt von den Akteur:innen herangezogen werden.<sup>34</sup>

Für mein methodisches Vorgehen bedeutet dies, dass eine Analyse des Solidaritätsbegriffs anhand seiner Verwendungsformen möglich ist, da nicht davon auszugehen ist, dass sich die *eine* kontinuierliche Begriffsgeschichte der Solidarität schreiben lässt. Die gezielte Untersuchung der Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs gibt Aufschluss darüber, weshalb er so vielfältig eingesetzt wird.<sup>35</sup> Eine Rekonstruktion dieser Gründe kann aber nur erfolgen, indem ich die spezifischen Gründe, Ambitionen und Motive der solidarischen Gruppen in den Fokus meiner Arbeit rücke. Ich gehe davon aus, dass sich die Solidarität durch ihre jeweilige Verwendungsform und die Ausprägung der Differenzierungskriterien bestimmen lässt. Die später erfolgende Klassifikation der Differenzierungskriterien von Solidarität soll dazu dienen, die unterschiedlichen Verwendungsformen des Begriffs aufzeigen zu können.

Zur Identifizierung von Gemeinsamkeiten der Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs untereinander bietet es sich, wie erwähnt, an, sich nach Hartmann an dem Vorgehen der Prototypenanalyse zu orientieren. Die identifizierten Gemeinsamkeiten beziehen sich auf den generellen Anwendungsrahmen des Solidaritätsbegriffs, nicht auf seinen spezifischen Inhalt. Solidarität kann als ein dynamisches Ideal für das gemeinsame Erreichen oder Bewahren von auszuhandelnden Zielen gesehen werden. Die sozialen Akteur:innen und ihre Interaktion stehen damit in der jeweiligen Ausformulierung des Begriffs im Vordergrund – auch wenn ich sie vermittelt über die sozialwissenschaftliche, politikwissenschaftliche und philosophische Literatur in meine Arbeit aufnehme. Eine Rekonstruktion von Solidarität ist folglich abhängig von den Solidarität praktizierenden sozialen Akteur:innen oder Gruppen. Dies ist auch der Grund dafür, dass eine Wandelbarkeit des Begriffs angenommen werden muss. Da es mein Ziel ist, einen Prototyp der Solidarität nachzuweisen, sehe ich die Verwendung von wissenschaftlicher Literatur als hinreichend, da in ihr bereits ein notwendiger Schritt der Abstraktion von der Akteursperspektive erfolgt ist. Meine Arbeit selbst kann nicht den Anspruch verfolgen, die Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs aus Primärquellen und Zeitzeugenberichten abzuleiten, dafür wären umfangreiche empirische Studien notwendig. Dennoch gebe ich an einigen Stellen durch populärwissenschaftliche Literatur und Zeitungen

---

34 Celikates 2009 und Boltanski 2010.

35 Hiermit schließe ich mich James Tullys Verständnis von »Politischer Theorie« an: Tully zufolge betrachtet politische Theorie die Entwicklungs- und Entstehungsgeschichte von in der Theorie beschriebenen Lösungsansätzen über die Zeit als wechselnd, da die Lösungen sich immer auf eine spezifische historische Situation beziehen. Dementsprechend befinden sich die Begriffe der »Politischen Theorie« selbst in einem beständigen Wandel durch die Kritik über die Anwendung und Lösungsinhalte des Begriffes. Tully 2009.

einen Einblick in die jeweiligen Verwendungsformen, um die Beschreibung der Verwendungsformen nicht von oben herab, sondern aus tatsächlichen Beispielen zu entwickeln.

Solidarität soll in dieser Arbeit nicht als ein Begriff mit einer definitiven Bedeutung rekonstruiert werden, sondern es sollen insbesondere die Unterschiede seiner Verwendungsformen betrachtet werden. Im Zentrum der Arbeit stehen somit nicht die Kontinuität des Solidaritätsbegriffs,<sup>36</sup> sondern die daraus resultierenden solidarischen Handlungen, Praktiken, Institutionen und Ordnungen. Im dritten Kapitel erfolgt eine Rekonstruktion der Gemeinsamkeiten, die an den verschiedenen Verwendungsweisen des Solidaritätsbegriffs identifiziert werden können. Dies kann als die Herausarbeitung von grundlegenden Überschneidungen der Solidaritätsformen in ihren einzelnen Verwendungsformen verstanden werden, diese Gemeinsamkeiten prägen jedoch nicht durchgängig den Begriff der Solidarität, sondern bilden zusammen vielmehr einen Prototyp der Solidarität. Die Verwendungsformen können in Anschluss an Hartmanns Prototypenanalyse so verstanden werden, dass nicht jedes einzelne Merkmal des Prototyps bei einer tatsächlichen Verwendungsform des Solidaritätsbegriffs vorliegen muss.<sup>37</sup>

Hartmanns Anliegen in *Die Praxis des Vertrauens* ist es, eine Analyse des Vertrauensbegriffs vorzulegen, die dessen interner Komplexität Rechnung trägt.<sup>38</sup> Um dieses Vorhaben durchführen zu können, zieht er zwei methodische Vorgehensweisen in Betracht: die Begriffsgeschichte und die Prototypenanalyse. Wie bereits dargestellt, betrachtet die Begriffsgeschichte die semantische (und grammatikalische) Entwicklung eines Begriffs über die Zeit. Dabei steht im Vordergrund, die Verwendung des Begriffs zu klären (auch, wenn hier ergänzt werden muss, dass die Akteur:innen den Begriff nicht zwangsläufig in den konkreten Situationen selbst be-

---

36 Hier sei kurz erläuternd auf Skinner verwiesen: Dieser hält eine lineare Analyse von zentralen Begriffen der politischen Ideengeschichte, z.B. des Begriffs der Gerechtigkeit, für nicht angemessen, weil diese Begriffe sogar innerhalb einer Epoche unterschiedliche Bedeutungen annehmen können und bei der Analyse der Quellen nicht direkt erschlossen werden kann, welche Bedeutungen des Begriffs der Autor verwendet (Skinner 2002, S. 79ff.). Er schreibt zu seiner Analyse von zentralen Begriffen der politischen Ideengeschichte, z.B. der Gerechtigkeit: »My example is obviously over simplified, but it is still sufficient, I believe, to bring out two weaknesses inherent in the project of writing histories of ›unit ideas‹. First, if we wish to understand a given idea, even within a given culture at a given time, we cannot simply concentrate à la Lovejoy on studying the terms in which it was expressed. For they are likely to have been used, as my example suggests, with varying and incompatible intentions. We cannot even hope that a sense of the context of utterance will necessarily resolve the difficulty, for the context itself may be ambiguous. Rather we shall have to study all the various contexts in which the words were used – all the functions they served, all the various things that could be done with them.« (Skinner 2002, S. 84).

37 Hartmann 2011.

38 Siehe Kapitel 2.5.

nutzen müssen), die sich mit der Zeit verändern kann. Hartmann sieht die Begriffsgeschichte nicht als ein geeignetes Vorgehen zur Analyse des Begriffs des Vertrauens, da bei der Begriffsgeschichte immer versucht wird, eine stringente Geschichte und eindeutige Entwicklung des Begriffs herauszuarbeiten, und Begriffe, die eher vage und vielseitig verwendet werden, können mit der Methodik der Begriffsgeschichte daher nicht angemessen erfasst werden.<sup>39</sup> Das Ergebnis einer Begriffsgeschichte des Vertrauens würde nach Hartmann in einer Definition des Begriffes bestehen, die alle mit dem Begriff in Verwendung gebrachten Aspekte aufzunehmen versucht.<sup>40</sup> Einzelne Charakteristika des Vertrauens wären somit keiner klaren Bestimmung unterworfen, da alles Geäußerte mit einbezogen werden könnte. Hartmann wendet sich gegen eine solche unterbestimmte Definition von Begriffen, da diese nicht zur Klärung und Bestimmung des Begriffs beitragen. Hartmanns Verständnis nützlicher Definitionen geht davon aus, dass eine empirisch-deskriptive Beschreibung des Begriffes in all seinen erdenklichen Formen nicht zu einem besseren Verständnis des Begriffs und seiner (gesellschaftlichen) Bedeutung führt.

Um zu einem konkreteren Verständnis des Begriffs zu gelangen, schlägt Hartmann eine Prototypenanalyse vor. Die Prototypenanalyse basiert darauf, zentrale Charakteristika des Begriffs zu identifizieren. »Grundlage dieser Bezugnahme [auf den Prototyp] wäre wiederum, dass die nichtprototypischen Fälle des Phänomens den prototypischen Fällen hinreichend ähnlich sind, also zwar nicht alle Eigenschaften mit dem Prototyp teilen, aber doch hinreichend viele, um den gleichen Begriff anzuwenden.« (Hartmann 2011, S. 44) Die Erstellung eines Prototyps unterscheidet sich nach Hartmann nicht grundsätzlich von der begrifflichen Analyse des Vertrauens, da auch im Falle einer Prototypenanalyse eine semantische Analyse vorgenommen wird. Ein Vorteil der Prototypenanalyse gegenüber der Begriffsgeschichte ist, dass sie eine größere Flexibilität erlaubt und zugleich den Begriff hinreichend konkretisieren kann. Durch die Herausarbeitung der prototypischen Charakteristika, die den zu analysierenden Begriff kennzeichnen, wird dieser möglichst exakt bestimmt. In den nicht prototypischen Fällen jedoch müssen nicht alle diese Charakteristika zugleich erfüllt sein.

Entscheidend für das Vorgehen der Prototypenanalyse ist, unter Anwendung welcher Verfahren der Prototyp konstruiert wird. Die Fragen, die dabei betrachtet werden müssen, betreffen die Auswahl der Situationen, aus denen die Eigenschaften des Prototyps gewonnen werden, die Auswahl der Eigenschaften des Prototyps und deren Definition. Da konkrete Situationen und Anwendungen des Begriffs

39 Hartmann 2011, S. 41ff.

40 Beispielhaft kann angefügt werden, dass dies in Bezug auf den Gegenstand des Vertrauens bedeuten würde, dass im eigentlichen Sinn keine Grenze gezogen werden kann, wem oder auf was vertraut wird.



betrachtet werden, bezieht sich die Prototypenanalyse auf die sozial-konstruktivistische Bedeutungskonstitution des Begriffs. Mit dieser Methode wird die soziale Konstruktion des Begriffs berücksichtigt und den durch die Akteur:innen selbst vorgenommenen historischen und situativen Bedeutungsveränderungen Rechnung getragen. Fälle von Bedeutungswandel oder -differenzierung (historische Prozesse der Ausdifferenzierung unterschiedlicher Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs) bieten dabei einen Ansatzpunkt, um Verwendungsweisen eindeutig voneinander zu unterscheiden, die Charakteristika des Prototyps auf diese anzuwenden und die Besonderheiten der Verwendungsform zu analysieren. Andersherum betrachtet bieten bereits die konkreten Verwendungsformen den Ausgangspunkt für die Erstellung eines Prototyps. Eine einzelne konkrete Form kann dabei allerdings nicht alleine zur Bildung des Prototyps herangezogen werden, da ihre Eigenschaften noch nicht verallgemeinerbar sind.<sup>41</sup> Hartmann erläutert sein Vorgehen für die Analyse des Vertrauens wie folgt:

Die Vertrauensanalyse tut deswegen *zunächst* gut daran, ausgehend von einzelnen Fällen wesentliche Elemente des Vertrauens auszubuchstabieren, ohne zu suggerieren, dass diese Elemente in prototypische oder paradigmatische Beziehungsform gegossen werden können. Wenn es so etwas wie einen semantischen Kern des Vertrauens gibt, und davon wird hier ausgegangen, dann muss dieser fallübergreifend (nicht fallunabhängig) erarbeitet werden. Ausgehend von diesen eher allgemeinen und abstrakten Überlegungen sollen *dann* nicht Prototypen des Vertrauens, sondern typisierbare Praktiken des Vertrauens gefunden werden, die in einem dritten Schritt, soweit es im Rahmen einer philosophischen Arbeit überhaupt möglich ist, in ihren geschichtlichen und sozialen Kontexten angesiedelt werden. (Hartmann 2011, S. 48)

Das Vorgehen der Prototypenanalyse, die ich für den Begriff der Solidarität vorschlage, lässt sich daran anschließend wie folgt zusammenfassen: Ausgehend von Einzelfällen, die aus der Literatur gewonnen werden, werde ich anhand von vorab definierten Kategorien die wesentlichen Elemente des Begriffs ableiten. Auf dieser Basis kann der semantische Kern des Begriffs identifiziert werden. Dieser semantische Kern wird aus mehreren Komponenten bestehen, die in den konkreten historischen Ausprägungen der Solidarität unterschiedlich ausgeformt sein können. Diese Vorarbeiten dienen dazu, typisierbare Praktiken der Solidarität abzuleiten, die in ihrem geschichtlichen und sozialen Kontext betrachtet werden sollen. Die so gewonnene abstrakte Kernbedeutung des Begriffs soll für alle Verwendungen zutreffend sein, daher muss von konkreten Aspekten abstrahiert werden. Diese gewonnene abstrakte Beschreibung des Begriffs muss dem Vorgehen entsprechend nicht auf eine tatsächliche Form der Solidarität in vollem Umfang zutreffen und

---

41 Hartmann 2011, S. 47.

kann auch auf Sachverhalte zutreffen, die normalerweise nicht mit dem Solidari-tätsbegriff bezeichnet werden. Der gewonnene Prototyp wird aufgrund seiner Abs-traktheit und seiner nur partiellen Ansiedlung in konkreten Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs umstritten sein, da keine Deckungsgleichheit mit alltägli-chen Verwendungen des Solidaritätsbegriffs besteht.

Für eine Prototypenanalyse von Solidarität bietet es sich aufgrund der bisheri-gen Aufarbeitung des Begriffs in der Forschungsliteratur an, sich nicht in erster Li-nie auf unmittelbar empirische Fälle zu beziehen, sondern vor allem auch auf bereits abstraktere Auffassungen des Begriffs.<sup>42</sup> Diese abstrakteren Verwendungsformen, wie sie etwa bei Scholz oder Bayertz entwickelt werden, führen unterschiedliche konkrete Praktiken der Solidarität bereits zu Verwendungsformen zusammen und minimieren als Arbeitsgegenstand daher die Gefahr, einen Prototyp des Begriffs auf Basis von tatsächlich seltenen Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs aufzu-bauen. Überdies ermöglichen sie einen fruchtbaren Anschluss an die bestehende philosophische Diskussion um Solidarität.

Im Folgenden möchte ich skizzenhaft vier zentrale, bereits abstrakte Ver-wendungsformen des Solidaritätsbegriffs vorstellen (Solidarität als allgemeine Geschwisterlichkeit, Solidarität als sozialintegratives Moment, instrumentelle Solidarität als Legitimation des Sozialstaates und politische Solidarität). Diese basieren auf der Differenzierung von Bayertz<sup>43</sup> und bilden einen ersten Rahmen für meine Untersuchung. Eine nähere Auseinandersetzung mit den von Bayertz identifizierten Verwendungsformen wird im dritten Kapitel erfolgen.

### 1.3.1 Solidarität als allgemeine Geschwisterlichkeit

Die Verwendungsform des Solidaritätsbegriffs als Ausdruck für Geschwisterlichkeit hat ihren Ursprung in vorgesellschaftlichen Gemeinschaften, in denen der Begriff Brüderlichkeit auf die in der Gemeinschaft vorhandenen blutsverwandtschaftlichen Bande verweist. Innerhalb der Sippe schulden sich die Mitglieder solidarisches Ver-halten, um das Überleben der Gemeinschaft sicherzustellen. Aus dieser Notwen-digkeit leiten sich konkrete, verpflichtende Handlungsnormen ab. Die Handlungen können dabei moralisch richtig oder auch moralisch falsch sein.

Erst durch die Ausweitung der Gemeinschaften auf Nicht-Mitglieder der eige-nen Sippe wurde eine Erweiterung und Veränderung des Begriffes, die sich auch in der stoischen Philosophie findet, vorgenommen.<sup>44</sup> Die Verwendung verschob sich dahingehend, dass ausgehend von den Verhaltensnormen gegenüber der eigenen

42 Meine Rekonstruktion fokussiert sich dabei auf die europäische und nordamerikanische Forschungsliteratur.

43 Bayertz 1998a, S. 17.

44 Bayertz 1998a, S. 15.

Familie und den Verwandten nun universelle moralische Normen für eine offene, alle Menschen umfassende Gemeinschaft formuliert wurden. Besonders im Christentum wurde die Idee der moralisch verpflichtenden solidarischen Handlungsnormen gegenüber allen Geschwistern durch die gemeinsame Gotteskindschaft aufgegriffen. Hierin zeigt sich jedoch direkt, welche Auslegungsschwierigkeiten diese universalistische Idee mit sich brachte. Was genau ist ein universeller Geltungsbereich? – Es stellte sich die Frage, ob alle Menschen Geschwister sind oder nur jene Menschen, die derselben Vorstellung bzw. demselben Glauben folgen. Darüber hinaus haben auch nicht-religiöse Moralphilosophien die Idee einer allgemeinen Geschwisterlichkeit aufgegriffen – so etwa der Utilitarismus John Stuart Mills,<sup>45</sup> »dessen grundlegendes Prinzip nur vor dem Hintergrund der Annahme verständlich ist, dass alle Menschen eine große Gemeinschaft bilden« (Bayertz 1998a, S. 16), oder die Moralphilosophien von Max Scheler und Nicolai Hartmann.

Die sittliche Verantwortung, die ihm [dem einzelnen] daraus [aus dem Verständnis der eigenen Kurzlebigkeit im Verhältnis zur Generationsfolge] erwächst, bedeutet eine Solidarität neuer und größerer Art als die Solidarität der Gerechtigkeit, der Nächstenliebe und des Glaubens. Sie ist wie diese eine Bindung, ein Zusammenstehen, ein Einstehen und Mitverantwortlichsein der Person für Personen. (Hartmann 1962, S. 489)

Kurzum, Solidarität bezieht sich in ihrer Form als allgemeine Geschwisterlichkeit auf das soziale und wesensmäßige Band zwischen allen Menschen. Dieses bestimmt in Form universeller Handlungsnormen die grundlegenden Regeln des Zusammenlebens. Solidarität wird hier als Wesensbestimmung des Menschen verstanden und damit ins Metaphysische verschoben. In universalistischen Konzepten bedeutet Solidarität mehr als ein Einstehen für den anderen, denn die Solidarität im Sinne einer gemeinsamen Gotteskindschaft kann als konsequente Fortsetzung der blutsverwandtschaftlichen Verpflichtungen interpretiert werden. Dabei erscheint die Solidarität als Fundament jeder ethischen und moralischen Beziehung und somit als anderen Prinzipien vorgelagert.<sup>46</sup>

### 1.3.2 Solidarität als sozialintegratives Moment

Solidarität als sozialintegratives Moment versteht als Vorbedingung solidarischen Handelns eine gefühlte gemeinschaftliche Verbundenheit, die auf gemeinsamen Normen, Werten, Zielen oder Ähnlichem aufbaut. Diese Verwendungsweise des Begriffes der Solidarität findet sich in den Gründungsschriften der Soziologie,

45 Mill 2006, S. 95.

46 Brunkhorst 2002, S. 41.

wobei diese den Wirkungsbereich der Solidarität beschränken, sodass sie nicht für die gesamte Menschheit gilt, sondern lediglich für die Mitglieder einer Gesellschaft oder Gruppe. Die Idee einer Solidargemeinschaft beruht hier auf einer gemeinsamen Geschichte und gemeinsamen Schicksalen, Werten und Zielen, welche die in Gesellschaften lebenden Individuen aneinander binden und ein gemeinsames Verantwortungsbewusstsein entstehen lassen.

Wo in vormodernen Gemeinschaften, etwa in der Polis, noch Freundschaft eine entscheidende Wirkung auf die Gemeinschaftsbildung und -erhaltung hatte,<sup>47</sup> stellt sich nunmehr die Frage, wie und wodurch moderne Gesellschaften zusammengehalten werden. Durkheim löst die Frage nach der Möglichkeit der gesellschaftlichen Einheit durch ein Verständnis von Solidarität auf, welches auf innergesellschaftlicher Arbeitsteilung und der wechselseitigen Abhängigkeit sowohl der Individuen voneinander als auch der Gesellschaft von den Individuen aufbaut.<sup>48</sup> Eine substantielle Homogenität der Individuen wird von ihm nicht mehr vorausgesetzt.

In Ergänzung zum Durkheim'schen Solidaritätsverständnis lässt sich im Sinne der von Honneth vorgenommenen normativen Rekonstruktion der Freiheit anfügen, dass in der Blütezeit der Nationalstaaten durchaus eine republikanische oder auch staatsbürgerliche Idee der Solidarität nachgewiesen werden kann, die durch eine kulturelle Hegemonie innerhalb der jeweiligen Staaten und durch das Entstehen eines gemeinsam geteilten Hintergrundkonsenses vermittelt wird.<sup>49</sup> Diese von Durkheim geprägte Vorstellung der Solidarität gelangt durch die zunehmende Mobilität und Migration von außen in den europäischen Raum und innerhalb desselben an ihre Belastungsgrenze. Die von Solidarität als sozialintegrativem Moment bisher erbrachte Integrationsleistung bleibt, wenn Durkheims Diagnose gefolgt wird, unzureichend und es stellt sich die Frage, wodurch soziale Integration gewährleistet werden kann, wenn die Nationalkultur nicht mehr ausreicht und der gemeinsame Hintergrundkonsens in Auflösung begriffen ist.<sup>50</sup> Die Idee einer Schicksals-

47 Bei Aristoteles wird erläutert, dass »Freundschaft die Polisgemeinden zusammenhält und die Gesetzgeber sich mehr um sie als um die Gerechtigkeit bemühen, denn die Eintracht hat offenbar eine gewisse Ähnlichkeit mit der Freundschaft. [...] Sind die Bürger einander freund, so ist kein Rechtsschutz nötig, sind sie aber gerecht, so brauchen sie noch außerdem die Freundschaft, und der höchste Grad gerechten Wesens trägt die sichtbaren Merkmale der Freundschaft.« (Aristoteles 2003, S. 1155a 22–25).

48 Durkheim 1992, S. 337. Durkheims prominente Unterscheidung zwischen der mechanischen und der organischen Solidarität berücksichtige ich an dieser Stelle noch nicht. Hier beziehe ich mich jedoch insbesondere auf die organische Solidarität. Auf die Debatte um Forderungen nach dem Wiederaufbau einer mechanischen Solidarität und Fragen bezüglich der pathologischen Momente wird im Hauptteil der Arbeit (Kapitel 3.2) eingegangen.

49 Honneth 2011, S. 494 und 537. Im weiteren Verlauf der vorliegenden Arbeit sollen auch die von Honneth herausgearbeiteten Gefahren einer staatsbürgerlichen Solidarität betrachtet werden. Vgl. Honneth 2011, S. 491–497 und S. 537.

50 Honneth 2011, S. 537.

gemeinschaft oder einer republikanischen Solidarität, durch die sich die Individuen gemeinsam auf patriotische Ideale besinnen, bildet in der Debatte um die Quelle des Zusammenhalts moderner Gesellschaften einen möglichen Lösungsweg.<sup>51</sup> Viele Ansätze einer sozialintegrativen Solidarität bleiben allerdings nicht bei einer solchen Rückbesinnung stehen, sondern haben ein erweiterbares Gesellschaftsverständnis, das Integration nicht als Einbahnstraße sieht.

### 1.3.3 Instrumentelle Solidarität in Anwendung als Legitimation des Sozialstaates

Eine dritte Verwendungsweise des Begriffs der Solidarität findet sich in den Argumenten für einen Sozialstaat moderner Ausprägung. Grundlegend wird hierbei an die im letzten Abschnitt thematisierte Solidargemeinschaft angeschlossen, d.h. an die Exklusivität der Bürgerschaft eines Nationalstaates auf Basis geteilter Werte, Ziele und Normen.<sup>52</sup> Der Sozialstaat in seiner modernen Form kann das Ideal einer gemeinsamen Vor- und Fürsorge, also solidarischer Verpflichtungen im Sinne eines materiellen Ausgleichs bzw. einer gegenseitigen materiellen Grundsicherung, nur durch das Recht und durch staatliche Institutionen garantieren, die die effektive Verteilung vornehmen.<sup>53</sup> Hierbei wird das Erreichen von sozialer Gerechtigkeit als Ziel des kollektiven Handelns gesehen. Solidarität ist dabei das zur Handlung verpflichtende Prinzip und die Legitimitätsquelle für die Verteilungsgerechtigkeit betreffende Formen politischen Handelns.<sup>54</sup>

Dabei ist anzumerken, dass der Wohlfahrtsstaat nur eine historische Ausprägung instrumenteller Solidarität ist. In den Bereich der instrumentellen Solidarität können auch andere Formen der institutionellen Zusammenarbeit oder der Kooperation von Individuen fallen. Ein Beispiel ist die Entstehung von Gilden, die nicht unter staatliche Aufsicht fallen, oder andere Fälle, in denen sich Personen in einem institutionellen Rahmen freiwillig zusammenfinden, um einen gemeinsamen Vorteil zu erwirtschaften oder ein Ziel zu erreichen, das sie alleine nicht erreichen können. Diese Beispiele beinhalten die Kernmerkmale der instrumentellen Solidarität – nämlich, dass sich einzelne Individuen in einen institutionellen Zusammenhang begeben, den sie zum Teil selbst gründen, um ein gemeinsames Ziel zu erreichen. Zugleich minimieren sie durch die Gründung einer Institution oder Organisation das persönliche Risiko bei diesem gemeinsamen Unterfangen, da die Institution oder Organisation als Garant für die Zweckerfüllung und Einhaltung der gesetzten Spielregeln auftritt (Kollektivierung des Risikos). Dabei können die Körperschaften

51 Taylor 1995, S. 132ff.

52 Scholz 2008, S. 27.

53 Vgl. Honneth 2011.

54 Solidarität ist aber nicht die einzige Norm, auf die sich der Sozialstaat beruft. Kersting 2000.

mit Kontroll- und Sanktionsfunktionen ausgestattet werden, deren Umfang variiert und die unterschiedliche Grade der Legitimierung aufweisen. Instrumentelle Solidarität kann sich auch auf inter- oder transnationaler Ebene herausbilden, wie etwa die Beispiele von Institutionen der Europäischen Union oder der Vereinten Nationen zeigen.

### 1.3.4 Politische Solidarität

Politische Solidarität ist eine vierte Verwendungsform des Solidaritätsbegriffs; diese hebt das individuelle oder kollektive Bewusstsein solidarischer Personen, das individuelle und kollektive Eintreten für gruppenspezifisches und kollektives Handeln und eine hierdurch entstehende Verantwortung füreinander hervor.<sup>55</sup> Anlass einer politischen – meist partikularen – Solidarität können von einzelnen erlebte und in der Gruppe geteilte negative Erfahrungen der Unterdrückung und ungerechten Behandlung sein.<sup>56</sup> Dies kann sich z. B. auf die Exklusivität von instrumentellen oder auch anderen politischen Solidaritätsgruppen beziehen und auf eine inklusive Solidarität abzielen. Ein direkter Kontakt zu der Gruppe mit Unterdrückungserfahrungen ist nicht zwingend notwendig, um sich mit ihr politisch zu solidarisieren, weil ein negativer oder positiver Bezugspunkt als Verbindungselement hinreichend sein kann. Politische Solidarität kann somit verstanden werden als eine auf einem gemeinsamen Interesse, gemeinsamen Idealen und/oder einem gemeinsamen Feindbild aufbauende Solidarität. Sie bezieht sich auf solidarisches Handeln *gegen* spezifische Strukturen und Verhältnisse und/oder *für* gewisse Strukturen und Verhältnisse.

Eine solche Definition wirft vielfältige Fragen auf: Sind Individuen, die ähnliche negative Erfahrungen teilen, bereits aufgrund dieser Erfahrungen einander verpflichtet oder müssen sie ergänzend eine bestimmte Bewusstseinshaltung einnehmen? Scholz argumentiert in *Political Solidarity*,<sup>57</sup> dass durch die Zugehörigkeit zu einer gesellschaftlichen Gruppe und durch den positiven oder negativen Bezugspunkt Gruppenmitgliedern bestimmte Pflichten füreinander auferlegt sind. Die Wahrnehmung dieser Pflichten lässt sich weder durch einen altruistischen noch durch einen rein interessengeleiteten Motivator erklären, sondern eher durch familienähnliche Bande. Dementsprechend werden Handlungen entgegen der Pflicht zur Solidarität oder das Verweigern von solidarischen Handlungen mit Missbilligung oder Ausschluss geahndet.

Ein besonderes Merkmal der politischen Solidarität ist, dass sie entgegen den bisher vorgestellten Formen der Solidarität von den Individuen dennoch meist be-

55 Scholz 2008, S. 33.

56 Scholz 2008, S. 34.

57 Scholz 2008.

wusst und freiwillig praktiziert wird. Die Individuen organisieren sich entlang ihrer Interessen, Erfahrungen und Positionen, um gemeinsam gesellschaftliche Ziele zu erreichen und Werte zu vertreten oder zu ändern, wofür sie alleine keine Möglichkeit hätten. Zudem sind gerade diese Gemeinschaften politischer Solidarität bedeutsam für die Herausbildung und Kohärenz individueller Identitäten.

Dabei kann politische Solidarität nicht nur auf lokaler und nationaler Ebene auftreten, sondern auch auf internationaler. Eine besondere Eigenschaft der politischen Solidarität ist, dass sie nicht an Institutionen oder Gesellschaften gebunden ist und somit durch das Mittel der Abstraktion ihren Bezugs- und Einzugsrahmen erweitern kann.

### 1.3.5 Zusammenfassung: Bedeutung der Verwendungsform

In meiner Arbeit nimmt die Differenzierung des Solidaritätsbegriffs in seine Verwendungsformen einen zentralen Stellenwert ein. Im Folgenden möchte ich meine bisherigen Ausführungen zu diesen Verwendungsformen kurz zusammenfassen und darlegen, was ich unter dem Begriff der Verwendungsformen verstehe.

Eine Verwendungsform des Solidaritätsbegriffs ist ein abstrakter, aber dennoch klar bestimmbarer Anwendungsbereich des Begriffs der Solidarität. In dieser Arbeit wird davon ausgegangen, dass sich ein Prototyp der Solidarität bestimmen lässt, der verschiedene Formen der Solidarität miteinander verbindet. Es wurde bereits darauf verwiesen, dass der Begriff der Solidarität sich auf Gemeinschaften, Gruppen, Staaten (Gesellschaften), Individuen oder supranationale Institutionen beziehen kann, einen unterschiedlichen Grad (bewusst oder unbewusst) an Kenntnissen über Situationen voraussetzt und auf das Allgemeinwohl, individuelle oder gruppenspezifische Interessen etc. bezogen werden kann. Es wird somit davon ausgegangen, dass die Solidarität in untereinander differenzierbaren Verwendungsformen auftritt. Ein Beispiel für eine Verwendungsform des Solidaritätsbegriffs ist Solidarität als ein Begriff des politischen Kampfes. Die politische Solidarität wäre somit die abstrakte Verwendungsform des Solidaritätsbegriffs, der verschiedene konkrete historische Situationen zugeordnet werden können, in denen der Begriff der Solidarität in seiner politischen Form verwendet wurde. Einer dieser konkreten historischen Fälle, in denen diese Form der Solidarität Verwendung gefunden hat, bestünde etwa in der Namensgebung der Arbeiterbewegung und Gewerkschaft *Solidarność*.

Der analytische Zweck der Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs ist somit, die in konkreten historischen Situationen angewandten Begriffe der Solidarität zusammengekommen zu verallgemeinern. Diese historischen Situationen haben einen ähnlichen, aber wahrscheinlich nicht vollumfänglich deckungsgleichen Begriff der Solidarität aufzuweisen. In Zusammenhang mit der von mir verfolgten Prototypenanalyse bedeutet dies einerseits, dass die gemeinsamen Merkmale

der Verwendungsformen nicht in jeder einzelnen Form vollständig anzutreffen sein müssen und andererseits, dass auch in den konkreten Praxen nicht alle Merkmale der spezifischen Verwendungsform notwendigerweise anzutreffen sein müssen, da die Akteur:innen nicht zu allen Merkmalen/Aspekten Aussagen getroffen haben. Dass die Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs bereits von der konkreten alltäglichen Praxis abstrahieren, minimiert zugleich die Gefahr, dass der später zu definierende Prototyp der Solidarität allein oder zu nah an einer konkreten historischen Situation ausgerichtet sein wird. Allerdings sollte darauf hingewiesen werden, dass nicht alle Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs sich aus seiner alltäglichen Verwendung ableiten lassen, sondern sich auch Verwendungsformen entlang von akademischen Diskursen identifizieren lassen – z.B. Solidaritätsverständnisse, die sich auf einen nationalstaatlichen Rahmen beziehen.

Es wird davon ausgegangen, dass es kein hierarchisches Stufenmodell zwischen den Verwendungsformen der Solidarität gibt, sondern, dass sie als zu differenzierende Phänomene zu verstehen sind, die sich gegenseitig beeinflussen können. Die Anzahl der Verwendungsformen ist dabei nicht limitiert, da durch eine zukünftige Entwicklung des Diskurses und der alltäglichen Praxis noch weitere entstehen können.

## 1.4 Vorgehen

Gemäß dem dargelegten methodischen Ansatz ergibt sich folgendes Vorgehen für meine Arbeit:

Im *zweiten Kapitel* werden die Eigentümlichkeiten des Solidaritätsbegriffes herausgearbeitet. Dafür wird eine kurze Einführung in die Begriffsgeschichte gegeben. Daran anschließend werden die Teilsynonyme der Solidarität – Sympathie, Nächstenliebe, Freundschaft, und Vertrauen – analysiert und von ihr differenziert. Dabei wird ein besonderer Fokus darauf gelegt, ob und wie die sozialen Relationen, die mit einem der vier Teilsynonyme bezeichnet werden, auch mit dem Begriff der Solidarität gefasst werden könnten.

Im *dritten Kapitel* werden zunächst die Kriterien entwickelt, nach denen unterschiedliche Formen des Solidaritätsbegriffs zu differenzieren sind, und anhand von vier Formen der Solidarität ausformuliert. In diesem Zusammenhang werden sowohl lokale und nationale als auch transnationale Ebenen der einzelnen Formen berücksichtigt.

Im *vierten Kapitel* werden die Differenzierungskriterien mit ihren unterschiedlichen Ausprägungen dargestellt. Daraus wird dann der Prototyp der Solidarität abgeleitet, also die den Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs weitgehend gemeinsamen Kernelemente herausgearbeitet. Im Unterkapitel 4.3 wird gesondert auf besondere Unterschiede zwischen den Verwendungsformen eingegangen.



Im *fünften Kapitel* werden die Zusammenhänge der verschiedenen Verwendungsformen der Solidarität näher dargelegt und es wird das Transformationspotenzial herausgearbeitet, das sie füreinander enthalten. Dabei wird jede Verwendungsform der Solidarität mit jeder anderen in Beziehung gesetzt.

## 2. Die Eigentümlichkeiten der Solidarität

---

Neben der Solidarität werden in den Debatten um sozialen Zusammenhalt, soziale Integration, zwischenmenschliche Beziehungen und Wertschätzung auch andere Begriffe wie Nächstenliebe verwendet. Um den Begriff der Solidarität und seine Verwendungsformen präzise fassen zu können, muss er zunächst von diesen anderen Begriffen unterschieden werden. Dieser Schritt ist nötig, weil dem Begriff der Solidarität in seinen unterschiedlichen Verwendungskontexten keine einheitliche Bedeutung zukommt und die Verwendung des Begriffs durchaus synonym zu anderen Begriffen erfolgt. In diesem Kapitel soll also den Teilsynonymen Aufmerksamkeit geschenkt werden.

Zielsetzung dieser Begriffsbestimmung ist zum einen, die Eigentümlichkeiten des Begriffs hervorzuheben und zum anderen, zu prüfen, ob es Eigenschaften des Solidaritätsbegriffs gibt, die seine unterschiedlichen Verwendungsformen miteinander teilen. Diese Eigenschaften sollen dann dazu genutzt werden, einen Prototyp von Solidarität herauszuarbeiten. Im Unterschied zu einer Begriffsdefinition, welche notwendige und hinreichende Bedingungen dafür formulieren würde, dass etwas unter den Solidaritätsbegriff fällt, soll dieser Prototyp in erster Linie dazu beitragen, das Anwendungsfeld und mögliche Charakteristika des Solidaritätsbegriffs zu identifizieren.

Als Einstieg soll hier erstens ein kurzer Einblick in die Begriffsgeschichte der Solidarität gegeben werden, wie sie von verschiedenen Autor:innen aufgearbeitet wurde. Dabei wird, wie bereits im Abschnitt zur Methodik<sup>1</sup> dargestellt, nicht davon ausgegangen, dass der Begriff der Solidarität sich kontinuierlich und linear entwickelt hat, sondern davon, dass seine spezifische Ausgestaltung und Entwicklung nur entlang seiner konkreten Verwendungsformen zu erschließen ist. Zweitens sollen Begriffe, die auf ähnliche oder gleiche Sachverhalte angewandt werden wie der Solidaritätsbegriff, vorgestellt und vom Solidaritätsbegriff unterschieden werden. Dabei ist nicht davon auszugehen, dass sich alle Anwendungsfälle dieser Begriffe klar und eindeutig vom Begriff der Solidarität differenzieren lassen, sondern davon, dass Akteur:innen mit diesen Begriffen auch solche Handlungen bezeichnen,

---

1 Siehe Motivation Kapitel 1.2.

die andere unter den Begriff der Solidarität gefasst haben. Dies gilt es zu analysieren. Damit die Teilsynonyme vom Solidaritätsbegriff abgegrenzt werden können, werden in diesem Kapitel verschiedene Definitionen des Solidaritätsbegriffs vorgestellt, aus denen ein vorläufiges Verständnis des Solidaritätsbegriffs gewonnen wird. Ergänzend zu dieser vorläufigen Darstellung des Solidaritätsbegriffs sollen die in der Einleitung exemplarisch angeführten Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs zur Differenzierung des Solidaritätsbegriffs von seinen Teilsynonymen dienen.

## 2.1 Einführung in eine europäische Begriffsgeschichte der Solidarität

In diesem Unterkapitel soll ein kurzer Überblick über die europäische Entwicklung des Begriffs der Solidarität unter Berücksichtigung seiner Disziplin-spezifischen Ausformungen gegeben werden. Die Begriffsgeschichte soll im Folgenden dazu dienen, die in der Einleitung skizzenhaft vorgestellten Verwendungsformen näher auszuführen, d.h. die Vielfalt der Bereiche aufzuzeigen, in denen der Solidaritätsbegriff verwendet wird, um eine Differenzierung von seinen Teilsynonymen zu ermöglichen.

Der Begriff der Solidarität geht auf das neulateinische Wort »solidaritas« zurück, hat jedoch noch ältere Wurzeln im römischen Recht, in dem der Ausdruck »in solidum« (fürs Ganze) eine rein juristische Bedeutung hat, nämlich als Entstehen für eine Gesamtschuld.<sup>2</sup> Die Entwicklung des Begriffs unterscheidet sich dabei sowohl länderspezifisch als auch in seiner Verwendung in unterschiedlichen Einzelwissenschaften. In Frankreich fand eine zunehmende Politisierung des Begriffs im Zuge der Revolution von 1848 statt. Dadurch rückt die Bedeutung der Solidarität näher an den Begriff der »fraternité«, auch wenn beide nicht vollkommen übereinstimmen.<sup>3</sup> Auch in Deutschland ist die Verwendung des Solidaritätsbegriffs politisch geprägt, wobei angemerkt werden muss, dass die Begriffsgeschichte in Deutschland nicht hinreichend erforscht ist.<sup>4</sup> Die Verwendung des Begriffs der Solidarität ist hauptsächlich in den Arbeiterbewegungen anzutreffen – hier in einer Ausformulierung, die an die Idee der sozialen Gleichheit gebunden ist, d.h., Solidarität wird hier nicht mehr als juristischer Begriff verwendet, sondern als normativer und politisch motivierender Begriff.<sup>5</sup> Doch nicht nur in der Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung ist

2 Wildt 1995, S. 1004.

3 Wildt 1995, S. 1005f.

4 Erst ab dem Ende der 1990er Jahre ist eine zunehmende Auseinandersetzung mit dem Begriff festzustellen. Wildt 1995, S. 1006.

5 Wildt 1995, S. 1007.

der Begriff der Solidarität nahezu inflationär zu finden, sondern auch in anderen Grassroot-Bewegungen.<sup>6</sup>

Darüber hinaus fand der Solidaritätsbegriff in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen Verwendung – so in der Philosophie, den Sozialwissenschaften, den Rechtswissenschaften, der Psychologie und der Theologie. Beispiele für die juristische Verwendung des Solidaritätsbegriffs wurden bereits anhand des Lissabon-Vertrags vorgestellt.<sup>7</sup>

In die deutschsprachige Philosophie findet der Begriff zunächst durch die Wertethik Max Schelers und die (Fundamental-)Ontologie Nicolai Hartmanns Einzug.<sup>8</sup> In der zeitgenössischen Philosophie greift Habermas die Solidarität als »das Andere der Gerechtigkeit«<sup>9</sup> auf, wobei Solidarität hier als zweckmäßig und zielgerichtet verstanden wird. Aus dem Bereich der Weiterentwicklung des Liberalismus ist besonders Richard Rortys Beitrag hervorzuheben, der Solidarität auf der Ebene der Gefühle eines empfundenen »Wir« verortet.<sup>10</sup> Busen weist darauf hin, dass in der zeitgenössischen politischen Theorie Solidarität durchaus thematisiert wird, aber lediglich als empirisches Phänomen. Für die normative politische Theorie hingegen spricht er von einer »Nicht-Thematisierung«.<sup>11</sup> Dies lässt sich auch mit Münkler weiter ausführen:

Begriff und Idee der Solidarität sind das Stiefkind der Moralphilosophie, aber auch der Gesellschaftstheorie: Während über Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit in jüngster Zeit buchstäblich ganze Bibliotheken geschrieben worden sind, finden sich zu Solidarität nur ein paar Bücher und Aufsätze. Offenbar ist Solidarität nicht sonderlich theoriefähig, jedenfalls kann von einer *Theorie* der Solidarität, die mit den Theorien über Freiheit und Gleichheit vergleichbar wäre, nicht die Rede sein: Zwar wird immer wieder versichert, Solidarität sei die *Voraussetzung* für die Verwirklichung von Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit, aber wie diese Voraussetzung zu denken ist und wie sie gepflegt werden kann, bleibt weitgehend im Dunkeln. (Münkler 2004, S. 15)

In der Soziologie wird Solidarität als eine Form der sozialen Integration gefasst, wobei unterschiedliche Ansätze für die Erklärung der Solidarität angeboten werden. Dabei geht es in der Soziologie weniger darum, Solidarität zu rechtfertigen oder zu

6 Wildt 1995, S. 1007f.

7 Siehe erstes Kapitel Einleitung.

8 Wildt 1995, S. 1004–1006 und Hartmann 1962.

9 Habermas 1991, S. 70.

10 Rorty 1992, S. 305. Eine differenzierte Betrachtung erfolgt in Kapitel 3.5.

11 Busen 2016, S. 45–48.

legitimieren, sondern darum, Solidarität als empirisches Phänomen deskriptiv zu erfassen.<sup>12</sup>

In der Theologie hingegen wird der Begriff vor allem in der katholischen Moraltheorie sowie in der protestantischen Sozialethik verwendet, mit einem universellen Anspruch gemäß der universellen Gotteskindschaft.<sup>13</sup> Neben der Interpretation einer universalen Solidarität findet sich der Begriff auch in der katholischen Soziallehre und in der katholischen Sozialverkündung wieder.<sup>14</sup> Auch wenn Solidarität kein Begriff ist, der in der Bibel gefunden werden kann, wird er doch zur zeitgenössischen Interpretation der Bibel genutzt.<sup>15</sup> Große Kracht arbeitet die sich ändernde Bedeutung der sozialen Solidarität für die katholische Lehre heraus: Eine tiefgehende Veränderung tritt nach dem Zweiten Weltkrieg ein durch die Schriften Oswalds von Nell-Breuning und Johannes Pauls II.<sup>16</sup>

Dennoch ist unübersehbar, dass die ursprüngliche »soziologische Grundierung« der Solidaritätssemantik heute deutlich in den Hintergrund geraten ist und mittlerweile ganz aus dem Blickfeld der sozialkatholischen Theoriebemühungen zu geraten droht. Insbesondere unter dem Pontifikat von Papst Benedikt XVI. (2005–2013) sind die solidaristischen Traditionen vollständig aufgegeben worden; und es bleibt abzuwarten, ob sie sich unter Papst Franziskus wieder zu erneuern vermögen. (Große Kracht 2014, S. 50)

Ob und mit welcher Bedeutung der Begriff der Solidarität in der katholischen Theologie verwendet wird, hängt dabei u.a. vom jeweiligen Papst und dessen Lehren ab. Somit wird auch im Bereich der katholischen Theologie deutlich, dass der Solidarität keine einheitliche Bedeutung und Relevanz zugeschrieben wird.

Durkheims Arbeiten zur organischen und mechanischen Solidarität<sup>17</sup> sind nach wie vor prägend für die Verwendung des Begriffs in den Sozialwissenschaften, auch wenn Sozialtheoretiker wie Luhmann den Solidaritätsbegriff als soziologischen Analysebegriff aufgrund seiner ideologischen Implikationen ablehnen.<sup>18</sup> Durkheims Werk hat jedoch nicht nur in den Sozialwissenschaften eine Auseinandersetzung um den und mit dem Solidaritätsbegriff eingeleitet, sondern auch in der Psychologie, etwa bei Fragen der Moralentwicklung und des Zusammenseins. Neben der Soziologie und Psychologie findet der Begriff der Solidarität zunehmend auch in den Politikwissenschaften Beachtung. Sally Scholz arbeitet beispielsweise

12 Busen 2016, S. 21.

13 Bayertz 1998a, S. 16.

14 Große Kracht 2005.

15 Ebner 2005.

16 Große Kracht 2014, S. 48ff.

17 Durkheim 1992.

18 Wildt 1995, S. 1010.

einen politischen Begriff der Solidarität heraus.<sup>19</sup> An diese theoretische Darstellung der politischen Solidarität lassen sich dann Überlegungen wie diejenigen von Routledge und Cumbers anfügen, die sich mit transnationalen solidarischen Aktivistennetzwerken auseinandersetzen.<sup>20</sup> Wildt fasst für die von ihm differenzierten unterschiedlichen umgangssprachlichen Anwendungen des Solidaritätsbegriffs dahingehend zusammen, dass mit dem Ausdruck Solidarität meist das Verhalten von Personen bezeichnet wird, deren Motivation zumindest zum Teil altruistisch ist und die kooperativ sowie in einem gewissen Maß wechselseitig handeln. Vom umgangssprachlichen Begriff der Solidarität unterscheidet er den Strukturbegriff der Solidarität, wie er im römischen Recht oder auch im Wohlfahrtsstaat zur Anwendung kommt.<sup>21</sup> Mögliche Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs reichen somit von seiner Verwendung als Handlungsbegriff bis zu seiner Verwendung als Strukturbegriff – dies wird im dritten Kapitel noch weiter herausgearbeitet.

Aus der Begriffsgeschichte und der Verwendung in unterschiedlichen Forschungsdisziplinen ergibt sich bis hierhin nur ein erstes Raster der Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs. Dieses enthält unter anderem: Solidarität im politischen Kontext, Solidarität als Geschwisterlichkeit, Solidarität im Kampf der Arbeiterbewegung für soziale Gerechtigkeit, Solidarität in der Moralthorie und Solidarität im Zusammenhang mit gesellschaftlicher Integration und Solidarität als katholischer Grundbegriff.

Für eine weitere Ausarbeitung der Verwendungsformen des Solidaritätsbegriffs sollen diese zuerst von ihren Teilsynonymen differenziert werden. Dafür ist es aber unerlässlich, mit einer vorläufigen Definition von Solidarität zu beginnen. Hierfür bieten sich drei exemplarische Definitionen an, die unterschiedliche Merkmale der Solidarität betonen und so zugleich die Unterschiedlichkeit der Definitionen von Solidarität hervorheben. Dabei ist die erste Definition eine sehr vage und die zweite eine besonders ausführliche und konkrete und die dritte hebt den integrativen Anspruch der Solidarität hervor. Dies soll die verschiedenen Bedeutungsumfänge des Solidaritätsbegriffs verdeutlichen.

Die erste dieser beiden Definitionen stammt von Richard Rorty und bezieht sich eher auf das Solidaritätsgefühl: »Im traditionellen philosophischen Verständnis bedeutet ›menschliche Solidarität‹, dass in uns allen etwas ist – das eigentlich Menschliche –, das mitschwingt, wenn es Entsprechendes in anderen Menschen wahrnimmt.« (Rorty 1992, S. 305) Die zweite Definition stammt von Andreas Wildt:

19 Scholz 2008, S. 51–112.

20 Routledge und Cumbers 2016.

21 Der Strukturbegriff der Solidarität bezieht sich dabei auf die Bewertung von politischen und sozialen Strukturen und nicht auf die Handlungen von Personen. Wildt 2007, S. 40f.

Solidarität bezeichnet eine engagierte Handlung oder Handlungsbereitschaft eines Akteurs gegenüber einem Rezipienten genau dann, wenn gilt. Bezüglich der unmittelbaren Intention des Akteurs: (1) Akteur und Rezipient sind durch Gefühle der Zusammengehörigkeit oder Mitgefühl miteinander verbunden. (2) Die Motivation des Akteurs ist mindestens teilweise altruistisch. (3) Der Akteur versteht seine Handlung als Hilfe in einer Art Notlage des Rezipienten. (4) Diese Notlage wird vom Akteur als moralisches Problem verstanden, und zwar als Ursprung einer Verpflichtung (meist auch als Unrecht an dem Rezipienten). (5) Der Akteur glaubt, dass er selbst moralisch verpflichtet ist, entsprechend zu handeln. (6) Der Akteur glaubt nicht, dass der Rezipient seiner Hilfe ein – juridisches oder auch nur moralisches – Recht auf diese hat. II. Bezüglich der Annahme des Akteurs über die Intentionen des Rezipienten: (7) Der Akteur unterstellt, dass der Rezipient seine Notlage ähnlich beurteilt wie er selbst. (8) Der Akteur unterstellt, dass der Rezipient motiviert ist und, soweit möglich, ernsthaft versucht, seine Notlage zu bekämpfen. (9) Der Akteur unterstellt mindestens die Möglichkeit, dass es analoge Situationen gibt, in denen der Rezipient sich (aus ähnlicher Motivation) ihm oder einem Dritten gegenüber analog verhält oder verhalten wird. (Wildt 1998, S. 212f.)<sup>22</sup>

Die dritte Definition stammt von Jaeggi und Celikates: »Zusammenfassend lässt sich daher sagen, dass Solidarität eine symmetrisch-reziproke und nicht-instrumentelle Beziehung des Füreinander-Einstehens auf der Grundlage geteilter Herausforderungen, Erfahrungen oder Projekte ist und mit dem Anspruch der Legitimität verbunden ist.« (Jaeggi und Celikates 2017, S. 39)

Neben diesen beiden Definitionen möchte ich noch einen Ausschnitt aus der Definition eines interdisziplinären Autor:innenkollektivs einbeziehen, das sich mit verschiedenen Anwendungsbereichen des Solidaritätsbegriffs auseinandergesetzt hat. Interessant ist, dass dieses Kollektiv nicht von solidarischen Handlungen spricht, sondern von einer umfassenden solidarischen Lebensweise, die grundsätzlich alle Lebensbereiche des Menschen einschließen kann.

---

22 Sangiovannis Definition setzt ebenfalls bei der bewussten Intention der Akteur:innen an. Er setzt aber nicht mehr den direkten Kontakt zwischen Akteur:innen und Rezipierenden voraus, sondern gemeinsame Ziele, die die solidarischen Handlungen prägen. »I act in solidarity with you when: 1. You and I each (a) share a goal (b) to overcome some significant adversity; 2. You and I each individually intend to do our part in achieving the shared goal in ways that mesh; 3. You and I are each individually committed (a) to the realisation of the shared goal and (b) to not bypassing each other's will in the achievement of the goal; 4. You and I are disposed (a) to incur significant costs to realise our goal; and (b) to share one another's fates in ways relevant to the shared goal. 5. Facts 1.–4. need not be common knowledge.« (Sangiovanni 2015, S. 343).

Solidarische Alternativen setzen auf Zusammengehörigkeit, Kooperation, Gerechtigkeit und Ökologie. [...] Die solidarische Lebensweise entspricht nicht dem einen politischen oder wirtschaftlichen System, es gibt auch kein Rezept für das solidarische Leben. Jenseits von Ausbeutung und Diskriminierung füllen die Menschen den Begriff des solidarischen Lebens vielfältig. (I.L.A. Kollektiv und Gesellschaft für Ökologische Kommunikation mbH 2019)

Gerade der Ansatz, dass es eine umfassende solidarische Lebensweise geben kann, die alle Lebensbereiche umfasst, kann an verschiedenen Stellen zur Veranschaulichung der Bedeutungsvielfalt des Solidaritätsbegriffs und seiner unterschiedlichen Verwendungsweisen dienen.<sup>23</sup>

Die Definition von Rorty hebt beim Begriff der Solidarität hervor, dass Solidarität ein grundsätzlich menschliches Gefühl ist, das zwischen Personen entstehen kann. Wildt versucht die Solidarität hingegen als ein moralisches Phänomen zu verstehen, das auf einem gemeinschaftlichen Gefühl aufbaut und sich angesichts der Notlage einer Person unter bestimmten Bedingungen einstellen kann, indem solidarische Akteur:innen engagiert in diese Notsituation eingreifen.<sup>24</sup> Mit diesen Definitionen, die zwei Merkmale der Solidarität hervorheben, und unter Hinzuziehung der bereits in der Einleitung beschriebenen Solidaritätsverständnisse soll nun eine Betrachtung der Teilsynonyme des Solidaritätsbegriffs erfolgen. Wenn unter Solidarität gemäß der Begriffsgeschichte ein Entstehen für andere oder für gemeinsame Ziele verstanden werden kann und sie somit als Handlungsprinzip fungiert, dann könnten die folgenden Begriffe als eine erste Auswahl an Teilsynonymen herangezogen werden: *Sympathie*<sup>25</sup>, *Nächstenliebe*, *Freundschaft* und *Vertrauen*. Im Folgenden soll kurz angedeutet werden, aus welchen Gründen die Auswahl auf diese Begriffe fällt: Den Begriff der Sympathie habe ich stellvertretend für die Begriffe des Wohlwollen und des Mitgefühls gewählt. Allen drei Begriffen ist gemein, dass eine Reflektion zwischen den eigenen Einstellungen und den Einstellungen oder Handlungen eines Dritten erfolgt. So tritt der Begriff des *Wohlwollens* schon bei Aristoteles auf: »Der Wohlwollende aber ist noch keineswegs ein Freund, denn er beschränkt

23 Einige Beispiele zur Verdeutlichung: Eine umfassende solidarische Lebensweise hinterfragt u.a. die Auslagerung von Kosten auf andere (in der Zeit oder auch im Raum) und versucht, alternative Lösungen zu finden. Gemeinsame Wohnprojekte, die auch eine autarke Versorgung beinhalten, werden in diesem Kontext gelebt. Neben dem Bereich des Wohnens umfasst eine solidarische Lebensweise auch die Bereiche der Sorge/Pflege, Mobilität, Ernährung, Gebrauchsgüter, Energie, Institutionen etc. Weitere Beispiele sind den einzelnen Kapiteln zu den Solidaritätsformen vorangestellt. I.L.A. Kollektiv und Gesellschaft für Ökologische Kommunikation mbH 2019.

24 Trotz der Verwendung des Begriffs der Solidarität in verschiedenen Disziplinen entstand in keiner der Disziplinen eine Theorie der Solidarität; vielmehr wurde der Begriff der Solidarität oft nur am Rande untersucht.

25 Die Begriffe der Sympathie und des Wohlwollens werde ich synonym verwenden.



sich darauf, dem anderen, dem er sein Wohlwollen schenkt, das Gute zu wünschen, aber mit ihm ans Werk gehen oder für ihn sich anstrengen, das möchte er nicht.« (Aristoteles 2003, 1167a 2–23, S. 254) Seitdem bildet das Wohlwollen einen zentralen Begriff der Ethik vor allem im 16. und 17. Jahrhundert.<sup>26</sup> Bei der Sympathie nach Smith steht die Bewegung des Sich-Hineinversetzten im Vordergrund. Die Verbindung zur Solidarität sehe ich in eben dieser Bewegung.

Bei der *Nächstenliebe* lässt sich die Überschneidung mit *Solidarität* wie folgt skizzieren: Die Nächstenliebe tritt u.a. als handlungsleitendes Moment in Situationen von materieller Not und/oder sozialer Ungerechtigkeit auf und soll Menschen dazu veranlassen, füreinander einzustehen. Auch die *Freundschaft* beinhaltet das Element des Füreinander-Einstehens. Aristoteles' Unterteilung der Freundschaft – in die vollkommene Freundschaft, die Freundschaften, die aus Gründen der Lust oder des Nutzens eingegangen werden und die politische Freundschaft – ergibt ein differenziertes Verständnis der Form und der Grenzen des Füreinander-Einstehens, das es erlaubt, Freundschaft und Solidarität präziser zu unterscheiden. *Vertrauen* wird in der Theorie von Hartmann<sup>27</sup> als handlungsanleitendes Prinzip verstanden, das Kooperationen zwischen Menschen ermöglicht und auf diese Weise einen Zusammenhalt zwischen Menschen schafft.

Die in diesem Kapitel zu untersuchenden Begriffe sind demnach: Sympathie, Nächstenliebe, Freundschaft und Vertrauen. Neben diesen Begriffen gibt es weitere, die für eine solche Untersuchung infrage kommen – etwa die Begriffe der Brüderlichkeit und der Loyalität. Der Begriff der Brüderlichkeit wird im dritten Kapitel im Zuge der Diskussion um universale Solidarität diskutiert, weshalb ich von einer Einführung des Begriffs bereits in diesem Kapitel absehe. Auf den Begriff der Loyalität soll am Ende des Kapitels zumindest ein Ausblick gegeben werden. Von einer umfassenderen Betrachtung dieses Begriffs wird aber abgesehen, weil durch die vier betrachteten Teilsynonyme bereits hinreichend deutlich werden sollte, dass die Formen der Solidarität Ähnlichkeiten – und sogar Überschneidungen – zu anderen Begriffen aufweisen, bei jedem Begriff aber auch bedeutende Unterschiede zum Solidaritätsbegriff gefunden werden können, die eine Trennung der Begriffe rechtfertigen. Eine erschöpfende Auseinandersetzung mit allen möglichen Teilsynonymen ist im Rahmen dieser Arbeit weder möglich noch erforderlich.

26 Wildt 1995.

27 Hartmann 2011.

## 2.2 Sympathie

Für eine vorläufige Abgrenzung der Sympathie von der Solidarität können viele verschiedene Bezugspunkte und Autor:innen gewählt werden.<sup>28</sup> Für diese Skizze werde ich mich auf Adam Smiths Abhandlung über die Sympathiefähigkeit der Menschen beschränken, da er eine einflussreiche Analyse der Sympathie vorgelegt hat, anhand welcher sich aufzeigen lässt, dass der Begriff der Sympathie sich mit dem der Solidarität auf eine bestimmte Weise überschneidet. Ergänzend werde ich Jürgen Richters Dissertation zur Theorie der Sympathie heranziehen, die einen Überblick über die Verwendung und Entwicklung des Begriffs gibt. Neben dem oben dargestellten allgemeinen Verständnis von Sympathie als Mitgefühl durch ein Sich-Hineinversetzen in den anderen werde ich zwei weitere Facetten des Begriffs bei Smith aufzeigen: erstens Sympathie als Haltung zu Gesellschaft und Staat im Unterschied zur rein zwischenmenschlichen Sympathie und zweitens Sympathie als universelle Sympathie. Die Sympathie, die sich auf den Staat oder die Gesellschaft bezieht, kann auch als Solidarität verstanden werden. Dies soll im Folgenden dargestellt werden.

**Sympathie als Sich-Hineinversetzen in den anderen:** Bevor Smith sein Werk *The Wealth of Nations* schrieb, befasste er sich mit moralphilosophischen Fragen, die in seinem späteren Werk nicht mehr umfassend thematisiert werden. Nach Fleischacker schließt Smith in seinen moralphilosophischen Überlegungen an David Hume an, wenn er die moralischen Handlungen anhand der Handlungsmotivationen der Akteur:innen bewertet.<sup>29</sup> Die Bewertungen der Handlungen der Akteur:innen und deren eigene Handlungsmotivation gründen sich dabei auf die Imagination von konkreten Situationen, welche zur Sympathie (positive moralische Bewertung) mit anderen Akteur:innen führt.<sup>30</sup> Charakteristisch für die Sympathie bei Smith ist die dem Menschen innewohnende Veranlagung zur Anteilnahme am Schicksal anderer.<sup>31</sup> Dabei kann sich die Anteilnahme gleichermaßen auf verwerfliche wie auf lobenswerte Verhaltensweisen beziehen. Dies legt Smith wie folgt dar:

Das Wort Sympathie kann [...] dazu verwendet werden, um unser Mitgefühl mit jeder Art von Affekten zu bezeichnen. In manchen Fällen mag es den Anschein

---

28 Richter 1996.

29 Fleischacker 2004, S. 46.

30 Grundsätzlich weist Smith darauf hin, dass über die Angemessenheit der Gefühle eines Menschen zweifach geurteilt werden kann: erstens ohne Berücksichtigung einer emotionalen Beziehung zur urteilenden Person und zweitens gerade mit Berücksichtigung eines persönlichen Bezugs zur Person. Nur im zweiten Fall kann Sympathie entstehen. Smith 2004, S. 19ff.

31 Smith 2004, S. 1.

haben, daß Sympathie aus dem bloßen Anblick einer bestimmten Gemütsbewegung an einer anderen Person entstehe. [...] Kummer und Freude z.B. bewirken, wenn sie in Blick und Gebärden eines Menschen stark zum Ausdruck kommen, auch im Zuschauer sofort eine gleiche, schmerzliche oder freudige Gemütsbewegung eines gewissen Grades. Ein lächelndes Gesicht wirkt auf jeden, der es sieht, aufheiternd, eine sorgenvolle Miene andererseits erweckt Traurigkeit. (Smith 2004, S. 5)

Die Anteilnahme an den Gemütsbewegungen erfolgt nach Smith auf Grundlage des menschlichen Vermögens des Sich-Hineinversetzens in andere, da über die Gefühle von anderen keine unmittelbare Erfahrung gewonnen werden kann.<sup>32</sup> Smith verwendet nicht ausschließlich den Begriff der Sympathie, der das Mitgefühl mit allen Affekten zum Ausdruck bringt, insbesondere auch mit positiven wie etwa Glück, sondern auch explizit das Mitgefühl im Unterschied zur Sympathie. Das Mitgefühl bezieht sich dabei auf eine projizierte Vorstellung von Schmerzen, Leid und Unglück – somit also ausschließlich auf leidvolle Ereignisse – und wird demnach durch eine Untermenge der Affekte ausgelöst, die Sympathie hervorrufen.<sup>33</sup> Ebenso kann Sympathie zu Personen entstehen, mit denen wir nicht gut vertraut sind. Aus diesen unterschiedlichen Gründen zur Sympathie, leite ich für meine weitere Arbeit ab, dass auch bei der Solidarität die Handlungsmotivatoren als Differenzierungskriterium betrachtet werden sollten.

We should remind ourselves, first, that according to Smith any moral judgment can be made only by projecting ourselves into the standpoint of the person we are judging. However class, race, gender, or faction narrows the scope of »us«, it will nonetheless be the case that a moral judgment rendered of someone [...] will be of the form – »any of us would (should) be moved or feel in such-and-such a way *were we in that person's shoes*.« (Darwall 1999, S. 161)

Nach Smith gibt es allerdings auch Affekte, die keine Sympathie hervorrufen, sondern Abneigung. Ausprägung und Intensität der Sympathie hängen insgesamt von der Kenntnis der Beweggründe der handelnden oder reagierenden Person ab und nicht bloß von der Beobachtung der Affekte.<sup>34</sup> Ein Sich-Hineinversetzen in den anderen kann nicht gleichgesetzt werden mit der bloßen sinnlichen Wahrnehmung

32 Hartmann 2011, S. 496f.

33 Smith 2004, S. 4. Dieser Sprachgebrauch soll im Rahmen des vorliegenden Kapitels beibehalten werden. Richter führt in seiner begriffsgeschichtlichen Betrachtung eine Differenzierung der beiden Begriffe voneinander ein – auf diesem Aspekt soll jedoch erst später eingegangen werden.

34 Smith 2004, S. 5.

der Affekte von außen, da die Sympathie die Gefühlswelt des Menschen und seine Handlungsgründe berührt. Als Maßstab wird auf die eigene Urteilskraft und die eigenen Bewertungsmaßstäbe zurückgegriffen. Anlass für die Bewertung der Angemessenheit oder Unangemessenheit<sup>35</sup> einer Handlung kann sowohl ihre Ursache sein als auch der Zweck, auf den sie abzielt.<sup>36</sup> Die Sympathie zur handelnden Person oder zur Person, die Gegenstand der Sympathie wird, beschreibt Smith wie folgt:

Damit eine gewisse Übereinstimmung der Empfindungen zwischen dem Zuschauer und dem zunächst Betroffenen zustande komme, muss der Zuschauer in allen derartigen Fällen vor allem sich bemühen, so sehr er kann, sich in die Lage des anderen zu versetzen und jeden noch so geringfügigen Umstand des Unglücks nachzufühlen, der möglicherweise jenem begegnen kann. Er muss die ganze Angelegenheit seines Gefährten mit allen ihren noch so unbedeutenden Zwischenfällen gleichsam zu seiner eigenen machen und trachten, jenen in der Phantasie vollzogenen Wechsel der Situation, auf welchen sich seine Sympathie gründet, so vollständig als möglich zu gestalten. (Smith 2004, S. 23)

Wichtig ist, dass die Fähigkeit zur Sympathie nicht zur Erfüllung von egoistischen Interessen des Menschen dient, sondern in der menschlichen Natur veranlagt und ein uneigennütziges Bedürfnis des Menschen ist.<sup>37</sup> Sympathie ist dabei immer eine Beziehung zwischen Menschen, die zumindest vonseiten einer Person eine Auseinandersetzung mit den Gefühlen und Handlungen der anderen Person bedarf. Ursachen dafür, Sympathie zu empfinden, sind vielfältig; es kann dabei sowohl um Gefühlsregungen wie Dankbarkeit, Wohltätigkeit oder Liebe gehen als auch um Hass oder einen Vergeltungswunsch.<sup>38</sup> Gegenstand der Sympathie sind Gefühle eines anderen, die in konkreten Situationen auftreten und die sich das Individuum, das über Sympathie abwägt, als seine eigenen vorstellt. Hartmann fasst zusammen, dass sich Gefühle kausal von anderen erschließen lassen, einen Urteilscharakter haben und handlungsmotivierend sind.<sup>39</sup> Die bei der Sympathie vorliegende Freiwilligkeit, möchte ich als ein Differenzierungskriterium für den Begriff der Solidarität nutzen.

**Sympathie zu Gesellschaften oder Staaten:** Neben der zwischenmenschlichen Sympathie geht Smith in *The Theory of Moral Sentiments* auch auf die gefühlsmäßige Beziehung ein, die die Menschen zu Gesellschaften, Gruppen und Staaten hegen.

35 Fleischacker 2004, S. 157.

36 Dies gilt sowohl für Fälle, in denen die Person direkt involviert ist, als auch für Fälle, in denen ein:e Akteur:in als Dritte:r beteiligt ist. Smith 2004, S. 17.

37 Smith 2004, S. 1 und S. 9f.

38 Smith 2004, S. 97.

39 Hartmann 2011, S. 498ff.

Hierbei sollte zunächst darauf hingewiesen werden, dass die Sympathie, die bisher betrachtet wurde, immer zwischen menschlichen Personen besteht, die miteinander mehr oder weniger bekannt sind und den Hauptfokus von Smith ausmachen. Die folgenden Überlegungen zu einer anderen Art von Sympathie nehmen ihren Ausgangspunkt hingegen in den grundlegenden menschlichen Eigenschaften und den positiven und negativen Affekten bzw. Tugenden. Die Möglichkeit, gegenüber gesellschaftlichen oder institutionellen Handlungen Sympathie zu empfinden, gründet sich auf der bereits dargelegten Differenzierung zwischen Dankbarkeit und Gerechtigkeit, welche im weiteren Verlauf der Arbeit auch für die Differenzierung zwischen Solidarität und Gerechtigkeit genutzt werden soll. Vorausgesetzt wird, dass den Individuen ihre Abhängigkeit von der Gesellschaft zumindest in Teilen bewusst ist und sie den Erhalt der Gesellschaft unterstützen.<sup>40</sup>

Die menschlichen Eigenschaften, einander beizustehen und in der Selbsterhaltung zu unterstützen, sind die Merkmale, die nach Smith Gesellschaft ermöglichen und die Beständigkeit der Gesellschaft sichern. Eine Verletzung der Pflichten der Gerechtigkeit, die in einer gegenseitigen Schädigung oder dem Entzug von Mitteln zur Selbsterhaltung münden, kann keine Gesellschaft hervorbringen, sondern wäre für das Fortbestehen der Gesellschaft schädlich: »Eine Gesellschaft kann ohne Wohltätigkeit weiter bestehen, wenn auch freilich nicht in einem besonders guten und erfreulichen Zustande, das Überhandnehmen der Ungerechtigkeit dagegen müsste sie ganz und gar zerstören.« (Smith 2004, S. 128) Dies bedeutet, dass die zuvor eingeführte Kategorie der nicht verpflichtenden freiwilligen Handlung, etwa einer wohltätigen Handlung, nicht direkt für den Bestand der Gesellschaft notwendig ist, sondern zu einer guten oder besseren Gesellschaft beitragen kann. Fehlende Gerechtigkeit hingegen führt zu einem Zerfall der Gesellschaft. Der Grund dafür liegt nach Smith darin, dass das Unrecht und der dem Menschen zugefügte Schaden, wenn er nicht geahndet wird (geäußerte Missbilligung oder Strafe) und vermehrt in einer Gesellschaft auftritt, einen »sicheren« Verkehr zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft verunmöglicht. Eine Grundlage der Gesellschaft ist die Anerkennung der »Gesetze der Gerechtigkeit«<sup>41</sup>, d.h. auch, dass eine entsprechende Handlung für alle Menschen gleichermaßen als verabscheuungswürdig und strafbar anerkannt wird.<sup>42</sup>

Der Erhalt der Gesellschaft durch Einhaltung der Pflichten der Gerechtigkeit und durch Bestrafung von Unrecht speist sich aus dem menschlichen Trieb zur Selbsterhaltung. Zudem verpflichtet nach Smith die Gerechtigkeit dazu, von der

40 Smith 2004, S. 131 und Huber 1990, S. 300f.

41 Smith 2004, S. 131. Winch weist darauf hin, dass sich mittels der »präzisen Regeln der kommutativen Gerechtigkeit« Formen der Ungerechtigkeit aufzeigen lassen für die die Institutionen eine Abhilfe schaffen können. Winch 1984, S. 103f.

42 Smith 2004, S. 131.

natürlichen Veranlagung zur Sympathie auch Gebrauch zu machen.<sup>43</sup> Durch die vollkommene Übereinstimmung der Individuen in der Bestrebung, die Gesellschaft als ihre Daseinsgrundlage zu erhalten, befürworten sie vielfältige Formen von Strafe und Gewalt, da diese auch zur Abschreckung dienen sollen.<sup>44</sup>

Die Menschen streben nach der Einhaltung der Gerechtigkeit – aber nicht wegen der Gerechtigkeit an sich, sondern wegen der jeweils konkret betroffenen anderen Person, die ein Unrecht erlitten hat und in die sie sich hineinversetzen können. Die individuelle Verurteilung der Handlung und die Verurteilung des handelnden Individuums erfolgen – ebenso wie die Anerkennung von positiven Handlungen – nicht aus Gründen des Erhalts oder der Beförderung der Gesellschaft, sondern wegen der Anteilnahme oder der Sympathie der Menschen. Das Mitgefühl mit den Opfern spielt somit eine entscheidende Rolle bei den Forderungen nach Strafe und der Anerkennung von deren Rechtmäßigkeit. Die Wahrung der Gerechtigkeit kann nach Smith also nur anhand des Mitgefühls der Individuen erfolgen, die durch ihre Fähigkeit, sich in das Leid anderer hineinzuversetzen, Unrecht erkennen und ahnden.<sup>45</sup>

Dies muss jedoch im Hinblick auf besondere Fälle eingeschränkt werden: Es gibt auch Situationen, in denen das Interesse am Erhalt der Gesellschaft den ersten Grund für die Ahndung von Unrecht darstellt.<sup>46</sup> Smith erläutert dies näher in seiner Rekonstruktion der Rangordnung der Personengruppen, zu denen Akteur:innen Zuneigung haben (nahe Familie, entfernte Familie etc.). Smith bezieht sich bei der Erläuterung dieser Rangordnung nicht nur auf menschliche Akteur:innen untereinander, sondern auch auf abstrakte Gruppen: Auch in diesen haben Akteur:innen eine größere Anteilnahme, je näher und relevanter die Gruppe ist.<sup>47</sup> Die Abhängigkeiten zwischen der Gesellschaft, den Ständen und den Akteur:innen beschreibt Smith wie folgt:

All jene verschiedenen Stände und Gemeinschaften sind vom Staate abhängig, dem sie ihre Sicherheit und ihren Schutz verdanken. Dass sie alle dem Staate untergeordnet sind, und dass sie nur darum eingesetzt wurden, um sein Gedeihen und seine Erhaltung zu fördern, das ist eine Wahrheit, die auch von den parteiischsten Mitgliedern eines jeden dieser Stände anerkannt wird. Es mag indessen oft schwer sein, einen solchen Menschen davon zu überzeugen, dass das Gedeihen und die Erhaltung des Staates eine Verminderung der Befugnisse, Vorrechte

43 Dieser Aspekt soll im späteren Teil zu Durkheims Analyse der Arbeitsteilung und der Bedeutung der Solidarität für die Gesellschaft und ihren Erhalt wieder aufgegriffen werden.

44 Einsicht und Reue des Täters können dieses Urteil jedoch abschwächen. Smith 2004, S. 132.

45 Smith 2004, S. 134f.

46 Smith 2004, S. 135.

47 Smith 2004, S. 386f.

und Freiheiten gerade seines Standes oder seiner Gemeinschaft erfordere. (Smith 2004, S. 391f.)

Die Einsicht in die Abhängigkeit des eigenen Standes vom Staat und die sich daraus ergebende Verminderung der eigenen Befugnisse ist nach meiner Lesart durch Sympathie möglich – also durch das Sich-Hineinversetzen in spezifische Funktionen<sup>48</sup> der abstrakten Gemeinschaft und deren Handlungsgrundlagen.

Sympathie wird bei Smith aber nicht nur auf soziale Gruppen, sondern auch auf ganze Gesellschaften bezogen – diese Sympathie verhält sich analog zur Sympathie der Akteur:innen zueinander, hierdurch ergibt sich für mich, dass eine Betrachtung der Akteur:innen und Subjekte auch beim Begriff der Solidarität erfolgen sollte (Differenzierungskriterium Subjekte der Solidarität): Der Staat, in dem die Handelnden leben und unter dessen Schutz sie stehen,<sup>49</sup> erfährt in erster Linie ihre Sympathie. Dies bedeutet, dass Personen die Handlungen von Staaten und Gesellschaften durch die Bewegung des Sich-Hineinversetzens bewerten und zugunsten des Staates oder der Gesellschaft ggf. von eigenen egoistischen Handlungen absehen. Hieraus folgt, dass der Erhalt der Gesellschaft einen zentralen Grund für die Handlungen der Personen darstellt und persönliche Gründe übertrumpfen kann. Smith folgt der Argumentation, dass Eifersucht oder Neid gegenüber anderen Staaten durch das Fehlen einer staatenübergreifenden Institution entstehen, welche im Falle von Konflikten eingreifen und die jeweiligen Völker schützen könnte.<sup>50</sup> Für ihn sind auch hier vor allem Sicherheitsfragen für das Verhalten der Personen und Staaten entscheidend. Allerdings gibt es auch Handlungen von Gesellschaften, die nach seiner Auslegung nicht von anderen Gesellschaften missbilligt werden sollten – z.B. in Bereichen wie Handel, Wissenschaft etc. »In solchen Fortschritten sollte nicht nur jede Nation sich auszuzeichnen trachten, sondern aus Liebe zur Menschheit sollte sie sich bemühen, hervorragende Leistungen ihrer Nachbarn auf diesem Gebiete zu fördern, anstatt ihnen entgegenzuarbeiten.« (Smith 2004, S. 389)

**Universelle Sympathie:** Über den Ausdruck »Liebe zur Menschheit« versucht Smith eine weitere Dimension der Sympathie zu erläutern, nämlich die universelle Sympathie. Insgesamt stellt sich damit für den Bereich der Sympathie, der über die persönlichen Beziehungen hinausgeht, das Bild wie folgt dar: Die Akteur:innen gehören unterschiedlichen Ständen oder Gemeinschaften an, zu denen sie sich verbunden fühlen und deren Vorrechte und Freiheiten sie zu schützen und

48 Als spezifische Funktionen möchte ich die Rollen der einzelnen Individuen in den Staatsorganen verstanden wissen. Das Sichhineinversetzen bezieht sich somit auf eine Person, die eine spezifische Funktion und Rolle innehat.

49 Fleischacker 2004, S. 257.

50 Smith 2004, S. 388.

zu erweitern versuchen. Grundsätzlich betrachtet Smith diese entstehende »jealousy« zwischen den Staaten kritisch.<sup>51</sup> Für die Sicherheit der unterschiedlichen Stände und Gemeinschaften zu sorgen, obliegt dem Staat, dem sie untergeordnet sind – deshalb muss eines ihrer gemeinsamen Anliegen darin bestehen, den Staat zu erhalten.<sup>52</sup> Daher folgt in Smiths Abhandlung auf die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft die Zugehörigkeit zu einem Staat:

Die Liebe zu unserem Land scheint in der Regel zwei verschiedene Prinzipien in sich zu schließen: erstens eine gewisse Achtung und Verehrung für jene Verfassungs- oder Regierungsform, welche augenblicklich tatsächlich besteht, und zweitens den ernststen Wunsch, die Lebensbedingungen unserer Mitbürger so sicher, erträglich und glücklich zu machen, als wir können. (Smith 2004, S. 392)

In sozial stabilen Zeiten harmonieren diese beiden Prinzipien, in Zeiten von sozialer Unzufriedenheit fallen die beiden Prinzipien nicht mehr zusammen – d.h., sowohl die Reformierung des Staates als auch die Aufrechterhaltung der Ordnung können mit dem zweiten Prinzip in Konflikt stehen und die Mitbürger:innen in ihren Ansichten und Entscheidungen letztlich spalten. Bei internationalen Konflikten hingegen werden die von der Bürgerschaft eines Staates geteilten Überzeugungen (bei Smith der Gemeinsinn) gestärkt. Die scheinbar permanente Konflikthaftigkeit der zwischenstaatlichen Beziehungen wird jedoch laut Smith durch das universelle Wohlwollen als Wirkung der Sympathie abgeschwächt. Die universelle Sympathie beruht bei Smith auf dem guten Willen:

Unsere guten Dienste können sich zwar in wirksamer Weise nur sehr selten auf einen größeren Kreis von Menschen erstrecken als auf denjenigen unseres eigenen Landes, unser guter Wille jedoch ist durch keine Grenze eingeschränkt, sondern kann die Unendlichkeit des Universums umfassen. Wir können uns nicht die Vorstellung von einem schuldlosen und fühlenden Wesen bilden, dessen Glückseligkeit wir nicht wünschen würden, oder gegen dessen Unglück wir, wenn wir uns dasselbe ganz deutlich vorstellen, nicht einen gewissen Widerwillen empfinden würden. (Smith 2004, S. 397).

Ein umfassendes Verständnis der Zusammenhänge der gesamten Welt spricht Smith dem Menschen jedoch ab und Gott zu – der Mensch soll sein Streben demnach auf die seine lokalen Bereiche beschränken. Dennoch kann der Mensch aus einer universellen Sympathie, d.h. aus Mitgefühl für die gesamte Menschheit, Handlungen anstreben, die allen fühlenden Wesen zugutekommen sollen – wie

51 Fleischacker 2004, S. 251.

52 Smith 2004, S. 391.



z.B. Handlungen zur Verhinderung von Kriegen. Smith versteht die unterschiedlichen Zugehörigkeiten des Menschen als hierarchisch geordnet: Das Privatinteresse muss bei Bedarf dem Gemeinschaftsinteresse weichen, das Gemeinschaftsinteresse dem Staatsinteresse und das Staatsinteresse dem universellen Interesse der Menschheit.<sup>53</sup>

Insgesamt kann die Sympathie bei Smith in drei verschiedene Subkategorien unterteilt werden. Erstens gibt es die Sympathie und das Mitleid, das nur in zwischenmenschlichen Beziehungen zum Tragen kommt. Voraussetzung für diese Form der Sympathie ist das Sich-Hineinversetzen in andere und ein gewisses Maß an Kenntnissen über die Situation, die Beweggründe der anderen. Diese Sympathie sichert dem Akteur/der Akteurin selbst die Akzeptanz und das Wohlwollen der anderen, mit denen er/sie (beständige) Beziehungen aufrechterhält. Das Sich-Hineinversetzen in andere dient auch dazu, die Konsequenzen des eigenen Handelns aus der nachempfundenen Perspektive Dritter zu betrachten. Der Perspektivwechsel führt generell dazu, dass rein egoistische Handlungen weniger praktiziert werden, da Akteur:innen die zu erwartende ablehnende Bewertung durch andere selbstständig vorwegnehmen und ihrem Handeln damit mehr Akzeptabilität verleihen können. Durch die Mäßigung der egoistischen Interessen kommt der Sympathie eine gesellschaftliche Relevanz zu, indem sie letztlich zum Erhalt und zur Stabilität der Gesellschaft beiträgt. In der Ausarbeitung von Smiths Thesen habe ich jedoch zu zeigen versucht, dass auch eine Sympathie identifiziert werden kann, die nicht nur einen positiven Effekt für die Gesellschaft hat, sondern selbige auch zum Gegenstand hat.

Zweitens kann die Sympathie der Akteur:innen zur Gesellschaft und zum Staat von der rein zwischenmenschlichen Sympathie differenziert werden. Gegenstand der Sympathie sind hier nicht mehr einzelne Akteur:innen, sondern Handlungen von sozialen und politischen Institutionen. Smith geht es hierbei in erster Linie darum, die Rangordnung zu erläutern, in der die Menschen zu Gesellschaften und Staaten Sympathie haben: Ähnlich wie bei der Sympathie gegenüber einzelnen Personen und Gruppen wird der eigenen Gesellschaft der Vorzug vor fremden Gesellschaften gegeben, da Erstere für die eigene Sicherheit und Lebensgrundlage verantwortlich ist.<sup>54</sup>

---

53 Smith 2004, S. 398.

54 Es sollte angemerkt werden, dass Smith die internationale Politik selbstverständlich aus seiner Zeit heraus betrachtet und heutige globale Verflechtungen von Wirtschaft, Finanzmärkten und Technologien ihm fremd sind. Daher argumentiert er, dass Personen ihrem eigenen Volk wohlgesonnen sind und in vielen Fällen aus Sicherheitsbedenken eine Abneigung gegen die direkten Nachbarvölker haben. Gegenüber Nationen, die territorial weiter entfernt sind können sich aus seiner Perspektive überhaupt kein ernsthafter Neid oder wirksames Wohlwollen bilden. Dieser Argumentation kann in einer zeitgenössischen Betrachtung nicht gefolgt werden. Für den Kontext dieser Arbeit lässt sich aus der Argumenta-

Drittens versucht Smith, über die allen Menschen gemeinsame Leidensfähigkeit und Schmerzempfindlichkeit<sup>55</sup> eine Form der Liebe zwischen den Menschen zu identifizieren, die die Idee eines universellen Wohlwollens als Wirkung der Sympathie nahelegt. Diese Liebe zu allen Fühlenden gründet sich auf dem Mitleid, das wir generell für Schmerzen bei anderen empfinden. Der Unterschied zur rein zwischenmenschlichen Sympathie liegt hier darin, dass Smith diesen Bereich nur Gott zuschreibt: Der Mensch könne den Umfang und die Tragweite dieser Sympathie nicht erfassen.

Diejenige Sympathie, die sich auf Gruppen oder einzelne Individuen bezieht, scheint für Smith der eigentliche Kern dessen zu sein, was Sympathie bedeutet. Diejenige Sympathie, die sich auf ganze Gesellschaften oder Staaten bezieht, scheint sich bei Smith von dieser grundlegend zu unterscheiden: einerseits darin, dass keine Interaktion und kein wechselseitiger Bezug bestehen, und andererseits darin, dass der Gegenstand der Sympathie selbst nicht zur Sympathie fähig ist und somit die für die zwischenmenschliche Sympathie charakterisierende Beziehung zwischen Sender:in, Empfänger:in und möglicherweise auch Dritten nicht entsteht. Dennoch kann meines Erachtens auch hier von Sympathie gesprochen werden, da das Sich-Hineinversetzen in konkrete handelnde Akteur:innen erfolgen kann, der eine spezifische Funktion einnimmt und in dieser die Handlungen z. B. von staatlichen Organen ausführt.

Die zwischenmenschliche Sympathie dient u. a. dazu, dass die Akteur:innen sich der Unterstützung durch andere vergewissern oder eine Bestätigung durch sie erfahren, die es ihnen auf lange Sicht erlaubt, kooperative Beziehungen aufzubauen und zu erhalten. Sympathie kann Dankbarkeit hervorrufen und Handlungen, die keine Sympathie bei anderen hervorrufen, können zu sozialen Sanktionen durch die Gemeinschaft führen. Eine einfache Übertragung dieser Argumentation auf Staaten und Gesellschaften ist nicht ohne weiteres möglich, da diese selbst keine in diesen Prozess einbezogenen Akteur:innen sind. Ebenso ist die eigentümliche Bewegung des Selbst in die Perspektive des anderen – in diesem Fall in die Perspektive der Gesellschaft oder des Staates – mittels des ihn repräsentierenden Akteurs nicht in derselben Weise möglich, da der Erfahrungshorizont und die eigenen Tugenden hier über den für das Individuum gewohnten Rahmen hinausgehen und eine Transferleistung zu einem Kollektiv vorgenommen werden müsste.

Ich schlage vor, die von Smith konzeptualisierte staatliche/gesellschaftliche Sympathie als eine Form der sozialintegrativen Solidarität zu verstehen. Hierfür

---

tion Smiths nur übernehmen, dass Akteur:innen gegenüber der eigenen Institution, Nation oder Gesellschaft ein stärkeres Sympathieempfinden haben als zu anderen und auch eher zu Neid oder Abneigung gegenüber den anderen bereit sind, wenn diese die eigene Institution, Nation oder Gesellschaft bedrohen.

55 Fleischacker 2004, S. 155f.

spricht, dass die Solidarität mit der eigenen Gesellschaft oder dem eigenen Staat nicht wie die persönliche Sympathie auf einer gegenseitigen Beziehung aufbauen muss. Eine solche Interpretation ist möglich, wenn als sozialintegrative Solidarität eine solche Solidarität verstanden wird, die maßgeblich zwischen dem Staat oder der Gesellschaft und dem Individuum besteht. Sally Scholz fasst *civic solidarity* als Solidarität mit positiven Verpflichtungen, die hauptsächlich den Schutz vor Willkür betreffen, damit die Individuen am zivilen Leben teilnehmen können. Zwischen den Bürger:innen können Bindungen bestehen – bei der *civic solidarity* stehen aber nicht diese im Vordergrund, sondern die Beziehung des Individuums zum Staat.<sup>56</sup>

Zur näheren Erläuterung, weshalb die gesellschaftliche Sympathie auch als Solidarität verstanden werden kann, muss ein kurzer Blick auf die Begriffsgeschichte der Sympathie geworfen werden, denn diese ist ebenso wie die Solidarität geprägt von verschiedenen gesellschaftlichen Strömungen und unterschiedlichen Zielen, denen der Begriff dienen soll.<sup>57</sup> Nach Lobsien bezieht sich der Sympathiebegriff erst seit dem 18. Jahrhundert auf den zwischenmenschlichen Bereich und steht auch erst seit dieser Zeit in engem Zusammenhang mit dem Begriff des Mitleids.<sup>58</sup> Richter argumentiert, dass das griechische Wort *sympatheia* nicht aus politisch-gesellschaftlichen Verhältnissen entstanden ist, sondern seinen Ursprung in der griechischen Naturphilosophie hat. Oft werden mit dem Begriff physiologische Phänomene bezeichnet.<sup>59</sup> Dennoch kommt dem politisch-gesellschaftlichen Denken für die Entwicklung des Begriffs eine bedeutende Rolle zu. Ausschlaggebend hierfür war die griechische Polis, die Richter als gekennzeichnet durch ein »solidarisches Miteinander« beschreibt.<sup>60</sup> Um die Sympathie aus der griechischen Polis abzuleiten, ist es für Richter notwendig, ihre solidarischen Eigenschaften hervorzuheben. Dies ist für meine Arbeit wiederum hilfreich, um das Verhältnis der beiden Begriffe zueinander und mögliche Überschneidungen zu identifizieren. »Die relative Enge des Zusammenlebens beförderte bei den Bewohnern der *Poleis* das Bewußtsein, Schicksalsgemeinschaft in einem fremden Land zu sein. Hierdurch entstand ein spezifisch neuer sozialer Instinkt, der der Gemeinschaft den Charakter einer *Solidargemeinschaft* gab.« (Richter 1996, S. 19) Der gegenseitige Schutz und das Aufeinander-angewiesen-Sein führte bei den Griechen zur Einsicht in die für sie absolute Notwendigkeit menschlicher Solidarität. Weiter führt Richter aus, dass zur Begründung des solidarischen Miteinanders, d.h. des Vorrangs des Gemeinwohls, aufgrund der griechischen Werteordnung nicht auf das emotionale Mitleid als Motivator zurückgegriffen werden konnte – selbst wenn es argumentativ betrachtet diesen Zweck er-

56 Scholz 2008, S. 27–33.

57 Lobsien 2022, S. 1.

58 Lobsien 2022, S. 3.

59 Lobsien 2022, S. 3.

60 Richter 1996, S. 10.

füllt hätte. Das Idealbild der heroischen Ehre musste einem anderen menschlichen Idealbild weichen, um die entstehende Gemeinschaftsform zu unterstützen. Nach Richter wurde bereits im 8. vorchristlichen Jahrhundert das Mitleid »als eine Vorstufe bzw. Frühform von *Sympathie* im modernen Sinne in das Instrumentarium des politischen Denkens aufgenommen und *politisch funktionalisiert*« (Richter 1996, S. 84).<sup>61</sup> Das eigentlich als Affekt geltende Mitleid wurde bei den Griechen somit der politischen Abwägung unterstellt und für die gesamte Gemeinschaft der Polis funktionalisiert. »Sympathie, die sublimere rationalere, weil durch die Einsicht in den prinzipiellen Sinn von rationaler Gemeinschaft gegangene, Variante des Mitleids, ist in Unterscheidung zum dunkeln affektuellen Mitleid dagegen eine intellektualistische Tugend.« (Richter 1996, S. 85) Halten wir bis hierhin fest, dass es nach Richter eine rationalisierte Form des Mitleids in einem politischen Kontext gibt, die immer auch eine Rolle für die Gemeinschaft spielt. Dabei ging es insbesondere darum, die Notwendigkeit des Miteinanders im politischen Denken zu fixieren. Erst in der Epoche des Hellenismus ist nach Richter ein direkter Zusammenhang zwischen *sympatheia* und dem politischen Denken festzustellen: Sympathie wird dort verstanden als eine Kraft, welche zwei physisch getrennte Entitäten einer gemeinschaftlichen Ordnung miteinander verbindet.<sup>62</sup>

Meiner eigenen Argumentation folgend könnte dieses rationale bzw. abwägende Mitleid durchaus als eine Form der Solidarität verstanden werden, die sich als solche noch nicht in späteren Konzepten der Solidarität wiederfindet, aber doch bereits einige ihrer Grundzüge teilt. Diese rationale Einsicht in die Notwendigkeit zum gemeinsamen Handeln und die daraus entstehenden Vorteile ist ein Element, das sich auch in der sozialintegrativen Solidarität wiederfinden lässt, wo es in Form der Idee einer Solidargemeinschaft ausgedrückt wird, die auf einer gemeinsamen Geschichte sowie gemeinsamen Schicksalen, Werten und Zielen beruht, welche die in dieser Gesellschaft lebenden Individuen aneinanderbinden und ein gemeinsames Verantwortungsbewusstsein entstehen lassen.

Richter geht in seiner Analyse dann vom Fokus auf die Polis als Gemeinschaft zu einer Untersuchung von Fundstellen der griechischen *sympatheia* über. *Sympatheia* beschreibt bei Platon und bei Aristoteles eine unwillkürliche gefühlte Teilnahme an Zuständen anderer. Bedingungen für *sympatheia* sind in den Texten der klassischen griechischen Antike eine räumliche Nähe und gemeinsame Natur.<sup>63</sup> Im Unterschied zum solidarischen Miteinander der Polis muss als Voraussetzung für *sympatheia* keine Gemeinschaft oder geteilte Überzeugung oder Verbundenheit bestehen, da *sym-*

61 Richters Untersuchungen zeigen, dass bei den frühen Verwendungsformen von *sympatheia*, anders als bei den Formen des Mitleids, kein direkter Bezug zum politischen Denken nachgewiesen werden kann. Dieser tritt erst zu einem späteren Zeitpunkt auf.

62 Richter 1996, S. 199.

63 Richter 1996, S. 124.

*patheia* als Affekt zu verstehen ist und das Moment des Abwägens und Wertens vermissen lässt.

Selbst die Übersetzung des Neuen Testaments ins Deutsche durch Luther basiert noch auf einem Verständnis von Sympathie, welches dem griechischen Verständnis nahekommmt. Erwähnt werden sollte jedoch, dass insbesondere durch Luthers Übersetzung die Begriffe der Sympathie und des Mitleids im Deutschen miteinander verschmelzen: Nach Richter wurden der Begriff *sympatheia* und die zugehörigen Verbformen mit »Mitleid« übersetzt,<sup>64</sup> wohingegen die Begriffe *eleos* und *oiktos*<sup>65</sup> beide als »Barmherzigkeit« übersetzt wurden. Scheler weist darauf hin, dass beim Protestantismus Sympathie nicht mehr als »Einsfühlung« verstanden wurde, sondern die »Humanität« an deren Stelle trat.<sup>66</sup>

Für meine Untersuchung ist relevant, dass sich bei der Betrachtung des Sympathiebegriffs Elemente dieses Begriffs rekonstruieren lassen, die auch durch den Begriff der Solidarität ausgedrückt werden könnten. Für andere Begriffselemente wiederum gilt das nicht. Somit ist für das Anliegen der Arbeit gewonnen, dass zwischen dem Begriff der Sympathie und dem der Solidarität eine Überschneidung und auch eine Differenzierung aufgezeigt werden können.

Ähnlich wie beim Sympathieverständnis von Smith lassen sich durch die Darstellungen Richters einzelne Verwendungsformen des Begriffs der Sympathie identifizieren, die mit einem Verständnis der Solidarität zusammengebracht werden können. Dabei muss natürlich daraufhin hingewiesen werden, dass Sympathie und Solidarität nicht gleichzusetzen sind. Diejenigen Aspekte des Sympathiebegriffs, die auch unter den Solidaritätsbegriff fallen können, beziehen sich vor allem auf dessen öffentlich-politische Ausprägungen. Gemeinsam ist beiden Begriffen, dass sie vor allem den Bezug des Individuums zum jeweiligen Gemeinwesen in den Vordergrund rücken und den Aufbau einer beständigen Verbindung zwischen diesen betonen. Andere Formen der Sympathie hingegen beziehen sich u.a. auf die zwischen den Personen bestehende wohlwollende oder nachempfindende Verbindung. Eine Differenzierung zwischen Solidarität und Sympathie würde sich daher im Kontext der erbrachten Vorarbeiten entlang der Dimensionen des Zwischenmenschlichen und des Gesellschaftlichen anbieten. Sympathie würde sich demnach auf die Interaktion zwischen Individuen beziehen.

Die Sympathie, die von Individuen ausgehend sich auf eine Institution, Nation oder Gesellschaft richtet, würde nach meiner Interpretation auch als sozialintegrative Solidarität beschrieben werden können, weil die Individuen sich mit oder zu

64 Lobsien 2022, S. 32.

65 *Eleos* und *oiktos* stehen bei den Griechen für das, was wir heute unter Mitleid verstehen – wobei *eleos* ähnlich wie *sympatheia* als Affekt verstanden wurde. Lobsien 2022, S. 35.

66 Scheler 1985, S. 104.

der Institution, Nation oder Gesellschaft solidarisch bzw. sympathisierend verhalten. Entscheidend ist für diese Art der Solidarität, dass ihre Motivation auf Geteiltem (auf Normen, Werten, Überzeugungen etc.) basiert und dass Erhalt und Sicherung dieses Gemeinsamen im Vordergrund stehen. Hieran schließt sich eine weitere mögliche Differenzierung der Solidarität von der Sympathie an, nämlich, dass durch die Sympathie in erster Linie Verbundenheit entsteht, wie sich an der Bewegung des Sich-in-den-anderen-Hineinversetzens gezeigt hat. Zwischenmenschliche Sympathie als grundsätzlich menschliche Veranlagung dient neben der Eindämmung von eigenen egoistischen Interessen dazu, sich reziprok über die Angemessenheit und Unangemessenheit von sozialen Handlungen zu informieren und zu vergewissern. Solidarität hingegen ist auf etwas gerichtet – seien es Ziele, die gemeinsam erreicht werden sollen oder die grundsätzliche Übereinstimmung von Überzeugungen *zum* Erhalt der Gesellschaft. Das Hauptcharakteristikum der Sympathie, welches sich nicht bei der Solidarität wiederfindet – und meiner Interpretation nach auch nicht bei der von den diskutierten Autor:innen beschriebenen Sympathie zu Nationen, Gesellschaften etc. – besteht in der Bewegung des Sich-Hineinversetzens in andere.

Gemeinsam ist den Begriffen, dass Sympathie und Solidarität freiwillig erbracht werden.<sup>67</sup> Ein weiterer Aspekt, der den beiden Begriffen gemein ist, besteht in der Annahme, dass der Empfänger der Sympathie oder die Person, mit der Solidarität besteht, sich in einer ähnlichen Situation identisch verhalten würde und dass eine Gemeinsamkeit in der Bewertung ihres Objekts besteht, wenn angenommen wird, dass sich die Personen in der gleichen Situation wie man selbst befinden würde. Interessant ist, dass hierin ein weiteres gemeinsames, aber auch leicht divergierendes Moment der beiden Begriffe zutage tritt: Solidarität geht ebenso wie die Sympathie meist von Einzelpersonen aus. Bei der Solidarität gibt es jedoch auch Formen (wie die politische Solidarität), die man nur in einer aktiven Gruppe ausüben kann, was bei der Sympathie wegen der erforderlichen Bewegung des Selbst nicht möglich. Sympathie von Einzelpersonen kann sich jedoch aufsummieren und bei der Bewertung von sozialen Handlungen ausschlaggebend sein – d.h., wenn viele Einzelpersonen mit der Handlung oder Überzeugung einer Person übereinstimmen, kann dies mittels Sympathie bereits antizipiert werden und somit auch Handlungen vor deren Durchführung beeinflussen.

Zusammengefasst besteht diese Differenzierung darin, dass durch die Entstehung und Entwicklung der griechischen Polis eine Veränderung im politischen Denken stattgefunden hat, die auch die Interpretation des griechischen Begriffs *sympatheia* geprägt hat. Für die Griechen der Polis hat sich das Verständnis der persönlichen oder heroischen Ehre aus den historischen Umständen heraus zu einer

67 Auf die Diskussion, ob Solidarität erzwingbar sein kann, wird an späterer Stelle (Kapitel 3.2.4, 3.3.4, 3.4.4 und 3.5.4) noch eingegangen.

die Politik prägenden Einsicht in die notwendige Beziehung der Bürger:innen zu einander mit Ausrichtung auf das Gemeinwohl ergeben. Dieses abwägende Mitleid kann, da es sich auf die von Richter beschriebene Solidargemeinschaft der Griechen richtet, nach meiner Interpretation auch als eine Form des solidarischen Handelns verstanden werden – weniger das Mitleid betonend als die rationale Einsicht in die Vorteile des gemeinsamen, auf ein Ziel hin ausgerichteten Handelns. Lobsien beschreibt dies als »Wirken sympathetischer Kräfte«. <sup>68</sup> Zudem hat sich durch die Untersuchung des Begriffs der Sympathie ergeben, dass als Differenzierungskriterien für den Begriff der Solidarität die unterschiedlichen Akteur:innen, die Handlungsmotivationen und die Frage nach der Freiwilligkeit solidarische Handlungen genutzt werden können.

## 2.3 Nächstenliebe

Im Folgenden soll die Nächstenliebe als Teilsynonym vorgestellt werden. Dabei beziehe ich mich maßgeblich auf die Ausarbeitungen von Hartmann und Tafferner. Nächstenliebe, Mildtätigkeit, Wohltätigkeit und Altruismus werden sowohl in der Sozialethik als auch in der Theologie als Gründe für Handlungen zum Wohle anderer genannt. Dabei stehen nicht die Interessen des Handelnden im Vordergrund, sondern gerade die Not und die Bedürfnisse der Anderen. Oft entstehen »Kosten« für den aus Nächstenliebe Handelnden – Zeit, Geld, Kraft oder im Extremfall das eigene Leben. Charakteristisch für solche Handlungen ist, dass Handelnde diese ohne die Erwartung an eine Belohnung ausführen. <sup>69</sup> Hartmann definiert Nächstenliebe wie folgt:

Nächstenliebe ist primär die Richtung auf den Nächsten, den Anderen, und zwar die positive, bejahende Richtung, die Gewichtsverlagerung vom Ich auf das Du. Das Wort »Liebe« ist hierbei insofern irreführend, als es viel zu sehr die Gefühlsseite betont, während der Kern der Sache in der Gesinnung, der Intention [...] in der Handlung liegt. Auf die innere Nahstellung zum anderen kommt es an; die aber tritt im Bedachtsein auf ihn als Person, im Eintreten für ihn mit der eigenen Person wie für sich selbst, zutage. (Hartmann 1962, S. 450)

Diese Zuwendung zu Anderen und das damit einhergehende Entstehen oder die Hilfe, die für den Anderen erbracht werden, sind Aspekte, die einen Bezug zum Begriff

68 Lobsien 2022, S. 17.

69 Hunt und Beister 1992, S. 11ff. Arendt bezieht die Position, dass die Güte nur im Verborgenen verwirklicht werden könne, da sie nur unter der Bedingung der Abwesenheit der Erwartung einer Belohnung zum Tragen kommt. Vgl. Arendt 2007, S. 91.

der Solidarität erst nahelegen und eine Auseinandersetzung mit dem Begriff der Nächstenliebe zur Differenzierung von der Solidarität erlauben.

Besonders in der Theologie nimmt das Gebot, den Nächsten zu lieben einen wichtigen Stellenwert ein. »Das Gebot der Nächstenliebe fordert die ›Vorleistungen erbringende Zuwendung‹ zu anderen.« (Tafferner 1992, S. 283) Sie ist zu verstehen als positive Handlung, also mehr als ein bloßes Unterlassen des Verbotenen, sondern gerade das Erbringen sichert hier auch ein Überkommen von rachsüchtigen oder verbotenen Handlungen.<sup>70</sup> Mit der Benevolenz von Kohlberg lässt sich ergänzen, dass neben der Bereitschaft, Gutes für den Nächsten zu tun auch der Gemeinsinn in der Benevolenz integriert ist. Dieser wird jedoch nur durch eine vom Subjekt vorgenommene Abstraktion vom anderen erlangt. Habermas kritisiert an dem Begriff und der Begründung von Benevolenz, dass die Sorge um das individuelle Wohl des Nächsten begründet werden kann, eine Betrachtung für das Allgemeinwohl und einen dafür ausgebildeten Gemeinsinn nicht erfolgt.<sup>71</sup>

Nächstenliebe und Wohlwollen lassen sich nach dieser kurzen Vorstellung als Handlungsmotivatoren und Handlungsorientierung für das Individuum verstehen, anderen selbstlos zu helfen. Folgt man jedoch der Kritik von Habermas, wird dabei das Allgemeinwohl einer Gemeinschaft oder Gesellschaft nicht ausreichend mit in Betracht gezogen. Nach Habermas bietet der Solidaritätsbegriff gegenüber dem der Benevolenz den Zusatz, dass »einerseits die Sorge für das Wohlergehen konkreter anderer und andererseits Solidarität im Sinne der Mitverantwortung für das gemeinschaftliche Lebensgefüge« (Schnabl 2005, S. 322) als zwei Dimensionen des Begriffs betont werden.

In dem kurzen anfänglichen Abriss über eine universale Solidarität wurde bereits darauf hingewiesen, dass gerade in der christlichen Tradition aus dem Gedanken der Gleichheit aller Menschen vor Gott eine universale Solidarität abgeleitet werden kann. Damit steht das christliche Gebot der Nächstenliebe in Zusammenhang, welches im Folgenden im Hinblick auf zwei Ausprägungen beleuchtet werden soll: Erstens werden zwei Rekonstruktionen von Nächstenliebe vorgestellt, die nicht den Nächsten, sondern die Gottesliebe in den Vordergrund stellen, und zweitens wird eine auf das Praktische ausgerichtete Nächstenliebe dargelegt. Für die beiden Interpretationen der Nächstenliebe, die die Gottesliebe betonen, werde ich mich auf die Ausführungen von Andrea Tafferner aus ihrem Werk *Gottes- und Nächstenliebe in der deutschsprachigen Theologie des 20. Jahrhunderts* fokussieren, in dem sie anhand ausgewählter Autor:innen aufzuzeigen versucht, wie sich das Verständnis

70 Tafferner 1992, S. 285f.

71 Habermas 1991, S. 62–68.



von Gottes- und Nächstenliebe unter Berücksichtigung des historischen Kontextes gewandelt hat.<sup>72</sup>

Beginnen möchte ich mit der von Tafferner nachgezeichneten Position von Karl Barth, dessen Liebesverständnis auf einem grundlegenden Unterschied zwischen Gott und dem Menschen beruht. Barth wendet sich in seinen Schriften vor allem gegen ein Glaubensverständnis, bei dem Gott in den Menschen Einzug erhält und die Divergenz zwischen Gott und Mensch zugunsten von selbst gesetzten Idealen aufgeweicht ist. Nach Barth ist »[d]er Mitmensch selbst nur wichtig, weil er der Anlaß zur Gotteserkenntnis ist« (Tafferner 1992, S. 31). Direkte Nächstenliebe zu anderen Menschen ist es nicht, worauf es Barth ankommt – d.h., es geht ihm nicht um inhaltliches oder praktisches christliches Handeln an dem Nächsten, sondern um die bloße Erkenntnis Gottes und dessen Anbetung. Der Mensch ist demnach nicht vollkommen von anderen Menschen entfernt, aber auch nicht durch Handlungen aus Nächstenliebe mit ihnen verbunden. Nach Barth ist der Nächste nicht die Person, der geholfen oder die gerettet wird, sondern die Person, die hilft.<sup>73</sup> »Als Stellvertreter Christi hat der ›elende Mitmensch‹ die Aufgabe [...], uns auf unsere Sünden und zugleich auf die Barmherzigkeit Gottes aufmerksam zu machen.« (Tafferner 1992, S. 37) Die Ausrichtung der Nächstenliebe ist nicht vorrangig, Anderen zu helfen, sondern Gottes Stellenwert zu erkennen. Die Nächstenliebe hat nach dieser Auslegung einen großen Teil ihres praktischen Bezugs zum Nächsten und zur eigenen Aufopferung bzw. das Entstehen für den Nächsten als Notleidendem verloren.<sup>74</sup> »Der Nächste« ist hier nicht ein:e jede:r und die Nächstenliebe bezieht sich nicht auf alle Menschen, sondern auf die Menschen des christlichen historischen Kontextes der Kirche, wobei Barth anerkennt, dass sich die Zusammensetzung der konkreten Gläubigen beständig ändern kann und daher eine offene Haltung vorauszusetzen ist.

Nach Tafferner beschreibt auch Friedrich Gogarten die Gotteserkenntnis in einem festen Zusammenhang zum Nächsten – jedoch nicht wie Barth als reine Verehrung Gottes ohne Einbeziehung des Nächsten. »Die Wirklichkeit kann nicht vom Ich aus erkannt werden – wie der Subjektivismus meint –, sie kann nur anerkannt werden [...], indem ich mich ›von einem Du‹ (vom Nächsten, sagt das Neue Testament)

---

72 Die Zusammenfassung des Diskurs und der Primärliteratur durch Tafferner bietet für meinen Zweck den Vorteil, dass zentrale Autoren aus der deutschsprachigen Theologie bereits im Hinblick auf den Begriff der Nächstenliebe aufbereitet wurden. Für die praktische Nächstenliebe werde ich mich auf die Ausarbeitung Nicolai Hartmanns beziehen. Neben den theologischen Positionen soll die Darstellung der Nächstenliebe damit um eine philosophische Position erweitert werden.

73 Tafferner 1992, S. 36.

74 Dennoch sollte angemerkt werden, dass Barth einen Begriff der Humanität ausarbeitet, der das Zusammenleben der Menschen anerkennt – diese trennt er jedoch strikt von der christlichen Liebe.

›rufen‹ lasse [...].« (Tafferner 1992, S. 69) Gott drückt sich somit durch den Nächsten aus, daher muss diesem eine bedingungslose Liebe gelten. Gogarten weist darauf hin, dass die Beziehung zum Du immer ungesichert ist und auch so sein muss, ansonsten habe man sich schon gegen den Nächsten gewandt. Diese Ungesicherheit ist nach seiner Interpretation eine zentrale Kategorie des Glaubens.<sup>75</sup> Eine Liebe zu Gott ist für ihn nur durch die Liebe zum Nächsten möglich.<sup>76</sup> Damit geht Gogarten von einer Einheit der Gottes- und Nächstenliebe aus, die jedoch ihrem Konstrukt und ihrer Gerichtetheit nach keine Gegenseitigkeit in sich birgt: Im Unterschied zu Barth bezieht sich der Mensch hier auf seinen Nächsten – aber nur deshalb, weil die Liebe zu ihm zugleich die Liebe zu Gott darstellt. Bezüglich Barth wurde bereits darauf hingewiesen, dass die Nächstenliebe nach seinem Verständnis nicht in Erster Linie dazu führen soll, dass das Leid der Notleidenden eingeschränkt und behoben wird. Dieser Gedanke war gerade vor dem Hintergrund eines alltäglichen Verständnisses der Nächstenliebe bemerkenswert, findet sich aber auch bei anderen christlichen Autor:innen: Maria Fuerths Untersuchung der Caritas zeigt auf, dass der Grundgedanke der Caritas im Mittelalter nicht mit Mitleid zu verwechseln ist, da die Caritas dem Menschen gegeben ist und der Zweck der Caritas nicht darin besteht, die Notsituationen der Menschen zu lindern. Als Gegensatz hierzu betrachtet sie Vinzenz von Paul, der einen tätigen Begriff der Nächstenliebe vertritt, welcher durch das Mitleid zum Menschen in seiner Not geprägt ist. Für Fuerth ist dies jedoch unvereinbar mit der christlichen Caritas, da diese »Nächstenliebe [...] entweder Gottesliebe, also ›Gottes agape selbst‹ [...] [ist], dann muss sie ihren außerweltlichen, objektlosen Charakter vorweisen, oder sie ist eine ›Liebe‹, die sich dem Nächsten helfend zuwendet, dann ist sie aber schon keine christliche caritas im Sinne des Evangeliums mehr.« (Tafferner 1992, S. 162) Tafferner stellt heraus, dass Fuerths Begriff von Nächstenliebe ebenso wie jener von Gogarten von der konkreten Handlung gelöst ist und die Nächstenliebe jeweils nur um ihrer selbst willen erfolgt, ohne damit einen ethischen Charakter der Handlung einzuschließen. Auch hier steht nicht der Nächste im Fokus der Nächstenliebe, sondern die Nächstenliebe selbst als christliches Ideal.

Bei den beiden von Tafferner rekonstruierten Autor:innen wird erkenntlich, wie die Nächstenliebe in der christlichen Theologie hinsichtlich der Beziehung zur Gottesliebe und der Positionierung Gottes gegenüber dem Menschen beschrieben wird. Eine letztliche Ausrichtung auf Gott und die Gottesliebe ist in beiden Ansätzen zu finden, wobei dem Nächsten jeweils bloß die Rolle eines Mittels zukommt, um sich Gott zuzuwenden bzw. ihm zu huldigen. Die Hilfe für Notleidende um ihrer selbst willen steht bei diesen Betrachtungen nicht im Zentrum. Auch in der Bibel

75 Tafferner 1992, S. 69.

76 Gogarten unterscheidet verschiedene Formen der Liebe, die hier aber nicht weiter Beachtung finden sollen. Vgl. Tafferner 1992, S. 77.

finden sich Stellen, die auf eine praktische Nächstenliebe verweisen – beispielsweise das Gleichnis des »Barmherzigen Samariters«: Hier wird hervorgehoben, dass die Unterstützung eines Notleidenden die Gebote der Gottes- und der Nächstenliebe erfüllt. Die Feindesliebe wird in der christlichen Tradition verstanden als eine Erweiterung der Nächstenliebe, die nicht nur die Forderung nach wohlwollenden Taten, sondern zudem auch den Verzicht auf Rache umfasst. Den Gebotscharakter der Nächstenliebe nehme ich als Anlass das Differenzierungskriterium der Freiwilligkeit um den Aspekt des Zwangs zu ergänzen.

Die Verwendung des Begriffs der Nächstenliebe hätte nach meiner bisherigen Darstellung auch durch den Begriff der Solidarität ersetzt werden können, wenn eine Einheit von Gottes- und Nächstenliebe angenommen wird und eine ethisch-praktische Ausrichtung auf Notleidende erfolgt. Ausschlaggebend für diese Gleichsetzung ist, dass die Nächstenliebe, wie sie mit Barth beschrieben wurde, nicht auf den Menschen, sondern immer auf Gott gerichtet ist und deshalb auch die für die Solidarität charakteristische Beziehung zwischen den Menschen und das gegenseitige Füreinandereinstehen nicht ausschlaggebende Motivation für die Handlungen aus Nächstenliebe sein müssen.

Leroux formuliert in seinem Werk *De l'Humanité. De son Principe, et de son avenir*<sup>77</sup> ähnlich. Gegen die christliche Moral- und Soziallehre bzw. gegen die christliche Nächstenliebe bringt er vor, dass diese die Entfremdung des Menschen fördere, weil der Mensch im Akt der Nächstenliebe nicht auf ein konkretes Gegenüber, sondern auf einen Gott ausgerichtet ist. Hierdurch werde die Bindung zwischen den Menschen geschwächt. An der christlichen Nächstenliebe kritisiert Leroux, dass diese die wechselseitige Abhängigkeit und Verbundenheit der Menschen ausblende. Eine wirkliche Nächstenliebe bzw. Solidarität bedeutet für Leroux »ein Gefühl wechselseitiger Verbundenheit und Verantwortlichkeit, das sowohl die Liebe zu den Mitmenschen wie auch die Liebe zu sich selbst und letztlich auch die Liebe zu Gott umfasst« (Zürcher 1998, S. 61). Im Gegensatz zur christlichen Charité ist Solidarität für ihn auf das Diesseits ausgerichtet und schafft eine direkte Verbindung zwischen den Menschen. Leroux' Ansatz ist es, die christliche Charité durch Solidarität zu ersetzen.<sup>78</sup> Solidarität meint für ihn die wechselseitige Verantwortlichkeit grundsätzlich Gleicher, welche von ihm anthropologisch begründet wird. Aufgrund der Zugehörigkeit zur Humanité muss der Mensch als gemeinschaftliches Wesen behandelt werden.

Ein Verständnis der Nächstenliebe, das sich nicht auf eine Gottesliebe bezieht, findet sich u.a. bei Kant und Hartmann<sup>79</sup> und soll für meine Auseinandersetzung

77 Leroux 2010.

78 Zürcher 1998, S. 56f.

79 Kant als Vertreter der Aufklärung wurde hier bewusst als Gegenposition zu den christlichen Verständnissen der Nächstenliebe gewählt – Hartmann hingegen deshalb, weil er sich so-

mit der Nächstenliebe als eine zweite Ausprägung gelten. Kant setzt sich in seiner Tugendlehre mit dem Begriff der Liebe in Zusammenhang mit den Pflichten gegenüber anderen auseinander. Als eine spezielle Ausprägung der Liebe benennt er die Pflicht zur Nächstenliebe:

Die Pflicht der Nächstenliebe kann also auch so ausgedrückt werden: sie ist die Pflicht, anderer ihre Zwecke (sofern diese nur nicht unsittlich sind) zu den meinen zu machen; die Pflicht der Achtung meines Nächsten ist in der *Maxime* enthalten, keinen anderen Menschen bloß als Mittel zu meinem Zweck abzuwürdigen (nicht zu verlangen, der andere solle sich selbst wegwerfen, um meinem Zwecke zu fröhnen. (Kant 1975, S. 586)

Entgegen der beiden christlichen Positionen stellt Kants Verständnis der Nächstenliebe den Nächsten in den Mittelpunkt, ohne dass dabei das Individuum den eigenen Vorteil kalkulieren oder einen späteren Ausgleich erwarten soll. Die Unterstützung des Nächsten soll gerade nicht den eigenen Zielen dienen, sondern allein für den Nächsten erfolgen.

Ein weiterer Vertreter einer praktischen Nächstenliebe ist Hartmann, dessen Verständnis hinsichtlich der Gerichtetheit auf den Nächsten ohne Erwartung eines Gegenwertes dem von Kant ähnelt. Hartmann hebt in seinem Kapitel über die Nächstenliebe hervor, dass diese sich durch das Gerichtetsein auf den Nächsten auszeichnet, wobei »der Kern der Sache in der Gesinnung, der Intention, ja schließlich – und nicht an letzter Stelle – in der Handlung liegt« (Hartmann 1962, S. 450). Ein universeller Anspruch wohnt der Nächstenliebe inne, wenn sie auf alle Personen ausgedehnt wird und dabei kein Bezug auf Ansprüche, Verdienste etc. genommen, sondern sie jeder Person ungeachtet ihres eigenen Zutuns entgegengebracht wird. Die mit der Nächstenliebe vollzogene Bewegung hat ihren Ursprung im Individuum und geht von ihm aus zum Nächsten, ohne eine Bewegung zurück vom Nächsten zum Ich zu erwarten. Die Nächstenliebe ist für Hartmann in ihrer Grundtendenz positiv – im Unterschied zur Gerechtigkeit, welche negativ ist, weil sie sich in Verboten ausdrückt. Hartmann kritisiert die christliche Nächstenliebe, die letztlich Gottesliebe ist. Für ihn ist die Nächstenliebe ein Gesinnungswert, der aber zugleich materiell ist, da sie sich häufig als eine Zuwendung von (Hilfs-)Gütern an Notleidende manifestiert.<sup>80</sup> »[D]ie Größe und Echtheit der Liebe adelt das Gut, das sie darbringt; es geht etwas vom Wert der Gesinnung auf die leblosen Dinge über und erscheint an ihnen als ein höherer Glanz. [...] Noch deutlicher wird die Selbstständigkeit ihres Wertes, wenn man hinzunimmt, daß auch die Nächstenliebe eine Art Soli-

---

wohl mit dem Zusammenhang zwischen Nächsten- und Gottesliebe als auch mit dem Begriff der Solidarität befasst.

80 Hartmann 1962, S. 459.

darität schafft [...] entsprechend der anderen Art der Bindung zwischen Person und Person.« (Hartmann 1962, S. 459) Die Solidarität, von der Hartmann hier spricht, bezieht er allerdings nicht nur auf den Nächsten, sondern er versteht sie als universal auf Basis des Mitdaseins in der Welt. Die unterschiedliche Ausrichtung der praktischen und christlichen Nächstenliebe auf den konkreten Nächsten, den abstrakten Nächsten oder in der Beziehung zu Gott deutet auf ein weiteres Differenzierungskriterium in Gestalt der räumlichen Dimension von Solidarität hin.

Auch wenn der Begriff der Solidarität nicht direkt der Bibel entstammt, nimmt er durch seinen engen Bezug zur Nächstenliebe in der christlichen Theologie doch einen wichtigen Platz ein.<sup>81</sup> Diejenige Nächstenliebe, die auch mit dem Begriff der Solidarität ausgedrückt werden könnte, bezieht sich allerdings auf den an der Praxis ausgerichteten Begriff der Nächstenliebe und nicht auf die zuvor beschriebene Nächstenliebe im engen Verhältnis zur Gottesliebe. Denn der Unterschied zwischen den Verständnissen der Nächstenliebe liegt darin, dass bei den zuvor mit Tafferner dargestellten Autor:innen der Fokus auf der Zuwendung zu Gott und auf der Gottesliebe liegt. Die eher praxisbezogene Auslegung der Nächstenliebe als selbstlose Handlung zum Wohle des Nächsten stellt hingegen eine Auslegung der Nächstenliebe dar, die mit dem Begriff der Solidarität zusammen gedacht werden kann.

Eine Differenzierung der Nächstenliebe zur Solidarität würde sich gemäß der obigen Darlegung entlang der praktisch orientierten Nächstenliebe auf der einen Seite und der Nächstenliebe mit Bezug zur Gottesliebe auf der anderen Seite darstellen lassen. Die praktisch orientierte Nächstenliebe ist als eine selbstlose, wohlwollende Tat gegenüber den Notleidenden zu verstehen. Hiermit kommt sie dem Verständnis einer Solidarität als allgemeiner Geschwisterlichkeit<sup>82</sup> nahe, die ein Entstehen füreinander auf der Grundlage des gemeinsamen Menschseins begründet. Im vorherigen Abschnitt zur Sympathie wurde darauf verwiesen, dass Solidarität auf ein Ziel gerichtet ist unter der Annahme, dass die anderen in einer ähnlichen Situation ebenso handeln würden – womit eine Gegenseitigkeit besteht. Im Hinblick auf die christlich-praktische Nächstenliebe wird jedoch die Selbstlosigkeit der Handlung als reines Gebot der Nächstenliebe betont. Mit einer allgemeinen Definition von Solidarität könnte hier eine Spannung vermutet werden, die sich jedoch auflöst, wenn das spezifischere Verständnis der Solidarität als allgemeine Geschwisterlichkeit oder universale Solidarität angenommen wird, weil bei beiden Begriffen nicht von einer direkten Gegenleistung des Empfängers ausgegangen wird, sondern davon, dass jede:r diese solidarische Leistung erbringen würde. Gemeinsam ist der Solidarität und der praktisch orientierten Nächstenliebe darüber hinaus, dass ein geteiltes Band zwischen den Menschen angenommen wird, das auf

81 Klein 2005, S. 211.

82 Siehe Kapitel 1.3.1.

dem bloßen Menschsein beruht. Unterschiede zwischen den Begriffen der Nächstenliebe und der Solidarität ergeben sich allerdings, wenn diejenige Nächstenliebe fokussiert wird, die auf die Gottesliebe und Gotteserkenntnis gerichtet ist.

An dieser Stelle der Argumentation kann zunächst angenommen werden, dass eine praktisch orientierte Nächstenliebe und eine Solidarität als allgemeine Geschwisterlichkeit nahezu identisch sind. Dies muss jedoch in den folgenden Unterkapiteln, wenn die Solidarität als allgemeine Geschwisterlichkeit betrachtet wird, noch näher untersucht werden, da gerade der Aspekt der Selbstlosigkeit in Bezug auf die Solidarität weiter untersucht werden muss. Dies beinhaltet auch, dass die praktisch orientierte Nächstenliebe als ein christliches Gebot verstanden wird und um ihrer selbst willen erbracht wird. Solidarität hingegen wird nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen etwas anderem erbracht.

Die Hauptdifferenz besteht in dem außerweltlichen Bezug dieser Nächstenliebe, die immer auf die Gottesliebe gerichtet ist und durch den Gläubigen auch ohne einen direkten Bezug zu Anderen erbracht wird. Die für die Solidarität bedeutsamen Merkmale des geteilten Gefühls der Zugehörigkeit, der gemeinsamen Identifikation und des gemeinsamen Miteinanders sind für diese Nächstenliebe nicht ausschlaggebend. Mit der Arbeitsdefinition von Wildt wäre der Hauptunterschied eben in diesem Bezug zu Anderen zu sehen. Bezüglich der Nächstenliebe, die auf die Gotteserkenntnis gerichtet ist, betonen Gogarten und Fuerth zwar, dass die Liebe zum Nächsten auch hier ein unabdingbarer Bestandteil ist, aber das Gerichtetsein auf die außerweltliche Gottesliebe begründet den Unterschied zur Solidarität, die – wenngleich auch auf Ideale bezogen – doch immer auf das Innerweltliche gerichtet bleibt. Die Innerweltlichkeit der Solidarität ergibt sich, wenn man der Argumentation von Rorty folgt, durch die menschliche Fähigkeit, Leid und Schmerzen zu empfinden.

Die Betrachtungsweise, die ich hier vorstelle, besagt, dass es tatsächlich etwas wie moralischen Fortschritt gibt und dass dieser Fortschritt wirklich in Richtung auf mehr Solidarität geht. Aber diese Solidarität soll man sich nicht als Wiedererkennen eines Kern-Selbst, des wesentlich Menschlichen in allen Menschen, vorstellen. Sie ist zu denken als die Fähigkeit, immer mehr zu sehen, dass traditionelle Unterschiede [...] 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. (Rorty 1992, S. 310)

Rortys Figur der liberalen Ironikerin betrachtet als einziges soziales Band, das die Menschen teilen und das für eine Solidarität notwendig ist, die Verletzbarkeit. Diese bezieht sich nicht nur auf physische Schmerzen oder den Tod, sondern umfasst auch Demütigungen. Wenn dieser immerwährende innerweltliche Bezug der Solidarität ernstgenommen wird, wird die Differenz zu einer außerweltlichen Nächs-

tenliebe deutlicher. Diese Nächstenliebe ist nicht primär auf den Nächsten gerichtet und gründet sich auch nicht auf innerweltliche Bedingungen, ihr Fokus ist und bleibt außerweltlich.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass eine praktisch orientierte Nächstenliebe und eine Solidarität als allgemeine Geschwisterlichkeit nahezu identisch sind. Im Hinblick auf die Differenzierungskriterien für den Begriff der Solidarität nehme ich aus der Untersuchung der Nächstenliebe mit, dass ein möglicher Zwang zur Solidarität und die räumliche Verortung betrachtet werden sollten.

## 2.4 Freundschaft

Neben der Betrachtung der Sympathie und der Nächstenliebe sollte insbesondere auch ein kurzer Ausblick auf die Freundschaft gegeben werden, da sowohl Freundschaft als auch Solidarität als Handlungsmotivator betrachtet werden können, die auf das Wohlergehen anderer bzw. auf das Erreichen oder Umsetzen von gemeinsamen Zielen ausgerichtet sind. Exemplarisch lässt sich für eine Betrachtung der Freundschaft Aristoteles<sup>83</sup> heranziehen, weil Freundschaft hier eine doppelte Bedeutung hat, nämlich als zwischenmenschliche und als (staats-)bürgerschaftliche Freundschaft. Schon bei Aristoteles lässt sich also eine Ausprägung der Freundschaft finden, die in einer Gemeinschaft oder Gesellschaft zwischen unbekannten Individuen auftritt. Diese Ausprägung der Freundschaft könnte auch als Solidarität bezeichnet werden. Neben Aristoteles sollen aber auch Schwarzenbach und Tönnies betrachtet werden: Schwarzenbach als eine gegenwärtige Autorin, die sich auf den Freundschaftsbegriff von Aristoteles bezieht und – wie ich auch bei ihm zeigen werde – eine Ausprägung der Freundschaft vertritt, die auch als Solidarität bezeichnet werden könnte. Tönnies wird im Anschluss an Schwarzenbach kurz eingeführt, um für den Begriff der Freundschaft auch einen Autor zu benennen, der sich zumindest nicht explizit auf den aristotelischen Freundschaftsbegriff bezieht. Dennoch lässt sich auch bei ihm eine Ausprägung der Freundschaft finden, die als Solidarität verstanden werden kann.

Aristoteles betrachtet die Freundschaft als dasjenige, was die Polis-Gemeinschaft zusammenhält. Dabei bezieht sich Freundschaft immer auf den zwischenmenschlichen Bereich – eine Freundschaft zu Objekten, die keine Gegenliebe erbringen können, wird von ihm ausgeschlossen.<sup>84</sup> Aristoteles unterscheidet die Freundschaft von der Sympathie, dadurch, dass man beim Wohlwollen dem An-

83 Aristoteles wurde wegen seiner systematischen Analyse der Freundschaft und deren Bedeutung für nachfolgende Betrachtungen zur Freundschaft hier ausgewählt.

84 Aristoteles 2003, 1155aff.

deren unerwidert Gutes wünscht, wohingegen Freundschaft durch *gegenseitiges* Wohlwollen charakterisiert wird.<sup>85</sup>

Aristoteles unterscheidet drei Arten von Freundschaft: Die erste und höchste Form der Freundschaft ist die vollkommene Freundschaft, welche nur unter Gleichen möglich ist. Diese Freundschaft wird nur wegen des Anderen selbst eingegangen.<sup>86</sup> Davon unterscheidet er Freundschaften, die aus Lust oder zum Nutzen eingegangenen werden. Jene haben oft nur kurzen Bestand, wohingegen vollkommene Freundschaften durch Zeit und Vertrauen aufgebaut werden. Für den Aufbau und den Erhalt einer Freundschaft ist eine charakterliche Grundhaltung vonnöten,<sup>87</sup> die es mit sich bringt, dass innerhalb der Freundschaft das Erbringen einer Leistung mehr gilt als das Annehmen einer solchen.<sup>88</sup> Diese Unterscheidung der unterschiedlichen Formen der Freundschaft sind für mich Anlass, sich bei dem Begriff der Solidarität mit den Gründen zur Solidarität auseinanderzusetzen (Differenzierungskriterium der Handlungsmotivatoren).

Auch für Epikur wird eine Freundschaft zwischen den Menschen freiwillig eingegangen und um ihrer selbst willen von den Beteiligten gepflegt. Damit bezieht er sich mehr auf das, was Aristoteles die reine oder vollkommene Freundschaft nennt, als auf dessen andere Formen von Freundschaft. Dabei ist darauf hinzuweisen, dass Epikur *sympatheia* als einen Affekt betrachtet, der Freundschaft ermöglicht, weil durch *sympatheia* bereits Individuen benannt sind, mit denen eine freundschaftliche Bindung aufgebaut werden kann.<sup>89</sup> Ein Aspekt, der für die spätere Klassifizierung der Verwendungsweisen des Begriffs der Solidarität zentral werden kann, ist, dass die auf Nutzen ausgerichtete Freundschaft Gemeinschaften hervorbringen kann. Gerade die Polis-Gemeinschaft ist für Aristoteles ein Beispiel für eine auf Nutzen ausgerichtete Freundschaft. Zugleich setzt er aber eine Gemeinschaft jeder Form von Freundschaft bereits voraus. Somit ermöglichen Ähnlichkeit und Übereinstimmung Freundschaften, welche wiederum Gemeinschaften hervorbringen können.<sup>90</sup> Das scheinbare wechselseitige Sich-Beeinflussen von Gemeinsamkeiten, Gemeinschaften und Freundschaften kann in meiner späteren Arbeit einen Einfluss auf die Analyse der Frage haben, wie sich Solidarität und Gerechtigkeit in den verschiedenen möglichen Verwendungsweisen zueinander verhalten.

85 Aristoteles 2003, 1155b 13–24.

86 Aristoteles 1987, 1155a 20–b 8. Aristoteles führt weiter aus, dass letztlich nur treffliche Menschen eine vollkommene Freundschaft miteinander eingehen können und ein Mensch nur eine bis wenige vollkommene Freundschaften aufrechterhalten kann. Die anderen Arten der Freundschaft stehen den »Minderwertigen« offen. Aristoteles 1987, 1157a 17–b 2.

87 Aristoteles 2003, 1157b 23–1158a 9.

88 Aristoteles 2003, 1159a 18–b 5.

89 Richter 1996, S. 162.

90 Aristoteles 2003, 1159b 29–1160a 16.



Für die Betrachtung der Solidarität und deren Abgrenzung zur Freundschaft ist der Freundschaftsbegriff von Aristoteles sehr aufschlussreich, denn durch die von Aristoteles eingeführte Scheidung des Begriffs in drei Arten zeigt sich, dass Freundschaften und somit auch Handlungen aus Freundschaft unterschiedliche Voraussetzungen und Bedingungen haben. Insbesondere die Polis-Freundschaft, die einen gegenseitigen Nutzen generiert, scheint der Solidarität nahezukommen, weil hier das gemeinsame Ideal im Vordergrund steht. Ein weiterer Aspekt resultiert aus dieser Betrachtung der Freundschaft, der für eine Charakterisierung der verschiedenen Verwendungsweisen des Solidaritäts-Begriffs relevant werden wird – nämlich das zeitliche und räumliche Moment der unterschiedlichen Formen von Freundschaft: Vollkommene Freundschaften können sich nur durch das Vertraut-Werden im direkten Kontakt und Austausch aufbauen. Dies bedarf Zeit und räumliche Nähe. Die anderen Arten der Freundschaft (die auf den Nutzen ausgerichteten Freundschaften) können hingegen auch von kürzerer Dauer sein und müssen nicht dieselbe Qualität des gegenseitigen Bezuges aufweisen; hier müssen also nicht dieselben Ausgangsvoraussetzungen erfüllt sein. Diese Form der Freundschaft kann auch über räumliche Grenzen hinweg aufrechterhalten werden, da der Kontakt hier über gemeinsame Ziele aktiviert werden kann.

Für die Solidarität wird diese Differenzierung der Formen der Freundschaft dann relevant, wenn analog dazu die politische von der instrumentellen Solidarität unterschieden wird. Ein kurzer Vorgriff sei an dieser Stelle erlaubt: In der instrumentellen Solidarität wird die Beziehung zwischen Akteur:in und Institution abgebildet. Die Institutionen stellen dabei das verbindende Element zwischen den Akteur:innen dar, zwischen denen für solidarische Handlungen gar kein direkter Kontakt und auch kein Wissen umeinander notwendig ist. Was in Aristoteles' Zweckfreundschaften noch zwischen Personen stattfindet, wird im Rahmen der Solidarität zur Erfüllung der Zwecke entpersonalisiert. Auf der anderen Seite besteht in einigen Ausprägungen der politischen Solidarität ein direkter und vertrauter Kontakt zwischen den solidarischen Akteur:innen. Die unterschiedlichen räumlichen und zeitlichen Ausprägungen der aristotelischen Formen der Freundschaft finden sich somit in abgewandelter Form auch bei der Differenzierung der verschiedenen Formen der Solidarität wieder.<sup>91</sup>

---

91 Aristoteles' differenzierte Formen der Freundschaft stellen für viele spätere Autoren die Ausgangsbasis für eine Auseinandersetzung mit dem Begriff der Freundschaft dar. So finden sich in Ciceros Werk *Laelius. Über die Freundschaft* starke Anlehnungen an den aristotelischen Freundschaftsbegriff. Vgl. Cicero 1970. Wahrhaftige Freundschaft kann nach Cicero nur zwischen Guten möglich sein und auch nur zwischen wenigen Personen. Ähnlich wie Aristoteles bezieht sich auch Cicero in seiner Abhandlung über die vollkommene Freundschaft auf die Freundschaft zwischen Männern. Freundschaft stellt für Cicero den höchsten Bund dar, den Menschen miteinander eingehen können, und übertrifft demnach auch familiäre Verbindungen. Auch Montaigne bezieht sich in seinem Essay *Von der Freundschaft* nicht nur auf die

Der aristotelische Freundschaftsbegriff ist auch im gegenwärtigen Diskurs noch aktuell. Beginnend mit diesem versucht Sibyl Schwarzenbach, einen modernen Begriff der politischen Freundschaft zu erarbeiten, der die Geschlechter berücksichtigt. Sie bezieht sich dabei nicht auf die möglichen Ausgangspunkte des Kümmerns/Sorgens oder der *philia*, sondern entwickelt einen Begriff der politischen Freundschaft in Differenzierung zur männlich geprägten Brüderlichkeit. Hierbei konzentriert sie sich auf die nutzenbasierte Freundschaft von Aristoteles. »Whereas individual friendship entails personal liking, intimate knowledge and close emotional ties, by contrast the civic form necessarily operates by way of the intelligent and orderly *construction* of political institutions, rights and social practices« (Schwarzenbach 2005, S. 234). Ihr Anliegen ist es nicht, die vollkommene Freundschaft zwischen Individuen zu beschreiben, sondern sie fokussiert sich auf das Entstehen der öffentlichen bzw. politischen Freundschaft. Andere Autor:innen fokussieren sich in ihren Ausarbeitungen auf eine andere Ebene der aristotelischen Freundschaft: Smith beschreibt die Freundschaft in Referenz zur Familie und zur Nachbarschaft. Die höchste Form der Freundschaft ist für ihn eine »nicht aus einer gezwungenen Sympathie, die man aus Gründen der Bequemlichkeit und der Anpassung angenommen und sich zur Gewohnheit gemacht hat, sondern aus einer natürlichen Sympathie, aus einem unwillkürlichen Gefühl davon, dass die Personen, an die wir uns anschließen, durchaus unserer Achtung und Billigung wert sind, solche Freundschaften können nur unter tugendhaften Menschen bestehen« (Smith 2004, S. 381). Damit ist das Freundschaftsverständnis Smiths sehr nahe an der vollkommenen Freundschaft von Aristoteles und unterscheidet sich nicht nur von der Beschreibung Tönnies', welcher sich nicht auf das tugendhafte, sondern auf das Gemeinsame fokussiert, sondern auch von der politischen Freundschaft Schwarzenbachs. Die von dieser hervorgehobene Freundschaft zwischen den Bürger:innen einer Gesellschaft oder Gemeinschaft ist für sie dabei qualitativ hochwertiger als die Beziehung, die zwischen Akteur:innen entstehen, welche eine Geschäftsbeziehung zueinander pflegen. Der Grund dafür ist, dass sie zentrale

---

reine Freundschaft, sondern auch auf andere (niedere) Formen der Freundschaft. Vgl. Montaigne 2008. Zentrales Charakteristikum der Freundschaft ist für ihn eine gleichmäßige, aber innige Regung zu dem anderen Individuum, welche sich nur über eine Dauer und durch regelmäßige Erneuerungen aufrechterhalten lässt. Die reine oder vollkommene Freundschaft richtet sich wie bei Aristoteles auch bei Montaigne auf den anderen an sich und die Freundschaft besteht um der Freundschaft willen und nicht aus anderen Gründen. Die Ausführungen Ciceros und Montaignes zum Begriff der Freundschaft zeigen, dass die bereits von Aristoteles vorgenommene Differenzierung zwischen einer reinen und einer niederen Formen der Freundschaft zentral für das Begriffsverständnis ist. Die reine Freundschaft kann dabei jeweils eindeutig von der Solidarität differenziert werden, wohingegen bei den niederen Formen eine Ausprägung aufgezeigt werden kann, die auch als Solidarität aufgefasst werden könnte.

Übereinkünfte und Gemeinsamkeiten zwischen den Individuen annimmt.<sup>92</sup> Diese Beziehungen zwischen den Bürger:innen sind nach ihrer Auslegung an sich intrinsisch wertvoll und die Beziehung wird nicht nur durch Eigeninteresse oder aus instrumentellen Gründen eingegangen – aber dennoch zählen sie zu den nützlichen Freundschaften von Aristoteles. Sie anerkennt, dass Neid zwischen den Akteur:innen und fehlendes Vertrauen die gesetzgebenden Institutionen dazu anhält, Gerechtigkeit durch Gesetze zwangsmäßig herzustellen und damit die Verbindung der Bürger:innen untereinander zu stärken.<sup>93</sup> Dabei geht Schwarzenbach davon aus, dass die Wahrnehmung von Gerechtigkeit bei den Individuen immer aus deren Perspektive heraus erfolgt und daher nicht neutral sein kann sowie zudem die nahestehenden Menschen dabei bevorzugt werden. Daher ist die Bürgerfreundschaft ein für sie wichtiger Bestandteil, um Gerechtigkeit in Gesellschaften zu erlangen, da dies nicht den privaten Freundschaften überlassen werden kann.<sup>94</sup>

Das Problem der Eintracht beleuchtet auch Brunkhorst in seiner Betrachtung der Polis-Freundschaft näher. Er geht dabei der Frage nach, durch was Gemeinschaften zusammengehalten werden, wenn dies nicht familiäre Bande sind, denn Letztere können durch Fehden und familiäres Eigeninteresse den Gesamtzusammenhalt von Gemeinschaften auch schwächen.<sup>95</sup> Der Zusammenhalt von Gemeinschaften kann somit nicht durch familienähnliche generalisierte Strukturen sichergestellt werden. Die Lösung, die Schwarzenbach mit Aristoteles auf diese Frage anbietet, ist die »civic friendship«. Für mich ist interessant, dass Schwarzenbach den aristotelischen politischen Freundschaftsbegriff hier auch auf moderne Gesellschaften überträgt. Denn wie oben bereits erläutert wurde, basiert die politische Freundschaft in Gesellschaften nicht mehr auf der direkten, emotionalen Beziehung, sondern:

Rather, such liking and doing works via public standards of behaviour, standards which ultimately do rest on the goodwill and the friendly dispositions of its individual citizens. Thus, the ideal of my liking each citizen [...] entail, first, that I am informed (or try to be) about the nature of that city's population, its citizens' general standard of living, their history, and so forth. In addition, I am concerned about their welfare [...], and I am willing to help to whatever degree. (Schwarzenbach 1996, S. 109)

Die politische Freundschaft ist nach ihrer Interpretation keine exklusive Bruderschaft von ausgewählten Personen innerhalb einer Gesellschaft, sondern kann nach

92 Schwarzenbach 2005, S. 236.

93 Schwarzenbach 1996, S. 106f.

94 Schwarzenbach 1996, S. 107f.

95 Brunkhorst 2002, S. 26f.

ihrer Lesart als ein grundlegendes Wohlwollen zwischen den Individuen einer Gesellschaft verstanden werden, das auf einer geteilten Geschichte o. ä. beruht und in Handlungen füreinander resultiert.<sup>96</sup> Diese Handlungen sollen insgesamt zu einer gerechten Gesellschaft führen, die u.a. Verteilungsfragen und das Zusammenleben umfasst. Diese politische Freundschaft verstehe ich als eine Ausprägung der instrumentellen Solidarität, wenn man die Aufgaben und Ausrichtung des Gesetzgebers in der Schilderung Schwarzenbachs berücksichtigt. Grundlegend dafür ist, dass das Wohlwollen, dass sich durch die Freundschaft ausdrückt, nicht privat und subjektiv sein muss, sondern auch in einem öffentlichen Rahmen mit einander unbekannten Teilnehmenden gegenseitiges Wohlwollen und füreinander-Einstehen möglich sind. Der Staat mit seinen Institutionen kann einen Beitrag zur Wohlfahrt der Bürger:innen leisten. Wie auch schon bei der Nächstenliebe zeigt sich eine große Bedeutung der räumlichen Dimension. Daher soll diese als Differenzierungskriterium herangezogen werden.

Ein anderer Ansatz, der die öffentliche Freundschaft nicht auf die staatliche Ebene, sondern auf eine lokalere (Gemeinschaft) bezieht, findet sich bei Tönnies. Dieser Ansatz kann zu einem Verständnis von Solidarität und Freundschaft beitragen, nach dem beide auf einer gleichen Grundlage beruhen: Ferdinand Tönnies behandelt das Thema der Freundschaft im Kontext seiner Differenzierung von *Gemeinschaft und Gesellschaft* in seinem gleichnamigen Werk nur sehr kurz, aber mit einer Konnotation, die es erlaubt, die bei Aristoteles angesprochene Polis-Freundschaft (Freundschaften in der politisch-öffentlichen Sphäre) neu zu interpretieren. Tönnies unterscheidet drei Arten der Gemeinschaft: die des Blutes, die des Ortes und die des Geistes. Die Gemeinschaft des Geistes stellt für ihn die Freundschaft dar:<sup>97</sup> »Freundschaft wird von Verwandtschaft und Nachbarschaft unabhängig als Bedingung und Wirkung einmütiger Arbeit und Denkungsart; daher durch Gleichheit und Ähnlichkeit des Berufs oder der Kunst am ehesten gegeben.« (Tönnies 1991, S. 13) Die Besonderheit der Freundschaft ist es, nicht auf den Bluts- oder Nachbarschaftsbeziehungen aufbauen zu müssen; sie entsteht vielmehr als ein geistiges Band und ist nach Tönnies auch innerhalb der Stadt zu finden, wo Familie und Nachbarschaft einen geringeren Einfluss haben als auf dem Land. Für das Entstehen dieses geistigen Bandes ist ein wiederkehrender Austausch der Personen notwendig. Freundschaft findet sich nach Tönnies aber auch zwischen Personen mit einer Gemeinsamkeit (in Stellung, Funktion etc.) oder solchen, die auf ein gemeinsames Ziel hinarbeiten. »So bildet [...] die geistige Freundschaft

96 Ihr Verständnis vom Staat geht dabei über ein enges hinaus und umfasst u.a. auch ethische und moralische Praktiken. Ein weiterer Aspekt, der für den Kontext meiner Arbeit nicht relevant ist, die Werke Schwarzenbachs aber prägt, ist die in dieser Argumentationslinie berücksichtigte Rolle der reproduktiven Arbeit von Frauen. Schwarzenbach 2005, S. 114.

97 Tönnies 1991, S. 12.

eine Art von unsichtbarer Ortschaft, eine mystische Stadt und Versammlung, die gleichsam durch eine künstlerische Intuition, einen schöpferischen Willen lebendig ist.« (Tönnies 1991, S. 13) Freundschaften entstehen durch eine freie Wahl oder auch durch einen Zufall, jedoch nicht in erster Linie durch Gewohnheit oder Instinkt. Durch die freie Wahl und die Notwendigkeit des wiederholten Austausches sind Freundschaften ebenso wie Blutsverwandtschaft und Nachbarschaft anfällig für Störungen und Streit. In diesem Zusammenhang bezeichnet Tönnies diese Art der Verbindung zwischen Menschen auch »rein geistige Bruderschaften« (Tönnies 1991, S. 14). Die Freiwilligkeit der Freundschaft soll, wie schon bei der Sympathie angemerkt, ein Differenzierungskriterium für den Begriff der Solidarität werden.

Mit Tönnies lässt sich zeigen, dass Freundschaft und Solidarität auf dieselbe Grundlage verweisen, nämlich auf Geteiltes, das die Akteur:innen zu freundschaftlichen oder solidarischen Handlungen anleitet. Nach der bisherigen Definition von Solidarität entsteht auch diese durch Geteiltes, und durch das Geteilte entstehen solidarische Handlungen. Auch die von Aristoteles angedeutete Polis-Freundschaft könnte auf der Basis der geteilten Zugehörigkeit zum Bürgertum und der Verpflichtung, dem Wohle der Polis zu dienen als eine Form der (in diesem Fall) politischen Solidarität angesehen werden. Im Vordergrund dieser Freundschaften scheint nicht das andere Individuum zu stehen, sondern das, was man teilt. So werden nach Tönnies Freundschaften in der Ferne nicht in erster Linie aufgrund der Sympathie zur Person, sondern durch die Verfolgung derselben Kunst oder desselben Berufs eingegangen.

Insgesamt ergibt sich damit das Verständnis, dass verschiedene Grade oder Formen von Freundschaft nebeneinander existieren, die sich jeweils auf unterschiedlich stark ausgeprägte Bindungen zwischen Menschen beziehen. Eine dieser Formen von Freundschaft kommt dabei der Solidarität nahe, wie es von Schwarzenbach und Tönnies gezeigt wurde, die sich beide auf Aristoteles beziehen. Diese Freundschaft besteht, wie bei der Solidarität vorausgesetzt, in der Existenz von Geteiltem (Werte, Gruppen, Ziele etc.). Andere Autor:innen wie Smith fokussieren sich eher auf diejenigen Freundschaften, die direkt persönlich zwischen den Menschen stattfinden. Insbesondere die reinen Formen der Freundschaft beziehen sich auf die Achtung oder Tugendhaftigkeit des Anderen – Zentrum oder Beweggrund für die Freundschaft ist dabei der Andere an sich und nicht etwas Äußeres.

Für den Kontext meiner Arbeit ist relevant, dass es neben privaten, rein zwischenmenschlichen Freundschaften zwischen einander direkt bekannten und vertrauten Personen eine weitere Art der Freundschaft gibt, die auch zwischen einander nicht bekannten, aber dennoch durch etwas Geteiltes miteinander verbundenen Personen besteht, wobei das Geteilte ausreicht, um einander grundlegend wohlwollend gesinnt zu sein.<sup>98</sup> Diese zuletzt beschriebene Form der Freundschaft

98 Hartmann 2011, S. 436.

stellt für mich eine Ausprägung der Freundschaft dar, die auch unter dem Begriff der Solidarität hätte gefasst werden können. Dies sehe ich darin begründet, dass diese Freundschaft, wie die bisherige Arbeitsdefinition von Solidarität, auf etwas Gemeinsamem aufbaut und sich die Beteiligten nicht zwangsläufig kennen müssen, aber doch ein gemeinsames Ziel erreichen wollen, das sie alleine nicht erreichen können (die gemeinsame Wohlfahrt).

So how does a civic friendship differ from reigning notions of solidarity? I have been asked this question over and over again – particularly in Europe where the notion of solidarity has gained great currency and is closely tied to the development of the European Union welfare standards. My answer here must be: when analysed carefully enough – and once a new *normative* notion of solidarity is constructed – perhaps the difference is not that great; the notion of solidarity and that of civic friendship begin to converge or at least overlap. (Schwarzenbach 2015, S. 13)

Dabei ist hier relevant zu differenzieren, zu welcher Form der Solidarität die politische Freundschaft eine Verbindung aufweist. Nach Schwarzenbachs Verständnis – und diesem möchte ich mich anschließen – ist es die instrumentelle Solidarität, wie sie im Wohlfahrtsstaat zur Anwendung kommt. Der Grund dafür liegt darin, dass diese Form der Solidarität die gemeinsame und geteilte Sicherstellung der grundlegenden Bedürfnisse in den Mittelpunkt stellt und nicht – wie die politische Solidarität – den Kampf gegen Ungerechtigkeit verfolgt oder auf der Grundlage von negativen Erfahrungen etabliert wird. Für die Differenzierungskriterien ergibt sich aus diesem Unterkapitel, dass die räumlichen Unterschiede, die Handlungsmotivatoren und die Freiwilligkeit betrachtet werden sollten.

## 2.5 Vertrauen

Im Folgenden soll anhand von Martin Hartmann und Niklas Luhmann eine Kernbedeutung des Begriffs des Vertrauens herausgearbeitet werden, weil dieser Begriff einen Ausgangspunkt für die zwischenmenschliche Kooperation beschreibt. Auch der Solidarität wird ein solcher Effekt zugeschrieben, wenn sich Individuen z. B. zugunsten eines gemeinsamen Ziels zusammenschließen.<sup>99</sup> Die Auswahl ist deshalb auf diese beiden Autoren gefallen, weil sie unterschiedliche Fragestellungen bearbeiten und den Begriff des Vertrauens aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchten: Luhmann argumentiert, dass das Vertrauen ein Mechanismus sei, um soziale

---

99 Hiermit soll nicht ausgesagt werden, dass entweder Vertrauen oder Solidarität Kooperationen ermöglichen.

Komplexität zu reduzieren; Hartmann hingegen befasst sich mit der dem Vertrauen selbst innewohnenden Komplexität. Bei Luhmann steht die Frage im Fokus, wie Vertrauen dazu beiträgt, die den Akteur:innen im alltäglichen Sozialen begegnende Komplexität zu bewältigen und handlungsfähig zu bleiben, statt einer Überforderung anheimzufallen.<sup>100</sup>

Dieses Charakteristikum des Vertrauens, den Akteur:innen Handlungsoptionen durch Komplexitätsreduktion zu ermöglichen, ist ein Aspekt, der auch der Solidarität zugesprochen wird: Bei der politischen Solidarität wird dem Individuum mit der festen Verortung in einer Gruppe ein Kontext geboten, an dem es sich selbst und seine Handlungen ausrichten kann. Und bei der sozialintegrativen Solidarität – oder, um das Beispiel zu präzisieren, bei der organischen Solidarität nach Durkheim – ist das Individuum durch die spezifische Form der Solidarität in einen sozialen Kontext eingebunden, welcher ihm zugleich eine grundlegende Ausrichtung seines Handelns ermöglicht (durch die Erwartungshaltung anderer Individuen etc.).

Hartmanns Untersuchung des Vertrauens wurde zur Ergänzung des Vertrauensbegriffs hinzugenommen, um die dem Begriff selbst innewohnenden Mechanismen betrachten zu können. Hartmann und Luhmann gehen davon aus, dass Vertrauen eine Grundlage für den Zusammenhalt von Gesellschaften und für kooperatives Handeln ist. Es muss an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass eine einfache Zusammenführung der beiden Positionen weder angestrebt noch ohne weiteres möglich ist, da Luhmann vor dem Hintergrund seiner Systemtheorie argumentiert und sich auf die Funktionen des Vertrauens konzentriert – Hartmann hingegen strebt an, eine systematische Theorie des Vertrauens zu erarbeiten. Daher sollen mit der Bezugnahme auf diese beiden Ausarbeitungen zum Begriff des Vertrauens nur zwei Facetten des Begriffs des Vertrauens dargestellt und für die weitere Abgrenzung zum Begriff der Solidarität genutzt werden.

Wie bereits erläutert, konzentriert Hartmann sich nicht auf die komplexitätsreduzierende Wirkung des Vertrauens, sondern auf die dem Vertrauen selbst innewohnende Komplexität. Dabei geht er davon aus, dass Vertrauen nicht nur in egalitären Beziehungen auftritt, sondern auch in asymmetrischen Machtbeziehungen, und dass sie selbst sogar Macht über andere erzeugen kann. Obwohl Hartmann in seinem Werk die Gründe für und gegen das Vertrauen allein stehend analysieren will, geht er nicht davon aus, dass es reine Vertrauensbeziehungen gibt, sondern betrachtet Vertrauen als Bestandteil anderer Beziehungsformen wie z.B. der Freundschaft.<sup>101</sup> In solchen Beziehungen dient Vertrauen dazu, Ziele gemeinsam zu ver-

100 Luhmann 1973, S. 4ff.

101 Hartmann 2011, S. 14. Zum Zusammenhang von Freundschaft und Vertrauen siehe Kapitel 2.4. Da das methodische Vorgehen Hartmanns bereits im methodischen Teil dieser Arbeit beschrieben wurde, soll dies hier nicht weiter erläutert werden.

wirklichen, die einer der Beteiligten alleine nicht bzw. nur auf anderem Weg erreichen könnte. Hartmanns Arbeitsdefinition von Vertrauen ist:

Vertrauen ist eine relationale, praktisch-rationale Einstellung, die uns in kooperativer Orientierung und bei gleichzeitiger Akzeptanz der durch Vertrauen entstehenden Verletzbarkeiten davon ausgehen lässt, dass ein für uns wichtiges Ereignis oder eine für uns wichtige Handlung in Übereinstimmung mit unseren Wünschen und Absichten eintritt, ohne dass wir das Eintreten oder Ausführen dieses Ereignisses oder dieser Handlung mit Gewissheit vorhersagen oder intentional herbeiführen können und auf eine Weise, dass sich das durch Vertrauen ermöglichte Handeln unter eine Beschreibung bringen lässt, die wesentlich einen Bezug auf das Vorliegen verschiedener Handlungsoptionen enthält. (Hartmann 2011, S. 56)

Vertrauen versteht Hartmann grundlegend als immer mit einer Praxis verbunden. Für die Aussprache von Vertrauen gibt es angemessene oder unangemessene Gründe, die sich nicht durch reines Beobachten einer Situation erkennen lassen.

In dem Maße, in dem wir Vertrauen als Bestandteil einer Vertrauenspraxis begreifen, die immer auch von Selbstverständnissen der daran beteiligten Subjekte getragen wird, entscheidet sich die Frage der Angemessenheit oder der Unangemessenheit des Vertrauens daran, ob das Vertrauen den normativen Gehalt dieser Selbstverständnisse noch in übereinstimmender Weise artikuliert. (Hartmann 2011, S. 24)

Ein geteiltes Verständnis der Situation (dies bezeichnet Hartmann als Praxisverständnis, das dem Vertrauen vorausgeht) muss jedoch nicht gegeben sein. Das eigene Verständnis von der Angemessenheit der eigenen Interpretation der Situation (Selbstverständnis) hat allerdings einen Einfluss auf die eigene Vertrauenswürdigkeit bzw. das Selbstverständnis des Vertrauenden und steht in jedem Akt des Vertrauens auf dem Spiel. Eine unterschiedliche Einschätzung von Kontexten zwischen Vertrauenden und denjenigen, denen vertraut wird, oder auch gegenüber Dritten, verringert die Vertrauenswürdigkeit durch die unangemessene Einschätzung.<sup>102</sup> Unangemessene Einschätzungen können dazu führen, dass Zweifel oder sogar Misstrauen entstehen. Bei Zweifeln an der Vertrauenswürdigkeit kann unter Bezugnahmen auf Gründe des Vertrauens überprüft werden, ob ein geteiltes Verständnis (Praxisverständnis) vorliegt.

Diese Verletzbarkeit des Vertrauenden ist für Hartmann und Luhmann ein Grundcharakteristikum von Vertrauen. Neben dem Risiko, dass das Vertrauen im Nachhinein nicht bestätigt wird, ist für beide Autoren ein weiteres Grundcharakteristikum, dass die vertrauende Person eine Wahlmöglichkeit für ihr Handeln hat.

---

102 Hartmann 2011, S. 25f.



Wenn diese beiden Grundvoraussetzungen nicht vorliegen, kann man nach Hartmann auch nicht von Vertrauen sprechen.<sup>103</sup> Vertrauen ist somit sowohl durch die Akzeptanz als auch durch die Wahlmöglichkeiten als freiwillig zu kennzeichnen. Zum Entstehen von Vertrauen gehört – wie auch bei Luhmann gezeigt wird – ein Prozess des gemeinsamen Aufbaus von vertrauensvollen Beziehungen.

Im Laufe seiner Analyse unterscheidet Hartmann verschiedene Formen des Vertrauens: praktisches und kommunikatives Vertrauen. Ergänzend differenziert er zudem Formen des Grundvertrauens: Urvertrauen, primitives Vertrauen und Weltvertrauen.<sup>104</sup> Diese Differenzierungen dienen Hartmann unter anderem dazu, seine Arbeitsdefinition des Grundvertrauens zu prüfen.

Im Anschluss an die theoretische Ausarbeitung des Begriffs<sup>105</sup> wendet Hartmann sich den Gegenstandsbereichen des Vertrauens zu. Diese betrachtet Hartmann anhand von drei Dimensionen näher: Selbstvertrauen oder Vertrauen zu sich selbst, Vertrauen zu Technik und Institutionen und abschließend Vertrauen zu Tieren.<sup>106</sup> In Bezug auf das Vertrauen in Institutionen differenziert Hartmann zwischen gesichtslosen und gesichtsabhängigen Institutionen. Interessant ist hier, wie Vertrauen in gesichtslose Institutionen zu verstehen ist: Die Herausforderung für das Aussprechen von Vertrauen besteht hier darin, dass zu keiner konkreten Person als repräsentierende Person der Institution eine Beziehung aufgebaut werden kann und somit die üblichen Kriterien der Vertrauenswürdigkeit nicht zum Tragen kommen. Ein Vertrauen in solche Institutionen ist nur dann möglich, wenn den unbekannten Akteur:innen unterstellt wird, dass sie im Rahmen der anerkannten Regeln und Standards zum Wohle der Allgemeinheit handeln. Dies macht das Handeln der unbekannten Akteur:innen in den Institutionen berechenbar. Eine Erschütterung dieser Form des Vertrauens ist aufgrund der Gesichtslosigkeit nicht

---

103 Hartmann 2011, S. 107.

104 Eine kurze Einführung in die generelle Entwicklung des Begriffs des Vertrauens in der soziologischen, philosophischen und politikwissenschaftlichen Tradition findet sich in: Hartmann 2001.

105 Die erste Differenzierung zwischen kommunikativem und praktischem Vertrauen weist auf zwei Funktionsweisen des Vertrauens hin: Praktisches Vertrauen verwirklicht sich in Handlungen, welche nur durch das Vertrauen verwirklicht werden können. Kommunikatives Vertrauen hingegen bezieht sich auf ehrliche und wahrhaftige Darlegung der Meinungen von anderen, was sich durchaus in praktischen Konsequenzen niederschlagen kann. Hartmann 2011, S. 55f. Die Akteur:innen werden für ihre Behauptungen und ihr Vertrauen selbst verantwortlich gemacht und von anderen dafür auch zur Rechenschaft gezogen. Das Vertrauen erfolgt somit nicht mechanisch, sondern wird ausgesprochen, weil die Autorität des anderen anerkannt wird. Vertrauen und Vertrauenswürdigkeit entstehen in einem Prozess und können von den Akteur:innen durch Entscheidungen und Handlungen erworben werden. Hartmann 2011, S. 133ff.

106 Da es für meine Arbeit nicht vordergründig relevant ist, wie Hartmann die praktischen Ausprägungen des Vertrauens einordnet, werde ich nicht im Detail auf diese eingehen.

an das einzelne Fehlverhalten von Personen gebunden (außer in schwerwiegenden Fällen), sondern die Erwartung an die Handlungen der Institutionen wird dann korrigiert, wenn viele Akteur:innen aus der Institution nicht gemäß den Regeln handeln.<sup>107</sup>

In Ergänzung zu Hartmann möchte ich an dieser Stelle einen Aspekt von Offe zum institutionalisierten Vertrauen einbringen. Offe setzt sich mit der Frage auseinander, ob das Vertrauen in Institutionen als Ersatz für das persönliche Vertrauen gesehen werden kann.<sup>108</sup> Er relativiert dabei die Position, dass Vertrauen in Institutionen »persönliches Vertrauen gleichzeitig *unmöglich* und *überflüssig* [macht]. Worauf man sich verlassen kann, dem muss man nicht vertrauen« (Offe 2001, S. 275). Er weist darauf hin, dass Institutionen erschaffene Gebilde und somit umstritten, fehlerhaft und umgebar sind. Akteur:innen können versuchen, die institutionellen Regelungen zu »überlisten« – somit kann man Institutionen nur so weit vertrauen, wie man den Akteur:innen, die die Institutionen repräsentieren (Kontrolle der Einhaltung und korrekte Durchsetzung der Regeln) vertraut. Beim Vertrauen in Institutionen geht es nach Offe im Kern darum, dass man darin vertraut, dass sie alle Akteur:innen gleichsam zum regelkonformen Handeln, der selbst gemachten Regeln verpflichten.<sup>109</sup> Ein Grund für das Vertrauen in Institutionen kann in deren Straf- und Sanktionspotenzial bestehen, das sie zur Durchsetzung der Regeln anwenden können. Dies bedeutet nach Offe aber auch, dass je stärker dieses besteht, desto weniger wird Vertrauen in Institutionen benötigt, da Erwartungsstabilität besteht. »Institutionen, die sich als Katalysatoren von generalisiertem [...] Vertrauen bewähren können, sind solche, die nicht irgendwelche Werte oder Lebensformen normieren, sondern die beiden Bezugswerte *Wahrheit* und *Gerechtigkeit*.« (Offe 2001, S. 280) Der in diesem Zusammenhang für meine Arbeit wichtige Aspekt ist, dass Offe auch die zwischen den Akteur:innen ausgleichende Funktion der Institutionen betrachtet, welche er selbst – ohne dies näher auszuführen – als Solidarität bezeichnet.<sup>110</sup> Für das gesichtslose Vertrauen werde ich später argumentieren, dass auch dieses als Solidarität hätte bezeichnet werden können, weil es sich auf dem gemeinsamen Verständnis dieser Institutionen und deren Ausrichtung auf das Gemeinwohl gründet. Diesen Aspekt werde ich später wieder aufgreifen.

Im zweiten Teil seines Werkes wendet Hartmann sich konkreten Vertrauenspraktiken zu, die seiner Kerndefinition von Vertrauen entsprechen. Ein Anliegen dieser Betrachtung der Praktiken ist es, die Kontextualität von Vertrauen zu verdeutlichen. Hierbei möchte ich nur zwei Kontexte (Vertrauen zwischen Personen

107 Hartmann 2011, S. 285.

108 Offe 2001.

109 Offe 2001, S. 276f.

110 Offe 2001, S. 283.

und Vertrauen in Institutionen) hervorheben: Der eine wird für die spätere Betrachtung der Verwendungsformen der Solidarität relevant und der andere für die Abgrenzung von Solidarität, Vertrauen, Freundschaft und Sympathie.

Für das zwischenmenschliche Vertrauen lassen sich Vertrauensbeziehungen nicht nur zwischen Freund:innen aufzeigen, die ein enges und andauerndes Beziehungsgeflecht haben, sondern auch zwischen Akteur:innen, die durch ein weniger dichtes Beziehungsgeflecht verbunden sind. Im Gegensatz zu Aristoteles' Beschreibung der vollkommenen Freundschaft als einer Verschmelzung des Freundes und des Selbst geht Hartmann beim Vertrauen davon aus, dass eine solche Verschmelzung nicht mit Vertrauen einhergehen kann, da für ihn zum Vertrauen auch das Eingehen eines Risikos gehört.<sup>111</sup> Freundschaft ist für Hartmann eine Praxis des Vertrauens neben anderen.<sup>112</sup> Im Hinblick auf das Vertrauen in (politische) Institutionen bezieht sich Hartmann noch einmal auf Aristoteles; insbesondere auf die Form der politischen Freundschaft. Diese Form setzt keine direkte Kenntnis der anderen Personen voraus, wie bereits beim gesichtslosen Vertrauen beschrieben wurde, sondern basiert auf einer Grundannahme zu den Einstellungen und Zielen aller beteiligten Akteur:innen, nämlich der, sich wohlwollend oder rücksichtsvoll zu begegnen.

Die Untersuchung des Vertrauens in (gesichtslose) Institutionen stellt einen Versuch Hartmanns dar, Vertrauen aus der zwischenmenschlichen Dimension herauszuheben. Dabei unterscheidet sich die Herangehensweise und Zielsetzung jedoch von derjenigen Luhmanns. Luhmanns Systemvertrauen zielt darauf ab, eine das persönliche Vertrauen ergänzende Möglichkeit zur Reduktion der sozialen Komplexität zu bieten und so die Handlungsfähigkeit der Akteur:innen sicherzustellen. Hartmanns Anliegen hingegen ist es, Merkmale des Prototyps zu identifizieren und verschiedene Anwendungsbereiche aufzuzeigen. Da die beiden Autoren insgesamt unterschiedliche Zielsetzungen verfolgen, soll im Folgenden auch nicht darauf eingegangen werden, wie und ob die beiden Lesarten zusammengebracht werden können. Aus dem bisher Dargestellten wird ersichtlich, dass einige Überschneidungen zwischen den Autoren bestehen (wie z.B. das Eingehen eines Risikos als Kriterium für Vertrauen), aber auch Unterschiede (wie z.B. Systemvertrauen mittels Selektionscodes).

Luhmann setzt sich vor allem mit der Fragestellung auseinander, wie Handlungssysteme sich erhalten. Die Komplexität der Welt, d.h. »die Zahl der Möglichkeiten, die durch Systembildung ermöglicht werden« (Luhmann 1973, S. 4), kann für die Systeme zu einer elementaren Verunsicherung führen. Durch unterschiedliche Zugänge der Menschen zur Welt kann die aus dem eigenen Weltverständnis entstandene Identität infrage gestellt werden. Im Vertrauen sieht Luhmann eine Mög-

111 Hartmann 2011, S. 432.

112 Hartmann 2011, S. 434.

lichkeit, wie der Komplexität begegnet werden kann. Dabei kommt der zeitlichen Dimension in Bezug zum Vertrauen ein besonderer Stellenwert zu, denn im vertrauensvollen Handeln wird eine bestimmte mögliche Zukunft als sicher angenommen, weswegen das Vertrauen ausgesprochen wird. Zum Aussprechen von Vertrauen ist die Vertrautheit der Welt eine Ausgangsbasis. Die Vertrautheit bezieht sich dabei auf die Vergangenheit, also auf Erlebtes, und reduziert in dieser Hinsicht die Erwartungen an die Zukunft, auf die sich das Vertrauen beziehen kann. Vertrauen kann somit nur vor dem Hintergrund von Erfahrungen entstehen, die die Annahme einer Möglichkeit als die zukünftige Gegenwart begründen. Jedoch lässt sich das Vertrauen nicht direkt aus der Vergangenheit ableiten, denn Vertrauen bezieht sich auf die Handlungen anderer Menschen, auf die Vertrauenschenkende keinen unmittelbaren Einfluss haben, von denen sie aber eine bestimmte Ausformung annehmen (die zukünftige Gegenwart) und nicht nur auf ein gewünschtes Ergebnis hoffen. Wenn Vertrauen besteht, kann dies zu kooperativen Handlungen anleiten. Die Funktion des Vertrauens beschreibt Luhmann wie folgt: »Sie stärkt die Gegenwart in ihrem Potential, Komplexität zu erfassen und zu reduzieren; sie stärkt die Bestände gegenüber den Ereignissen und ermöglicht es daher, mit größerer Komplexität in Bezug auf Ereignisse zu leben und zu handeln.« (Luhmann 1973, S. 16) Nach Luhmann wird eine immer komplexer werdende Sozialordnung als weniger selbstverständlich wahrgenommen, weswegen ein größerer Bedarf an Vertrauen benötigt wird, der aber durch die verringerte Selbstverständlichkeit nicht mehr auf einer allgemeinen Vertrautheit aufbauen kann. Für Luhmann bietet die Struktur sozialer Systeme eine alternative Vertrauensgrundlage, die er als Systemvertrauen bezeichnet. Auf das Systemvertrauen werde ich später zurückkommen. Ein Risiko des Vertrauens besteht in dem Vorschuss, das den Akteur:innen, Systemen oder Strukturen gewährt wird: Vertrauen bewährt sich immer erst im Nachhinein. Ein weiteres Risiko beim Vertrauen besteht in den Erfahrungen und ergänzenden Informationen, die von den Akteur:innen herangezogen werden, um Vertrauen auszusprechen. Denn die Informationen oder die Erfahrungen, die der oder die Vertrauenschenkende für die Vergabe des Vertrauens nutzt, werden auf immer neue oder veränderte Bereiche und Gegenstände angewandt und somit in einer gewissen Weise generalisiert. Dementsprechend müssen die Ereignisse aus der Vergangenheit in der Zukunft nicht zutreffend sein, auch wenn Kontinuitätserwartungen bei den Akteur:innen ein maßgeblicher Grund für Vertrauen sind. Hieraus möchte ich ein weiteres Differenzierungskriterium für den Begriff der Solidarität ableiten. Beim Vertrauen sind Hintergrundinformationen für den Vertrauensgebenden notwendig, ob dies auch für die Solidarität zutrifft, soll mit dem Differenzierungskriterium der bewussten oder unbewussten Hintergrundinformationen untersucht werden.

Eine sich treu bleibende Selbstdarstellung kann dazu beitragen, dass einer Person eher vertraut wird, weil eine Erwartungsstabilität vorliegt. Die eigene Selbstdarstellung bindet zugleich die Person und kann als eine Einschränkung der Hand-

lungsoptionen verstanden werden. Zugleich aber bleibt die Selbstdarstellung in einem gewissen Maß flexibel, da in vertrauensvollen Beziehungen immer auch auf den Anderen, dessen Interessen und Erwartungen eingegangen wird und diese in die eigene Selbstdarstellung mit einbezogen werden können. Im Hinblick auf die Informationen von anderen ist zunächst anzufügen, dass Vertrauen immer beinhaltet, dass dem Vertrauenden nicht alle Informationen über den Gegenstand des Vertrauens vorliegen, denn wenn alle Informationen zur Beurteilung der Situation vorliegen würden, wäre Vertrauen gar nicht notwendig. Ein weiteres Merkmal von Vertrauen ist, dass die Gründe für Vertrauen oder für den Entzug von Vertrauen von den Akteur:innen nicht angegeben werden und die Bereitschaft der Akteur:innen, Vertrauen auszusprechen kann durch unterschiedliche Bedingungen gefördert werden. In diesem Zusammenhang sei auf das Recht als eine in differenzierten Sozialsystemen auftretende Sanktionsmaßnahme verwiesen. Hardin weist in diesem Zusammenhang richtig darauf hin, dass die Vertrauenswürdigkeit eine zentrale Rolle beim Vertrauen nach Luhmann spielt – und dies nicht nur für die eigene Vertrauenswürdigkeit, sondern auch für die Bewertung der Vertrauenswürdigkeit von anderen Personen.<sup>113</sup> Im Nachhinein gerechtfertigtes Vertrauen in sich selbst oder in andere wird bei der unbewussten Bewertung, ob einer Person vertraut werden kann, mit einbezogen – ebenso wie die Selbstdarstellung und die Kontinuität der Handlungen des anderen.

Dieses bisher beschriebene Vertrauen fällt bei Luhmann unter die Bezeichnung des persönlichen Vertrauens. Ein Hauptcharakteristikum von dieser Form des Vertrauens ist, dass jemand, dem vertraut wird, die Möglichkeit hat, das Vertrauen durch eigenständige Handlungsentscheidungen zu verletzen. Der/die Vertrauende nimmt zwar eine spezifische zukünftige Gegenwart an, diese stellt in Bezug auf den Vertrauengenießenden aber bloß eine Einladung oder Option zu einer zukünftigen Gegenwart dar, welche nicht zwangsläufig durch Handeln verwirklicht werden muss, da der/die Vertrauende selbst auch andere Interessen hat, die für die Erfüllung des Vertrauens zurückgestellt werden müssen. Somit stellen das einzugehende (als bekannt angenommene) Risiko, das gegenseitige Angewiesensein auf die Beteiligung anderer bei der Verwirklichung einer zukünftigen Gegenwart und der damit verbundenen Leistung, die beide Parteien erbringen müssen, Kernelemente des persönlichen Vertrauens dar.

Luhmann unterscheidet vom persönlichen Vertrauen das Systemvertrauen, das im Falle von einfacheren Sozialordnungen durch die als allseits bekannt angenommene Ordnung selbst erzeugt wird. In differenzierten Gesellschaften hingegen wird eine Reduktion der sozialen Komplexität nicht schon durch die (dafür zu komplexe) Ordnung reduziert, sondern es bedarf ergänzender Mechanismen zur Reduktion.

---

113 Hardin 2001.

Diese bezeichnet Luhmann als »symbolisch generalisierte Selektionscodes«. <sup>114</sup> Beispiele für solche Codes sind Macht, Liebe und Geld. Entlang dieser Selektionscodes können Erwartungshaltungen und Motivationsstrukturen identifiziert und für die Vergabe von Vertrauen genutzt werden. Das Vertrauen richtet sich dabei immer zugleich und im eigentlichen Sinn primär auf die Selektionscodes an sich und deren fortwährende Gültigkeit, denn unter Zuhilfenahme dieser wird die soziale Komplexität reduziert. Die Reduktion erfolgt dabei aber auf Basis eines Vertrauens in ein Gesamtsystem bzw. Funktionen, deren vollkommene Kenntnis sich dem Vertrauenden entzieht. Eine eigenständige Kontrolle, wie sie noch beim persönlichen Vertrauen möglich war, ist hier nicht mehr gegeben, da immer mehr Detailwissen benötigt wird. »Das Vertrauen in die Funktionsfähigkeit von Systemen schließt Vertrauen in die Funktionsfähigkeit ihrer immanenten Kontrollen ein.« (Luhmann 1973, S. 65) Die Handlungsfähigkeit, die beim persönlichen Vertrauen noch auf Basis der nur gemeinsam zu erreichenden zukünftigen Gegenwart unter Eingehen von Risiken und der Erbringung von Leistungen/Kosten ermöglicht wurde, bezieht sich beim Systemvertrauen auf eine Handlungsfähigkeit, welche charakterisiert werden kann mit der Stabilität der Funktionen und deren Kontrollmechanismen, die eine Art geteilten Horizont vorgeben und durch das Angewiesensein auf z.B. verteiltes Fachwissen eine Abhängigkeit erzeugen, die sich auch auf die gesamte Funktionsfähigkeit des Systems erstreckt. Das Entstehen von persönlichem Vertrauen beruht auf einem Wechselspiel von Handlungen und Vertrauen mit geringem Risiko bis hin zu Handlungen und Vertrauen mit großem Risiko. Das persönliche Vertrauen muss mit jeder einzelnen Person neu aufgebaut und erlernt werden. Das Systemvertrauen hingegen ist einfacher zu konservieren, da es bei Vertrauensverlust (Vertrauensminderung) nicht gänzlich neu erlernt werden muss. Dies hängt damit zusammen, dass beim persönlichen Vertrauen eine Verletzung des Vertrauens zu einem vollständigen Vertrauensverlust führen kann, sodass das Vertrauen zwischen den Beteiligten ganz neu wieder aufgebaut und erlernt werden muss, sofern dies überhaupt angestrebt wird. Das Systemvertrauen hingegen wird durch einzelne Enttäuschungen nicht gänzlich erschüttert, da zugleich immer andere die Funktionsfähigkeit des Systemvertrauens und dessen Kontrollmechanismen durch Vertrauen in diese stabilisieren. Das Vertrauen beruht somit darauf, dass andere dem System vertrauen und in eben dieses Vertrauen wird das Vertrauen gesetzt. In diesem Wechselspiel beruht die Stabilität des Systemvertrauens.

Zusammengefasst differenziert Luhmann Vertrauen in persönliches Vertrauen und Systemvertrauen, die je nach Komplexität der Sozialstruktur zum Tragen kommen. Das heißt jedoch nicht, dass es kein persönliches Vertrauen in komplexen Ordnungen gibt, sondern nur, dass in diesen Ordnungen die Reduktion der

---

114 Luhmann 1973, S. 52.

Komplexität durch persönliches Vertrauen nicht ausreichend ist und ergänzend andere komplexitätsreduzierende Effekte zum Tragen kommen. Beide Ausprägungen des Vertrauens reduzieren die soziale Komplexität und befördern damit die Handlungsfähigkeit der Akteur:innen. Dabei beschränkt sich das Vertrauen immer auf Ziele oder Handlungen, die jemand nicht alleine erreichen kann und für deren Erreichung nicht alle notwendigen Mittel oder Informationen vorliegen.

Um nun auf das eigentliche Anliegen des Kapitels zurückzukommen: Für das Verhältnis von Vertrauen und Solidarität lassen sich hieraus folgende Aspekte ableiten: Vertrauen und Solidarität verweisen beide auf Handlungsmotivatoren, die ein Mittel sind, um gemeinsame Handlungsziele zu erreichen; sie werden nicht um ihrer selbst willen verfolgt. Vertrauen ist verbunden mit einem Eingehen von Risiken. Das gewünschte Handlungsziel wird nicht von beiden Interaktionsteilnehmenden geteilt, sondern das Verhältnis basiert darauf, dass jemand, dem vertraut wird, die eigenen Interessen zugunsten der/des Vertrauengebenden zurückstellt. Solidarität hingegen bezieht sich (außer in einigen Fällen der politischen Solidarität) darauf, dass die Gruppe, die solidarisch zueinander ist, ein gemeinsames Ziel verfolgt. Ob ein Mitglied der Solidargruppe die eigenen Interessen hinter die Gruppenziele zurückstellt, muss bei der näheren Analyse des Begriffs in seinen Verwendungsförmungen noch genauer betrachtet werden, doch kann zunächst davon ausgegangen werden, dass es seine Interessen nicht gänzlich zurückstellen muss, wenn es sich mit der Gruppe solidarisiert, da deren Ziele auch die eigenen sind. Bei dem Entschluss, sich mit einer Gruppe zu solidarisieren, kann es hingegen zu intrapersonellen Konflikten zwischen möglichen Zielen kommen, welche eine Abwägung notwendig machen. Hieran wird allerdings auch eine Gemeinsamkeit von Vertrauen und Solidarität deutlich: Beide beinhalten die Freiwilligkeit der handelnden Akteur:innen, die einen geteilten Bezug zur und ein zum Teil geteiltes Verständnis von der Welt haben.<sup>115</sup>

Beiden Begriffen ist ferner gemein, dass sie sich auf Handlungsziele beziehen, die eine Person nicht alleine erreichen kann bzw. die ohne die Freiwilligkeit von anderen Akteur:innen nicht mit dem jeweiligen Begriff belegt werden. Die Bedeutung dessen unterscheidet sich aber bei den beiden Begriffen: Bei der politischen Solidarität in Gruppen sind Bekundungen und Bekräftigungen der Teilnehmenden zum eigentlichen Ziel der Gruppe gegeben. Ein Eintreten in Form von Handlungen muss allerdings nicht erfolgen – ebenso wenig wie die Solidaritätsbekundungen der anderen dem handelnden Akteur/der handelnden Akteurin bekannt sein müssen. Beim Vertrauen stellt sich dies anders dar: Wenn Vertrauenschenkende einen anderen Weg zur Erreichung des Ziels wählen sollten oder die Person, der vertraut wird,

---

115 Im Falle der Solidarität muss darauf hingewiesen werden, dass in der noch ausstehenden Analyse auf die besondere Frage eingegangen wird, ob eine Solidarität, die auf Zwang basiert, rechtfertigbar ist.



gar keine andere Wahl hat als die Handlung zu vollbringen, dann kann – sowohl nach Hartmann als auch nach Luhmann – nicht von Vertrauen gesprochen werden. Vertrauen ist somit immer an die Erbringung der Handlung gebunden und bestätigt sich erst im Nachgang, wohingegen Solidarität nicht an die Erreichung des gewünschten Ziels, den Vollzug einer spezifischen Handlung oder die Risikobereitschaft der vertrauensschenkenden Personen gebunden ist.

Sowohl Luhmann als auch Hartmann gehen davon aus, dass Sympathie als Grundlage für Kooperationen und für den Zusammenhalt von Gemeinschaften und Gesellschaften dient. Oftmals ist Vertrauen dabei zu verstehen als ein fester Bestandteil der sozialen Interaktion mit Akteur:innen, Institutionen, gesellschaftlichen Grundwerten etc., der nicht explizit gemacht und daher den Akteur:innen auch nicht vollkommen bewusst ist. Hieraus möchte ich ein weiteres Differenzierungskriterium für den Begriff der Solidarität ableiten, nämlich, ob die Handlungen aktiv und bewusst erfolgen oder nicht. Eine komplexitätsreduzierende Wirkung wird (zumindest von manchen Autor:innen) auch der Solidarität zugesprochen, wie Durkheim an der organischen und der mechanischen Solidarität zeigt:<sup>116</sup> In vormodernen Gemeinschaften ist die Eingliederung in das Kollektiv noch mechanischer Natur. Den Akteur:innen sind durch das wirkende starke Kollektivbewusstsein immer ihre Rolle und auch die Erwartungen an sie selbst nahezu eindeutig vorgegeben. Aber auch in differenzierten Gesellschaften unterstützt die organische Solidarität bei der Reduzierung der sozialen Komplexität, denn durch die Arbeitsteilung erhalten die einzelnen Akteur:innen (im Idealfall) ihren Platz sowie ihre Aufgaben und Pflichten in der Gesellschaft. In der von Durkheim beschriebenen Solidaritätsform (Solidarität als sozialintegratives Moment) ist die Solidarität, wie manche Momente des Vertrauens, den Akteur:innen nicht vollumfänglich bewusst. Allerdings gibt es, wie beim Vertrauen, auch bei der Solidarität Momente, in denen den Akteur:innen das Vertrauen oder die solidarische Verhältnis zu einer Gruppe bewusst ist und rein willentlich erfolgt. Beiden Phänomenen ist es somit eigen, als eine zweite Natur aufzutreten, aber auch bewusst und willentlich eingegangen zu werden. Dabei ist anzumerken, dass für die Solidarität zunächst davon ausgegangen werden soll, dass sie den Akteur:innen trotz ihrer mechanischen Variante bewusst werden kann.

Ein Unterschied zwischen den beiden Begriffen liegt darin, dass Vertrauen immer erst im Nachgang der Handlung als verdient oder gerechtfertigt beurteilt werden kann. Ausgesprochene Solidarität hingegen kann nicht in gleicher Weise als gerechtfertigt oder berechtigt beurteilt werden, da sie nicht wie das Vertrauen von der Handlung einer anderen Person oder Institution anhängig ist. Solidarität bezieht sich (insbesondere im Fall der politischen Solidarität) auf konkrete, abstrakte, materielle oder ideelle Ziele, die nicht zwingend von der spezifischen Handlung einer

116 Durkheim 1992, S. 112–180.



anderen Person abhängen müssen, oder sie bezieht sich auf das Selbstverständnis (Werte, Ansichten etc.) einer Gruppe. Die Realisierung der gemeinsamen Ziele ist dem Selbstverständnis der Gruppe untergeordnet. Wie bereits beschrieben wurde, entstehen und festigen sich Vertrauensbeziehungen (für Vertrauen in Institutionen gilt dies nur bedingt) durch einen wechselseitigen Prozess des Eingehens von Risiken und der Nicht-Enttäuschung bezüglich der Risiken. Auch wenn zwischen den Begriffen der Solidarität und des Vertrauens einige Gemeinsamkeiten gefunden werden können (Reduktion sozialer Komplexität, Aufrechterhaltung der Gesellschaft, Bezug sowohl auf den zwischenmenschlichen Bereich als auch auf soziale Gefüge etc.) besteht ein Unterschied darin, dass Vertrauen immer auf Erreichung eines Ziels ausgerichtet und daher erst im Nachhinein evaluierbar ist. Solidarität hingegen ist eine Beziehungsform, bei der nicht das Ergebnis der Beziehung an erster Stelle steht, sondern das Verhältnis der Akteur:innen zueinander.

Bei den bisher vorgestellten Teilsynonymen konnte deutlicher aufgezeigt werden, für welche Ausprägung des jeweiligen Begriffs auch der Begriff der Solidarität hätte verwendet werden können. Ein Grund kann darin gesehen werden, dass das Vertrauen in Personen auch eine Grundlage für das Eingehen von solidarischen Beziehungen ist. Vertrauensvolle zwischenmenschliche Beziehungen der Solidarität sind gekennzeichnet durch eine Verbundenheit. Auch das Vertrauen kann diese Verbundenheit, zumindest für den zwischenmenschlichen Bereich, durch die Praxis des gegenseitigen Vertrauens aufbauen. Daher bietet sich für die lediglich graduelle Differenzierung der Begriffe die Erklärung an, dass sie in vielen Aspekten ähnlich sind und in einigen gemeinsam eine positive Wirkung entfalten können.

Es lässt sich aber auch eine spezifische Form des Vertrauens finden, die einer Form der Solidarität ähnelt: Das Vertrauen, das Individuen in Institutionen haben (das gesichtslose Vertrauen bei Hartmann und das Systemvertrauen bei Luhmann) gründet sich auf dem gemeinsamen Verständnis dieser Institutionen und deren Ausrichtung auf das Gemeinwohl. Dieses Vertrauen ist, wenn keine Störungen vorliegen, meist unbewusst; es stellt die Akzeptanz gegenüber den Institutionen sicher und sichert somit auch den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhalt. Hier ist ein enger Zusammenhang zur sozialintegrativen Solidarität zu sehen, welche die gesellschaftliche Einheit unter anderem durch eine wechselseitige Abhängigkeit sowohl der Individuen voneinander als auch der Gesellschaft und der Individuen sicherstellt. Die wechselseitige Abhängigkeit von Individuen und Staat beruht auf der Annahme, dass jedes Teil die ihm spezifische Funktion erfüllt. Eben hierauf bezieht sich auch das gesichtslose Vertrauen Hartmanns. Diese Formen des Vertrauens und der Solidarität bauen beide darauf auf, dass die Integration der Individuen in das soziale Gefüge auf der Grundlage eines unhinterfragten Hintergrundkonsens beruht und erst dann, wenn die Integrationsleistung nicht problemlos erfolgt, infrage gestellt wird. Es kann somit angenommen werden, dass diese besonderen Formen des Vertrauens und der Solidarität annähernd identisch

sind. Problematisch an dieser Zusammenführung ist jedoch, dass beide Begriffe gleichermaßen für die Beschreibung des Phänomens geeignet erscheinen. Hier lohnt es sich, die Aussagen Offes noch einmal zu berücksichtigen: Offe weist darauf hin, dass beim Zusammenhang von Vertrauen und Institutionen betrachtet werden muss, ob tatsächlich Vertrauen zu den Institutionen besteht, oder nicht vielmehr eine gesicherte Erwartungshaltung, welche ein Vertrauen überflüssig macht. Dies ist ein wichtiger Aspekt für die Abgrenzung von Vertrauen und Solidarität, denn wenn für Vertrauende kein Risiko mehr besteht, muss nicht mehr zwingend von Vertrauen gesprochen werden. Selbstverständlich könnte argumentiert werden, dass Institutionen, da sie soziale Konstrukte sind, immer der Möglichkeit der Veränderung unterliegen und für die Akteur:innen somit jederzeit ein Risiko beim Vertrauen in Institutionen besteht. Dennoch ist das Risiko durch das Rechtssystem stark minimiert. Ob dies ausreichend ist, um den Begriff des Vertrauens für diese spezielle Ausprägung nicht mehr anzuwenden, muss nicht in dieser Arbeit geklärt werden; es reicht aus, dass es plausibel ist, hier auch einen anderen Begriff verwenden zu können – und als diesen schlägt Offe denjenigen der Solidarität vor.<sup>117</sup>

Am Beispiel der Sympathie konnte gezeigt werden, dass ein Grundmerkmal der Sympathie im politischen Kontext nicht mehr zum Tragen kommt. Dies scheint für den Fall des Vertrauens nicht zuzutreffen, weil die Grundmerkmale des Vertrauens sich auch auf das Vertrauen in Institutionen übertragen lassen. Institutionen, denen Vertrauen geschenkt wird, können dieses enttäuschen, und für den Vertrauensschenkenden besteht somit ein Risiko beim Eingehen dieser Beziehung. Die Freiwilligkeit des Vertrauensempfängers ist allerdings differenziert zu betrachten: Wenn sich die Freiwilligkeit auf die Erbringung der Handlung bezieht, dann kann auch hier von Freiwilligkeit gesprochen werden – bezieht sie sich jedoch auf das Eingehen der vertrauensvollen Beziehung, dann kann bei Institutionen, die den sozialen Rahmen darstellen, nicht von einer Freiwilligkeit gesprochen werden. Ein anderer Aspekt, der die Vertrauensbeziehung kennzeichnet, ist die Rücksichtnahme auf die Interessen der Vertrauensschenkenden. Im Falle von Institutionen stellt sich dieser Aspekt schwierig dar, weil Institutionen auf das Gemeinwohl ihrer gesamten Mitglieder ausgerichtet sind und nicht auf die Interessen einer Einzelperson. Eine Rücksichtnahme der Institutionen auf die Interessen von Individuen ist insofern nicht notwendig als sie der ihnen inhärenten Logik der Gemeinwohlmaximierung folgen. Da sich Freiwilligkeit und Rücksichtnahme somit nicht unmittelbar auf das Vertrauen in Institutionen übertragen lassen, gehe ich davon aus, dass in diesem Zusammenhang auch der Solidaritätsbegriff verwendet werden könnte. Für

---

117 Im weiteren Verlauf der Arbeit wird herausgearbeitet werden, dass diese materiell ausgleichende Funktion der Solidarität in der instrumentellen Solidarität angesiedelt werden kann. Siehe Kapitel 3.3.

eine abschließende Bewertung muss jedoch im dritten Kapitel die sozialintegrative Solidarität näher betrachtet werden. In Hinblick auf die Ableitung von Differenzierungskriterien wurden in diesem Unterkapitel die bewussten oder unbewussten Hintergrundinformationen und ob die Handlungen bewusst oder unbewusst erfolgen, identifiziert.

## 2.6 Zusammenfassung

In diesem Kapitel wurde der erste Teil des Versuches dargelegt, den Begriff der Solidarität anhand von Gemeinsamkeiten und in Abgrenzung zu anderen Begriffen zu fassen. Ein Prototyp von Solidarität kann beim jetzigen Arbeitsstand noch nicht formuliert werden, da die Betrachtung der Verwendungsformen erst im nächsten Kapitel erfolgt. In diese Schlussbetrachtung soll allerdings die Frage mit einbezogen werden, ob und inwiefern anstelle der betrachteten Begriffe jeweils der Begriff der Solidarität hätte verwendet werden können. Ziel dabei ist es, Eigentümlichkeiten des Solidaritätsbegriffs abzuleiten, die den Begriff der Solidarität anfänglich skizzieren helfen und Aufschluss darüber geben, welche Situationen durch den Begriff der Solidarität beschrieben werden können. Wie am Anfang des Kapitels erläutert wurde, könnten noch weitere Teilsynonyme für den Begriff der Solidarität betrachtet werden. Einer davon ist die Loyalität und eine anderer die Brüderlichkeit, auf die ich im Folgenden nun zumindest kurz noch eingehen möchte.

Im Hinblick auf den Begriff der Brüderlichkeit wurden Aspekte bereits bei der Einführung in die europäische Begriffsgeschichte dargestellt. Dabei bezog sich die Brüderlichkeit, im blutsverwandtschaftlichen Verhältnis, in vormodernen Zeiten auf die eigene Sippe, die elementar für das Überleben war und bei der die Gemeinschaft über dem Individuum stand. Die Relevanz der Sippe oder des Clans wurde über die Zeit abgeschwächt und diejenigen Gemeinschaften und Gruppen, die nicht mehr auf einer direkten Verwandtschaft basieren, haben zugenommen. Die Brüderlichkeit blieb dennoch als Idee erhalten, was sich z.B. in der Französischen Revolution gezeigt hat. Allerdings veränderte sich damit auch das Wesen der Brüderlichkeit. Die für die Solidarität wichtige Abgrenzung der Gruppenzugehörigkeit – und somit der Solidaritätsgebenden-Solidaritätsempfangenden-Beziehung – war bei der ursprünglichen Brüderlichkeit denkbar einfach: Wer Verwandt war, gehörte erst einmal dazu. Mit der Brüderlichkeit im Geiste ist die Frage nach der Zugehörigkeit nicht mehr so einfach zu beantworten. Bei den christlichen Gemeinschaften sind der Glaube und ein daran ausgerichtetes Leben die zentrale Gemeinsamkeit und das Identifikationsmerkmal der Gläubigen. Die Aufnahme in eine Klostersgemeinschaft ist mit gewissen Anforderungen verbunden, die von den Gläubigen zu erbringen und einzuhalten sind.

Bei anderen Gruppen ist die Zugehörigkeit noch schwieriger zu beantworten – hierfür bietet es sich an, einmal auf den Begriff der Loyalität zu schauen. Loyalität tritt wie der Begriff der Solidarität ebenfalls in unterschiedlichen Kontexten (in Familienbeziehungen, gewählten Beziehungen etc.) auf. Die Motivation und der Grund für die Beziehung geben Auskunft darüber, worauf sich die Loyalität praktisch beziehen kann; diese ist dementsprechend divers. »Loyal ist eine Person A gegenüber B [...], wenn sie auch in schwierigen Situationen ›treu‹ zu B steht« (Gosepath, Hinsch und Rössler 2008). Wie die Solidarität kann sich Loyalität auf eine innere Einstellung oder praktische Handlungen beziehen. Loyalität ist dabei immer an eine spezifische Beziehung gebunden; sie ist daher partikular und mit einer Forderung nach Unparteilichkeit oder Verallgemeinerungsfähigkeit nicht zu vereinbaren. David Miller weist darauf hin, dass alle nationalen Identitäten mit Loyalität verbunden sind, da hier die Interessen der eigenen Gruppe über denen der anderen stehen. Nach seinem Verständnis ist Loyalität immer partikular und exklusiv.<sup>118</sup> Eine trennscharfe Abgrenzung zwischen Loyalität und Solidarität ist ohne eine detaillierte Untersuchung nicht möglich. Ein Unterschied zwischen Solidarität und Loyalität besteht darin, dass einige der von mir aufgezeigten Formen der Solidarität passive, unbewusste oder universale Formen sind, wohingegen Loyalität stets eine bewusste innere Einstellung verlangt und nicht auf die gesamte Menschheit ausgedehnt werden kann. »Loyalität bedeutet, sich pflichtgemäß in den Dienst einer fremden Sache zu stellen und dabei im Einzelfall auch eigene Bedenken und Vorstellungen zurückzustellen.« (Piazolo 2004, S. 57) Loyalität ist im Vergleich zur Solidarität hierarchisch im Verhältnis von A zu B. Die bewussten und aktiven Formen der Solidarität, wie die politische Solidarität, können mit Loyalität gegenüber der eigenen Gruppe einhergehen. Dies muss aber, wie Miller es darstellt, nicht zwingend mit einem Vorzug der eigenen Gruppe gegenüber allen anderen einhergehen.

Im Folgenden werden nun die Zusammenhänge zwischen Solidarität und den Teilsynonymen zusammengefasst:

Im Hinblick auf die *Sympathie* wurde ein Aspekt identifiziert, der von Smith und Richter als eine auf den politisch-öffentlichen Raum bezogene Sympathie ausgedrückt wurde, welche nach meiner Interpretation auch mit Solidarität hätte ausgedrückt werden können. Bei Richter bezieht sich dies auf die Veränderung im politischen Denken der Polis. Das abwägende Mitleid, welches eine notwendige Beziehung der Bürger:innen zueinander mit einer Ausrichtung auf das Gemeinwohl beschreibt, kann als Solidarität verstanden werden. Ausschlaggebend ist die rationale Einsicht in die Vorteile des gemeinsamen, auf ein Ziel hin ausgerichteten Handelns. Bei Smith bietet sich eine Differenzierung zwischen Solidarität und Sympathie entlang des Bezugs auf die zwischenmenschliche und die gesellschaftliche Dimension. Sympathie würde sich demnach auf die Interaktion zwischen Individuen

118 Miller 1992, S. 88.

beziehen. Die von Smith und Richter beschriebene Sympathie, die von Individuen ausgehend sich auf eine Institution, Nation oder Gesellschaft richtet, könnte nach meiner Interpretation auch als *civic solidarity* bzw. sozialintegrative Solidarität gefasst werden, weil die Individuen sich hier zu der Institution, Nation oder Gesellschaft solidarisch bzw. sympathisierend verhalten. Das Hauptcharakteristikum der Sympathie, welches sich nicht bei der Solidarität wiederfindet – und nach meiner Interpretation auch nicht bei der von den Autoren beschriebenen Sympathie zu Nationen, Gesellschaften etc. – besteht in der Bewegung des Sich-Hineinversetzens. Das Sich-Hineinversetzen in andere ist das zentrale Merkmal der zwischenmenschlichen Sympathie und dient der Vergewisserung über Angemessenheit oder Unangemessenheit von sozialen Handlungen. Solidarität bezieht sich hingegen auf Gemeinsames oder Geteiltes zur Erreichung von gemeinsamen Zielen oder auch zum Erhalt von gemeinsamen Überzeugungen. Weiterhin wird die Sympathie dadurch ausgezeichnet, dass sie vom Individuum gerichtet ausgeht, wohingegen das Erbringen von Solidarität auch Gruppen zugeordnet wird. Bei den Begriffen der Solidarität und der Sympathie können auch Merkmale identifiziert werden, die den Begriffen gemeinsam sind. Dies sind die Freiwilligkeit und die Annahme, dass sich das verbundene Individuum in der gleichen Situation identisch verhalten würde.

Für den Begriff der *Nächstenliebe* wurde angenommen, dass er sich in seiner praktisch orientierten Verwendungsweise auch als eine Solidarität im Sinne einer allgemeinen Geschwisterlichkeit interpretieren lässt. Zentrales Kriterium war hierfür der innerweltliche Bezug im Gegensatz zur Nächstenliebe, welche sich durch die enge Verzahnung zur Gottesliebe rein auf das Metaphysische richtet. Die Frage, ob eine Differenzierung zwischen der praktisch orientierten Nächstenliebe und einer Solidarität im Sinne allgemeiner Geschwisterlichkeit im Hinblick auf den Aspekt der Selbstlosigkeit und der Motivation, d.h. in der Frage, ob sie um ihrer selbst willen erfolgt oder nicht, vorgenommen werden muss, wird an späterer Stelle wieder aufgegriffen. Gemeinsam ist diesen beiden Begriffen, dass sie sich auf wohlwollende Taten für den Nächsten beziehen und auch hier die Annahme besteht, andere würden in derselben Situation identisch handeln. Eine bisher aufzeigbare Differenzierung der Solidarität von der Nächstenliebe zeigt sich darin, dass die Nächstenliebe letztlich auf die Gottesliebe gerichtet ist. Zentrale Merkmale der Solidarität wie ein Gefühl der Zugehörigkeit, eine gemeinsame Identifikation oder das gemeinsame Miteinander sind bei der Nächstenliebe durch die Ausrichtung auf die außerweltliche Gottesliebe nicht in erster Linie bedeutsam.

Bei der Ausarbeitung zur *Freundschaft* wurde auf verschiedene Formen der Freundschaft verwiesen: Die reine Freundschaft nach Aristoteles ist eine freiwillige Beziehung zwischen freien Bürger:innen, die die Individuen wegen dem anderen eingehen. Davon zu differenzieren sind Freundschaften, die eingegangen werden, weil sie einen Nutzen oder Lust bringen. Eine besondere Form auf einen Nutzen ausgerichteter Freundschaft ist die *Polis-Freundschaft* bei Aristoteles oder die

»civic friendship« bei Schwarzenbach. Diese Freundschaft unterscheidet sich von den anderen Formen der Freundschaft, weil sie sich nicht zwischen zwei oder mehr sich direkt bekannten und vertrauten Personen ereignen muss: Diese politische Freundschaft kann auf Basis von Geteiltem zur Erreichung einer gemeinsamen Wohlfahrt auch zwischen Unbekannten eingegangen werden. Dabei sollen nach Schwarzenbach die Einzelpersonen aber ein Interesse, Kenntnisse oder die Bereitschaft, sich zu informieren und ein auf die anderen gerichtetes Wohlwollen mitbringen. Den Rahmen für diese Freundschaft bilden die politischen Organisationen der Gesellschaft. Hierin sehe ich eine Überschneidung zum Verständnis einer instrumentellen Solidarität, wie sie in der Ausprägung des Wohlfahrtsstaates gefunden werden kann.

In dem Unterkapitel zum *Vertrauen* wurden unterschiedliche Ausprägungen des Vertrauens vorgestellt, und beim Vertrauen von Individuen in Institutionen wurde eine Ähnlichkeit zur sozialintegrativen Solidarität gefunden. Dabei wurde darauf verwiesen, dass in beiden Fällen die Integration der Akteur:innen in die Gesellschaft gewährleistet wird. Beide beziehen sich auf einen geteilten Hintergrundkonsens bezüglich der sozialen Welt und sind den Akteur:innen im Regelfall nicht bewusst. Ein Grund dafür, dass anstelle des Vertrauensbegriffs auch der Begriff der Solidarität hätte verwendet werden können, wurde in der fehlenden Freiwilligkeit und der Rücksichtnahme der Institutionen gesehen. Gemeinsam ist beiden Phänomenen, dass sie Handlungsmotivatoren zur Erreichung gemeinsamer Ziele sind, nicht um ihrer selbst willen verfolgt werden, auf Freiwilligkeit beruhen und ein Verständnis der sozialen Welt voraussetzen. In diesem Sinne wird auch die komplexitätsreduzierende Wirkung der beiden Begriffe aufgefasst. Dabei wurde gezeigt, dass beide Phänomene unter gewissen Voraussetzungen als eine zweite Natur auftreten, d.h. nicht vordergründig bewusst werden, es aber in Fällen von Störungen oder Brüchen auch werden können. Ein Unterschied besteht darin, dass im Akt des Vertrauens immer ein Risiko für die Vertrauenschenkenden besteht, weil jemand, dem vertraut wird, dem angestrebten Ziel auch zuwiderhandeln können muss. Bei der Solidarität von Gruppen können sich einzelne Individuen auch nichtsolidarisch verhalten und sich dennoch sich über die gemeinsame Zieldefinition Solidaritätsgruppen herausbilden. Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass Vertrauen sich immer erst im Nachhinein rechtfertigt, was bei der Solidarität nichtzutreffend ist, da hier das gemeinsame Ziel oder die gemeinsame Handlung im Vordergrund steht.

Allen bisher betrachteten Begriffen ist gemein, dass sie eine spezifische Qualität von zwischenmenschlichen Beziehungen beschreiben. Die Beziehungen, die durch Freundschaft, Vertrauen oder Sympathie geprägt sind, beziehen sich auf den direkten und andauernden Kontakt zwischen Individuen. Dabei muss hervorgehoben werden, dass in den zwischenmenschlichen Fällen meist von der Beziehung zwischen Individuen ausgegangen wird. Solidarität besteht zwar ebenfalls zwischen Individuen, aber eines ihrer Merkmale ist, dass sich solidarische

Beziehungen hauptsächlich auf die Ausbildung von Gruppen beziehen. Bei einigen Formen der Solidarität ist besonders die Abgrenzung zu anderen Gruppen ein spezifisches Merkmal, welches sich so nicht bei den Teilsynonymen finden lässt. Selbst wenn die Sympathie betrachtet wird, stellt sich heraus, dass bei ihr nicht die Abgrenzung zu anderen ein spezifisches Merkmal ist, sondern die Bewertung der sozialen Interaktion des Anderen. Der Solidarität kommt es somit eher auf ein Miteinander an als auf ein Zueinander. Der Begriff der Nächstenliebe schließlich eröffnet mit seinem Bezug zum Metaphysischen eine weitere Dimension, die den anderen Teilsynonymen nicht innewohnt.

Weitergehend kann ein Unterschied zwischen der Solidarität und ihren Teilsynonymen darin gefunden werden, dass Freundschaft, Vertrauen, Nächstenliebe und Sympathie bewusste Gefühle sind, aus denen Handlungen resultieren können. Die Freundschaft ist dabei im Idealfall von den Akteur:innen aktiv geteilt und beiden zugleich bewusst; Vertrauen, Nächstenliebe und Sympathie gehen im Unterschied dazu von einem Akteur/einer Akteurin aus, und ob Empfangende sich dessen bewusst werden, ist nicht entscheidend für die jeweiligen Begriffe. Im Falle der Sympathie kann sogar der Fall eintreten, dass Sympathie gegenüber Akteur:innen empfunden wird, die ein:e Sympathisierende:r kaum kennt. Der Unterschied zur Solidarität besteht darin, dass diese auf der einen Seite unbewusst für alle beteiligten Akteur:innen sein kann, und dennoch auf der anderen Seite die Akteur:innen zugleich eine Gemeinsamkeit teilen bzw. aufbauen.

Die soziale Handlungskoordination ist ein weiterer Aspekt, den die Begriffe gemeinsam haben. Das Spezifische der Solidarität ist hierbei, dass sie immer auf etwas anderes gerichtet ist und nicht um ihrer selbst willen angestrebt wird. Ein gemeinsames Verständnis von Zielen, Werten und Zwecken etc. ist dabei eine Voraussetzung: Die Individuen müssen etwas Gemeinsames haben, um miteinander solidarisch sein zu können. Ein gemeinsamer Hintergrundkonsens muss auch bei Vertrauen, Sympathie und Freundschaft angenommen werden, doch kommt diesem eine unterschiedliche Qualität zu. Bei der Freundschaft ist damit die Gleichheit des Gemütszustandes gemeint. Bei der Sympathie wird ein Hintergrundkonsens zwar angenommen, aber die Bewertung der Angemessenheit einer Situation erfolgt als Interpretation durch das Individuum und ist abhängig von seinem Kenntnisstand zur Situation. Beim Vertrauen schließlich muss, wie bei der Solidarität, etwas Geteiltes zwischen den Individuen angenommen werden, auf dessen Basis sie einander Vertrauen schenken.

Im Hinblick auf die Freiwilligkeit besteht zwischen den Begriffen ein Unterschied: Beim Geben von Freundschaft, Sympathie und Vertrauen ist Freiwilligkeit anzunehmen, die christliche Nächstenliebe hingegen hat einen Gebotscharakter. Im Hinblick auf die Solidarität in ihren unterschiedlichen Verwendungsformen ist, wie später noch gezeigt werden wird, nur die Ausprägung der instrumentellen Solidarität mit einem rechtlichen Zwang versehen, wobei die anderen Ausprägungen frei-



willig unter Einbeziehung eines sozialen Zwangs sind. Die Annahme von Freundschaft und Vertrauen erfolgt ebenso freiwillig, wie sie gegeben werden, die Gründe für die Annahme unterscheiden sich aber bei den beiden Begriffen. Bei Sympathie, Nächstenliebe und Solidarität scheint hingegen statt der Annahme durch die andere Person im Vordergrund zu stehen, dass sie überhaupt erst einmal erbracht werden. Im Falle der Sympathie kann sogar kaum wirklich von einer Annahme gesprochen werden, sondern nur von einer Dankbarkeit, was aber eine Gegenseitigkeit der Sympathie nicht ausschließt. Bei der Nächstenliebe, die auf die Gottesliebe gerichtet ist, braucht nicht von einer Annahme gesprochen werden, da sich die Gottesliebe durch die Tat auf das Individuum erstreckt.

Damit ist die Frage nach der Eigentümlichkeit der Solidarität im Unterschied zu den Teilsynonymen für den Zweck der vorliegenden Arbeit hinreichend beantwortet. Somit bleibt noch die Frage nach den Eigenschaften zu stellen, die dem Begriff der Solidarität gemein sind und für die folgende Systematisierung verwendet werden können. Diese kann an dieser Stelle noch nicht inhaltlich beantwortet werden, aber es können sechs Kriterien benannt werden, die der Systematisierung ihre Struktur geben: Das Kriterium des Akteurs: Es bezieht sich auf die Frage nach den möglichen unterschiedlichen Subjekten der Solidarität, wie sie auch bei dem Teilsynonym der Sympathie auftritt. Das Kriterium der Handlungsmotivatoren: Dies umfasst die Frage nach den unterschiedlichen Gründen oder Motiven für solidarische Handlungen, wie auch bei der Sympathie und der Freundschaft unterschiedliche Gründe identifiziert werden konnten. Das Kriterium der Hintergrundinformationen: Dies umfasst die Frage, ob dem Subjekt der Solidarität Hintergrundinformationen über andere Subjekte der Solidarität oder die Hintergründe, Ziele etc. der Solidarität bekannt sein müssen oder nicht. Das Kriterium wurde durch das Teilsynonym des Vertrauens aufgeworfen. Das Kriterium des Zwangs bzw. der Freiwilligkeit: Es bezieht sich auf die Frage, durch welche eventuell bestehenden Zwänge die Subjekte solidarisch handeln. Diese Frage hat sich aus den Teilsynonymen Sympathie, Nächstenliebe und Freundschaft ergeben. Das Kriterium der aktiven oder passiven Solidarität: Es beinhaltet, ob die Handlungen *aktiv und bewusst* oder als zweite Natur (*unbewusst*) erfolgen. Die Frage hat sich aus der Auseinandersetzung mit dem Vertrauen ergeben. Das Kriterium der räumlichen Dimension: Das Kriterium beinhaltet die Frage nach der räumlichen Ausdehnung der Solidarität, wie sie auch bei der Nächstenliebe und dem Vertrauen auftritt.





### 3. Die Verwendungsformen der Solidarität

---

In diesem Kapitel werde ich die unterschiedlichen Verwendungsformen der Solidarität im Anschluss an die Arbeiten Kurt Bayertz<sup>1</sup> und Sally Scholz<sup>2</sup> vertiefend vorstellen, um eine hinreichende Grundlage für die Systematisierung des Begriffs zu erhalten. Hierbei werden auch Pluralität und Diversität des Begriffs der Solidarität herausgestellt, was dazu dient, die je nach Verwendungsform spezifische Solidaritätsform zu bestimmen. Diese unterschiedlichen Solidaritätsformen werden als Arbeitsgrundlage für die darauffolgenden Kapitel dienen.

Neben den vier von Bayertz bereits herausgearbeiteten Formen der Solidarität<sup>3</sup> möchte ich eine Kritik von Busen zu der Möglichkeit von unterschiedlichen Formen der Solidarität aufgreifen: Busen hat in seiner Auseinandersetzung mit der Begriffsgeschichte der Solidarität hervorgehoben, dass die Rekonstruktion des Begriffs und die Darstellung seiner Entwicklung seiner Meinung nach nicht zielführend für eine Definition des Solidaritätsbegriffes sind und manche auch inhaltlich falsch.<sup>4</sup> Er lehnt es ab, einen gemeinsamen Begriffskern zu suchen und vertritt vielmehr die Position, dass Solidarität eine Antwort auf Probleme anbiete, die gerade in der Moderne auftauchen, und dementsprechend entlang dieser unterschiedlichen Probleme von den Akteur:innen auch unterschiedlich interpretiert und gelebt werden. Hierdurch ergeben sich in der Praxis immer wieder neue unterschiedliche Formen der Solidarität. Busens Anliegen ist es, die moderne Form der Solidarität zu identifizieren. Seiner Aussage kann entnommen werden, dass er gleichzeitig existierende Formen der Solidarität annimmt, wobei er die Ausprägung und die Anzahl der Formen der Solidarität als nicht abgeschlossen betrachtet, sondern einen stetigen Wandel der Formen der Solidarität als gegeben sieht.

Aus der Perspektive meiner Arbeit kann ich seinen Überlegungen soweit folgen dass eine Transformation der Solidaritätsformen durch die Akteur:innen über den

---

1 Bayertz 1998.

2 Scholz 2008.

3 Dies sind: Solidarität als allgemeine Brüderlichkeit, Solidarität und gesellschaftliche Einheit, Solidarität und die Legitimation des Sozialstaates und Solidarität als Kampfbegriff. Bayertz 1998a.

4 Busen 2016, S. 29f.

Lauf der Zeit vorgenommen wird und sich hierdurch Formen der Solidarität differenzieren lassen bzw. grundsätzlich nicht mehr von einer *einzig*en Form der Solidarität und somit *einer* Definition der Solidarität ausgegangen werden kann. Wie Busen das Entstehen und seiner modernen Ausprägung der Solidarität rekonstruiert, entspricht dem in meiner Arbeit später noch aufzuzeigenden, der Solidarität innewohnenden Transformationspotenzial. Mein Verständnis von Solidarität unterscheidet sich allerdings dahingehend, dass ich einen gemeinsamen Begriffskern der Solidaritätsformen annehme, aus welchem ein Prototyp ableitbar ist. Daher gilt es in meiner Arbeit zu zeigen, dass sich entlang der verschiedenen Formen der Solidarität Differenzierungskriterien finden lassen, welche einerseits den Formen eine individuelle Ausprägung erlauben, andererseits in manchen Kriterien aber auch Gemeinsamkeiten haben und somit einen Prototyp begründen. Nur durch diese abstrakten Gemeinsamkeiten, die nicht zwingend in jeder praktischen Ausprägung gleichartig auftreten müssen, kann noch die Zugehörigkeit zum Begriff der Solidarität begründet werden. Der Unterschied zu Busen liegt darin, dass ich von einer Transformation im Sinne einer Erneuerung der Solidaritätsformen untereinander ausgehe und er von einer fast vollständigen Transformation der Solidarität in immer neue Formen. Identisch sind hingegen die Annahmen, dass es unterschiedliche Verwendungsweisen des Begriffs gibt sowie eine permanente Entwicklung der einzelnen unterschiedlichen Verwendungsweisen:

Diese unterschiedlichen Darstellungen der Entwicklungen des Solidaritätsbegriffs sind dabei jeweils durchaus gut belegbar und beziehen sich auf umfangreiche und belastbare Quellen. Nichtsdestotrotz scheint in der Moderne in verschiedenen Kontexten und zu unterschiedlichen Zeitpunkten eine derartige Vielfalt an Verwendungsweisen des Begriffs Form anzunehmen, dass selbst solche Darstellungen, die mehr als *eine* Bedeutungs-Tradition zu rekonstruieren versuchen, eine kohärente Entwicklung der jeweils als zentral identifizierten Linie nur auf Kosten der Vernachlässigung bzw. Unterschlagung zumindest einiger parallel existierender Verwendungsweisen nachzeichnen können. (Busen 2016, S. 30)

Unterschiedliche Akteur:innen in der europäischen Moderne haben sich auf den Begriff der Solidarität bezogen und dies in unterschiedlicher Art und Weise. Dies ist Grund zu der Annahme, dass Probleme sich verändert haben und auf diese unterschiedlichen Probleme jeweils Solidarität eine Antwort sein kann. Die moderne Form der Solidarität zu identifizieren – eine spezifische normativ-politische Solidarität – ist Busens Anliegen. Von Busen wird Solidarität als eine (kritische) Praxis verstanden. Solidarität ist für ihn die Voraussetzung für die Verfolgung des politischen Projekts der Realisierung von Freiheit und Gleichheit.

Neben Busen geht auch Brunkhorst davon aus, dass es unterschiedliche Formen der Solidarität gibt. Auch seine Ausarbeitung stützt sich auf die Differenzierung von Solidarität in gleichzeitig existierende Solidaritätsformen. Er rekonstruiert zunächst zwei Formen der Solidarität, welche sich auf Nächstenliebe und Bürgerfreundschaft gründen und sich zu einer modernen Solidarität transformieren. Den beiden Formen der Solidarität auf Basis von Freundschaft und Nächstenliebe ist gemein, dass sie Freiheit und Gleichheit abstrakt a priori begründet, aber einen spezifischen Inhalt oder eine bestimmte Bedeutung vertreten haben. Beide Formen haben einen bewahrenden Charakter durch ihren äußeren Bezugspunkt (Gott/Polis). Die politische Realisierung von Freiheit und Gleichheit ist für Brunkhorst der Anlass zur Transformation der alten Solidaritätsformen. Dabei geht von den alten Formen der Solidarität nicht alles verloren:

Erhalten wird das Freiheitsmoment des alten Bürgerbundes, vernichtet wird ihre ungleiche Verteilung, und von der christlichen Brüderlichkeit bleibt die Gleichheit, während ihre Verjenseitigung verschwindet, und so realisiert sich die brüderliche Gleichheit auf dem neuen Niveau des Verfassungsstaates als bürgerliche Freiheit. (Busen 2016, S. 90)

Für Brunkhorst ist die moderne Form der Solidarität die Demokratie.<sup>5</sup> Die Veränderungen, die zu dieser modernen Form der Solidarität geführt haben, sind in der Aufklärung zu finden. Die konkreten Inhalte sind an dieser Stelle für mich noch nicht relevant, hier geht es zunächst um den von den Akteur:innen durch die Praxis initiierten Transformationsprozess der Solidarität. Dieser Transformationsprozess beinhaltet, dass Solidarität offen ist und sich beständig verändern kann. Der modernen Form der politischen Solidarität kommt jedoch erst in der Moderne Bedeutung zu; davor waren andere Formen der Solidarität vorrangig im Sprachgebrauch.<sup>6</sup>

Die Transformation der Solidarität ist ein Überwinden der alten Formen der Solidarität durch eine gesamtgesellschaftliche Transformation, die selbst kein Ende hat, sondern eine immer fortwährende Veränderung ist. Nach der Lesart Brunkhorsts markiert die Differenzierung in das politische und das philosophische Projekt eine Wegscheide, in der verschiedene Transformation der Solidarität parallel sich vollziehen, auch wenn er das philosophische Projekt als gescheitert betrachtet.<sup>7</sup> Brunkhorst selbst rekonstruiert unterschiedliche Ausprägungen der Solidarität:

5 Brunkhorst 2002, S. 7.

6 Busen 2016, S. 149ff.

7 Das philosophische Projekt meint, das Finden einer neuen Weltsicht (objektive natürliche Ordnung). Dieses Projekt kann als gescheitert betrachtet werden. Das politische Projekt meint, die Schaffung der bestmöglichen rechtlich-institutionellen Ordnung und die Gestaltung des Zusammenlebens (offen, beständige Entwicklung).

Das lässt erkennen, dass sich die Semantik unseres Begriffs der Solidarität neben der römisch-rechtlichen aus zwei weiteren Quellen der europäischen Geschichte speist und frühere Entwicklungsstufen der Solidarität umformt und fortbildet (Kap. I). Die eine entspringt aus der heidnisch-republikanischen Eintracht (gr. *homonía*, lat. *concordia*) und Bürgerfreundschaft (gr. *philia*, lat. *amicitia*) und die andere aus der biblisch-christlichen Brüderlichkeit (*fraternitas*) und Nächstenliebe (*caritas*). (Brunkhorst 2002, S. 11)

In beiden Fällen ist ersichtlich, dass unterschiedliche Phänomene betrachtet werden, die jedoch unter dem gleichen Begriff verortet werden. Wenn nicht ein gemeinsamer Begriffskern angenommen wird, wofür sich Busen ausspricht, stellt sich die Frage, warum der Begriff der Solidarität dennoch in beiden Fällen verwendet wird. Eine Option wäre, eine rein lineare Transformation anzunehmen, die die Brüche des Begriffs erklärt, aber dies würde der bisher aufgezeigten Vielfalt der Verwendung nicht Rechnung tragen.

Brunkhorsts Beschreibung des Entstehens der demokratischen Solidarität<sup>8</sup> basiert darauf, dass eine Wandlung stattgefunden hat bei gleichzeitiger Verstetigung der Solidarität im Recht in Form einer Verfassung.<sup>9</sup> Doch bleibt die Entwicklung nicht bei der demokratischen Solidarität in Form der Nationalstaaten stehen, sondern die Transformation dehnt sich weiter aus. Eine von Brunkhorst angeführte Wandlung der Solidarität findet sich im Übergang der mechanischen zur organischen Solidarität, die im Kern darauf beruht, dass Aufopferung durch Rechtssicherheit ersetzt wird. »Aber die Evolution der funktional differenzierten Weltgesellschaft gefährdet nun ihrerseits die organische Solidarität, die sich im demokratischen Rechts- und Wohlfahrtsstaat verkörpert.« (Brunkhorst 2002, S. 144)

Insgesamt sieht Brunkhorst die Solidarität in einem beständigen Entwicklungsprozess, der darauf basiert, dass die Ressource der Solidarität durch wechselnde Faktoren verbraucht und reduziert wird, weshalb sie sich beständig erneuern muss. Dabei arbeitet Brunkhorst nicht jeweils eine Form der Solidarität heraus, die sich in eine andere transformiert, sondern benennt unterschiedliche Elemente, in denen die Solidarität auftritt. Diese Elemente verstehe ich als die Formen der Solidarität, die Brunkhorst bereits in einem engen Zusammenspiel beschreibt. Dies wird deutlich, wenn man sich die von ihm dargestellte Evolution der Solidarität auf transnationaler Ebene anschaut: Er versteht die auf weltweiter und europäischer Ebene stattfindenden Rechtsveränderungen, die nach meiner Beschreibung unter die

8 Nach Brunkhorst wandelt sich die »Freundschaft im Bürgerbund« zu einer »demokratisch-egalitären Bürgersolidarität«. Diesen Entwicklungsprozess zu rekonstruieren, ist sein zentrales Anliegen. Dabei bezieht er den Begriff der Solidarität sowohl auf die soziale als auch auf die systemische Integration durch Solidarität.

9 Brunkhorst 2002, S. 11–18.

Form der instrumentellen Solidarität fallen, als Sicherstellung einer minimalen Integration durch Solidarität. Die so entstehenden Vertragsverfassungen stellen nur eine systemische Integration sicher und keine Soziale. Brunkhorst merkt an, dass Demokratie – wir erinnern uns, dass es bei ihm um eine demokratische Solidarität geht – bis heute nur in den Nationalstaaten möglich ist. Soziale Integration findet noch nicht auf transnationaler Ebene statt, aber er verweist auf eine entstehende und bereits aktive globale Protestbewegung, die unter meine Form der politischen Solidarität fällt, welche sich dafür einsetzt, dass die Menschenrechte und »das Volk« global betrachtet werden.<sup>10</sup> Für mein Argument ist es an dieser Stelle unerheblich, ob die Forderungen der Protestbewegungen meine Form der sozialintegrativen Solidarität oder der universalen Solidarität repräsentieren, da es hier darum geht, aufzuzeigen, dass Brunkhorst in seiner Beschreibung der Evolution der Solidarität unterschiedliche Formen der Solidarität zulässt und berücksichtigt – was für mich wiederum bedeutet, dass ein gemeinsamer Begriffskern anzunehmen ist, um eine Zuschreibung zur Solidarität zu ermöglichen.

Im Rahmen meiner Arbeit möchte ich die Option anbieten, durch die Annahme eines Prototyps der Solidarität, wie im ersten Kapitel dargelegt, die Diversität und das transformative Potenzial des Begriffes gleichermaßen zu erschließen. Damit knüpfe ich – wie bereits in der Einleitung dargestellt – an die auch von Scholz vertretene Annahme an, dass es zwischen den gleichzeitig verwendeten Formen der Solidarität einen geteilten begrifflichen Kern geben muss, der sich aus unterschiedlichen Merkmalen zusammensetzt, damit diese Formen dem Begriff der Solidarität zugerechnet werden können. »These characteristics are necessarily very broad and general but they help to illustrate what it is we all understand or mean when we hear or use the term. This brief discussion of the genus or ›meta-concept‹ of solidarity reveals what all forms and presentations of solidarity have in common.« (Scholz 2008, S. 17) Zwischen den einzelnen Formen sind Unterschiede und Differenzen möglich, aber damit diese dem Begriff der Solidarität zugerechnet werden können, müssen sie auch Gemeinsamkeiten haben. Innerhalb dieser ist eine Varianz jedoch möglich und oft auch notwendig, um den historisch unterschiedlichen Gegebenheiten einen angemessenen Raum zu geben. Die Gemeinsamkeiten sollen im weiteren Verlauf meiner Arbeit durch die Beschreibung der einzelnen Formen der Solidarität anhand von Differenzierungskriterien dargelegt werden. Auch Bayertz' Vorgehen deckt sich damit: Zum Ausgangspunkt für die Differenzierung der Solidaritätsformen nimmt auch er die Soziologie, die Moralphilosophie und den politischen Kontext. Den Verwendungsformen der Solidarität unterstellt er jedoch auch einen gemeinsamen deskriptiven Kern und das Vorhandensein eines normativen Anspruchs.<sup>11</sup> Zudem diskutiert er in Bezug auf den Begriff der Solidarität eher, weshalb dieser in der Theo-

10 Brunkhorst 2002, S. 18–20.

11 Bayertz 1998a, S. 11f.

riebildung wenig beachtet wird und was sein Potenzial sein kann, anstatt eine fundierte Begründung der Differenzierung der einzelnen Formen zu bieten.

Das Vorgehen meiner Arbeit besteht darin, zur theoretischen Reflexion des Solidaritätsbegriffs aus verschiedenen Quellen wiederkehrende Merkmale und Ausprägungen dieser Merkmale zu extrahieren und zu systematisieren. Diese werden im vorliegenden Kapitel vorgestellt. Nachdem ich dieses Set an Differenzierungskriterien aus dem zweiten Kapitel gewonnenen habe, habe ich es auf die von mir betrachteten Arbeiten der unterschiedlichen Autor:innen angewandt. Hieraus hat sich zunächst eine autorenspezifische Beschreibung der Solidarität ergeben. Durch die Eigenverortung der Autor:innen, die Vorarbeiten von Scholz und Bayertz und eine thematische Clusterung haben sich für meine Arbeit vier Formen der Solidarität ergeben:

- 1) die sozialintegrative Solidarität,
- 2) die instrumentelle Solidarität,
- 3) die politische Solidarität und
- 4) die universale Solidarität.

Die sozialintegrative Solidarität folgt dabei der soziologischen Tradition und fokussiert sich auf die Beziehung zwischen Individuum und Gesellschaft/Gemeinschaft. Die instrumentelle Solidarität kann im Zusammenhang mit Rational-Choice-Ansätzen verstanden werden und hat zum Gegenstand Akteur:innen und Institutionen. Eine inhaltliche Nähe zur sozialintegrativen Solidarität ist gegeben und wird in den Unterkapiteln erläutert. Die politische Solidarität entstammt den revolutionär ausgerichteten Vereinigungen und richtet sich darauf, bestehende Situationen zu verändern. Die universale Solidarität befasst sich hingegen mit den für alle Menschen gültigen Solidaritätsansprüchen. Anhand dieses Versuchs, die Verwendungsformen der Solidarität kurz darzulegen, wird bereits deutlich, dass zur Beschreibung unterschiedliche Kriterien verwendet wurden.

Innerhalb dieser abstrakten Formen der Solidarität gibt es weitergehende Differenzierungen, die z.B. die Ebene der Solidarität (lokal, national, transnational), den normativen Anspruch etc. betreffen. Dies wird zu jeder einzelnen Verwendungsform der Solidarität genauer rekonstruiert. Diese in meiner Arbeit aufgezeigten vier Formen der Solidarität haben dabei nicht den Anspruch, alle früheren oder gar zukünftigen Formen der Solidarität zu beschreiben, sondern sollen einen aktuellen Ausblick auf die in der Wissenschaft reflektierten Verwendungsformen der Solidarität geben. Es können neue Formen der Solidarität entstehen bzw. ein anderer Zuschnitt der Solidaritätsformen notwendig erscheinen, ebenso kann die Solidarität auch hinsichtlich weiterer Differenzierungskriterien betrachtet und dies meiner Untersuchung der Verwendungsformen hinzugefügt werden. Gerade hierfür stellt der methodische Ansatz des Prototyps einen geeigneten Rahmen dar.

### 3.1 Einführung in erste Differenzierungskriterien der Solidarität

Für eine anfängliche Systematisierung des Begriffs der Solidarität sollen in diesem Unterkapitel verschiedene konkrete Verwendungen des Begriffs einzeln vorgestellt werden. Diese bilden die Verwendungsformen der Solidarität. Damit die einzelnen Verwendungen des Begriffs konsistent dargestellt werden können, muss für diese Verwendungsformen jedoch bereits eine semi-systematische Aufbereitung erfolgen. Zur semi-systematischen Aufbereitung sollen unterschiedliche Ausprägungselemente für jede Form herausgearbeitet werden.

Kleger und Mehlhausen haben dies in ihrem Artikel zur europäischen Solidarität für unterschiedliche auf europäischer Ebene auftretende Solidaritäten durchgeführt. Sie betrachten dabei die Motivation der solidarisch Handelnden, die Ausrichtung der Solidarleistung und die Akteursebene.<sup>12</sup> Für jedes dieser Elemente haben sie unterschiedliche Ausprägungen festgestellt. So gibt es für die Ausrichtung der Solidarität eine horizontale und eine vertikale Dimension.<sup>13</sup> An diesem Vorgehen werde ich mich im Folgenden orientieren und zur Beschreibung der Verwendungskontexte jeweils unterschiedliche Dimensionen vorschlagen. Dieses Vorgehen, die Verwendungsformen nach einem identischen Muster zu systematisieren, wird es später einfacher gestatten, zur Ableitung des Prototyps die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den Verwendungsformen zu identifizieren. Die ausgewählten Ausprägungen<sup>14</sup> müssen dabei zur Erfassung und Beschreibung des Begriffs nicht erschöpfend sein und mit dem Auftreten von weiteren Verwendungsformen können auch andere Ausprägungen des Begriffs zentraler werden. Dies betrifft vor allem auch die im vierten Kapitel abgeleiteten gemeinsamen Elemente des Prototyps. Wenn sich die Verwendung der Solidarität ändert, dann wird sich dies also ggf. auch in den Kernelementen des Begriffs widerspiegeln. Dazu aber später mehr.

Übersicht über die Differenzierungskriterien:

- Subjekt der Solidarität
- Motivation zur Solidarität
- Hintergrundinformationen über Situationen für solidarisches Handeln

12 Kleger und Mehlhausen 2014, S. 84.

13 »Horizontal ist Solidarität, wenn sich die solidarisch Handelnden aufgrund ihrer ähnlich wahrgenommenen Lebensbedingungen zu einem gemeinsamen Zweck verbünden. [...] Vertikal ausgerichtet ist Solidarität dagegen dann, wenn die wohlhabenderen den notleidenden Gemeinschaftsmitgliedern aufgrund eines Verbundenheitsgefühls beistehen.« (Kleger und Mehlhausen 2014, S. 87).

14 Siehe Kapitel 2.6.



- Freiwilligkeit oder Zwang zur Solidarität?
- Normativer Anspruch des Solidaritätskonzeptes
- Bezug zur Gerechtigkeit
- Aktiv vs. passiv
- Räumliche Dimension
- Grenzen der Solidarität
- Transformationspotenzial

*Die erste Ausprägung bezieht sich auf das solidarische Subjekt.* Dies können Einzelpersonen, Gruppen, Nationalstaaten, Institutionen oder in einigen Fällen die Menschheit als abstrakte Akteurin sein. Ein Beispiel kann in der Atomkraftbewegung gefunden werden. Bei dieser sind die Akteur:innen der Solidarität in den 1950er/1960er Jahren Individuen, die die einzelnen Proteste organisieren und durchführen. »Der Protest gegen die Atomkraft wurde das entscheidende Bindeglied zwischen der 68er-Studentenrevolte und der Umweltbewegung; ohne sie wäre auch der Erfolg der Partei der Grünen nicht zu erklären.« (Radkau 2011) Die Partei *Die Grünen* als Institution wurde zu dieser Zeit eine wichtige Akteurin in diesem Solidaritätskontext. *Das nächste Kriterium ist die Motivation zur Solidarität.* Hier wird erfasst, womit eine Identifikation stattfindet bzw. welche Gründe Anlass zu einem solidarischen Verhalten geben. Die Gründe können dabei Akteurs-spezifische moralische, normative, identifikationsstiftende und ähnliche Merkmale wie Einstellungen, Absichten, Wünsche oder Überzeugungen sein. Die Motivation zur Solidarität sind die Gründe der Subjekte für das solidarische Handeln. Das Eintreten für eine gerechte Behandlung von Frauen im Berufsleben auf Basis der eigenen Erfahrungen der Unterdrückung kann als ein Beispiel hierfür gesehen werden. *Ein weiteres Differenzierungskriterium ist, ob und inwieweit detaillierte Informationen über die Situation oder den Umstand, auf den sich die solidarische Handlung bezieht, solidarischen Akteur:innen bekannt sein müssen oder nicht (Hintergrundinformationen).* Dieses Kriterium bezieht sich darauf, ob Akteur:innen der Hintergrundkonsens ihrer Solidaritätsgruppe bekannt ist oder nicht bzw. unter welchen Bedingungen sie diese Kenntnisse erlangen. *Ein weiteres Kriterium ist, ob die solidarischen Handlungen bzw. die Solidarität freiwillig erbracht werden oder diesbezüglich Zwang auf den Akteur der Solidarität ausgeübt wird.* Dabei werden unterschiedliche Zwangsformen betrachtet: auf der einen Seite Zwang, der durch die Androhung von Sanktionen entsteht, und auf der anderen Seite Zwang, der durch die Erwartungshaltung der Akteur:innen bezüglich sozialer Konsequenzen entsteht. *Als nächstes Kriterium zur Differenzierung verschiedener Solidaritätsformen wird das Gegensatzpaar aktiv vs. passiv (Aktivität) gewählt.* Dieses soll Aufschluss darüber geben, ob solidarische Akteur:innen Handlungen vollziehen müssen, um als solidarisch zu gelten, oder ob allein schon die innere Einstellung ausreichend ist. Hierbei wird notwendigerweise auch auf die Frage eingegangen, ob Handlung oder Einstellung den Akteur:innen bewusst sein müssen. *Die letzte Ausprägung bezieht sich auf die räumliche*

*Dimension, d.h., die Solidarität findet im lokalen, nationalen, internationalen oder globalen Rahmen oder Maßstab statt.* Um beim Beispiel der Anti-Atomkraft-Bewegung zu bleiben: In den 1950er/1960er Jahren wurde lokal begrenzt gegen den Bau von Atomkraftwerken oder Endlagern demonstriert. Erst in den 1980er Jahren haben sich die lokalen Initiativen zu einer nationalen Bewegung zusammengeschlossen, mit der sich dann immer mehr Menschen solidarisierten.<sup>15</sup> Als weitere nationale Ausprägung kann die Arbeiterbewegung »Solidarność« verstanden werden. Die Differenzierung erfolgt entlang des räumlichen Einzugsgebiets der jeweiligen Solidarität. Eine genauere Begründung, warum eine Zuordnung der spezifischen Solidarität zur entsprechenden räumlichen Ausprägung erfolgt, findet sich in den jeweiligen Unterkapiteln. Diese räumliche Achse kann bei der späteren Differenzierung der Verwendungsformen möglicherweise als eines der Hauptkriterien dienen.

Diese bisher betrachteten Ausprägungen des Begriffs wurden aus der Betrachtung der Teilsynonyme abgeleitet; sie sollen nun um weitere ergänzt werden: *Die Darstellung des normativen Anspruchs des Solidaritätskonzeptes ist das nächste Kriterium.* Dabei ist in erster Linie relevant, ob den Solidaritätsformen eine oder mehrere normative Vorstellungen zugrunde liegen. Bei der Betrachtung der Global Justice Networks (GJN) durch Routledge und Cumbers<sup>16</sup> wird beispielsweise darauf verwiesen, dass sich diese alle kritisch gegen den Neoliberalismus wenden und im Kleinen oder im Großen Alternativen umzusetzen versuchen. Die einzelnen Gruppierungen vertreten dabei unterschiedliche normative Ansprüche, die sie meist im Lokalen zu realisieren suchen, aber alle GJN zielen darauf ab, z. B. die Lebensbedingungen oder die Verteilung von Ressourcen zu verbessern. *In einem weiteren Kriterium wird auf die Frage eingegangen, ob die Solidaritätsform einen Bezug zur Gerechtigkeit hat bzw. Forderungen nach Gerechtigkeit beinhaltet.* Diese Betrachtung zielt darauf ab, zu betrachten, welcher Status der Solidarität selbst zukommt. Dies wird im hier nun folgenden Unterkapitel anhand eines Beispiels dargestellt, welches auch zur Verdeutlichung der unterschiedlichen Ausprägungen dienen soll, die bei der Betrachtung der Solidaritätsformen auftreten können.

Im Anschluss an die bisher vorgestellten Kriterien werden die für die jeweilige Solidaritätsform durch die Autor:innen aufgezeigten *Grenzen der Solidarität* zusammengefasst. Dies dient in erster Linie nicht zur Differenzierung der Solidaritätsformen, sondern dazu, die Beschreibung zu vervollständigen, um nach der Konstruktion des Prototyps eine vorläufige Antwort auf die Abgrenzung der Solidarität zu anderen Begriffen geben zu können. Für jede Solidaritätsform wird zudem kurz herausgearbeitet, ob ein Bezug zu anderen Formen der Solidarität besteht, und ob, wie bzw. unter welchen Voraussetzungen sich die Solidarität in eine andere Form transformiert. Dieses *Transformationspotenzial der Solidaritätsformen* wird am Ende der Ar-

15 Radkau 2011.

16 Routledge und Cumbers 2016.

beit dazu genutzt, die Verhältnisse der Solidaritätsformen zueinander und das gegenseitige Erneuerungspotenzial zu beschreiben. Neben diesen Differenzierungskriterien wird es weitere thematische Besonderheiten geben, die bei den einzelnen Solidaritätsformen auftreten und die ich im vierten Kapitel aufgreifen werde. Diese spezifischen Charakteristika haben nicht die Qualität von Differenzierungskriterien, daher werden sie separat betrachtet: Erstens werde ich noch einmal gesondert zur Betrachtung Individualismus vs. Kollektivismus Stellung beziehen, wobei die in der Herausarbeitung der Solidaritätsformen untersuchten Aspekte zusammengefasst werden sollen. Die Fragen, ob die Solidaritätsformen immer reziproke Handlungserwartungen beinhalten und wie das Verhältnis der Solidaritätsformen zu möglichen patriotischen oder nationalistischen Ausprägungen der Solidarität ist, wurde in den jeweiligen Darstellungen der Solidaritätsformen nicht explizit behandelt, es wurden lediglich an verschiedenen Stellen Hinweise darauf gegeben. Diese zuletzt aufgezählten Charakteristika sollen zusammenhängend im vierten Kapitel dargestellt werden.

In Ergänzung zu den skizzierten vier grundlegenden Verwendungsformen der Solidarität und den in diesem Unterkapitel beschriebene Differenzierungskriterien möchte ich im Folgenden beispielhaft eins herausgreifen und exemplarisch vorstellen. Für das Beispiel habe ich die unterschiedlichen Verhältnisse von Solidarität und Gerechtigkeit gewählt.<sup>17</sup>

### 3.1.1 Beispiel: Hypothesen zum Verhältnis von Solidarität und Gerechtigkeit

Wie schon in der Fragestellung erläutert, gehe ich davon aus, dass sich bei den unterschiedlichen Verwendungsformen unterschiedliche Ausprägungen der Kriterien nachweisen lassen, aber auch eine hinreichende Gemeinsamkeit, um einen Prototyp der Solidarität herausarbeiten zu können. Die bisher identifizierten Verhältnisse der beiden Begriffe zueinander sollen im Folgenden vorgestellt werden.

### 3.1.2 Primat der Solidarität

In der ersten Verwendungsweise von Solidarität als allgemeine Geschwisterlichkeit zeigt sich, dass Solidarität als ein grundlegendes Prinzip zu verstehen ist und demnach Gerechtigkeitsurteile nachgelagert sind. Basis dafür ist die Verwendung des Solidaritätsbegriffes als christliches oder später menschliches Gebot der Nächstenliebe, welches diesem Prinzip den Vorrang einräumt und gleichzeitig die Beziehung der Menschen zueinander in familienähnliche, natürliche Bande setzt. Der Vorrang ergibt sich, weil alle weiteren Gebote im Grundsatz der Nächstenliebe vereinigt werden können. Jedoch wird eine Vorrangstellung der solidarischen Beziehung nicht

---

17 Mau 2002.

nur in theologischen Schriften gefunden. So argumentiert Münkler, dass Solidarität in moralphilosophischen und sozial-theoretischen Schriften oft als unbegründete und vorausgesetzte Bedingung für Gesellschaften gesetzt wird, in denen Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit als Kernwerte etabliert sind – jedoch ohne dass er dabei ausführt, welchen Ursprung und welche Bedingungen die notwendige Solidarität selbst hat.<sup>18</sup> In Anlehnung an die aus dem Lissabon-Vertrag festgehaltene Stellung der Solidarität innerhalb der EU scheint ebendies auch zumindest auf eine Auslegung der Solidarität im Vertrag zuzutreffen: Solidarität wird als ein zentrales Prinzip der EU gesehen, ohne dabei selbst notwendige Vorbedingungen zu haben. Brunkhorst kritisiert diese Auslegung der Solidarität innerhalb der EU gerade deswegen, weil in der EU nur eine institutionalisierte Solidarität in einem technokratischen Konstitutionalisierungsprozess vorherrscht.<sup>19</sup>

### 3.1.3 Gegenseitigkeit von Solidarität und Gerechtigkeit

Die zweite Verwendungsweise von Solidarität als sozialintegratives Moment zeigt ein anderes Verhältnis von Solidarität und Gerechtigkeit. Ausgehend von der Hypothese, dass solidarische Beziehungen die Individuen – vermittelt durch die in der Arbeitsteilung erfahrene Abhängigkeit – letztlich in die Gesellschaft integrieren und somit den gesellschaftlichen Zusammenhalt und die Etablierung einer gerechten Gesellschaft sicherstellen, ist für Durkheim eine Grundbedingung einer minimalen Solidarität, dass die Mitglieder sich als Gleiche anerkannt fühlen und demnach das Verhältnis zwischen der Gesellschaft und ihren Mitgliedern insgesamt als gerecht beschrieben werden kann.<sup>20</sup> Wenn in einer Gesellschaft diese Bedingung nicht anzutreffen ist, stellt sich die Frage, wodurch eine gerechte(re) Gesellschaft überhaupt erreicht werden kann, wenn nicht auf einer solidarischen Basis. Das Auftreten von pathologischen Momenten in einer Gesellschaft stellt für den gegenwärtigen und den zukünftig zu entwickelnden Zusammenhalt – und somit für die erfolgreiche Integration der Individuen in die Gesellschaft – eine zentrale Herausforderung dar. Innerhalb der EU entstehen gerade entlang dieser Bedingungen Spannungen, die überhaupt das Aufkommen einer mehr als niedergeschriebenen Solidarität behindern. Einigkeit scheint im Allgemeinen darin zu bestehen, dass eine Verwirklichung der Solidarität noch nicht in ausreichendem Maß erreicht wurde. Die Schaffung eines europäischen Aktivvolkes bzw. einer europäischen Nation,<sup>21</sup> welche sich ihrer Abhängigkeit voneinander und ihrer geteilten Vorstellungen bewusst ist, wäre eine Lösung. Die Frage, die sich hier stellt, ist, wie ein hinreichendes Maß an Solidarität

18 Münkler 2004.

19 Brunkhorst 2002, Davey 2014 und Gabriel und Renöckl 2012.

20 Durkheim 1992, S. 480.

21 Brunkhorst 2002, S. 224ff.

überhaupt etabliert werden kann – insbesondere unter der erschwerenden Bedingung, dass kein europäischer Wertekonsens zu bestehen scheint. Eine solidarisch zusammengehaltene soziale Einheit braucht einen direkten und aktiv gestalteten Bezug zur sozialen Gerechtigkeit, welche wiederum schwerlich ohne Solidarität erreicht werden kann. Als eine Arbeitshypothese lässt sich somit festhalten, dass von einer wechselseitigen Verwiesenheit von Solidarität und Gerechtigkeit ausgegangen werden kann.<sup>22</sup>

Eine Spielart der wechselseitigen Beziehung von Solidarität und Gerechtigkeit lässt sich durch die Ausarbeitungen von Habermas darstellen. Er vertritt die Ansicht, dass Solidarität das notwendige »Andere der Gerechtigkeit« ist. Habermas' Beschreibung von Solidarität als dem anderen der Gerechtigkeit<sup>23</sup> basiert darauf, dass eine Gerechtigkeitsethik ergänzt werden muss durch eine direkte Anteilnahme der Individuen am Schicksal anderer, wie sie die in der Lebenswelt ausgebildete solidarische Einfühlung darstellt. Neben dem praktischen Vorrang der Solidarität zur Realisierung der Gerechtigkeit in sozialphilosophischer Hinsicht ordnet Habermas die Solidarität der Gerechtigkeit aus einem moralphilosophischen Blickwinkel unter.<sup>24</sup> Solidarität könnte somit die in der Lebenswelt verankerte praktische Voraussetzung für Gerechtigkeit sein. Bei Honneth wird, insbesondere in der normativen Rekonstruktion der Sphäre der demokratischen Willensbildung, zusammenfassend dargestellt, dass ausgehend von einem auf der nationalen Identität, also die Nation prägenden Ereignisse und Wertevorstellungen aufbauenden Zusammengehörigkeitsgefühl mit der Zeit hinreichend Vertrauen zueinander und somit Solidarität untereinander entstehen kann.<sup>25</sup> Gerade diese im Nationalstaat entstandene Solidarität, welche einer ganzheitlichen Integration in den Nationalstaat dient, umfasst sowohl den politischen/staatsbürgerlichen als auch den familiären und den ökonomischen Lebensbereich. Dabei besteht für Honneth scheinbar ein Zusammenhang zwischen der zur Integration der Subjekte in den demokratischen Willensbildungsprozess notwendigen solidarischen Einstellung und den als gerecht geltenden institutionellen Gegebenheiten einer bestehenden Nation. Letztere sollen dazu beitragen, die solidarischen Einstellungen zu fördern.<sup>26</sup>

---

22 Diese Hypothese scheint jedoch an die Prämisse gebunden zu sein, dass weder ein Minimum an Solidarität noch eine stabile Basis für Gerechtigkeit in der Gesellschaft verwirklicht ist.

23 Habermas 1991, S. 70.

24 Schnabl 2005, S. 321.

25 Honneth 2011, S. 619.

26 Honneth 2011, S. 77 und S. 610.

### 3.1.4 Gerechtigkeit als Ziel der Solidarität

In der dritten Verwendungsweise von Solidarität als Legitimitätsquelle des Sozialstaates wird das Erreichen von sozialer Gerechtigkeit als Ziel der kollektiven Handlungen gesehen. Solidarität ist dabei das zur Handlung verpflichtende Prinzip bzw. die Legitimitätsquelle für die Argumentation, dass bestimmte Beschlüsse umgesetzt werden müssen. Dementsprechend kann die soziale Gerechtigkeit eine eigenständige Norm sein – zum Erreichen derselben muss jedoch ein gewisses Maß an Solidarität vorausgesetzt werden. Der besondere Fall der institutionalisierten Solidarität verweist eben darauf, dass Solidarität vorausgesetzt und nicht näher hinterfragt muss. Es könnte davon ausgegangen werden, dass erstens Solidarität in jedem kollektiven Gebilde angetroffen wird und sich zweitens durch die Steigerung von sozialer Gerechtigkeit auch die instrumentalisierte Solidarität bestärkt und rückwirkend legitimiert. Es besteht jedoch auch die Möglichkeit, dass die durch die institutionalisierte Solidarität zu erreichenden Ziele von den Betroffenen abgelehnt werden. Eine aktive (gefühlte) Solidarität wird in dieser Diskussion nur insofern berührt als eine Gemeinsamkeit der Werte und Ziele in der Gesellschaft vorausgesetzt werden, auf deren Basis sich dann eine institutionalisierte Solidarität rechtfertigt.<sup>27</sup>

Für die politische Solidarität lässt sich festhalten, dass in diesem Fall die solidarischen Beziehungen darauf abzielen, gerechte gesellschaftliche Bedingungen zu etablieren. Wie schon im vorherigen Abschnitt beschrieben, dient die Solidarität als Mittel bzw. Handlungsmotivator dazu, gerechte Ziele zu erreichen, wobei gerade die geteilte Erfahrung von Ungerechtigkeit als Grundpfeiler von Solidarität dienen kann.

### 3.1.5 Solidarität als Gerechtigkeitsprinzip

Eine weitere Arbeitshypothese zum Verhältnis von Gerechtigkeit und Solidarität, die einen Bezug zur instrumentellen Solidarität hat, ist die Frage, ob Solidarität nicht auch als ein Teil der Gerechtigkeit bzw. ob Solidarität als Gerechtigkeitsprinzip interpretiert werden kann. Steinvorth diskutiert diese Hypothese im Zusammenhang mit seiner Untersuchung, ob Solidarität erzwingbar sein kann.<sup>28</sup> Diese Frage ist für den Kontext meiner Arbeit insofern relevant, als durch die Deutung der Solidarität als Rechtsprinzip – bzw. durch die allgemeine Verankerung von solidari-

27 Für eine umfassende Betrachtung dieses Verhältnisses von Solidarität und Gerechtigkeit sollte im Weiteren die Bedeutung und Position des Rechts untersucht werden. Denn soziale Gerechtigkeit wird als eigenes Rechtsprinzip behandelt und durch die Sozialgesetzgebung verwirklicht. Schon Durkheim kam durch seine Studien zu dem Schluss, dass sich durch die wachsende Stabilität von sozialen Gefügen und die Herausbildung geteilter Werte deren Solidarität intensivieren und letztlich in Rechtsform ausdrücken wird.

28 Steinvorth 1998.

schen Leistungen im Recht – auf eine erzwingbare Solidarität von anderer Qualität und anderem Umfang verweist als die im Forschungsstand näher diskutierte Solidarität im Sozialstaat. Liefße sich beweisen, dass ein erzwingbarer Anspruch auf Solidarität aus Gründen der Gerechtigkeit besteht, dann stünde dies der Interpretation von Solidarität als einem *eigenständigen* Prinzip neben der Gerechtigkeit, wie sie z.B. im Lissabon-Vertrag vertreten ist, entgegen. Steinvorth geht von der These aus, dass die Ideen der Solidarität und der Gerechtigkeit letztlich diejenigen sind, die kleine Gruppen (freiwillige oder verwandtschaftliche) zusammenzuhalten. »Die Solidarität [...], hat die Eigenart, zugleich formal und materiell bestimmt zu sein. Sie muss eine bestimmte Materie verwirklichen, nämlich das Wohl oder doch die Notlinderung der Menschen, denen sie gilt, aber muss auch um einer Sache willen erfolgen, nämlich weil ein Recht verletzt wird oder zu werden droht.« (Steinvorth 1998, S. 66) Steinvorths Argumentation baut darauf auf, dass er das Fundament des Liberalismus, das Privateigentum, um einen Anspruch auf das natürliche Gemeineigentum ausdehnt. Erzwingbare Solidarität als Teil der Gerechtigkeit wäre demnach bei einer Verletzung des Anspruches auf einen Anteil am Gemeinschaftseigentum oder aber auch bei institutionell abhelfbarem (unverschuldetem) Mangel in Bezug auf angebotene Naturgüter gegeben.<sup>29</sup>

Zusammengefasst lassen sich die Beziehungen der Solidarität zur Gerechtigkeit wie folgt differenzieren: Im ersten Fall geht die Solidarität der Gerechtigkeit voraus. Im zweiten Fall sind sie als gleichwertig zu verstehen, da sie sich gegenseitig befördern. Der dritte Fall ähnelt zunächst dem ersten, da auch hier die Solidarität der Gerechtigkeit vorausgeht, indem Solidarität zum Erreichen von Gerechtigkeit benötigt wird. Der Unterschied liegt jedoch darin, dass im ersten Fall Solidarität als eine generelle Grundbedingung für jegliches menschliche Zusammenleben gesehen wird und Werte wie Gerechtigkeit erst durch diesen grundlegenden Zusammenhalt etabliert werden können. Wenn man für den dritten Fall die politische Solidarität betrachtet, verändert sich die Beziehung der beiden Begriffe dahingehend, dass konkrete gerechte Situationen/Zustände als das Ziel der Solidarität angesehen werden. Die Motivation zu solidarischen Handlungen erfolgt hierbei im Kontext einer gerechten Vorstellung von spezifischen Formen des guten Lebens. Im ersten Fall ist Solidarität hingegen eine Grundannahme, die nicht zwingend im Kontext von Handlungen gesehen werden muss. Abschließend wird Solidarität im vierten Fall selbst als ein Teil der Gerechtigkeit gesehen, da sie hier als ein Gerechtigkeitsprinzip betrachtet wird.

Nachdem nun die Kriterien, die ich zur Differenzierung der Solidaritätsformen nutzen möchte, vorgestellt wurden und die Beschreibung der Formen beginnen kann, sind noch zwei Aspekte anzumerken: Erstens möchte ich betonen, dass durch die beständigen Veränderungen der konkreten Solidaritätsausprägungen

29 Steinvorth 1998, S. 71.

auch andere Kriterien relevant und dem Prototyp zugeführt werden können. Und zweitens möchte ich vorab darauf hinweisen, dass jeder Beschreibung einer Solidaritätsform eine kurze allgemeine Einführung und ein Beispiel aus der Praxis zur Illustration vorangestellt ist. In den nun folgenden Unterkapiteln sollen nun die vier Solidaritätsformen anhand der Differenzierungskriterien analysiert werden.

## 3.2 Sozialintegrative Solidarität

### Die Handverkerehre

Beispiele für die sozialintegrative Solidarität lassen sich insbesondere dann finden, wenn die Integrationsleistung der Solidarität nicht funktioniert und eine Störung vorliegt.

In der Handverkerehre verbinden sich der Beruf und eine moralische Vorstellung. Die Handverkerehre ist ein Ehrenkodex, der das Verhalten, die Arbeitsqualität und das Verhältnis zwischen den Mitgliedern der Partikulargruppe regelt.

Gerade auf der Tippelei haben Handverkerehre und Zunftzugehörigkeit eine zentrale Bedeutung, denn durch sie wird dem anderen, der sich dem Wandernden, also Fremden gegenüber durch finanzielle Unterstützung oder die Bereitstellung von Unterkunft oder Verpflegung solidarisch zeigen kann, eine Ehrhaftigkeit bescheinigt. Die Handverkerehre wird nicht thematisiert, sofern sie nicht verletzt wird. Der Ehrenkodex regelt somit die Erwartungshaltung zwischen der Partikulargruppe und der Gesellschaft sowie auch innerhalb der Partikulargruppe.

Eine Verwendungsform der Solidarität, die man bei zahlreichen Autor:innen wie Sally Scholz, Émile Durkheim, Simon Derpmann oder Charles Taylor findet, die entweder diese Verwendungsform explizit herausarbeiten oder aber ihre Vorstellung von Solidarität von dieser abgrenzen, ist die Solidarität als sozialintegratives Moment. Diese Verwendungsform der Solidarität kann als klassische soziologische Ausprägung des Solidaritätsbegriffes verstanden werden, die ihren Ursprung in den Werken Émile Durkheims hat, aber sie findet auch immer noch Berücksichtigung in jüngeren Diskursen der politischen Theorie bzw. der praktischen Philosophie, wie bei Axel Honneth oder Charles Taylor. Je nach Autor werden unterschiedliche Facetten dieser Verwendung der Solidarität stärker oder schwächer betont. Im Folgenden sollen diese zentralen Aussagen entlang der in Kapitel 3.1 bereits vorgestellten Differenzierungskriterien vorgestellt werden. Beginnen werde ich damit, einige besondere Merkmal der Verwendungsform hervorzuheben, um dann die einzelnen Differenzierungskriterien separat auszuführen.



Jaeggi und Celikates beschreiben in ihrer Einführung in die Sozialphilosophie<sup>30</sup> Solidarität als einen Begriff, der normative (normative Erwartungen) und deskriptive Komponenten (ein faktisches soziales Band) in sich eint. »Zusammenfassend lässt sich daher sagen, dass Solidarität eine symmetrisch-reziproke und nicht-instrumentelle Beziehung des Füreinander-Einstehens auf Grundlage geteilter Herausforderungen, Erfahrungen oder Projekte ist und mit dem Anspruch der Legitimität verbunden ist.« (Jaeggi und Celikates 2017, S. 39) Die Reziprozität, die sie meinen, ist eine erweiterbare, die nicht auf eine solidarische Gruppe festgelegt ist. Solidarität ist nicht einfach gegeben, sondern wird durch die Praxis der Solidaritätsgruppe geschaffen. Sie folgen damit Shelby, der Solidarität auch als aktives Vermögen versteht und nicht als ursprüngliche Verbundenheit.

Die sozialintegrative Solidarität kann als Idee einer Solidargemeinschaft verstanden werden, die zwischen den Individuen einer Gesellschaft oder Gemeinschaft aufgrund einer gemeinsamen Geschichte oder gemeinsamen Schicksalen, Werten oder Zielen entsteht. Die Individuen werden durch das Geteilte zueinander in Bezug gesetzt und somit auch zur Gemeinschaft bzw. Gesellschaft, wobei hier ein geteiltes Verantwortungsbewusstsein eintreten kann.

Damit ist auch schon ein die Verwendungsform prägendes Element angesprochen: Diese Form der Solidarität kann als ein Prinzip verstanden werden, das den Zusammenhalt von Gemeinschaft und Gesellschaft durch die Integration der Individuen in dieselbe sicherstellt. Als Beispiel dieser Integration kann die Ausarbeitung der mechanischen Solidarität bei Durkheim verstanden werden. Die mechanische Solidarität wird von Durkheim auf archaische Gemeinschaften bezogen: Die einzelnen weisen hier noch eine viel größere kulturelle Ähnlichkeit (Vorstellungen, Werte, Gewohnheiten etc.) zueinander auf als in modernen Gesellschaften, woraus sich ein Kollektivbewusstsein ergibt, welches für eine stabile Gesellschaft notwendig ist und diese erst konstituieren und erhalten kann. Die Bewegungen der Gesellschaft werden durch die Ähnlichkeit ihrer Mitglieder harmonischer und die Ähnlichkeit ermöglicht es auch erst, einen Zusammenschluss im Größeren zu sichern. Die Solidarität erwächst demnach aus den Ähnlichkeiten zueinander und der fortdauernden Bestätigung dieser Gleichartigkeit. Die Solidarität in archaischen Gemeinschaften rührt daher, dass in ihnen keine im modernen Sinn individuellen Persönlichkeiten existieren, sondern sie sich aus ähnlichen Segmenten zusammensetzen, die einen festen Platz und eine feste Rolle in der Gemeinschaft haben.<sup>31</sup> Aber auch in modernen Gesellschaften hat die Verwendungsform der sozialintegrativen Solidarität noch immer eine Bedeutung für den Zusammenhalt. Brunkhorst beschreibt dies wie folgt: »Dialektisch vereint Solidarität Gegensätze, Widersprüche, Differenzen.

30 Jaeggi und Celikates 2017.

31 Durkheim 1992, S. 155–160.

Die ›noch zusammenhaltbare‹ Verschiedenheit, Heterogenität und Fragmentierung ist das ›Maß der Solidarität‹.« (Brunkhorst 2002, S. 14)

Damit steht im Zusammenhang, dass diese Form der Solidarität kontextabhängig für die jeweilige Gesellschaft variabel ist. Dies bedeutet, dass das Individuum immer schon aus einer bestimmten Tradition und einer bestimmten Zivilisation hervorgeht und sich die Solidarität genau auf diesen gemeinsamen Hintergrund bezieht. Taylor bezieht dies auf die Entstehung des modernen Individuums, welches das Ergebnis einer bestimmten Entwicklung ist. Ohne diese Entwicklung wäre das gemeinsame Selbstverständnis der Individuen nicht gegeben. Um das Fortbestehen der modernen Gesellschaften zu sichern, ist eine Identifikation mit den damit verbundenen gesellschaftlichen Grundwerten unerlässlich.<sup>32</sup> Unabhängig von dem spezifischen gesellschaftstheoretischen Kontext sind die Individuen aber auch in einen konkreten sozialen und politischen Kontext ihrer Nation oder Gruppe eingebunden, von dem sie sich nicht unmittelbar lösen können. Dieser Kontext lässt sich durch die Integrationsleistung der Solidarität erreichen.

Die von Durkheim rekonstruierte mechanische Integration der Einzelnen in die Gemeinschaft beschreibt dabei zugleich eine unbewusste Abhängigkeit der Einzelnen voneinander und deren Abhängigkeit von der Gemeinschaft. Diese grundlegende Abhängigkeit ist auch in der modernen Gesellschaft noch zwischen den Individuen und der Gesellschaft zu finden. Dies lässt sich am Beispiel von Durkheims organischer Solidarität weiter verdeutlichen. Das Individuum ist erstens mit der Gesellschaft verbunden, durch ihre Funktion als Garant für jegliche Vertragsabschlüsse, zweitens mit weiterhin bestehenden Kollektivgefühlen und -praktiken und drittens mit einem »System von verschiedenen und speziellen Funktionen, die bestimmte Beziehungen vereinigen« (Durkheim 1992, S. 181). Dabei treten all diese Formen der Gesellschaft für das Individuum als eine zugleich auf. Die Gesellschaft ihrerseits bedarf grundsätzlich des Individuums für ihre Existenz, weswegen sie auch ein Interesse daran hat, die Individuen zusammenzuhalten und gleichzeitig doch weit genug voneinander zu trennen, um Konflikte zu vermeiden. Die Beziehung basiert dabei darauf, dass die Gesellschaft die Menschen als Mitgestalter betrachten muss, denen gegenüber sie auch Pflichten hat. Mit dem Auflösen der Kollektivgemeinschaft in den archaischen Gemeinschaften organisieren sich die Individuen zunehmend in Sekundärgruppen innerhalb einer Gesamtgesellschaft, die wiederum vom Staat zusammengehalten werden. Durch das Heraustreten des modernen Individuums besteht eine Aufgabe des Staates darin, die grundlegenden Bedingungen für das Individuum und dessen Konstitution aufrechtzuerhalten, d.h., es vor der Unterwerfung durch die Gesellschaft oder durch sekundäre Gruppen zu beschützen. Dabei ist zu

---

32 Zürcher 1998, S. 145.

betonen, dass sich das Individuum erst durch den Staat und dessen Gesetzgebung konstituieren kann.<sup>33</sup>

Die Integration des Individuums in die bestehende Gesellschaft oder Gemeinschaft sichert dabei neben deren Fortbestehen auch eine gelungene Selbstverwirklichung des Individuums. Für Honneth ist dies die dritte Form der Anerkennung, nämlich die intersubjektive gegenseitige Anerkennung der Individuen mithilfe der symmetrischen Wertschätzung als soziale Wesen. In dieser symmetrischen Wertschätzung vergewissern sich die Individuen in einer Gesellschaft oder einer Gruppe ihres Verständnisses als der Person, die sie sind und für die sie eintreten.<sup>34</sup> Hieraus können für Honneth Kämpfe um Anerkennung entstehen. Tully weist allerdings daraufhin, dass diese Kämpfe um Anerkennung sich nicht auf ein Spektrum von definierbaren kulturellen und identitätsbedingten Konflikten begrenzen lassen, da sie auch auf anderen Feldern wie z.B. Ressourcenverteilung ausgetragen werden und eine eindeutige Trennung nicht möglich ist. Dies betrifft auch die Norm der wechselseitigen Anerkennung selbst, die inkl. ihrer Verfahrenspraktiken beständig selbst in der Aushandlung befindlich ist.<sup>35</sup> »Zusammenfassend kann man sagen, dass die Suche nach einer Lösung von Konflikten um Anerkennung die Form eines Dialoges hat, alle sozialen Bereiche betrifft, nicht von anderen Arten des Konfliktes zu trennen ist und in der Praxis immer wieder von neuem begonnen werden muss.« (Tully 2009 S. 98)

Ein weiteres zentrales Merkmal dieser Verwendungsform ist die Exklusivität oder Partikularität der Solidarität. Durch dieses Merkmal ist keine Universalisierbarkeit dieser Solidaritätsform gegeben. Dies lässt sich mit David Heyd, der sich unter Bezug auf Chantal Mouffe mit der Frage auseinandersetzt, ob eine universale Motivation für Kooperationen gefunden werden kann, zeigen: »Solidarity, I suggest, is a form of bonding, which is partly given, partly created by a group of people, on the basis of a shared past, a present interest, hopes for the future, or engagement in an enterprise directed to the realization of common values.« (Heyd 2007, S. 119) Damit schließt er sich dem agonistischen Verständnis Mouffes an und projiziert dies auf die Motivation und Dynamik zwischen unterschiedlichen Solidaritätsgruppen. Da das Band der Solidarität zu einem Teil durch die Gruppe selbst aktiv gestaltet wird und dies mittels einer Abgrenzung zu anderen Gruppen erfolgen kann, sind die Exklusivität und das potenziell agonistische Verhältnis der Gruppen zueinander nach seinem Verständnis Merkmale der Solidarität. Dies hat für ihn die Konsequenz, dass eine universale Solidarität nicht möglich ist. Dieser Aspekt wird später

33 Durkheim 1999, S. 94 und S. 96ff.

34 Honneth 1994. Auf diesen Aspekt werde ich bei der Verwendungsform der politischen Solidarität noch näher eingehen. Siehe Kapitel 3.4.

35 Tully 2009, S. 96ff.

im Zusammenhang mit der Verwendungsform der universalen Solidarität wieder aufgegriffen.

Aber in diesem Kontext zeigt sich nicht nur die Exklusivität, sondern auch die generelle Kontextabhängigkeit.<sup>36</sup> Durch den gemeinsamen Hintergrundkonsens in der Gesellschaft, der diese zusammenhält, wird zugleich eine Abgrenzung zu anderen Gesellschaften mit einem unterschiedlichen, aber durchaus ähnlichen Hintergrundkonsens etabliert. Je unterschiedlicher die Solidaritätsgruppen voneinander sind, d.h. je eindeutiger sie anhand ihres bewussten Teils des Hintergrundkonsens voneinander differenziert werden können, desto größer ist auch die Bereitschaft der Akteur:innen, ihren Beitrag zur eigenen Solidaritätsgruppe zu leisten, wenn eine erfolgreiche Integrationsleistung vorliegt. Dies ist ein Aspekt, den Münkler hervorhebt. Er weist im Hinblick auf das Integrationspotenzial der Solidarität darauf hin, dass die Solidarität umso effektiver ist, je klarer die Differenzierung der Gruppen ist und damit letztlich auch die Exklusionseffekte sind. Zugleich tritt ein zweiter Effekt zutage: Je ausgeprägter die Integrationsleistung der Gruppe ist, desto eher werden die Gruppe und jedes ihrer Mitglieder größere Opfer und Leistungen freiwillig akzeptieren.<sup>37</sup> Somit besteht ein direkter Zusammenhang zwischen der Exklusivität von Gruppen und der Beitrags- und Opferbereitschaft der Mitglieder. Dies bedeutet auch, dass weniger klar definierte Gruppen bzw. solche Gruppen, die Mitglieder einfacher aufnehmen und »austreten lassen«, weniger solidarische Leistungen von ihren Mitgliedern erwarten können.

### 3.2.1 Das Subjekt der sozialintegrativen Solidarität

Die Akteur:innen bei der sozialintegrativen Verwendungsform der Solidarität sind für die verschiedenen in dieser Arbeit betrachteten Autor:innen kollektivierte Individuen, die sich in kleinen bis großen Gruppen zusammentun.<sup>38</sup> Der Zusammenhang oder die notwendige Abhängigkeit zwischen Kollektiv und Individuum sind für die Akteur:innen dieser Solidaritätsform prägend. Die Akteur:innen können Partikulargruppen sein, aber auch Nationen oder die Zivilgesellschaft als abstrakte Formationen – also eine relativ fassbare Gruppe, die sich aus Individuen zusammensetzt, die sich durch etwas Geteiltes von anderen abgrenzt. Die Gruppe kann insofern als aktiv Handelnde verstanden werden, als sie z.B. Forderungen stellt, welche die Gesamtheit der Interessen oder Positionen der Gruppenmitglieder betreffen. Einzelne Individuen können dabei als Sprachrohr oder Repräsentant:innen für die ganze Gruppe auftreten. Es ist aber nicht notwendig, dass die Gruppe

36 Vgl. Brunkhorst 2002.

37 Münkler 2004, S. 20f.

38 Vgl. Zürcher 1998, Scholz 2008, Honneth 2010 und Durkheim 1992.

ein Gesicht oder eine:n Sprecher:in hat. Einzelne sind in den meisten Fällen den Solidaritätsmechanismen passiv unterworfen und erfüllen oft unbewusst solidarische Handlungen, weil diese die gesellschaftlich konformen Handlungen sind. Sie können aber auch handelnde Subjekt werden, wenn sie sich z.B. gegen unsolidarische Handlungen Anderer wenden. Beide Ausprägungen sind möglich, wobei bei einer funktionierenden sozialintegrativen Solidarität »der Einzelne« kein:e Akteur:in ist, sondern es erst dann werden kann, wenn die soziale Integration gestört ist.

Ein interessanter Aspekt in der Diskussion um das Subjekt der Solidarität ist die Frage, ob abstrakte Formationen wie Nationen solidarisch und somit Akteur:innen der Solidarität sein können.<sup>39</sup> Für diese Verwendungsform kann die Frage so beantwortet werden, dass auch abstrakte Formationen wie die Nation durchaus Akteur:innen der Solidarität sein können, sofern sie zentraler Bestandteil der Integrationsleistung der Solidarität sind. Das Geteilte der Gruppe wird zwar durch die Individuen konstituiert, ist aber in seiner Abstraktheit nur der Gruppe zu schreibbar. Daher ist die Gruppe zugleich auch Akteur der Solidarität. Es geht dabei um mehr als um die individuelle Vorstellung des Geteilten. In Durkheims Kollektivbewusstsein wird dies beispielhaft ausgedrückt, wenn es sich als die Gesamtheit der geteilten Vorstellungen einer Gruppe durchaus über Generationen hinweg beschreiben lässt.<sup>40</sup> Gerade bei der Betrachtung der sozialintegrativen Solidarität, die den Hintergrundkonsens einer Gemeinschaft oder Gesellschaft beschreibt bzw. deren Zusammengehörigkeitsgefühl hervorbringt, wird von einigen Autor:innen wie z.B. Bierhoff Solidarität als ein Gefühl verstanden.<sup>41</sup> Im Hinblick auf die Frage, ob Solidarität ein Gefühl ist, sei an dieser Stelle schon einmal vorweggenommen, dass bei der Einführung der instrumentellen Solidarität eine Solidarität zwischen Organisationen, Institutionen und Staaten herausgearbeitet wird, die nicht auf dieser Ebene operieren kann, da Individuen hier nur als aggregierte Akteur:innen auftreten.

Die Gruppe als Subjekt der Solidarität tritt bei dieser Verwendungsform jedoch nur in ihrem Bezug zum Individuum auf und nicht in Bezug zu anderen abstrakten Gebilden, z.B. zu anderen Nationen, da der Kern von dieser Verwendungsform die Integration der Individuen ist. Daher sind die Individuen auch die Subjekte dieser Form der Solidarität. Die Autoren unterscheiden unterschiedliche Arten von Gruppen, die sich herausbilden können. Für Durkheim sind dies die Berufsgruppen bzw. Sekundärgruppen,<sup>42</sup> bei Habermas ist es die Kommunikationsgemeinschaft.

Zusammengefasst kann das Subjekt der Solidarität für diese Solidaritätsform kollektivierte Individuen und Gruppen sein.

39 Heyd 2007 2007, S. 126.

40 Durkheim 1992, S. 130.

41 Bierhoff 1998.

42 Durkheim 1992, S. 183.

### 3.2.2 Motivation und Gründe für solidarisches Handeln

Eine grundsätzliche Unterscheidung, die bei der sozialintegrativen Verwendungsform gemacht werden muss und die sie auch von anderen Verwendungsformen unterscheidet, ist, ob das solidarische Handeln bewusst ist oder nicht. Bei dieser Verwendungsform wäre dies auf die soziale Integration mittels Solidarität zu beziehen. Sozialintegrative Solidarität kann auf der einen Seite bewusst sein, auf der anderen Seite aber auch als zweite Natur und somit unbewusst auftreten.

Für die sozialintegrative Solidarität als zweite Natur kann die mechanische Solidarität Durkheims als Beispiel angeführt werden: Die Individuen sind hier so stark in die Gemeinschaft integriert, dass sie nahezu vollständig mit dem Kollektivbewusstsein übereinstimmen. Die solidarischen Handlungen – z.B. Rechtsbefolgung ohne das Bewusstsein, dass sie geltendes Recht befolgen – können als habitualisierte Praktiken verstanden werden. Dies bezieht sich darauf, dass die Individuen hier mit dem gelten Recht in einem hohen Maße in ihrer Wertevorstellung übereinstimmen und nicht durch Sanktionen zu normenkonformem Verhalten bewegt werden. Die Erwartungsstabilität sollte bei der sozialintegrativen Solidarität zu einem Großteil auf den Gemeinsamkeiten des Kollektivs und deren Normen basieren. Wenn die Erwartungsstabilität nur noch durch das Recht und Sanktionsmaßnahmen sichergestellt werden würde, dann wären die im Recht festgeschriebenen Normen nicht mehr konform zur Gemeinschaft. Auf diesen Aspekt werde ich an späterer Stelle zu den Transformationspotenzialen der instrumentellen Solidarität noch weiter eingehen. Wie wir eingangs beim Vertrauen Hartmanns gesehen haben, kommt eine solche Form der sozialintegrativen Solidarität dem Grundvertrauen in die soziale Welt nahe. Ein Hinterfragen der sozialen Welt und des Geteilten vonseiten der Individuen findet dabei nicht statt. Auch Luhmann beschreibt diesen Aspekt dahingehend, dass die Akteur:innen in ihren sozialen Interaktionen von gesellschaftlichen Grundwerten ausgehen und auf diese vertrauen, ohne dass es ihnen in diesem Moment oder generell bewusst sei muss.

In diesem Zusammenhang sei auf das Recht als eine in differenzierten Sozialsystemen auftretende Sanktionsmaßnahme verwiesen. Luhmann unterscheidet das Verhältnis von Recht und Vertrauen in einfachen und differenzierten Sozialsystemen dahingehend, dass in Sozialsystemen, die auf einer direkten Bekanntheit der Beteiligten aufbauen, Recht und Vertrauen kongruent zueinander sind, während sie in differenzierten Systemen stärker auseinandertreten. »Die Differenzierung erfordert, dass Vertrauen und Recht weitgehend *unabhängig* voneinander operieren und nur noch durch mehr *allgemeine* Bedingungen ihrer Möglichkeit verknüpft und dann *nach Bedarf* in wichtigen Einzelfragen koordiniert werden.« (Luhmann 1973, S. 37) Vertrauen darf jedoch nicht auf die Möglichkeit der Sanktion durch das Recht reduziert werden, da auch andere Faktoren beim Vertrauen relevant sind, die eine nicht auf Sanktionen setzende Risikominimierung darstellen. Die Gründe und die Moti-

vation für solidarisches Handeln liegen hier somit in der quasi-natürlichen Übereinstimmung der Handlungen der Individuen mit den geteilten Vorstellungen und Handlungsnormen.

Bei der sozialintegrativen Solidarität als bewusste Form der Solidarität gestaltet sich dies anders – z.B. dann, wenn Werte verletzt werden: Hier sind sich die Individuen des Geteilten bewusst, was bedeutet, dass sie gewisse Ziele, Ideen, Werte etc. teilen und sie bewusst stärken oder erhalten wollen. Daher richten sie ihre Handlungen auch an diesem Geteilten bzw. auf dieses Geteilte aus. Ein aufgeklärtes Eigeninteresse, das nicht mit einem reinen Egoismus verwechselt werden darf, kann von den Individuen hierbei als Entscheidungsgrundlage angeführt werden.<sup>43</sup>

Sofern Solidarität damit auf die Fähigkeit verweist, sich aktiv und positiv auf soziale Beziehungen und Interdependenzen zu beziehen, in die man wohl oder übel immer schon eingelassen ist, bedeutet Solidarität, zu verstehen, dass man assoziiert ist. [...] Dabei ist das Assoziiertsein nicht immer eine offen zu Tage liegende Verbindung. Es ist meist weder willkürlich herstellbar noch folgenlos zu ignorieren. Solidarität ist insofern immer gleichzeitig gegeben und gemacht. (Jaeggi und Celikates 2017, S. 40)

Dieses Bewusstsein für die wechselseitige Abhängigkeit der Individuen voneinander und von der Gemeinschaft, Gesellschaft oder Gruppe ist dabei ein Grund dafür, dass die Individuen ihre Handlungen an den Normen oder Anforderungen der Gruppe ausrichten: Ohne die Gruppe oder Gesellschaft wären sie nicht in der Lage, das gemeinsame Ziel zu erreichen bzw. den Schutz, der von der Gesellschaft ausgeht, zu genießen. Im vorausgehenden Kapitel wurde bereits aufgezeigt, dass Hartmann dies als ein gesichtsloses Vertrauen in die Institutionen herausarbeitet. Dieses Vertrauen richtet sich gerade auf den gemeinsamen Hintergrundkonsens und seine Beständigkeit, welche nach meinem Verständnis auch als Solidarität hätte definiert werden können.

Dabei ist ein weiterer Aspekt bei der sozialintegrativen Solidarität entscheidend, nämlich das mögliche Sanktionspotenzial der Gesellschaft oder Gruppe. In Gesellschaften sind das Recht und die damit in Zusammenhang stehenden Bestrafungen Sicherungen des normenkonformen Handelns, in Gruppen oder Gemeinschaften erfüllt diese Funktion der potenzielle Ausschluss aus der Gruppe. Sofern die sozialintegrative Solidarität unbewusst erfolgreich eine soziale Integration und damit solidarisches Handeln sicherstellt, sind Sanktionen und das Eigeninteresse der Individuen bei der Motivation nicht von Bedeutung. Wenn aber eine Störung der sozialintegrativen Solidarität vorliegt, dann sind die Angst vor Sanktionen und

43 Hechter 1987, S. 33. Auf die Argumentation Hechters werde ich an späterer Stelle noch weiter eingehen. Siehe Kapitel 3.3.

das Eigeninteresse Mittel der Gesellschaft, um Individuen langfristig zu einem normenkonformen und damit solidarischen Handeln zu bringen.<sup>44</sup>

Hiermit ist zugleich die Frage aufgegriffen, ob sozialintegrative Solidarität nicht ein reines Gefühl ist. Die bewusste und aktive Ausprägung der sozialintegrativen Solidarität kann nicht als reines Gefühl betrachtet werden, da bei den Akteur:innen eine reflektierende Komponente vorliegt, die es ihnen erlaubt, Fehlverhalten zu erkennen oder auch bewusst zu begehen (Verstöße gegen das Kollektivbewusstsein). Heyd wendet sich gegen dieses das Verständnis, dass Solidarität ohne ein aktives Commitment bestehen kann.<sup>45</sup> Für ihn muss Solidarität bewusst eingegangen werden oder auf natürlichen Bindungen aufbauen. In beiden Fällen bedarf es des Commitments des Individuums und eines gemeinsamen Zieles. Dies widerspricht meinem bisherigen Verständnis der sozialintegrativen Solidarität als Hintergrundkonsens zunächst. Dennoch ist Heyds Argumentation auch relevant für meine Position, da die sozialintegrative Solidarität (unbewusst oder bewusst) nicht als reines Gefühl verstanden werden soll – denn wenn sozialintegrative Solidarität nur als Hintergrundkonsens verstanden würde, dann wären die Individuen immer konform und immer integriert: Es gäbe dann keine Option, sich gegen die gängigen Praktiken zu wenden und diese zu hinterfragen. Daher sollte auch bei der sozialintegrativen Solidarität angenommen werden, dass es möglich ist, sich bewusst gegen die solidarischen Handlungen zu entscheiden. Dies wird am ehesten ersichtlich, wenn diejenigen Fälle betrachtet werden, in denen kein konformes Handeln vorliegt und gegen das geteilte Verständnis verstoßen wird. In diesen Fällen wandelt sich die passive sozialintegrative Solidarität, verstanden als Zugehörigkeitsgefühl, in eine aktive sozialintegrative Solidarität, die ein klareres Verständnis des Geteilten hervorbringt.

Neben Eigeninteresse und Sanktionen gibt es noch ein weiteres Element, das dazu beiträgt, dass solidarische Handlungen erfolgen. Dieses leitet sich ab aus der Bedeutung der Solidaritätsgruppe für die Identitätsbildung des Individuums: Das Individuum identifiziert sich zu einem Teil über die geteilten Einstellungen, welche somit einen Teil seiner Persönlichkeit und seines Selbstverständnisses ausmachen.<sup>46</sup> Auch damit das eigene Selbstverständnis konsistent bleibt, erfolgen solidarische Handlungen. Derpmann versteht solche solidarischen Handlungen als moralisch bindend, weil das Individuum für die eigene Beschreibung auf die Gemeinschaft verweisen muss, wobei eine sprachliche Gemeinschaft vorausgesetzt ist und die Selbstbeschreibung nur in Relation zu anderen Bestandteilen der Gemeinschaft

44 Beide Motivatoren unterstützen dabei, dass das normenkonforme Handeln in einer Gesellschaft fortbesteht. Damit ist nicht gemeint, dass Sanktionen und Eigeninteresse alleine bereits solidarische Handlungen hervorbringen.

45 Heyd 2007, S. 118ff.

46 Derpmann 2013, S. 37.



erfolgen kann.<sup>47</sup> Sangiovanni vertritt demgegenüber die Position, dass nur durch geteilte Handlungen eine Solidarität zwischen den Akteur:innen entstehen kann, die eine moralische Verpflichtung ist.<sup>48</sup> Er differenziert drei Grundlagen für Solidarität: geteilte Erfahrungen, geteilte Aktivitäten und geteilte Identitäten, wobei geteilte Erfahrungen für ihn nicht ausreichen, um eine Verpflichtung zu solidarischem Handeln abzuleiten.<sup>49</sup> Auch geteilte Identitäten sind für ihn keine hinreichenden Gründe, sondern nur durch geteilte Handlungen entsteht Solidarität zwischen den Akteur:innen als eine moralische Verpflichtung. Diese bezieht er auf zwei Bereiche: Einmal auf das Verlassen des Naturzustandes sowie auf die Entstehung und das Aufrechterhalten von gerechten Institutionen. »Most agree that, among such natural duties, we have a duty to establish just institutions where none exist, at least, as Rawls puts it, »where this can be done at little cost to ourselves.« (Sangiovanni 2015, S. 353) Geteilte Identitäten können jedoch als Motivator für solidarische Handlungen verstanden werden, weil in der Identifikation starke Wertungen zum Ausdruck kommen, die sozial konstruiert sind und aus denen sich Gründe für solidarische Handlungen gegenüber der Gemeinschaft ableiten lassen. Die geteilte Identifikation bzw. der Gemeinschaftsbezug kann eine Handlungsverpflichtung der Person gegenüber der Gemeinschaft ergeben. Die Integrität der eigenen Beschreibung kann dabei ebenfalls ein Aspekt der Motivation für solidarische Handlungen sein.<sup>50</sup>

### 3.2.3 Hintergrundinformationen über Situationen für solidarisches Handeln

An dieser Stelle wird noch einmal die Differenzierung der sozialintegrativen Solidarität als zweite Natur und als bewusste Form der Solidarität entscheidend. Wenn sozialintegrative Solidarität als zweite Natur auftritt, dann ist davon auszugehen, dass das Individuum unbewusste Hintergrundinformationen hat. Die Hintergrundinformationen stellt die unbewusst geteilte Welt des Individuums dar, auf deren Grundlage es seine Handlungsentscheidungen trifft. Deshalb kann argumentiert werden, dass hier im eigentlichen Sinne nur bedingt von solidarischen *Handlungen* gesprochen werden kann, wenn man Handlungen eine bewusste Entscheidung zugrunde legt. Bei Kollektiven, die auf einer stark ausgeprägten Ähnlichkeit aufbauen, sind nahezu alle Handlungen mit dem kollektiven Verständnis konform. Ich möchte dafür argumentieren, dass sie dennoch als solidarische Handlungen verstanden werden können, weil sie das kollektive Verständnis bestärken und aktualisieren. Erst Verstöße gegen das Kollektivbewusstsein werden auffällig und bewusst als nicht-solidarisch wahrgenommen.

47 Derpmann 2013, S. 53.

48 Sangiovanni 2015.

49 Sangiovanni 2015, S. 349.

50 Derpmann 2013, S. 73.

Wenn aber die sozialintegrative Solidarität nicht als zweite Natur auftritt, sondern die solidarischen Handlungen bewusst erfolgen, dann ist auch der gemeinsame Hintergrundkonsens bzw. die geteilte Lebenswelt den Agierenden bewusst. Dies meint aber nicht, dass den Individuen der gesamte Hintergrundkonsens zur gleichen Zeit bewusst sein muss; es kann auch nur partiell der Fall sein. Anders als bei der Sympathie müssen die Individuen sich nicht direkt bekannt sein und damit muss auch keine Informationen über individuelle Positionen bestehen, das zu solidarischen Handlungen führen könnte.<sup>51</sup> Ein solches kann zwar bestehen, ist aber keine notwendige Voraussetzung, da der Bezugspunkt immer die Gesellschaft, Gemeinschaft oder Gruppe betrifft und die auf diese bezogenen geteilten Vorstellungen.

Für beide Varianten ist bedeutsam, dass sozialintegrative Solidarität kontext- bzw. situationsabhängig ist<sup>52</sup> – ganz gleich, ob dieses dem Individuum bewusst ist oder nicht. Die sozialintegrative Solidarität kann somit nicht als ein universelles Prinzip verstanden werden, weil sie eines konkreten Rahmens und spezifischer geteilter Vorstellungen bedarf. Dennoch kann sie in unterschiedlicher Ausprägung in allen Gruppen wirksam sein.

### 3.2.4 Freiwilligkeit oder Zwang zur Solidarität?

Wie beim vorhergehenden Differenzierungskriterium wird auch an dieser Stelle die Unterscheidung zwischen bewussten und unbewussten solidarischen Handlungen relevant. Die unbewussten solidarischen Handlungen im Kollektiv, die auf einer starken Ähnlichkeit aufbauen, erfolgen nicht aufgrund eines ausgeübten Zwanges, da die kollektiven Vorstellungen exakt mit denen der Akteur:innen übereinstimmen. Die Handlungen werden von den Akteur:innen freiwillig erbracht, und selbst wenn sie sich der solidarischen Komponente der Handlung nicht bewusst sind, stimmen ihre Wünsche doch mit denen des Kollektivs überein und somit auch die Handlungen. Handlungen hingegen, die sich gegen das Kollektiv richten und gegen die geteilten Überzeugungen, fallen auf und werden vom Kollektiv und von den anderen Akteur:innen sanktioniert; somit wird nicht-konformes Verhalten durch Sanktionen und sozialen Zwang unterbunden.

Wenn eine bewusste Zugehörigkeit zu einer Partikulargruppe eingegangen wird, besteht zugleich ein größeres Moment der Freiwilligkeit in den solidarischen Handlungen. Dies unterscheidet sich jedoch zu Gesellschaften bzw. Nationen, in die das Individuum hineingeboren ist. Die Zugehörigkeit ist in diesen Fällen originär und nicht freiwillig. In beiden Fällen kann das Individuum sich, wenn ein Teil des gemeinsamen Hintergrundkonsenses bewusst ist, gegen solidarische und

51 Derpmann 2013, S. 97.

52 Derpmann 2013, S. 121.

somit konforme Handlungen entscheiden. Es kann sich auch bewusst für diese Handlungen entscheiden; die Gründe dafür wurden im zweiten Unterpunkt dieses Kapitels (Kapitel 3.2.2) bereits behandelt.

Gruppen jeglicher Art können immer unterschiedliche Arten von Zwang auf die Individuen ausüben. Der Zwang, der von der Gruppe ausgeht, besteht aus den beiden Komponenten »rechtliche Sanktionen« und »soziale Stigmatisierung bzw. soziale Konsequenzen«. Die Handlungsentscheidung des Individuums wird beeinflusst von den geltenden sozialen Zwängen und den möglichen sozialen Konsequenzen bei nicht normenkonformem Handeln. Das Recht als Quelle der Sanktionen zum Schutze des Hintergrundkonsensus ist ein zentraler Bestandteil der instrumentellen Solidarität,<sup>53</sup> die im nächsten Unterkapitel (Kapitel 3.3) behandelt wird. Das Recht kann verstanden werden als verfestigte geteilte Vorstellungen der Gesellschaften, die mit einer zentralen Sanktionskraft versehen wurden. Nach Habermas übernimmt zunehmend das Recht die Funktion der Solidarität, wenn Solidarität im Recht institutionalisiert wurde und dadurch die sozialintegrative Funktion der Solidarität mittels des Rechts erfüllt werden kann.<sup>54</sup> Verstöße gegen rechtlich verfestigte geteilte Vorstellungen werden vom Kollektiv zentralistisch sanktioniert. Von diesen Vorstellungen geht eine starke Erwartung an die Handlungskonformität der Individuen aus. Durkheim verdeutlicht, dass die Intensität der Sanktionen von der Allgemeinheit der Regeln abhängt: Ein Verstoß gegen eine der Berufsmoralen hat nach ihm nur geringes Sanktionspotenzial, wohingegen ein Verstoß gegen das öffentliche Bewusstsein starke Sanktionen nach sich zieht.<sup>55</sup> In Ergänzung zum Zwang und den Sanktionen durch das Recht gibt es einen Zwang auf Basis von rein sozialen Konsequenzen für das Individuum, wenn es sich nicht konform zu den kollektiven Vorstellungen verhält. Neben den unterschiedlichen Zwängen zur Einhaltung, gibt es auch eine begründete und von Durkheim als legitim anerkannte Ablehnung der gesellschaftlichen Regeln:

Grund zur individuellen Ablehnung von bestehenden Regeln hat die Persönlichkeit daher nur, wenn die geltende Moral hinter den Möglichkeiten zurückbleibt, welche die strukturelle Entwicklung der Gesellschaft eröffnet. In diesem Fall bedeutet die individuelle Rebellion jedoch keine Ablehnung der Gesellschaft, sondern den Versuch, sie weiterzuentwickeln. (Müller 1986, S. 90)

Dabei ist anzumerken, dass bei der Gesellschaft bzw. Nation kein Ausschluss von der Gruppe vorgenommen werden kann – außer in Ausnahmefällen, die aber durch

---

53 Vgl. Brunkhorst 2002.

54 Zürcher 1998, S. 135f.

55 Durkheim 1999, S. 15.

das Recht vorgegeben werden (z.B. durch die Todesstrafe). Partikulargruppen hingegen können die Sanktionsmaßnahme des Ausschlusses aus der Gruppe nutzen. Dies kann eintreten, wenn sich ein Individuum nicht an die zentralen Werte der Gruppe hält oder seinen Beitrag für die Gruppe nicht leistet.

Nun muss an dieser Stelle noch auf einen Aspekt hingewiesen werden, der in dieser Arbeit aber nicht in vollem Umfang thematisiert werden kann: die Verfestigung von Hegemonien durch Solidarität. Bisher wurde in dieser Arbeit zumeist die Perspektive aus der Gruppe heraus eingenommen, die die Normen und Werte der Gemeinschaft erhalten möchte. Bei der sozialintegrativen Solidarität gibt es aber zwei mögliche ausgeschlossene Gruppen: auf der einen Seite die Externen, die nicht zur Gemeinschaft gehören, und auf der anderen Seite jene Internen, die den Praktiken der Gruppe nicht (mehr) zustimmen. Ein solcher Ausschluss kann ebenfalls zur Stabilisierung von Ungerechtigkeit, Unterdrückung etc. beitragen. Es kommt dabei immer auf die Praktiken und Prozesse an, die eine Veränderung der Normen und geteilten Vorstellungen von Solidarität mehr oder weniger erlauben. Durkheim nutzt den Begriff des Zwangs gerade zur Beschreibung derjenigen Fälle, in denen die Reglementierungen nur noch mit Gewalt aufrechterhalten werden können, da sie nicht mehr zu den Normen der Gemeinschaft passen, und ein Kampf gegen diese »nicht gestattet ist«.<sup>56</sup> Dies beschreibt eine weitere Dimension von Zwang, die nur durch erhebliche Risiken der Akteur:innen überwunden werden kann. Auf diese Möglichkeiten der Veränderung bzw. Transformationen der Solidaritätsformen wird im Zusammenhang mit der politischen Solidarität noch weiter eingegangen.

Zurückkommend auf die kurze Einführung in die sozialintegrative Solidarität bleibt zu sagen: Die Individuen werden hier in eine bestehende Gesellschaft oder Gemeinschaft hineingeboren und mit den kollektiven Vorstellungen sozialisiert. Dies betrifft nicht nur die konkreten Normen und Traditionen sowie die Geschichte, sondern auch die gesamte Denktradition. Habermas' Argumentation besagt, dass die Annahme einer idealen Kommunikationsgemeinschaft eine unkündbare Solidarität mit sich bringt. Dies meint, dass sich die Individuen nicht gänzlich aus der Gesellschaft oder Gemeinschaft herausziehen können. Ob eine ideale Kommunikationsgemeinschaft anzunehmen ist, ist für meine Argumentation nicht vordergründig relevant, sehr wohl jedoch der Aspekt der Unkündbarkeit. Eben dies trifft nämlich auch auf die sozialintegrative Solidarität zu: Durch seine Sozialisierung und die gemeinsame Lebenswelt kann das Individuum sich nicht gänzlich der Gesellschaft entziehen. Diese Verwendungsform ist für das Individuum somit zumindest teilweise alternativlos.

Zusammengefasst lässt sich sagen, dass die solidarischen Handlungen freiwillig erfolgen, aber gleichzeitig durch die (evtl. unausgesprochene) Androhung von Sanktionen auch Zwang ausgeübt wird, um die Handlungskonformität zu sichern.

56 Durkheim 1992, S. 446.

In Gesellschaften liegen außerhalb des Rechts aber auch verschiedene Vorstellungen vor, die in den unterschiedlichen Gruppen innerhalb der Gesellschaft gleichzeitig wirksam sind. Dieser Aspekt wird im folgenden Unterkapitel weiter ausgeführt.

### 3.2.5 Normativer Anspruch des Solidaritätskonzeptes

Die erfolgreiche Integration des Individuums in die Gruppe ist als übergreifendes Ziel der sozialintegrativen Solidarität zu verstehen, und darin liegt auch ihr normativer Anspruch begründet, der das fortdauernde Bestehen der Gruppe zum Ziel hat.<sup>57</sup> Die spezifischen normativen Anforderungen leiten sich dabei aus den Werten der jeweiligen Gruppe ab, in welche die Individuen integriert werden. Durkheim fasst dies als einen *moralsoziologischen Relativismus* auf, d.h., die Moral wird von der Gesellschaft erarbeitet und kann sich auch verändern, wenn sich die Gesellschaft ändert oder die Strukturen derselben nicht mehr mit der Moral übereinstimmen.<sup>58</sup> Das Geteilte der Gruppe ist demnach durch ihre Akteur:innen über die Zeit wandelbar. »Social Solidarity marks the unity and the unity necessitates morality, morality takes shape at least in part in response to the changing needs of the community.« (Scholz 2008, S. 24) Unabhängig von der inhaltlichen Ausprägung besteht der normative Anspruch der sozialintegrativen Solidarität in einer Bewahrung des Status quo.

Durch die Partikularität und Exklusivität der sozialintegrativen Solidarität ergeben sich für den normativen Anspruch Grenzen. Mit der Frage nach diesen Grenzen der Solidarität ist die Frage berührt, ob die sozialintegrative Solidarität dem Bereich der Moral oder dem der Ethik zuzuordnen ist, weil die Solidarität als verpflichtend gelten kann, sofern sie der Moral zugeordnet wird, und durch moralische Prinzipien übertrumpft werden kann, sofern sie der Ethik zugeordnet wird. Dementsprechend würde sich auch die mögliche Wirkung der Solidarität unterscheiden. Derpmann argumentiert mit Williams und Habermas, dass sich ethische und moralische Überzeugungen dahingehend unterscheiden lassen, dass moralische Überzeugungen universal sind und ethische partikular.<sup>59</sup> Vor diesem Hintergrund liegt es nahe, die Frage nach der Zuordnung der Solidarität zugunsten eines ethischen Verständnisses zu beantworten, da diese Form der Solidarität partikular und exklusiv ist und die durch sie vertretenen Normen etc. sowohl partikular als auch temporär sind.

Würde Solidarität jedoch allein dem Bereich der Ethik zugeordnet, dann würden sie selbst und die aus ihr abgeleiteten Forderungen und Ansprüche immer hinter den moralischen Forderungen und Verpflichtungen zurückbleiben. Damit wäre

57 Vgl. Zürcher 1998.

58 Durkheim 1986, S. 76.

59 Derpmann 2013, S. 71.

der Solidarität nicht der Stellenwert zugewiesen, den sie angesichts ihrer Relevanz für die soziale Integration des Individuums in die Gesellschaft, den Zusammenhalt der Gesellschaft und die Identitätsbildung des Individuums einnimmt. Dieser Stellenwert ist nur zu erreichen, wenn Solidarität sich demjenigen eines moralischen Prinzips annähert. Habermas und Derpmann versuchen dementsprechend, den Begriff der Solidarität »stärker« zu machen, indem sie ihn zum Teil in den Bereich des Moralischen verschieben: Habermas fasst Solidarität als ein ethisches Sol-len auf und versucht in seiner Diskurstheorie, den Begriff der Solidarität mit einer moralischen Achtung auszustatten und ihn somit in den Bereich des Moralischen zu verschieben.<sup>60</sup> Durch die Deutung des Solidaritätsbegriffs als moralisch bedeutsam versucht er, die gemeinschaftliche und kontextgebundene Dimension in die Diskurstheorie zu integrieren.<sup>61</sup> Derpmann versucht ebenfalls, den Begriff der Solidarität eher einem moralischen denn einem ethischen Prinzip anzunähern. Sein Verständnis von Solidarität ist, dass Solidarität eine besondere moralische Verpflichtung sei, die von Angehörigen einer Gemeinschaft erbracht werden muss, welche eine gemeinsame Identifikation teilen.

Wenn dargelegt werden kann, inwiefern Solidarität moralische Gründe fundiert, bedarf es schließlich der Angabe von Bedingungen, die aufzeigen, welche Gemeinschaften, die vermeintlich als Solidargemeinschaften auftreten, keine moralische Bedeutsamkeit beanspruchen können und in welchen Fällen andere moralische Erwägungen schwerer wiegen als Gründe der Solidarität. (Derpmann 2013, S. 99)

Solidarität kann somit keine universale Gültigkeit beanspruchen, sondern bleibt weiterhin auf die Gemeinschaft beschränkt. Sie kann einer Person in Bezug auf ihre jeweilige Gemeinschaft besondere moralische Gründe verleihen, die diese bei Handlungsoptionen berücksichtigt – diese Gründe können aber durch andere Gründe übertrumpft werden.<sup>62</sup> Hierdurch kommt der Solidarität auch ein eigener inhärenter normativer Anspruch zu, den sie in sozialwissenschaftlichen Ausarbeitungen bisher nicht hat. Dieser besondere normative Anspruch liegt in den normativen Erwartungen der Gruppenmitglieder an die Handlungen der Akteur:innen begründet, welche sie gegenseitig aneinander adressieren.<sup>63</sup> Damit

---

60 Der Grund liegt für ihn darin, dass er den Begriff der Solidarität braucht, um zwei Einwänden gegen seine Diskurstheorie zu entgehen: auf der einen Seite der kommunitaristischen Kritik, die eine mangelnde Einbettung des Individuums in eine Gemeinschaft in Bezug auf die moralische Rechtfertigung hervorhebt und auf der anderen Seite der Kritik, dass die Diskurstheorie nicht auf kontextgebundene Momente des moralischen Urteilens eingeht.

61 Derpmann 2013, S. 71.

62 Derpmann 2013, S. 201f.

63 Derpmann 2013, S. 19.

wären sowohl Parteilichkeit als auch eine Neutralität Bestandteil der moralischen Rechtfertigung, was zunächst im Konflikt mit Nagels Neutralitätsanforderung steht, die besagt, dass akteursrelative Gründe nicht Bestandteil der Moral sein können, da die Neutralität und Objektivität von Gründen Bedingungen der Normativität seien.<sup>64</sup> Bei Derpmann findet sich eine treffende Antwort auf Nagels Neutralitätsanforderung, die darin besteht, dass akteursrelative Gründe als eigenständig bedeutsam verstanden werden – somit liegen die Gründe der Solidarität nicht außerhalb der Moral. Voraussetzung dafür ist, dass nicht alle moralischen Gründe zugleich neutrale Gründe sind.<sup>65</sup>

In den akteursrelativen Gründen ist kein Urteil über einen geringeren moralischen Status von Außenstehenden enthalten. Die Solidarität mit Anderen zielt dabei nicht darauf ab, Anderen aufgrund von objektiven Merkmalen einen höheren moralischen Status zuzuschreiben, sondern ergibt sich daraus, dass die Gemeinsamkeit bedeutender Identifikationen relevant ist, weil der Andere erst hierdurch für den Akteur Bedeutung gewinnt.<sup>66</sup> Die relativen Gründe können somit von anderen anerkannt werden, aber sie sind nur für bestimmte Personen bindend. Die Parteilichkeit der Solidarität ist nicht unkritisch, denn die Parteilichkeit für eine Gruppe muss gegenüber anderen gerechtfertigt werden können. Somit wird relativen Gründen eine normative Bedeutsamkeit zugesprochen. Dies geht einher mit der Frage, welche Gründe der Solidarität eine Gruppe oder Gemeinschaft fundieren können. Diesbezüglich lässt sich mit Derpmann argumentieren, dass es bindende akteursrelative Gründe gibt, die bestimmte Personengruppen zu Handlungen anleiten und verpflichten, womit diese Gründe für diese Gruppe einen ähnlichen Status wie moralische Gründe einnehmen, während dies für Personen außerhalb dieser Gruppe jedoch nicht gilt. Durch diesen verbindlichen, aber dennoch partikularen Charakter der Gründe ist die Position von Solidarität im Gefüge der normativen Argumentationen gestärkt und die Solidarität fällt nicht zwangsläufig hinter die moralischen Anforderungen zurück.<sup>67</sup>

Zusammengefasst lässt sich festhalten, dass dieser Verwendungsform ein eigener normativer Anspruch zukommt, der sich – wie Habermas und Derpmann gezeigt haben – auch als ein ethisches Sollen verstehen lässt, das zugleich der Partikularität und eines übergeordneten Anspruchs Rechnung trägt. Die sozialintegrative

64 Nach Derpmann verwirft Nagel diese strikte Position aus *The Possibility of Altruism* in späteren Schriften. Siehe Derpmann 2013 Kapitel 5.

65 Derpmann 2013, S. 195.

66 Derpmann 2013, S. 197.

67 Andere Autoren versuchen, spezifische übergreifende normative Ansprüche der sozialintegrativen Solidarität abzuleiten. Für Bourgeois ist dies die Forderung, soziale Ungleichheit zu beseitigen. Er argumentiert dafür, dass Solidarität der Freiheit ontologisch vorausgeht und das Individuum erst durch den Zusammenhalt zwischen Individuen in der Lage sei, seine Freiheit zu verwirklichen. Zürcher 1998, S. 68.

Solidarität kann insgesamt aber eher als deskriptiv verstanden werden, da bei ihr das Normenkonforme und die Bedingungen der gesellschaftlichen Integration im Vordergrund stehen.

### 3.2.6 Aktive oder passive Solidarität

Die bisher schon mehrfach thematisierte Differenzierung in bewusst und unbewusst ausgeführte solidarische Handlungen muss hier noch einmal aufgegriffen werden. Bei den unbewussten, aber konformen Handlungen können die Individuen zwar aktive Handlungen vollziehen, diese müssen jedoch, da sie unbewusst und eher mechanisch erfolgen, qualitativ von den bewussten unterschieden werden. Es besteht hier kein aktiver Entschluss dazu, eine solidarische Handlung als solche auszuführen, und die bewusste Identifizierung mit der Gesellschaft, Gemeinschaft oder Gruppe ist hier nicht Grundlage für die Handlung. Demgegenüber kann z.B. bei der organischen Solidarität Durkheims von aktiven solidarischen Handlungen gesprochen werden, da hier ein Bewusstsein der Normenkonformität der Handlungen vorherrscht.

Sozialintegrative Solidarität kann in vielen Fällen aber auch als passiv verstanden werden. Dies betrifft diejenigen Handlungen, welche die Individuen mechanisch oder unbewusst durchführen und die insofern ihrer zweiten Natur entsprechen. Somit können bei der sozialintegrativen Solidarität beide Formen vorliegen. Wie aber oben bereits angeführt wurde, ist bei der sozialintegrativen Solidarität den Individuen nicht der gesamte Hintergrundkonsens bewusst und daher ist anzunehmen, dass viele Handlungen unbewusst erfolgen. Dies meint, dass diese Handlungen zwar bewusst ausgeführt werden, aber nicht bewusst als solche Handlungen, die einen sozialintegrativen Beitrag leisten.

Die Differenzierung zwischen aktiv und passiv muss jedoch nicht nur auf den Bewusstseinsstatus der Akteur:innen referieren, sondern bezieht sich auch auf den Status der Handlungen selbst. Dabei ist es schwer, eine einheitliche Definition von aktiven und passiven Handlungen für alle Verwendungsformen der Solidarität zu finden, da bei den anderen Verwendungsformen die Möglichkeit einer unbewussten Ausübung der Solidarität geringer ist. Das meint, dass es bei der sozialintegrativen Solidarität möglich ist, die Solidarität bestärkende Handlungen zu vollführen, ohne es zu wissen (passive solidarische Handlungen); demgegenüber sind aktive Handlungen solche, bei denen den Akteur:innen bewusst ist, welche Bedeutung die Handlungen für den Zusammenhalt der Gesellschaft haben. Die bewusste gefühlte Zugehörigkeit zu der Partikulargruppe kann eine solidarische Handlung sein, die zunächst passiv ist, sich aber in aktiven solidarischen Handlungen äußern kann. Zu den aktiven Handlungen zählt auch das bewusste Unterlassen von Handlungen. Somit ist diese Form der Solidarität eher als passiv zu verstehen, kann aber auch aktiv auftreten.



### 3.2.7 Bezug zur Gerechtigkeit

Bei vielen Autor:innen lässt sich nachweisen, dass sie einen Zusammenhang bzw. einen Bezug zwischen Solidarität und Gerechtigkeit implizieren. Dabei wird oft die Frage nach der Rangordnung zwischen Gerechtigkeit und Solidarität diskutiert. Im Hinblick auf die Differenzierung in ethische und moralische Standpunkte könnte das Verständnis entstehen, dass die Gerechtigkeit einen Vorrang habe. Da diese aber einen Bezug zu konkreten Situationen und Gesellschaften benötigt, ist hier richtiger von einer gegenseitigen Verwiesenheit zu sprechen. Dies lässt sich entlang der Positionen von Habermas, Derpmann und Durkheim zeigen.

Gerechtigkeit verstehen Autor:innen wie Zürcher, der sich u.a. auf Habermas bezieht, als abstraktes, universales und unpersönliches Prinzip – Zürcher differenziert es kategorial von der Solidarität, die eine spezifische kontextgebundene Haltung bzw. Verbindung ist. Ziel der Gerechtigkeit ist es, die Chancen für eine gelingende Selbstverwirklichung egalitär zu verteilen. »Solidarität trägt dazu bei, die angestrebten Ziele in der Welt des Sozialen tatsächlich zu verwirklichen. In dieser Hinsicht erweisen sich Gerechtigkeit und Solidarität als komplementäre Prinzipien.« (Zürcher 1998, S. 176) Diese Differenzierung fußt auf der Trennung zwischen einer Zuordnung zu moralischen oder ethischen Gründen.<sup>68</sup> Korff und Baumgartner weisen darauf hin, dass ein grundsätzlicher Zusammenhang zwischen Solidarität und Gerechtigkeit zweifach verstanden werden kann: Gerechtigkeit kann einerseits als universales Prinzip verstanden werden und andererseits als abhängig von einer konkreten sozialen Struktur, aus der die konkrete Definition der Gerechtigkeit entstammt. »Gerechtigkeit steht einerseits über der Solidarität, andererseits kann sie erst aus dem gemeinschaftlichen Kontext definiert werden.« (Zürcher 1998, S. 86) Die konkrete Gerechtigkeit in einer Gesellschaft oder Gemeinschaft muss an dem jeweiligen konkreten Kontext der sozialen Struktur ausgerichtet, zugleich aber auch einer universalen Gerechtigkeit unterworfen sein. Den konkreten Bezugsrahmen der Solidarität für die jeweilige Gemeinschaft sehen Korff und Baumgartner dabei sowohl in immateriellen als auch in materiellen Ausprägungen.<sup>69</sup> Dieses von ihnen rekonstruierte Verhältnis von Solidarität und Gerechtigkeit macht eine Zuordnung zu den Formen der Solidarität, die in dieser Arbeit entwickelt wurden, schwierig. Ihr Ansatzpunkt kann aber ähnlich verstanden werden wie derjenige von Habermas, der die Solidarität als das Andere der Gerechtigkeit versteht – und zwar vor dem Hintergrund, dass die Gerechtigkeit notwendigerweise durch eine Solidarität ergänzt werden muss, um die universale Gerechtigkeit mit der konkreten Lebenswelt zu verbinden. Ohne diese Verbindung würde dem Habermas'schen Konzept eine entscheidende Dimension fehlen.

68 Siehe Kapitel 3.2.5.

69 Korff und Baumgartner 1990.

Solidarität erfasst seiner [Habermas'] Konzeption nach die moralische Bedeutung des gemeinschaftlich Guten neben der Theorie des Gerechten. Neben der Gerechtigkeit, mit der die bloße Anerkennung der Rechtsansprüche moralischer Subjekte gesichert wird, soll Solidarität ihre Einbindung in Gemeinschaften als Merkmal moralischer Subjekte erfassen: »Gerechtigkeit bezieht sich auf die subjektive Freiheit unvertretbarer Individuen; hingegen bezieht sich Solidarität auf das Wohl der in einer intersubjektiv geteilten Lebensform verschwisterten Genossen. (Derpmann 2013, S. 89)

Dieser Zusammenhang zwischen Gerechtigkeit und Solidarität lässt sich in diesem Fall auch auf die sozialintegrative Solidarität beziehen, da diese Solidarität die Einbindung der Individuen in die intersubjektiv geteilte Lebensform sicherstellen soll. Das intersubjektiv Geteilte bezieht sich dabei auf die Gemeinsamkeiten zwischen den Individuen, anhand derer die Gemeinschaft sich konstituiert. Derpmann weist korrekt darauf hin, dass die Anforderungen, die sich für die Individuen aus der Solidarität ergeben, aber in einem Konflikt zu den universalen Anforderungen der Gerechtigkeit stehen können. Seinem Verständnis nach steht allerdings weder die Geltung der Gerechtigkeit noch die der Solidarität zur Disposition.<sup>70</sup> Solidarität und Gerechtigkeit bedingen sich in diesem Fall gegenseitig, auch wenn dem Prinzip der Gerechtigkeit ein Vorrang eingeräumt wird. Durkheim erfasst dieses Verhältnis ebenso in Bezug auf seine Forderungen der Moral, die beinhalten, dass ein gerechter Lohn für die Erfüllung von Funktionen gesichert sein soll und jeder die Funktion ausführen soll, die ihm am besten liegt, was gleiche Bildungschancen impliziert, die jedoch je nach Begabung unterschiedliche Wege erfordern. Insgesamt soll eine »Gleichheit in den äußeren Bedingungen« die Individuen an ihre Funktion binden und diese wiederum untereinander verknüpfen. Als dritte Forderung betont Durkheim, dass jeder seinen Nächsten lieben und gerecht sein soll.<sup>71</sup> Für Durkheim ist elementar, dass organisierte Gesellschaften sich »nur erhalten [können], wenn alle sie bildenden Teile solidarisch sind, und die Solidarität ist nur unter diesen Bedingungen möglich« (Durkheim 1992, S. 449f.). Aus dem Verhältnis zwischen der Gerechtigkeit (als Voraussetzung für ein solidarisches Gefühl) und der Solidarität (in Form von gemeinsamen Überzeugungen, um eine gerechte Gesellschaft errichten zu können) ergibt sich eine Schlüsselstelle seines sozialintegrativen Ansatzes.

Aufgrund der Differenzierung von Gerechtigkeit und Solidarität entlang des Diskurses zwischen ethischen und moralischen Standpunkten ergibt sich zunächst das Verständnis, dass Gerechtigkeit einen Vorrang hat, aber zum Zusammenhalt der Gesellschaft bzw. Gemeinschaft durch einen Bezug auf konkrete Situationen

70 Derpmann 2013, S. 22.

71 Durkheim 1992, S. 478.

und Praktiken nicht ohne Solidarität auskommen kann. Somit kann gesagt werden, dass zwischen Solidarität und Gerechtigkeit eine gegenseitige Verwiesenheit besteht. Bei Habermas wird dies durch die Einführung der Solidarität als Korrektiv bzw. als das Andere der Gerechtigkeit verdeutlicht. Und für die Wirksamkeit von Durkheims organischer Solidarität spielen gerechte Verhältnisse und gleiche Chancen eine bedeutende Rolle, was zugleich darauf verweist, dass Solidarität ohne Gerechtigkeit zu pathologischen Momenten führt. Bisher wurde die Gerechtigkeit in dieser Betrachtung des Zusammenhangs zwischen Solidarität und Gerechtigkeit als eine universale Gerechtigkeit verstanden. Bei den anderen Verwendungsformen der Solidarität beziehe ich mich im Gegensatz dazu auf andere Formen der Gerechtigkeit – so wird z. B. die Verteilungsgerechtigkeit im Vordergrund stehen.

### 3.2.8 Räumliche Dimension

Die sozialintegrative Solidarität bezieht sich auf den Nationalstaat und die Gesellschaft. Dabei muss gesagt werden, dass diese Verwendungsform nicht zwingend mit dem Nationalstaat korreliert, sondern, die zentralen Merkmale dieser Solidarität mit dem Aufkommen und Erstarken der Nationalstaaten sich mit diesen verbunden haben. Die gemeinsame Geschichte, die gemeinsame Sprache sowie geteilte Werte und Vorstellungen werden auf den Nationalstaat bezogen, selbst wenn sich die rein geografischen Zuschnitte über die Zeit verändert haben.

Scholz führt als eine Unterkategorie der sozialintegrativen Solidarität eine kulturelle Solidarität ein, die sich dadurch auszeichnet, dass der Zusammenhalt auf gemeinsamen Traditionen, Praktiken und Sprachen basiert. Dies wäre eine Form einer kulturellen Solidarität, die dieselbe Grundstruktur wie die sozialintegrative Solidarität aufweist. Individuen werden durch Geburt in einen spezifischen sozialen Kontext geboren und in diesem sozialisiert. Erst eine erfolgreiche Integration der Individuen kann ein Fortbestehen der Gruppe auf Dauer sicherstellen. Von diesem Standpunkt aus betrachtet Scholz die kulturelle Solidarität als eine Ausdifferenzierung der sozialintegrativen Solidarität, deren Unterschied darin liegt, dass nicht der Nationalstaat die räumliche Grenze ist, sondern eine Gruppe, welche sich auch in unterschiedlichen Nationalstaaten befinden kann.

Die räumliche Grenze ist ein Merkmal, das die sozialintegrative Solidarität nicht definiert, und die Adressatengruppe dieser Solidarität muss auch mit den Grenzen einer politischen Verfasstheit nicht übereinstimmen. Dies kann in beide Richtungen gelesen werden: einmal so, dass sich eine sozialintegrative Solidarität zwischen Individuen etabliert, die sich in einer Gruppe befinden, welche nicht derselben politischen Verfasstheit angehört – aber auch so, dass es eine politische Verfasstheit ohne sozialintegrative Solidarität geben kann. Im letzteren Fall kann allerdings von einem pathologischen Zustand gesprochen werden, da für den Zusammenhalt ein

gewisses Maß an erfolgreicher sozialintegrativer Solidarität gegeben sein muss. Die EU ist hierfür ein erhellendes Beispiel.

Daran anschließend lässt sich anmerken, dass die sozialintegrative Solidarität durch ihre enge Verbindung mit dem Nationalstaat zunächst schwieriger mit einer post-nationalstaatlichen Welt zusammenzubringen ist. »Habermas conceives the idea of solidarity among strangers as a situation arising out of the gradual development of democratic societies, overcoming bitter class and religious divisions and eventually learning to deal with their social complexity.« (Wilde 2013, S. 81) Im Nationalen ist das Band der Kommunikationsgemeinschaft stärker als auf internationaler Ebene. Habermas macht hier eine wichtige Differenzierung: Es kann von einem nationalen Bewusstsein gesprochen werden, wenn die Idee der Nation zum Hauptmerkmal der Identität wird. Das nationale Bewusstsein hat in diesem Sinne nach und nach die alten (vormodernen) Formen der Solidarität ersetzt. Habermas geht davon aus, dass sich die soziale Solidarität in Richtung einer Solidarität zwischen den Bürger:innen eines Staates entwickeln wird. Konsequenterweise müsse sich die Solidarität in der modernen Zeit nicht mehr allein auf den Nationalstaat beziehen, sondern könne sich auch auf die EU ausdehnen.<sup>72</sup> In Europa fehle zwar noch ein Zusammengehörigkeitsgefühl, aber dieses könne durch gemeinsame Erfahrungen langsam entstehen. Für Habermas soll eine europäische Identität dabei nicht die einzelnen nationalen Identitäten ablösen, sondern nur deren chauvinistische Tendenzen abschwächen.<sup>73</sup> Bei der Betrachtung von Habermas' Position zu Europa gibt es allerdings noch einen zweiten Aspekt, der berücksichtigt werden sollte: Innerhalb der EU gibt es Strömungen, die den Ausbau der EU fordern, und solche, die die nationalstaatliche Souveränität befürworten. Seiner Einschätzung nach wird die europafreundliche Koalition aus Technokraten, Eurodemokraten und einigen Wirtschaftsliberalen bald zerbrechen, wenn die aktuellen Probleme Europas die Politik dazu drängen, einen erweiterten zeitlichen Horizont für ihre Lösungen langfristig zu planen. Er bezeichnet das Projekt Europa als ein Projekt der Eliten und nicht der Bürger:innen: Die Bildung der Europäischen Union ist nicht davon begleitet, dass sich ein europäisches Volk und damit ein gemeinsam geteiltes europäisches Verständnis herausbilden.<sup>74</sup> Damit sich ein europäisches Volk als rein politische Kategorie herausbildet, müssen die EU-Bürger:innen nach Hauke Brunkhorst

[...] 1. sich alle dazu nötigen *Rechte* zuschreiben, 2. eine *Kommunikationsgemeinschaft* [...] bilden [...], 3. eine *Rechtsgenossenschaft* [...] errichten und auch *fortführen wollen* und diese 4. auch in ihrem tatsächlichen *Handeln* [...] umsetzen [...] und

72 Wilde 2013, S. 85.

73 Habermas 2013, S. 111.

74 Habermas 2013, S. 83ff.

schließlich dürfen sie 5. niemanden, der von möglichen Zwangsmaßnahmen ihrer Rechtsgenossenschaft *betroffen* ist, aus der Genossenschaft gleichberechtigter Bürger ausschließen. (Brunkhorst 2002, S. 227f.)

Die Ausweitung einer sozialintegrativen Solidarität, wie sie hier kurz am Beispiel Europas dargelegt wurde, muss sich allerdings nicht unbedingt auf einen staatlichen Rahmen beziehen. Scholz betrachtet die Erweiterung der Solidarität vor dem Hintergrund einer universalen Solidarität.<sup>75</sup> Als eine gemeinsam geteilte Basis für eine solche Solidarität sieht sie die Menschenrechte. Auf diesen Aspekt komme ich später noch zurück.

Insgesamt zeigt sich, dass die sozialintegrative Solidarität nicht an eine bestimmte räumliche Dimension zu fixieren ist und sich von einem Bezug zum Nationalstaat auch auf umfassendere Gebilde erweitern kann. Staaten oder Unionen bedürfen hingegen einer sozialintegrativen Solidarität, die wiederum unterschiedliche Partikulargruppen enthalten können.

### 3.2.9 Grenzen der Solidarität

Folgend sollen auf ausgewählte Grenzen der sozialintegrativen Solidarität eingegangen werden: Im letzten Unterkapitel wurde die Gleichsetzung der sozialintegrativen Solidarität mit dem Nationalstaat angesprochen. Wenn die Solidarität bewusst ist und stark mit den geteilten nationalen Vorstellungen korrespondiert, kann sie in eine nationale Solidarität umschlagen, die zunächst einmal auf starke patriotische Gefühle aufbaut. Hier besteht die Gefahr, dass eine faschistische Ausprägung entsteht. Bei einer solchen nationalen Solidarität steht jedoch nicht mehr die Integration in die Gesellschaft im Vordergrund, sondern die Nation und die nationale Einheit. »[...] if we adopt a purely descriptive meaning of solidarity to denote any form of strong group alliance, then it is possible to speak in terms of a fascist model of solidarity, based on the subordination of all individuals to the state.« (Wilde 2013, S. 43) Eine Grenze besteht somit bei patriotischen Gefühlen, die in einen Faschismus umschlagen, da dies den grundsätzlichen Anspruch der Solidarität von der Integration in die Gesellschaft zur reinen Bewahrung der nationalen Einheit verändert.

Eine andere Grenze der sozialintegrativen Solidarität besteht darin, dass sozialintegrative Solidarität von moralischen Ansprüchen übertrumpft werden kann. Dies basiert auf der Annahme, dass Solidarität eine Ergänzung der Gerechtigkeit ist, wie Habermas sie vertritt. Habermas muss, um den Akteur:innen gerecht zu werden, neben der Gerechtigkeit die Solidarität einführen, da sie bei moralischen Überlegungen, die immer verallgemeinerbar sein müssen – und diesem Bereich ist auch die Gerechtigkeit zuzuordnen – von jeglichen partikularen Einstellungen und

75 Scholz 2008, S. 240f.

Zugehörigkeiten absehen müssten. Die Akteur:innen dürften sich ansonsten nicht als Teil einer Gemeinschaft oder Gesellschaft verstehen. Daher führt Habermas zur Ergänzung die Solidarität ein, um das Partikulare und die Zugehörigkeit der Individuen zu einer Gesellschaft oder Gemeinschaft erfassen zu können. Hieraus ergibt sich in seinem Konzept aber auch eine Hierarchie der Gründe: Moralische Gründe können demnach Gründe für solidarisches Handeln zugunsten der eigenen Gemeinschaft übertrumpfen. Derpmann argumentiert zur Erweiterung von Habermas' Position für eine Stärkung der Gründe der Solidarität. Er versteht diese als gemeinschaftsbezogene parteiliche Verpflichtung, die die Beschreibung moralischen Sollens ergänzt.<sup>76</sup>

Ein weiterer Aspekt ist, dass sozialintegrative Solidarität in ihrer Wirksamkeit durch eine zunehmende Individualisierung eingeschränkt wird. Durkheim zeigt in seinem Werk<sup>77</sup> die Grenzen der sozialintegrativen Solidarität auf, indem er untersucht, wie es zu einer Schwächung der sozialintegrativen Solidarität gekommen ist. Ausschlaggebend für diesen Verfall ist das Aufkommen des Individuums und damit einhergehende Besinnung des Menschen auf das Selbst, denn der Gruppenzusammenhalt rückt dabei immer mehr in den Hintergrund. Ein Grund dafür ist, dass die Gruppe nicht mehr denselben Stellenwert zur Lebenssicherung des Einzelnen einnimmt wie vor der Individualisierung und insbesondere der Urbanisierung. Die Absicherungen des Individuums gegen Armut und Unfälle – anfangs durch Gilden, später durch den Staat und Versicherungen – versuchen, die Aufgaben und Fürsorgepflichten der Gruppe gegenüber dem Individuum neu zu verteilen. Dies führt u.a. dazu, dass die Gruppe nicht mehr denselben Stellenwert bzw. dieselbe Rolle zurückerlangen kann. Zum Erhalt der sozialintegrativen Solidarität, die eine Gemeinschaft oder Gesellschaft zusammenhalten kann, bedarf es geteilter Überzeugungen, Vorstellungen etc. – und eine Vereinzelung der Vorstellungen führt zu ihrem Verfall. Zur Erneuerung einer bereits zerfallenen sozialintegrativen Solidarität bedarf es der anderen Verwendungsformen der Solidarität – dies wird im weiteren Verlauf dieser Arbeit noch erläutert. Ergänzend zum Aspekt des Verfalls der Solidarität ist noch anzumerken, dass Brunkhorst darauf hinweist, dass Solidarität auch verbraucht werden kann: Eine Ausdifferenzierung von Systemen wie Recht oder Markt hat die hierarchische Solidarität zerstört.

Das rasante Wachstum komplexer Systeme führt deshalb zwangsläufig zu sozialen Strukturproblemen, die die Systeme mit eigenen Mitteln nicht lösen können, die aber ihre Funktionsfähigkeit gefährden. (Brunkhorst 2002, S. 124)

76 Derpmann 2013, S. 201.

77 Durkheim 1992.

Durch die Ausdifferenzierung der Systeme verstärken diese ihre Eigenlogik und universalisieren sich damit zunehmend, wobei sie die in ihnen gültigen Informationen selbst hervorbringen müssen. Um funktionsfähig zu bleiben, benötigen sie aber nach Brunkhorst eine Energiezufuhr von außen.

Die Systeme verbrauchen die humane Substanz, ohne sie zu erneuern. Für die Schäden, die sie in ihrer Umwelt anrichten, sind sie ebenso blind wie für die normative Verödung der sozialen Lebenswelt und das Schicksal der menschlichen Individuen außerhalb der systemspezifischen Kommunikationen: die »Kulturkatastrophen« des modernen Kapitalismus. (Brunkhorst 2002, S. 114)

Hierdurch treten zwei Inklusionsprobleme (Desozialisierung der Individuen und Proletarisierung der Gesellschaft) auf sowie ein Exklusionseffekt (Ausschluss von Individuen aus dem System).<sup>78</sup> Bezüglich dieser Probleme sind verschiedene Strategien oder Lösungen denkbar, die darauf basieren, z.B. plurale Weltbilder zu vereinigen, um wieder eine Basis für sozialintegrative Solidarität zu schaffen.

Insgesamt lassen sich somit für die sozialintegrative Solidarität Grenzen in Bezug auf die Gefahr einer zu starken Fokussierung auf den reinen Erhalt der eigenen Partikulargruppe inkl. eines begrenzten räumlichen Charakters angeben – der Nationalstaat ist dafür eine mögliche Ausprägung. Diese Gefahr wächst mit einer strengeren räumlichen Begrenzung und einer starken Tradition, die Fremdes strikt ablehnt. Des Weiteren besteht die Möglichkeit, dass Solidarität von anderen Ansprüchen übertrumpft werden kann und, dass eine zu starke Individualisierung die sozialintegrative Solidarität schwächt bis auflöst. Inwiefern diese Verwendungsform der Solidarität auch erweitert werden kann, wird im nächsten Abschnitt aufgegriffen.

### 3.2.10 Transformationspotenzial

Die sozialintegrative Solidarität ist eine bewahrende Solidarität, die in erster Linie versucht, den Status quo zu erhalten, da dieser die geteilten Überzeugungen, Werte, Geschichten etc. beinhaltet. Sie stützt sich auf »lange« Traditionen, die die Normen, Werte etc. zu ihrer jetzigen Gültigkeit gebracht haben. Dabei ist sie, wie zuletzt mit Brunkhorst und Durkheim gezeigt wurde, jedoch nicht vollkommen starr, sondern erlaubt über die Zeit auch Anpassungen. Der Grad und die Schnelligkeit der Veränderungen kann aber auch zu einer Reduzierung der Wirksamkeit der sozialintegrativen Solidarität führen – nämlich dann, wenn die Individuen nicht mehr einen geteilten Hintergrundkonsens haben und sich als von der Gesellschaft oder Gemeinschaft entfremdet erfahren. Damit die sozialintegrative Solidarität stabil

78 Brunkhorst 2002, S. 126ff.

bleibt, müssen die Veränderungen in einer Geschwindigkeit erfolgen, die zu den in ihr lebenden Individuen passt. Dies zeigt, dass diese Verwendungsform der Solidarität immer zugleich auch auf eine zukünftige Gegenwart gerichtet ist, da es dieser Solidarität um die Idee der Gemeinschaft, Gesellschaft oder Gruppe geht.

### 3.2.11 Zusammenfassung

Die *Subjekte* der sozialintegrativen Solidarität sind kollektivierte Individuen, die in Partikulargruppen und/oder Gesellschaften zu verorten sind. Dabei können sowohl Partikulargruppen als auch Gesellschaften (oder Nationen) als eigenständige Akteur:innen der sozialintegrativen Solidarität auftreten. Die Subjekte der Solidarität sind dabei nicht alleinstehend zu betrachten, sondern in ihrer Beziehung zu anderen Subjekten (anderen Individuen, Partikulargruppen, Gesellschaften oder Nationen). Die *Motivation* der Subjekte ist divers: Solidarische Handlungen können einerseits als zweite Natur im Sinn einer habitualisierten Praxis erfolgen und andererseits durch ein aufgeklärtes Eigeninteresse oder das Bewusstsein einer gegenseitigen Abhängigkeit hervorgerufen werden. Das Eigen- oder Gemeininteresse kann jeweils im Vordergrund stehen. Für die solidarischen Handlungen sind dabei keine bewussten *Hintergrundinformationen* notwendig. Die Hintergrundinformationen bleiben zumeist unbewusst. Generell sind die solidarischen Handlungen *freiwillig*, aber durch die Möglichkeit der Gruppensanktionen besteht für die Subjekte ein *sozialer Zwang*, der eine Normenkonformität fördert. Der *normative Anspruch* der sozialintegrativen Solidarität besteht in dem Erreichen einer gesellschaftlichen Integration der Subjekte mittels normenkonformen Handelns. Dabei wird der Gesellschaftliche Ist-Zustand gewahrt. Die solidarischen Handlungen erfolgen grundsätzlich unbewusst, können aber zu bewussten Handlungen werden, wenn z.B. Verstöße gegen die vom Kollektivbewusstsein geduldeten Handlungen vorliegen. Daher sind sie als *passiv* zu klassifizieren. Das Verhältnis der sozialintegrativen Solidarität zur *Gerechtigkeit* ist eine gegenseitige Verwiesenheit, wobei die Solidarität als Grundlage für die Gerechtigkeit dient, aber selbst ohne Gerechtigkeit auch nicht dauerhaft bestehen kann. Die sozialintegrative Solidarität ist jeweils in einer *Gesellschaft* zu verorten. Diese muss für die sozialintegrative Solidarität allerdings nicht mit einem Nationalstaat oder einer politischen Verfasstheit zusammenfallen. Die *Grenzen* der sozialintegrativen Solidarität liegen in erster Linie darin, dass sich ihre Wirksamkeit durch eine zu starke Individualisierung einschränkt, was bis zum gänzlichen Verfall dieser Solidaritätsform führen kann. Durch einen Wegfall der sozialintegrativen Leistung dieser Solidaritätsform wird der gesellschaftliche Zusammenhalt reduziert. Eine eingeschränkte Wirksamkeit kann neben der Individualisierung auch durch den Vorrang anderer Prinzipien entstehen. Das *Transformationspotenzial* ist als bewahrend und Traditionen fördernd zu klassifizieren.



### 3.3 Instrumentelle Solidarität

#### Die Krankenversicherung

Innerhalb des deutschen Rechtsstaates gibt es verschiedene Versicherungen bzw. vom Staat initiierte und geregelte Arrangements, die eine soziale Absicherung des Individuums sicherstellen. Dies kann die Zahlung von Geldern, aber auch die Inanspruchnahme von Leistungen umfassen. Neben der Krankenversicherung wäre auch die Arbeitslosenversicherung ein geeignetes Beispiel.

Der Staat übernimmt gegenüber jedem einzelnen seiner Bürger:innen und ggf. weiteren definierten Personengruppen die Pflicht, eine ärztliche Versorgung sicherzustellen und dem Individuum damit ein selbstbestimmtes Leben zu ermöglichen. Ohne die staatlich eingerichtete Krankenversicherung obläge es jedem einzelnen Individuum selbst, die Kosten einer medizinischen Behandlung zu tragen oder anderweitig vorzusorgen. Der Hauptgrund dafür, dass Kranken- oder auch andere Versicherungen als solidarisch beschrieben werden können, ist, dass die Teilnehmenden auch bei ungleichen Beiträgen, die im Falle der Krankenkassen am Einkommen der Personen festgemacht werden, die gleiche Leistung erhalten. Diese Form der Umverteilung ist das solidarische Moment.

Am Beispiel der Einführung der Krankenversicherung in den USA lässt sich zeigen, dass nicht alle sich Behandlungen leisten oder eine entsprechende Vorsorge betreiben können, solange jeder einzelne für diese Aufgabe verantwortlich ist. Wenn der Staat diese Aufgabe zentral gesteuert übernimmt, wird zu einem bestimmten Zweck eine Nutzengemeinschaft gegründet, zu der jeder einen (finanziellen) Beitrag leisten muss, wofür er auch ein bestimmtes Maß an Unterstützung erwarten kann.

Im Falle von Krankenversicherungen kann sich der einzelne zusammen mit anderen Individuen (meist organisiert durch Institutionen) zu weiteren Nutzengemeinschaften zusammenschließen, um sich gegen etwas noch nicht Abgedecktes abzusichern (z.B. mit einer Zahnzusatzversicherung). Der einzelne leistet auch hier einen regelmäßigen Beitrag und kann im definierten Fall Unterstützung erwarten.

Im Folgenden möchte ich eine Verwendungsform der Solidarität vorstellen, die in einer engen Verbindung zur sozialintegrativen Solidarität steht, nämlich die instrumentelle Solidarität. Bei der sozialintegrativen Solidarität wurden bereits einige Aspekte ihres Bezugs zum Staat und zum Recht aufgezeigt – bei der instrumentellen Solidarität werden diese Verhältnisse nun noch einmal bedeutsamer. Während bei der sozialintegrativen Solidarität noch dafür argumentiert wurde, dass diese durchaus über die Grenzen eines Staates hinausgehen kann, da sie sich durch ihre Konstitution aus Geteiltem zwischen den Menschen auf einen normativ-ethischen Bereich fokussiert, ist die instrumentelle Solidarität fest an ein Rechtssystem gebunden und daher nicht so flexibel erweiterbar. Die Verbindung

der instrumentellen Solidarität zum Recht und zum Staat »[...] is the idea that society has an obligation to protect its members through programs that ensure that adequate basic needs are met« (Scholz 2008, S. 29). Ein Beispiel hierfür ist der Sozialstaat in seiner modernen Form. In ihm ist die Idee einer gemeinsamen Vor- und Fürsorge verwirklicht, also solidarischer Verpflichtungen im Sinne eines materiellen Ausgleichs bzw. einer materiellen Grundsicherung, welche durch das Recht und durch staatliche Institutionen, die die effektive Verteilung wahrnehmen, realisiert werden. Diese Realisierung ist durch das Recht als eine hoheitliche Aufgabe des Staates oder der Staatengemeinschaft festgeschrieben und basiert auf dem Konsens der Recht schaffenden Institutionen.<sup>79</sup>

Der Bürger bekommt einerseits einen Anspruch auf solidarische Leistungen des Staates, ein Recht auf Verteilung von bestimmten Gütern. Andererseits gehört es zu den wesentlichen Aufgaben der Verfassung, zu bestimmen, wie die Einstandspflichten bzw. Solidarhaftung der Bürger sich als staatsethische Grundlage für das soziale Staatsziel aktualisiert. Die staatliche Einflussnahme auf Solidarität bildet also seit einiger Zeit schon keine Ausnahme mehr, sondern ist zu einer zentralen staatlichen Aufgabe geworden. (Piazolo 2004, S. 157f.)

Instrumentelle Solidarität enthält positive Verpflichtungen, wie den Schutz vor Willkür, damit die Bürger:innen des Rechtsraumes am zivilen Leben teilnehmen können. Zwischen den Bürger:innen können Bindungen bestehen, diese stehen aber nicht im Vordergrund, da die Beziehung, die sich in der instrumentellen Solidarität ausdrückt, diejenige des Individuums zum Staat und des Staates zu all seinen Individuen ist. Damit ist auch schon auf ein Kennzeichen dieser Verwendungsform der Solidarität verwiesen, nämlich auf die Exklusivität: Der Anwendungsbereich dieser Solidarität erstreckt sich in erster Linie ausschließlich auf die Mitglieder eines Rechtsraums – es kann allerdings sein, dass durch das Recht auch solche Individuen mit einbezogen werden, die nicht Mitglieder des Staates sind, wie es z.B. im Zusammenhang mit Asyl oder Hilfsleistungen in Krisensituationen vorkommt.

Sie [die Solidarität] äußert sich (a) in feierlichen Aufrufen zur wechselseitigen Hilfe und Unterstützung, deren Sitz vorzugsweise die Präambeln sind, (b) in Verfassungsaufträgen bzw. Staatszielen, die sich an die öffentlichen Gewalten adressieren, so vor allem im Sozialstaatsprinzip, und (c) in sozialen (Grund-)Rechten unterschiedlicher normativer Kraft wie etwa dem Recht auf Bildung, Arbeit oder Wohnung. (Frankenberg 1997, S. 154)

---

79 Piazolo 2004, S. 156ff.

Die materielle Grundsicherung bzw. der materielle Ausgleich als Gegenstand der instrumentellen Solidarität basiert dabei darauf, dass die Gesellschaft gemeinsam öffentliche Güter produziert, die unter allen Mitgliedern verteilt werden: »After all, solidarity underlies the stability of institutions as important as markets and states. It increases both the likelihood of the optimal provision of public goods and of collective action.« (Hechter 1987, S. 168) Hechter versucht in seiner Argumentation zu zeigen, dass der Rational-Choice-Ansatz einen Beitrag zum Verständnis der Solidarität leisten kann. Den Rational-Choice-Ansatz nutzt er dabei als eine Erklärung dafür, dass »public goods« und auch andere Formen der Güter produziert werden. Der Staat nimmt dabei immer die Rolle des Garanten für die Wahrung der Verträge wahr. Der Grad der Solidarität erhöht sich nach Hechters Verständnis mit dem Grad der Abhängigkeit der Mitglieder und mit der Kontrollfunktion der Gruppe. »Solidarity can be achieved only by the combined effects of dependence and control.« (Hechter 1987, S. 53)<sup>80</sup>

Ein weiteres Kennzeichen dieser Verwendungsform der Solidarität ist ihre Institutionalisierung bzw. Verfestigung durch das Recht. Um die Bedeutung dessen zu erläutern, ist es lohnend, sich noch einmal Durkheims organischer Solidarität zuzuwenden. Die Solidarität in den modernen Gesellschaften würde für einen Zusammenhalt derselben nicht ausreichen, wenn die einzige Funktion der solidaritätsstiftenden Arbeitsteilung darauf beruhen würde, die Einzelnen voneinander abhängig zu machen, da ein Einhalten der grundlegenden Verträge und Abkommen sowie ein Vertrauen in die Beziehungsformen davon abhängen, dass diese nicht nur durch Zwang umgesetzt werden oder verinnerlicht sind, sondern die einzelnen die Formen des Umgangs und die Behandlung anderer durch die moralische und legitimierende Kraft der Gesellschaft *selbst* als allgemein bindend betrachten. Die Einhaltung von Verträgen stellt gerade für die arbeitsteilige Form der Solidarität ein zentrales Moment dar, von dem ihre Funktionsweise abhängt.<sup>81</sup>

Wenn wir annehmen, dass sie [die Gesellschaft] die vertraglichen Pflichten nicht sanktionieren würde, dann wären sie nur einfache Versprechen, die keine moralische Autorität mehr haben. Jeder Vertrag setzt also voraus, dass hinter den vertragsschließenden Parteien die Gesellschaft steht, die einzugreifen bereit ist, um den von diesen Parteien eingegangenen Verpflichtungen Respekt zu verschaffen. (Durkheim 1992, S. 165)

Die gesellschaftlichen Strukturen tragen nach Durkheim Sorge dafür, dass für die Dauer der Beziehungen unter den Individuen Bedingungen festgeschrieben sind,

80 Auf die durch die solidarische Gruppe produzierten Güter werde ich an späterer Stelle noch eingehen.

81 Durkheim 1992, S. 175f.

die nicht willkürlich verändert werden können. Erst durch die Sicherheit, die von der Gesellschaft ausgeht, können dauerhafte Beziehungen Bestand haben. Er argumentiert dabei dafür, dass die Individuen durch die dauerhaften Arbeitsbeziehungen zueinander die Arbeit als ein ihnen eigenes Bedürfnis verstehen werden, wenn die Zusammenarbeit der Individuen, vermittelt durch die beständigen Verträge, zunimmt.<sup>82</sup>

»Die Solidarität, die nötig ist, um auch moderne Gesellschaften sozial zu integrieren, soll nicht aus der Quelle der moralischen oder religiösen Tradition, sondern der ökonomischen Wirklichkeit fließen.« (Honneth 2014, S. 338) Die Arbeitsteilung macht die Individuen also nicht nur voneinander abhängig und somit letzten Endes solidarisch, sie veranlasst die Menschen zudem auch dazu, die Arbeit, wenn sie diese durch deren Gewöhnlichkeit als Bedürfnis wahrnehmen, nicht nur als bloßes Mittel zur Lebenserhaltung zu verstehen, sondern auch als Quelle der Persönlichkeitsbildung. Hier kommen keine Sanktionen gegen Verstöße zum Tragen, wie bei der mechanischen Solidarität, sondern rein restitutive (wiederherstellende) Sanktionen. Dabei ist jedoch zu beachten, dass Durkheim zwischen einer negativen und einer positiven Solidarität unterscheidet. Die negative zeichnet sich dadurch aus, dass sie nicht versucht, die Elemente zusammenzubringen, sondern sie im Gegenteil eher auseinanderzuhalten sucht, indem sie sich ausschließlich darauf beschränkt, angerichteten Schaden wiedergutzumachen, um somit stabile Beziehungen zu ermöglichen. Allerdings kann diese negative Form der Solidarität nach Durkheim nicht für sich allein existieren, denn sie ist eigentlich nur eine Seite der Solidarität. Die andere Seite – die positive Solidarität – ist dafür verantwortlich, dass jene Beziehungen zwischen den Parteien in Form einer Zusammenarbeit, die die negative Form auseinanderzuhalten versucht, überhaupt erst entstehen können, indem sie entstehende Spannungen reguliert.<sup>83</sup> Die positive und die negative Solidarität bedingen sich dabei gegenseitig.

[W]ollen wir nun zwei Arten von positiver Solidarität anerkennen, die durch folgende Eigenschaften unterschieden werden: 1. Die erste bindet das Individuum direkt an die Gesellschaft ohne irgendeinen Vermittler. Bei der zweiten hängt es von der Gesellschaft ab, weil das Individuum von den Teilen abhängt, die sie bilden. (Durkheim 1992, S. 180f.)

Die Solidarität der Arbeitsteilung rührt daher, dass sie im Gegensatz zur mechanischen Solidarität aus verschiedenen Aggregaten besteht, die viele verschiedene Funktionen erfüllen und deswegen voneinander abhängig sind. Das Individuum ist

82 Durkheim 1992, S. 465.

83 Durkheim 1992, S. 170f.

mit der Gesellschaft erstens durch ihre Funktion als Garantin jeglicher Verträge vereinigt, zweitens über weiterhin bestehende Kollektivgefühle und -praktiken sowie drittens über sie als »System von verschiedenen und speziellen Funktionen« (Durkheim 1992, S. 181).

Das Strafrecht bildet ein wichtiges Instrument einer Gemeinschaft oder Gesellschaft, in der Gewohnheitsrecht und allgemeine Regeln fixiert werden, um kriminalisierte Handlungen zu unterbinden – was bedeutet, dass bestimmte Handlungen von der Gesellschaft als sozial schlecht eingestuft und deshalb als Ganzes von ihr zurückgewiesen werden. Das entscheidende Moment, das Handlungen als Verbrechen charakterisiert, ist die Verletzung des Kollektivbewusstseins, welches Durkheim als »die Gesamtheit der gemeinsamen religiösen Überzeugungen und Gefühle im Durchschnitt einer bestimmten Gesellschaft« definiert; als »ein umgrenztes System, das sein eigenes Leben hat« (Durkheim 1992, S. 128). Das Recht stellt für Durkheim auch insgesamt jene sichtbare und beobachtbare Ausprägung dar, anhand derer er die Solidarität untersuchen kann.

Durkheim beschreibt zwei zentrale Kennzeichen für die instrumentelle Solidarität: zum einen den Schutz vor Willkür im Sinne einer Fürsorgepflicht für das Individuum durch die Bezogenheit des Individuums zum Staat, der in diesem Sinne auch als Garant für Verträge auftritt, und zum anderen die Verfestigung des Kollektivwillens im Recht (z.B. in Bezug auf die Eigentumsrechte). Der Aspekt des Schutzes vor Willkür durch den Staat ist aber zugleich auch ein Ansatzpunkt für eine Kritik an der instrumentellen Solidarität, worauf Scholz verweist<sup>84</sup>, denn durch diesen Schutz wird zugleich die Autonomie des Individuums eingeschränkt: Auf der einen Seite sichert der Staat die grundlegende Freiheit des Individuums und ermöglicht eine Vertragssicherheit, auf der anderen Seite schränkt er hiermit aber mit den durch das Recht gültigen Bestimmungen zugleich auch die Autonomie des Individuums ein.

Der Nationalstaat und die bürgerliche Familie waren deshalb während des 19. Jahrhunderts und bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein die beiden erfolgreichsten Institutionen bei der Beschaffung von Solidarität – und die individualisierte [...] Familie der Gegenwart scheint es, in einer richtig dosierten Arbeitsteilung mit den Leistungen des Sozialstaates, mehr oder weniger geblieben zu sein. (Habermas 2004, S. 227)

Von Durkheim möchte ich für die Bestimmung der instrumentellen Solidarität mitnehmen, dass sich für die Gesellschaft oder Gemeinschaft bedeutsame Verhaltensregeln und Freiheiten im Recht festschreiben lassen und so für die Individuen eine Erwartungssicherheit entsteht. Zudem übernimmt der Staat die Organisation von

---

84 Scholz 2008, S. 207.

festgelegten Vorsorgeleistungen für alle Mitglieder der Gesellschaft und tritt auch hier als durchsetzungsbefähigte Instanz auf. Dabei schränkt er die Autonomie der Individuen ein, was zu Konflikten führen kann, wenn die erwarteten Verhaltensregeln sich ändern oder der Staat die Rolle des Garanten weiter ausdehnt und dabei paternalistische Züge annimmt. Gerade die möglichen Kämpfe um die Deutungshoheit und die Anpassung des Rechts bleiben bei Durkheim in weiten Teilen noch unterbelichtet.

Bisher habe ich die instrumentelle Solidarität lediglich im Kontext des Wohlfahrtsstaates und im Rahmen von nationalen Organisationen und Institutionen herausgearbeitet. Dies umfasst jedoch nicht alle Anwendungsbereiche der instrumentellen Solidarität, da sich diese zunehmend auch im internationalen Kontext ausdehnt. Daher werde ich im Folgenden auch ihre internationale Erweiterung, also die Bezugnahmen von nationalen Organisationen und Institutionen auf diejenigen anderer Staaten vorstellen. Sangiovanni weist in seiner Betrachtung der europäischen Solidarität darauf hin, dass diese in drei Dimensionen betrachtet werden sollte:

If we are to develop an internationalist account of the EU, we need at least three different sets of principles, one for each dimension of intra-European social cooperation. In short, we need principles governing the joint production of collective goods within member states (national solidarity) and principles governing the joint production of collective goods at the European level. The latter requirement has two parts, corresponding to the way in which the EU affects the social, legal and political situation of all residents on European territory. The first part defines principles for relations between member states (member state solidarity), and the second part principles governing our relations qua European citizens and residents (transnational solidarity). The three sets of principles together form the core of our conception of solidarity for the EU. (Sangiovanni 2013, S. 9)

Die internationale Erweiterung der instrumentellen Solidarität kann somit nicht als eine eigenständige Verwendungsform der Solidarität verstanden werden, da zentrale Elemente hier identisch sind. So bildet die soziale Absicherung der Mitglieder weiterhin ein zentrales Merkmal, aber mit dem besonderen Aspekt, dass hier über den Rahmen des Nationalstaates hinausgegangen wird und internationale oder globale Vereinigungen in den Blick kommen. Dies kann z.B. in einer stärker institutionalisierten Form die EU sein oder in einer etwas schwächeren Ausprägung die UN. Instrumentelle Solidarität im Rahmen des Verfassungskontextes kann sich nach Frankenberg auf folgende Merkmale beziehen:

(a) eine Anerkennung anderer, insbesondere ihres Existenzrechts, der (b) eine positive Verpflichtung (zu helfen oder zu teilen) korrespondiert, die sich nicht den Regeln der Grammatik von Freiheit und Gleichheit fügt. Zu diesen Elementen

von Solidarität tritt (c) eine nicht kognitive Bindung hinzu, die sich als Empathie (oder Gefühl der Fürsorglichkeit) umschreiben lässt und zumeist unausgesprochen bleibt. (Frankenberg 1997, S. 155)

Die soziale Absicherung oder positive Verpflichtung der Mitglieder bedeutet im internationalen Kontext, dass die internationale Gemeinschaft verpflichtet ist, sich um das Wohlergehen der Schwächsten unter ihnen zu kümmern. Dabei können internationale Institutionen, Verfahren, Strukturen oder Vorgehensweisen adressiert werden. Autor:innen wie Scholz gehen diesbezüglich davon aus, dass die wohlhabenden Staaten in der Verantwortung sind, die weniger entwickelten zu unterstützen.<sup>85</sup> Diese Form der Solidarität basiert auf der Selbstverpflichtung, z.B. von Nationen, zur sozialen Gerechtigkeit – durch diese und gemeinsame Handlungen wird eine kollektive Verbindung aufgebaut. Für mich besteht hier hinsichtlich einer Differenzierung zur politischen Solidarität noch die Frage, ob in dieser Verwendungsform auch die Bürger:innen in der Verantwortung stehen oder ob diese sich auf Institutionen als Akteur:innen beschränkt. Oftmals wird in diesem Zusammenhang von einem gleichzeitigen Niedergang des Nationalstaates gesprochen, da dessen Kompetenzen durch die Ausweitung eingeschränkt werden. Kaufmann weist jedoch auch auf eine andere Lesart hin:

Es ist weniger ein Solidaritätsverlust als vielmehr eine Vervielfältigung der Solidaritätshorizonte, welche dem herkömmlichen Staatsverhältnis zu schaffen macht und den Einwohnern die Bezugnahme auf unterschiedliche Identitäten und damit Legitimationen für unterschiedliche Handlungsstrategien ermöglicht. (Kaufmann 2004, S. 67)

Die Ausprägungen der Solidarität sind im Licht des historischen Kontextes, in dem sie auftreten, zu sehen. Somit ist auch diese Solidarität dynamisch in ihrer Ausprägung der Motive und Ziele – d.h., diese sind historisch kontingent und entsprechend wandelbar. Dabei muss hervorgehoben werden, dass diese Solidarität nicht auf affektive Bindungen angewiesen ist, sondern auch rein funktional sein kann. Aktuell lässt sich in Europa eine Denationalisierung wahrnehmen, die sich durch die Ausbildung von übergreifenden Rechtskontexten auf europäischer Ebene zeigt – auch wenn gerade in einzelnen Nationalstaaten starke Gegenbewegungen entstehen (Polen, Großbritannien, Italien, Österreich etc.).<sup>86</sup> Die neuen technischen Möglichkeiten, die gesteigerte Mobilität und die zunehmende funktionale Differenzierung der Weltgemeinschaft sind dafür Auslöser, denn diese auf globaler Ebene auf-

85 Scholz 2008.

86 Durch den laufenden Ukraine-Russland Krieg verstärkt sich die Tendenz, wobei hier eindeutig sicherheitspolitische Gründe ausschlaggebend sind.

tretenden Herausforderungen oder Ansprüche gefährden die bestehende (organische) Solidarität der einzelnen Staaten, die vor dem Hintergrund der globalen Entwicklungen immer mehr ihrer Handlungsfähigkeit einbüßen. Brunkhorst fasst dies in folgender These zusammen:

Immer noch gilt, dass die Evolution der Funktionssysteme die Solidarität, derer sie zu ihrer Selbstproduktion (Autopoieses) bedarf, verbraucht, ohne sie zu erneuern. Was einst die hierarchischen Mächte von Stand und Status zerstörte, bedroht jetzt den modernen Status der egalitären Republik: den demokratischen Staat. (Brunkhorst 2002, S. 144)

Die funktionale Differenzierung auf globaler Ebene führt zum Ausbilden eines Zentrums mit Peripherien, wodurch bekannte Inklusionsprobleme wieder auftreten: Da die Lebensmöglichkeiten von individuellen Marktchancen und Bildungsständen abhängig sind, gibt es – wie auch im Nationalstaat – Individuen bzw. Akteur:innen, die sich als Ausgegrenzte und Verlierende dieser neuen Entwicklungen verstehen oder es sind. Diese Desozialisation auf europäischer Ebene kann sich auch in Form von Fundamentalismus und Fanatismus äußern, was sich an den immer schneller auftretenden Krisenzyklen des Kapitalismus beobachten lässt, oder auch in Form eines voranschreitenden Zerfalls von unterschiedlichen nationalen Solidaritäten mit dem Aufkündigen von Solidaritätsbänden innerhalb von Nationalstaaten (z.B. zwischen Süden und Norden in Italien).<sup>87</sup>

Da der Prozess der handels- und außenpolitischen Transnationalisierung offenbar irreversibel ist, dürfte sich die legitimierungsspendende Ressource demokratischer Solidarität *dann* weiter verknappen, *wenn* keine ›transnationalen Äquivalente‹ für die – von oben, durch die deregulierte Weltwirtschaft und von unten, durch sektorale und regionale Segregation – bedrohten, ›nationalstaatlichen Prozeduren der Sicherung von Legitimität und Effektivität der Politik entstehen‹. (Brunkhorst 2002, S. 161)

Eine weitere Folge der zunehmenden funktionalen Differenzierung ist die soziale Exklusion auf globaler Ebene. Wenn man die Weltgesellschaft betrachtet, sind nahezu alle Akteur:innen in die Funktionssysteme (Wirtschaft, Verkehr, Technologie, Recht, Militär, Bildung) integriert bzw. von diesen abhängig, aber der nutzenbringende Zugang zu diesen liegt bei einer Minorität. Hierdurch entsteht eine negative Integration in die Weltgesellschaft. Brunkhorst vertritt auf diesen Aspekt bezogen die These, je stärker die funktionale, systemische Integration der Weltgesellschaft sei, desto schwächer werde die soziale Integration ihrer Bestandteile.<sup>88</sup> Da das Recht

87 Brunkhorst 2002, S. 155–160.

88 Brunkhorst 2002, S. 164.



auf europäischer bzw. globaler Ebene noch nicht die entsprechende Durchsetzungskraft und die gleichen, von allen Nationalstaaten getrennten Sanktions- und Kontrollmöglichkeiten hat, besteht die Möglichkeit des Scheiterns von internationalem Recht. Hierdurch kann dann auch kaum mehr Erwartungssicherheit erzeugt werden – insbesondere dann nicht, wenn das Funktionssystem Recht durch Macht und Geld kolonialisiert wird. Eine Lösung sieht Brunkhorst nur darin, ein globales oder regionales Äquivalent des demokratischen Rechtsstaates zu etablieren. Dafür wären aber nicht nur erhebliche institutionelle Änderungen erforderlich, sondern diese würden zudem alleine nicht genügen, da auch multinationale Unternehmen die Zuständigkeit der Staaten herausfordern.<sup>89</sup>

Damit ist die Frage berührt, inwiefern überhaupt von einer die Nationalstaaten übergreifenden Solidarität gesprochen werden kann – die Entstehungsgeschichte der EU und von deren Institutionen kann dafür als ein Beispiel dienen. Preuß weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass ein Solidaritätskonzept in diesem Zusammenhang zwei Elemente aufweisen muss: erstens eine Sorgepflicht, basierend z.B. auf persönlicher Sympathie, und zweitens eine Pflicht gegen einen unpersönlichen Empfänger (denn Solidarität verlangt Brüderlichkeit gegen Fremde).<sup>90</sup> In der EU wäre dies im Prinzip der Direktwirkung zu finden, d.h. darin, dass die Staaten das EU-Recht anerkennen und umsetzen müssen, indem das Gemeinschaftsrecht Vorrang vor dem Nationalrecht hat. Somit besteht eine direkte Verbindung der Bürger:innen der Mitgliedsstaaten zur Gemeinschaft.

Hierin stimmt Preuß mit Brunkhorst überein, der ebenfalls die Position vertritt, dass sich neue übergreifende Institutionen herausbilden müssen, um Recht auf internationaler Ebene durchsetzungsfähig zu machen. Zu diesem Recht würden dann auch diejenigen Elemente zählen, die sich schon heute in einigen Nationalstaaten als solidarische Handlungen verstetigt haben und als einforderbare Rechte und Pflichten zu verstehen sind. Brunkhorst erläutert weiter, dass die aktuellen europäischen Institutionen nicht den Willen des europäischen Volkes ausdrücken, sondern den Willen der Völker der einzelnen Mitgliedsstaaten, da es keinen europäischen *demos* gibt, denn die EU ist eine Gemeinschaft der europäischen Staaten und nicht der Bürger:innen. Hieraus ergibt sich für ihn die Frage, ob die Bürger:innen der Mitgliedsstaaten Solidaritätspflichten nur gegenüber ihren eigenen Mitgliedsbürger:innen oder gegenüber allen Bürger:innen der Mitgliedsstaaten haben.

89 Die Konzerne haben zwar einen Standort in einem Staat, aber dennoch können sie ein erhebliches Drohpotenzial aufbauen. Sie bilden eine autonome Rechtsordnung aus, die nur noch lose in die Rechtsauslegung der Staaten eingebunden ist, da die Konzerne oft in sich widerstreitenden Rechtskontexten zwischen verschiedenen Ländern eingebunden sind. Daher werden sie auch zu Trägern einer autonomen Jurisdiktion. Brunkhorst 2002, S. 179.

90 Preuß 1998, S. 404ff.

Im Vertrag von Maastricht wurden die gesetzlichen Institutionen einer Unionsbürgerschaft festgelegt. Trotz der eingeschränkten Bedeutung der Unionsbürgerschaft kann man davon ausgehen, dass die Pflichten, da sie in Form von Rechten ausgedrückt werden, auch gegenüber allen Bürger:innen der Mitgliedsstaaten bestehen. Dieser Status bringt jedoch noch kein Zusammengehörigkeitsgefühl hervor – dafür ist eine beständige Weiterentwicklung der Institutionen vonnöten, damit sich eine Sphäre von nationalstaatenübergreifender Solidarität entwickeln kann. »Demzufolge ist supranationale Solidarität eher ein Resultat als eine unerlässliche Vorbedingung des supranationalen Charakters eines entstehenden europäischen politischen Gemeinwesens.« (Preuß 1998, S. 407)

Eine den Nationalstaat übergreifende Solidarität kann dabei grundsätzlich zwei Ausprägungen annehmen: erstens die einer Reihe von Pflichten zur transnationalen Unterstützung und zweitens die von gegenseitigen Rechten und Pflichten, wie sie in souveränen Staaten vorkommt. Die auf internationaler Ebene auftretenden Akteur:innen sind Staaten, Organisationen und Institutionen, deren Beziehungen zueinander durch das Recht geregelt sind. Sie sind Teil des Systems und nicht der Lebenswelt. Preuß gesteht der Ethik zu, auch in den internationalen Beziehungen eine Rolle zu spielen, und äußert dementsprechend die These, dass die Globalisierung auch eine Globalisierung der Normen der moralischen Rechtfertigung mit sich bringe. Dies meint aber, partikulare Werte auf die gesamte Menschheit anzuwenden, und hieraus entsteht ein Paradox: Staaten würden damit dieselbe Verantwortung für alle Menschen übernehmen wie für ihre eigenen Staatsbürger.<sup>91</sup> Preuß plädiert nach diesen Überlegungen dafür, die Staaten nicht zu überfordern, sondern internationale Solidarität als eine Zusammenarbeit und Kommunikation zwischen Gemeinwesen mit unterschiedlichen moralischen Prinzipien zu verstehen. Hierfür ist das Recht zwar das geeignetste Mittel, aber das internationale Recht muss die Vorrangstellung der Staaten aufgeben. »Hierdurch würde das internationale Recht in eine grundlegende Institution internationaler Bürgerschaft und Solidarität verwandelt.« (Preuß 1998, S. 409)

Zurückkommend auf die instrumentelle Solidarität des Wohlfahrtsstaats ist festzuhalten, dass diese der Sicherung und Herbeiführung der Marktfähigkeit dient – und somit auch der Selbstständigkeit der Bürger:innen.<sup>92</sup> Der Protagonist ist das freie Individuum, das die Ressourcen für die Befriedigung seiner Bedürfnisse und Interessen selbst erarbeitet. Dieses Menschenbild drückt sich darin aus, dass die Gesellschaft das Individuum mit rechtlichen Schutz-, Beteiligungs- und Ermöglichungsansprüchen ausstattet. Die soziale Gerechtigkeit ist dabei nur eine abgeleitete Form der Gerechtigkeit und der Sozialstaat nur ein Subsidium. Die Einrichtung des Wohlfahrtsstaates ist Ausdruck davon, dass die dem Individuum

91 Preuß 1998, S. 408.

92 Kersting 1998.

zugesprochenen Rechte von kontingenten Umständen abhängig sind – d.h., dass die vollständige Wahrnehmung dieser Rechte von günstigen Umständen abhängig ist. Und der Wohlfahrtsstaat soll ungünstige Umstände mindern.

Kerstings Anliegen ist es, den Verdacht zu widerlegen, dass das Konzept der internationalen Solidarität ein »moralisches Oxymoron«<sup>93</sup> sei, das zwei unvereinbare normative Orientierungen miteinander verbinde. Er versucht, der dem Wohlfahrtsstaat zugrundeliegenden Solidarität eine politische Bedeutung und damit einer internationalen Solidarität einen Sinn zu geben. Diese Argumentation nutzt er so dann dafür, ein Programm für die internationale Solidarität vorzustellen und zugleich den Nationalstaat zu verteidigen: Der Nationalstaat bietet für ihn weiterhin den Rahmen der politischen, rechtlichen und sozialen Grundordnung sowie einen Bezugspunkt für die politischen Sorgen der Bürger:innen, da er für diesen in direkter Identifikationsreichweite liegt. Die Rolle des Nationalstaates als agierendes Subjekt sei es zudem, nach außen hin die Interessen der Bürger:innen zu vertreten. Das Programm der sich ausdehnenden instrumentellen Solidarität beschreibt Kersting als ein Programm der wechselseitigen bürgerpolitischen Unterstützung und zivilpolitischen Entwicklungshilfe. Ausgangspunkt bildet die Annahme einer allgemeingültigen bürgerlichen Existenzform. Ziel sei es nicht, einen demokratischen Weltstaat herzustellen oder eine globale Verteilungsstruktur aufzubauen: »Internationale Solidarität ist eine Solidarität zwischen bürgerorientierten politischen Gemeinschaften; sie dient der institutionellen Festigung und weltweiten Verbreitung der bürgerethisch ausgerichteten politischen Organisationsform gesellschaftlichen Lebens.« (Kersting 1998, S. 428)

Diese Solidarität zwischen den bürgerorientierten Gesellschaften gründet sich in der geteilten Wertevorstellung der politisch-ethischen Verfassung des gemeinschaftlichen Zusammenlebens. Gemeinschafts-intern zeichnet sie sich durch eine aktive Unterstützung von demokratisch-liberalen Reformbestrebungen (vor allem in ehemals totalitären Staaten) aus und Gemeinschafts-extern durch eine offensive Haltung gegen bürgerfeindliche Gemeinschaftsformen. Hierin kann ein Unterschied zu dem bisher gezeichneten Bild einer instrumentellen Solidarität auf internationaler Ebene gesehen werden, denn Kersting betont die Rolle der Nationalstaaten und sieht diese auch in Zukunft als gefestigt an, wohingegen Preuß und Brunkhorst die Entwicklung in Richtung einer Abnahme der nationalen Souveränität sehen bei gleichzeitigem Bedeutungszuwachs der EU und evtl. auch der UN.

Hierzu ist anzumerken, dass die bisherige Beschreibung sehr spezifisch auf westliche Demokratien ausgelegt ist. Instrumentelle Solidarität kann jedoch auch in sozialistisch verfassten oder anderen Staaten auftreten. Der Unterschied wird dann darin bestehen, dass die vertretenen Wertevorstellungen divergieren. Eine Antwort darauf bietet Kleger, der eine weitergehende Ausdifferenzierung der europäischen

93 Kersting 1998, S. 411.

Solidarität vornimmt. Er arbeitet erstens die internationale Akteursebene heraus, die durch eine Konvergenz der Wohlfahrtssysteme zu einer sukzessiven Homogenisierung der europaweiten Sozialstaatlichkeit führt. Zweitens rekonstruiert er eine transnationale Solidarität, die eine grenzüberschreitende Kooperation von nicht-kommerziellen zivilgesellschaftlichen Akteur:innen umfasst, und drittens eine supranationale Solidarität, die im Zentrum der Debatte um die Wünschbarkeit eines sozialen Europas steht und auf eine Angleichung der innereuropäischen Lebensbedingungen zielt. Viertens beschreibt er eine intergouvernementale Solidarität, die von den Regierungen im europäischen Kontext ausgeht.<sup>94</sup>

Auf die einzelnen innereuropäischen Differenzierungen von Solidarität möchte ich an dieser Stelle nicht weiter eingehen. Entscheidend ist, dass die Differenzierung Klegers zeigt, dass sich eine instrumentelle Solidarität an der zwischen Kersting und Brunkhorst/Preuß auftretenden Spannung gar nicht scheiden muss, sondern – bedingt durch die Themen- und Ebenenvielfalt – beiden in ihren jeweiligen Anwendungsbereichen Geltung zukommen kann. Dies wird in den folgenden Unterkapiteln noch weiter präzisiert.

### 3.3.1 Das Subjekt der instrumentellen Solidarität

Bei der instrumentellen Verwendungsform der Solidarität sind Individuen und Staaten die Akteur:innen der Solidarität. Solidarische Handlungen, die diese Subjekte vollführen, sind z.B. vonseiten des Individuums das Zahlen von Mitgliedsbeiträgen oder das Erbringen von Leistungen für den Verein (gemeinsames Renovieren, Spendenaktionen etc.). Die solidarischen Handlungen des Individuums sind somit solche, die für eine exklusive Gruppe einen Wert oder Nutzen schaffen; dies können materielle Leistungen oder aktive Unterstützungsleistungen sein. Die solidarischen Handlungen von Staaten bestehen hier beispielsweise in der Errichtung und Aufrechterhaltung von Versicherungen. Eine gewichtige Rolle kommt dabei denjenigen Handlungen zu, in denen der Staat als Schlichter und Vermittler auftritt oder als letzte Instanz, um die zugesicherten Rechte zu wahren. Dies ist dann der Fall, wenn vom Individuum Ansprüche geltend gemacht oder zurückgewiesen werden und zwischen dem Individuum und der Organisation keine Einigung erzielt werden kann. In diesen Fällen können staatliche Stellen zur Klärung angerufen werden.

Wie schon bei der sozialintegrativen Solidarität sind die Individuen hier Subjekte der Solidarität. Die Subjekte der Solidarität sind somit zunächst identisch, aber die solidarischen Handlungen der Akteur:innen und die Rahmenbedingungen für diese solidarischen Handlungen weisen einen qualitativen Unterschied auf, der eine Abgrenzung der unterschiedlichen solidarischen Gruppen erlaubt. Dies sind auf der

94 Kleger und Mehlhausen 2014, S. 90.

einen Seite die Bürger:innen und auf der anderen Seite die dazugehörigen Rechtsgebilde wie Nationalstaaten.

Die Beziehung der Bürger:innen zueinander ist relevant, steht bei dieser Verwendungsform aber nicht im Fokus, da es um den gemeinsamen Kooperationszusammenhang geht, der durch den Staat vermittelt ist. Die Solidaritätsgruppe ist damit auch eindeutig umrissen, da die Mitgliedschaft zum Staat das Hauptkriterium ist. Dabei muss berücksichtigt werden, dass der Staat, und somit die definierbare Menge der Bürger:innen, nur den Gesamtrahmen darstellt und sich innerhalb des Staates andere instrumentelle Solidaritätsgruppen (z.B. in Vereinigung wie den Krankenkassen) herausbilden können, deren Legitimation sich aus der des Staates speist. Das Grundkonzept, das die Individuen mit dem Staat verbindet, ist das des exklusiven Bürgerrechts, d.h. der rechtlichen Bindung an den Nationalstaat, der dem Bürger:innen Rechte gewährt und Pflichten auferlegt. Die Bürgerschaft ist dabei im Gegensatz zu einer Mitgliedschaft in einer präpolitischen Gemeinschaft (z.B. Volksgemeinschaft) »der wesentliche institutionelle Ort der Solidaritäts-Rechte und -Pflichten des Individuums gegenüber der politischen Gemeinschaft des modernen Nationalstaates« (Preuß 1998, S. 404).

Durch diese Definition des Akteurs kann an einigen Stellen eine starke Nähe dieser Verwendungsform zu jener der politischen Solidarität entstehen. Eine politische Solidaritätsgruppe kann sich aktiv mit der Ausgestaltung der instrumentellen Solidarität auseinandersetzen und versuchen, diese zu beeinflussen bzw. zu gestalten. Ein Beispiel wäre, dass eine politische Solidaritätsgruppe sich mit Fragen einer fairen Umverteilung auseinandersetzt, den Staat in dieser Sache kritisiert und fordert, dass die Regeln der Umverteilung angepasst werden. Der Aspekt der instrumentellen Solidarität ist hierbei, dass die Gruppe das Gut gemeinschaftlich produziert; der Aspekt der politischen Solidarität ist die Auseinandersetzung darüber, ob die Verteilung gerecht bzw. fair erfolgt. Auf diese Verwiesenheit werde ich später noch weiter eingehen.

Auf internationaler Ebene können zwei mögliche Akteur:innen in Betracht kommen: auf der einen Seite der Nationalstaat, Institutionen und Organisationen<sup>95</sup> und auf der anderen Seite die Bürger:innen, die über den Nationalstaat hinausgehende Aspekte adressieren. Wenn man der Beschreibung der instrumentellen Solidarität folgt, dann interagieren mehrere Nationalstaaten auf transnationaler Ebene. Ein hervorzuhebendes Merkmal ist, dass diese gemeinsam legislative Gewalt ausüben und so geltendes Recht schaffen. Dabei kann es vorkommen, dass die Exekutive auf transnationaler Ebene aufgrund der weiterhin bestehenden Souveränität der Nationalstaaten eingeschränkt ist und die Judikative Einschränkungen bei der Durchsetzung der Verträge erfährt. Dies wird später noch am Beispiel der EU verdeutlicht werden, denn im Vertrag von Lissabon gibt es beispielsweise Solidaritätsklauseln,

95 Mau und Lessenich 2005, S. 258.

die die Umsetzung jedoch nicht anleiten. In den meisten Fällen bezieht sich die in der EU angesprochene Solidarität auf die Mitgliedsstaaten (Solidarität als Orientierungs- und Kontrollmaßstab) und nicht auf die Solidarität zu anderen Staaten oder zwischen den Bürger:innen.<sup>96</sup>

Bei Institutionen, die mit den Nationalstaaten in konsultierender oder kritisierender Funktion agieren, muss darauf hingewiesen werden, dass hier ein fließender Übergang zur politischen Solidarität zu vermerken ist, da dieselben Gruppen betroffen sein können, bei der politischen Solidarität aber das Verhältnis der Individuen zur Gruppe im Fokus steht und bei der instrumentellen Solidarität das Verhältnis der Gruppe zu anderen Gruppen bzw. zum Nationalstaat.<sup>97</sup>

Die Frage, ob Bürger:innen als Akteur:innen bei einer auf den internationalen Raum erweiterten instrumentellen Solidarität eine Rolle spielen, lässt sich an einem Beispiel beantworten: Die International Federation of Chemical, Energy Mine and General Workers (ICEM) ist eine auf globaler Ebene agierende Gewerkschaft, welche praktische Formen der Solidarität verwirklicht, die mit den materiellen Interessen ihrer Mitglieder zusammenfallen. Die ICEM repräsentiert dabei ca. 20 Millionen Arbeiter:innen aus 355 Vereinigungen in 115 Ländern.<sup>98</sup> Die ICEM weist insgesamt sehr hierarchische Strukturen mit professionellen (Vollzeit-)Delegierten auf. Diese können als zunehmend distanziert zu normalen Arbeiter:innen (also zu ihrer Basis) gesehen werden, die sie eigentlich repräsentieren sollen. Die Kommunikation innerhalb der ICEM und die gemeinschaftsstiftenden Prozesse verlaufen vertikal von der Spitzenorganisation zu den einzelnen in ihr vereinten Unionen, aber nicht horizontal zwischen den Unionen. Ein Vorteil von horizontalen Strukturen wäre eine größere Effektivität im Hinblick auf die Vereinheitlichung und gemeinsame Ausrichtung – allerdings zum Preis von bürokratischen (vertikalen) Organisationsstrukturen, die erschwert ein Solidaritätsgefühl zwischen den Teilnehmern der nationalen Unionen aufbauen könnten, weil die Beziehung der einzelnen immer nur zur Dachorganisation besteht.<sup>99</sup> Die ICEM ist finanziell stark auf ihre zugehörigen nationalen Organisationen angewiesen, deren Interessenfokus sich aber wegen der fehlenden Nähe der Dachorganisation zur Basis auf konkrete nationale Belange konzentriert und zum Teil wenig Verständnis für transnationale Aktionen aufbringt. Anders als einige andere transnationale Akteur:innen werden von der ICEM durchaus Sanktionen (im Rahmen ihrer Möglichkeiten) verhängt, wenn einzelne Mitglieder sich gegen die gemeinsame Position wenden.<sup>100</sup> Die ICEM setzt somit

96 Bast 2014, S. 144f.

97 Routledge und Cumbers 2016.

98 Eine Übersicht über die Mitglieder kann unter folgendem Link gefunden werden: <https://www.building-power.org/about-icem> [letzter Zugriff: 01.05.2018]

99 Routledge und Cumbers 2016, S. 142.

100 Routledge und Cumbers 2016, S. 150.

auf eine starke kollektive Identität (mit weniger Raum für Diversität und Meinungsaustausch) und kann in der Schaffung von gegenseitiger Solidarität durchaus Erfolge nachweisen, aber bei ihren ausgehandelten Übereinkünften fehlt die gefühlte Autor:innenschaft der Mitglieder.<sup>101</sup> Daraus resultierend haben sich Abspaltungen verselbstständigt, die wahrscheinlich mehr gegenseitige Solidarität zwischen den einzelnen Organisationen bilden können, da die Mitglieder direkt und aktiv eingebunden sind. Vertikale Organisationsstrukturen können ein gegenseitiges Solidaritätsgefühl hervorbringen, dies baut aber auf einer starr formulierten und in manchen Fällen vorgegebenen Identität bzw. einem entsprechenden Selbstverständnis auf. Horizontale Organisationsformen bzw. eine starke Beteiligung von Grassroot-Bewegungen betrachten Routledge und Cumbers als effektiver zur Bildung von Solidarität.<sup>102</sup>

Diese Ausführungen sollen insgesamt gezeigt haben, dass eine instrumentelle Solidarität auch zwischen Institutionen bestehen kann; die Institutionen sind dabei die handelnden Akteur:innen der Solidarität. Diese Entpersonalisierung hat aber Auswirkungen auf die Solidarität, da sie die Verbindung zwischen der Institution und ihren Mitgliedern schwächt. Wenn die Mitglieder nicht mehr das Gefühl haben, in die Institution eingebunden zu sein – z.B. für die Ziele und Belange der Institution einzutreten –, dann können sie sich von dieser abwenden. Die Subjekte der instrumentellen Solidarität sind somit einerseits Individuen in ihrem Auftreten als Bürger:innen einer rechtlich fixierten Organisationsform und andererseits die verrechtlichten Organisationsformen selbst. Letztere sind vorrangig Nationalstaaten, die Recht schaffen und dadurch Recht abtreten können an übergeordnete Organisationsformen wie die EU oder an Organisationsformen wie Institutionen und Clubs, die sich unterhalb des sichernden Deckmantels des Nationalstaates befinden und diesen für ihre eigenen Rahmenbedingungen und die letzte Erwartungssicherung benötigen.

### 3.3.2 Motivation und Gründe für solidarisches Handeln

Bei der Diskussion der Motive und Gründe für eine instrumentelle Solidarität müssen insgesamt drei Aspekte betrachtet werden: Erstens die Gründe, die zum Entstehen von dieser Verwendungsform geführt haben – hier kann als ein Beispiel die Entstehung des Wohlfahrtsstaates und der in ihm stattfindenden solidarischen Praktiken des Ausgleichs genannt werden. Ein anderes Beispiel sind die aus dem Kollektivbewusstsein institutionalisierten Praktiken oder Verbote im Recht. Zweitens müssen die nach dem Entstehen vorgebrachten Gründe und Motivationen der Individuen betrachtet werden, da die Individuen in vielen Fällen in diese hineingeboren

101 Routledge und Cumbers 2016, S. 162.

102 Routledge und Cumbers 2016, S. 171.



werden: Welche Gründe und Motivationen der Individuen tragen zum Erhalt der instrumentellen Solidarität bei? Drittens müssen noch diejenigen Formen der instrumentellen Solidarität betrachtet werden, die nicht zwischen Staat und Individuum stattfinden, sondern zwischen Individuum und nicht-staatlicher Institution.

Im Hinblick auf die Gründe, die zum Entstehen dieser Verwendungsform geführt haben, möchte ich auf die Legitimationsgründe für den Wohlfahrtsstaat und auf Rawls' Verteilungsgerechtigkeit eingehen, da diese beiden Elemente zentral für diese Verwendungsform sind. Dazu ist ein kurzer Rückblick in die Entwicklung des Solidaritätsbegriffs nötig: Wie bei der Einführung in den Begriff der Solidarität erläutert wurde, stammt der Begriff aus dem römischen Recht und bezieht sich auf das Entstehen für eine Gesamtschuld. Busche weist in seinem Aufsatz darauf hin, dass der Begriff der Solidarität im Kontext des Rechts zweifach zu verstehen sei: »eine freiwillig übernommene Verpflichtung, die aus Verträgen resultiert, und eine Verpflichtung, die auch ohne vorherige Einwilligung erzwungen werden kann« (Busche 2011, S. 80). Durch die ursprüngliche Verortung des Begriffs der Solidarität im Recht ist die Verbindung zwischen den Ansprüchen des Einzelnen und dem Entstehen Aller für die Gemeinschaft gelegt.<sup>103</sup> Der Wohlfahrtsstaat kann als eine Weiterentwicklung der familiären Wohlfahrtssicherung gesehen werden. Letztere kann in der Beschreibung der mechanischen Solidarität bei Durkheim gefunden werden, der die Bedeutung der Familie bzw. des Clans für den einzelnen hervorhebt. Diese besteht darin, die gültigen Reziprozitätsnormen und damit zugleich den Zusammenhalt der Gemeinschaft auch durch eine Verteilung der Pflichten mit einer gegenseitigen Erwartungssicherheit zu sichern.<sup>104</sup>

Die schon bei den Stammesgesellschaften existenten Hilffsysteme basieren auf Verpflichtungsgefühlen gegenüber dem eigenen Stamm. Im Zeitalter der Industrialisierung haben diese Organisationsformen an Bedeutung verloren und dieser Raum wurde von den entstehenden Arbeitergruppierungen bzw. Zünften übernommen. Auch bei diesen basiert die Sicherung der Wohlfahrt auf den Reziprozitätsnormen. Diese Zusammenschlüsse basieren jedoch auf einer freiwilligen Beteiligung und auf der normativen Erwartung der Gegenseitigkeit. Mit dem Aufkommen der Nationalstaaten und der modernen Gesellschaften wurde das ständische soziale Vertrauen durch den Wohlfahrtsstaat in ein rationales Systemvertrauen zu überführen versucht.<sup>105</sup> Nicht mehr die Freiwilligkeit und die unmittelbare Verbundenheit stehen hier im Mittelpunkt, sondern die gesellschaftlichen universalen Umverteilungs- und Sicherungspflichten. Die Sicherung der Wohlfahrt der Gruppenmitglieder ist somit bis hierhin immer ein Bestandteil der Solidarität gewesen, deren Aus-

103 Wildt 1995, S. 1004.

104 Mau und Lessenich 2005, S. 257.

105 Die Pflichten für das Wohlergehen wurden somit auf die nächsthöhere gesellschaftliche Instanz verlagert. Mau und Lessenich 2005, S. 258f.



prägung sich über die Zeit nur gewandelt hat: von der zufälligen, aber verpflichtenden Familienzugehörigkeit über den freiwilligen Zusammenschluss in Zünften bis hin zur verpflichtenden Teilhabe an der Gesellschaft. Ein zentrales Moment in den verschiedenen Ausformungen der Wohlstands(ab)sicherung ist die Mitgliedschaft zu einem Ganzen. Diese hat sich über die Zeit verändert. Im Folgenden sollen einige zeitgenössische Überlegungen zum Thema Mitgliedschaft aufgegriffen werden. Dabei sollen die Mitgliedschaften im Staat und in Vereinen im Vordergrund stehen.

Wenn als konstitutives Element der politischen Gemeinschaft nicht nur die Friedenssicherung verstanden wird, wie bei Hobbes, sondern auch eine wechselseitige Versorgung, die sich sowohl auf die Aufgaben der Gemeinschaft (also die Befriedigung der Bedürfnisse der Mitglieder) bezieht als auch auf die Pflichten der Mitglieder (also die Bereitschaft, gemeinsam die Lasten zu tragen),<sup>106</sup> dann beinhaltet ein solches Verständnis Aufgaben und Pflichten für die Gemeinschaft und den Einzelnen, die zusammengekommen Sicherheit und Wohlfahrt hervorbringen.<sup>107</sup> Mitgliedschaft beschreibt Walzer als ein soziales Gut, das von der Gemeinschaft an Fremde vergeben wird – hiervon differenziert er die gegenseitige Hilfe, die er als ein moralisches Gebot betrachtet, das unabhängig von der Mitgliedschaft der jeweiligen Person gilt.<sup>108</sup> Aufnahme und Einbürgerung sind an die ökonomischen und politischen Verhältnisse des Staates geknüpft, ein Recht auf die Mitgliedschaft besteht nicht. Anders ist es bei Nachbarschaften, die in der Regel nicht institutionell organisiert sind und keine rechtlich durchsetzbare Aufnahmeoption haben: Hier entscheidet in erster Linie die geografische Zugehörigkeit, weswegen Nachbarschaft als eine zufällige Vereinigung von Menschen zu sehen ist. Vereine sind hingegen wie Nationalstaaten zu betrachten: Sie erschaffen gemeinsam ein Gut, und dieses wollen die Mitglieder bewahren, indem sie den Zugang zu ihrem Verein und damit zu dem Gut beschränken.<sup>109</sup>

»Soziale Rechte sichern dementsprechend den Zugang zu einem gesellschaftlich definierten Maß an ökonomischer Wohlfahrt, welches den Bürgern allein aufgrund ihrer Mitgliedschaftsrolle zugestanden wird.« (Mau und Lessenich 2005, S. 259) Hiermit entfällt auch die durch altruistische Hilfe entstehende Asymmetrie mit Dankbarkeit und Unterordnung. Die Aufgabe des Wohlfahrtsstaates besteht darin, für alle seine Mitglieder gleichermaßen ein von der Gesellschaft selbst definiertes Mindestmaß an sozialer Sicherung zu gewährleisten. Dies entspricht der Herstellung eines spezifischen öffentlichen Gutes, das nur durch die Beteiligung aller Mitglieder entstehen kann.

---

106 Walzer 2006.

107 Walzer 2006, S. 113.

108 Walzer 2006, S. 67f.

109 Walzer 2006, S. 72–78.

In diesem Zusammenhang ist es sinnvoll, einen Blick auf die unterschiedlichen Güter zu werfen, die in einer modernen Gesellschaft produziert werden können. Rational-Choice-Vertreter können dazu einen Ansatzpunkt bieten, um zu verdeutlichen, unter welchen Voraussetzungen sich Individuen zu einer gemeinsamen Produktion von Gütern in Gruppen freiwillig zusammenfinden. Nach Hechter finden sich Individuen in Gruppen zusammen, um unterschiedliche Güter zu produzieren. Das erste Gut sind *joint goods* (hierzu zählen öffentliche Güter), also Güter, die ein Individuum alleine nicht bzw. nicht zu angemessenen Kosten produzieren kann. Diese Güter sind vor allem von dem Problem der Trittbrettfahrer betroffen, d.h., Hechter geht davon aus, dass Individuen die Möglichkeit nutzen werden, von einem Gut zu profitieren, ohne dabei selbst einen Beitrag zu leisten. Dies schließt selbstverständlich nicht alle ein. Die Einhaltung der Verpflichtungen gegenüber der Gruppe hängt dabei von den Kontroll- und Sanktionsmechanismen der Gruppe ab.<sup>110</sup> Eine weitere Art von Gütern ist für Hechter die »immanent joint goods« und Marktgüter.<sup>111</sup> Hechter geht dabei von einem Menschenverständnis aus, das auf dem Rational-Choice-Ansatz basiert – d.h., sofern die Möglichkeit besteht, ein Gut ohne eine Gegenleistung zu erhalten, werden Individuen dies aus berechnendem Eigeninteresse tun. Die Individuen würden dementsprechend auch mögliche Konsequenzen abwägen und ihren Beitrag leisten, falls die Sanktions- oder Kontrollmaßnahmen zu stark sind. Hierbei gilt es zu bedenken, dass dieses Verständnis bezüglich der menschlichen Motivationen nicht geteilt werden muss: Menschen können ihren Beitrag auch aus der Überzeugung heraus leisten, dass der geforderte Beitrag für das Gut gerechtfertigt ist und jedes Individuum seinen Beitrag leisten soll. Eine Betrachtung solcher Motivationen fehlt in der Argumentation Hechters.

Um das öffentliche Gut der sozialen Sicherung dauerhaft herstellen zu können, ist eine gewisse Motivation der Individuen vonnöten. Diese Motivation lässt sich mit den Argumenten, die Rawls zur Verteilungsgerechtigkeit vorbringt, erklären: Mit dem angenommenen Schleier des Nichtwissens würden die Individuen den Gerechtigkeitsgrundsätzen und dem Differenzprinzip zustimmen. Auf die instrumentelle Solidarität bezogen bedeutet dies, dass die Individuen den Grundprinzipien des Wohlfahrtsstaates zustimmen würden, weil sie selbst nicht wissen,

110 Hechter 1987, S. 50.

111 Die Differenzierung der unterschiedlichen Formen von Gütern lässt sich auch bei Taylor finden. Er betrachtet konvergente Güter (z.B. Sicherheit, die kollektiv organisiert werden kann, aber nur einen individuellen Wert hat), mittelbar gemeinsame Güter (z.B. beim gemeinsamen Genuss von Musik, wo das Gut individuell als wertvoll betrachtet wird, durch den gemeinsamen Genuss aber einen zusätzlichen Wert erhält), unmittelbare gemeinsame Güter (z.B. Freundschaft als Gut, das nur gemeinsam genossen werden und auch nur in Gemeinschaft entstehen kann). Wichtig ist dabei zu betonen, dass Taylor Gesetze als unmittelbares gemeinsames Gut ansieht. Nur dadurch haben die Bürger ein Interesse daran, diese einzuhalten. Taylor 2001, S. 11–29.

ob und wann sie dessen Sicherung bedürfen. »Das Verallgemeinerungsprinzip verbietet, dass man die Kosten für gemeinsam erstrebte Güter nur den anderen aufzubürden versucht. Ein solidarisches Handeln nach diesem Prinzip ist ein *solidarisches Handeln aus Fairneß*.« (Baurmann 1998, S. 349) Da alle Individuen ein Interesse daran haben, dass das Gut produziert wird, und da sie auch darum wissen, dass die Gefahr von Trittbrettfahrern besteht, ist eine Institutionalisierung mit einem Zwang zum solidarischen Beitrag die Sicherung, dass das Gut überhaupt von allen gemeinsam produziert wird. Mit der Argumentation von Rawls lässt sich eine Begründung dafür finden, wie eine instrumentelle Solidarität legitimiert werden kann.

Im Hinblick auf den zweiten Aspekt – die Gründe und Motivationen der Individuen, die in den Staat hineingeboren werden – lässt sich bereits viel aus dem eben Gesagten wieder anführen. Allerdings bedarf es durch den Rechtsstatus der Verpflichtungen im eigentlichen Sinn keiner Motivation zu dieser Verwendungsform der Solidarität. Dennoch ist es auch für diese Verwendungsform der Solidarität wichtig, dass die Individuen die Praktiken der materiellen Umverteilung anerkennen. Ein Zeichen der Nichtanerkennung und der fehlenden Bereitschaft sind z.B. das Unterschlagen von Einkünften, um den eigenen Beitrag für die gemeinschaftliche Vorsorge zu vermindern, oder der Versuch, Leistungen zu erhalten, ohne die notwendigen Voraussetzungen dafür zu haben.<sup>112</sup>

Zurückkommend auf die Position Hechters lässt sich darauf verweisen, dass joint goods sich dadurch auszeichnen, dass der individuelle Beitrag zu diesem Gut nicht gekoppelt ist an die Erträge aus diesem Gut und daher eine Motivation aus Eigeninteresse nicht ausreicht. Baurmann differenziert in seinem Aufsatz zur Solidarität insgesamt drei unterschiedliche Motivationen für die Produktion von öffentlichen Gütern. Erstens: Wenn die individuellen und die kollektiven Interessen übereinstimmen, genügt für die Motivation des Individuums ein Eigeninteresse, da das Individuum das gleiche Ziel verfolgt wie das Kollektiv. Zweitens: Wenn die individuellen Interessen die kollektiven dominieren, wächst der Anreiz für ein Trittbrettfahrertum, da das Gut nicht vom spezifischen individuellen Beitrag abhängt. Daher ist es nötig, dass das Individuum neben dem eigenen Nutzen noch eine zusätzliche Motivation hat. Drittens: Wenn die kollektiven Interessen die individuellen dominieren,<sup>113</sup> besteht der Nutzen dieser Güter für die gesamte Gruppe, was eine gewisse Opferbereitschaft der Individuen voraussetzt. Der Beitrag zu diesen öffentlichen Gütern ist im letzteren Fall freiwillig.<sup>114</sup> Bei vielen der durch die instrumentelle Solidarität gemeinsam erzeugten Güter überwiegt das individuelle Interesse das

112 Sicherlich gibt es noch viele andere Ausprägungen, die eine mangelnde Solidaritätsbereitschaft aufzeigen können.

113 Baurmann 1998.

114 Baurmann 1998, S. 350f.

kollektive. Zusammengefasst sind somit ein aufgeklärtes Eigeninteresse (Hechter) und rationale Überlegungen (Rawls) mögliche Gründe für die Individuen, sich an der (gleichwohl erzwungenen) Herstellung dieser Güter zu beteiligen.<sup>115</sup>

Wenden wir uns nun drittens einer Betrachtung der Gruppen zu, die zwischen Individuen gebildet werden, ohne dass der Staat dabei Steuerungsorgan ist. Diese Gruppen haben zum Ziel, bestimmte immanente Güter hervorzubringen. Die immanenten Güter stehen nur den Mitgliedern der Gruppe zu Verfügung, die sich nach Hechters Ansicht nur dann an deren Produktion beteiligen werden, wenn die Verpflichtungen angemessen sowie die Qualität des Gutes und die Verlässlichkeit der Produktion sichergestellt sind. Um von dieser Art von Gütern zu profitieren, gehen Individuen Abhängigkeitsverhältnisse ein.<sup>116</sup> Ein Beispiel für eine solche Gruppe können Golfclubs sein: Diese exklusiven Clubs bieten den Teilnehmenden Kontakte, Status, Vergnügen etc. gegen einen Mitgliedsbeitrag und weitere Aufnahmekriterien. Ohne diese Zugangsbeschränkungen wäre diese Art von Clubs nicht in der Lage, das gemeinsame Gut zu produzieren.

Groups that are able to realize control economies should have enhanced prospects of attaining solidarity. In general, monitoring costs are minimized by arrangements that promote visibility, give members an incentive to monitor each other, allow for minimal errors of interpretation, and provide positive sanctioning. Sanctioning costs are lowered to the degree that groups employ both symbolic and public sanctioning, institute high exist costs, and limit group size. (Hechter 1987, S. 162)

Die Individuen, von denen Hechter spricht, sind dabei durch ein rationales Eigeninteresse geprägt und treffen von diesem geleitet ihre Entscheidungen für die Auswahl der Gruppe, an der sie sich beteiligen. Dies erfolgt freiwillig, aber die Beteiligung an der Produktion der Kollektivgüter ist zwingend, und aus diesem Aspekt erwachsen gerade für die Kollektivgüter Schwierigkeiten hinsichtlich des Problems

115 In seinem Zeitungsartikel *Das Märchen von der Gerechtigkeit* betrachtet Heuser aktuelle Positionen zur sozialen Ungerechtigkeit. Dabei verweist er auf Studien in Kindergärten und Schulen, die gezeigt haben, dass eine monetäre Belohnungs- oder Bestrafungsstruktur dazu führt, dass andere Motivatoren wie etwa, dem gesellschaftlich erwarteten Verhalten zu entsprechen, vermindert oder gar nicht mehr zum Tragen kommen. Dies lässt sich auch im Wirtschaftsbereich feststellen: »Menschen, handeln eben nicht bloß, weil sie nach mehr Geld streben und im Wettbewerb gegeneinander gewinnen wollen. Sie werden auch aktiv, weil sie etwas fürs Ganze leisten und anderen helfen wollen.« (Heuser, 22.11.16, S. 21) Gerade solche Motivatoren sind es, die für das Handeln nach einer instrumentellen Solidarität den bei den anderen Solidaritätsformen stärker akzentuierten Gemeinschaftscharakter ersetzen.

116 Hechter geht davon aus, dass diese Solidarität nur in Gruppen gefunden werden kann, die gruppenimmanente Güter erzeugen, und nicht in Gruppen, die Kollektivgüter herstellen. Letztere benötigen weitere Motivatoren. Hechter 1987, S. 45.

der Trittbrettfahrer:innen und der Einhaltung der Regelungen. Die Sanktions- und Kontrollmechanismen der Gruppen basieren dabei auf quasi-institutionellen Mechanismen, die für das Bestehen der Gruppe – neben einem geteilten Bewusstsein und geteilten Überzeugungen – relevant sind.<sup>117</sup> Die Bedeutung von sozialen Sanktionen wurde schon im Kontext der sozialintegrativen Solidarität erwähnt, aber deren Stellenwert für das Bestehen der Gruppe und die Zielerfüllung ist bei diesen auf die Produktion eines Gutes gerichteten Gruppen noch ausgeprägter. Dennoch gilt auch bei diesen Gruppen, dass Gruppenmitglieder nicht kontrolliert werden müssen, wenn ein Commitment besteht, da sie ihre Pflichten dann freiwillig erbringen. Das Selbstinteresse der Individuen ist somit bei diesen Gruppen ein entscheidendes Motivationskriterium. Im Hinblick auf die anderen Verwendungsformen, insbesondere die der sozialintegrativen Solidarität, bei der das Gemeinwohl vor dem Eigeninteresse steht, zeigt sich, dass zwischen dem Eigeninteresse und dem Gemeinwohl eine Spannung auftreten kann. Kleger führt dazu an:

Das scheinbare Paradox zwischen Eigennutzorientierung und dem Solidaritätsbegriff innewohnender Gemeinwohlorientierung kann mit dem Hinweis darauf aufgelöst werden, dass bestimmte Güter in arbeitsteilig organisierten Gesellschaften aufgrund einer funktionalen Interdependenz nur in Kooperation produziert werden können und mangels Handlungsalternativen so eine »Eigennutzsolidarität« oder »instrumentelle« Solidarität seitens der Gesellschaftsmitglieder entsteht. (Kleger und Mehlhausen 2014, S. 87)

Gerade diese Art des auf Interdependenz basierenden Eigennutzes hat Hechter als eigentliche Basis für die instrumentelle Solidarität herauszuarbeiten versucht. Diese steht somit nicht im Gegensatz zum Gemeinwohl, da sich das Gemeinwohl und die individuellen Ziele nur in Zusammenarbeit realisieren lassen.

Auch bei einer Erweiterung der instrumentellen Solidarität über den Nationalstaat hinaus können individuelle und gemeinschaftsorientierte Gründe gefunden werden. Börner differenziert die Motive zu solidarischem Handeln in »rational-ökonomische Orientierung« und »Kriterien der kollektiven Zugehörigkeit«.<sup>118</sup> Dabei bezieht sie sich auf Solidarität im Kontext der EU, deren Funktion sie als Bindemittel in Krisensituationen, aber zunehmend auch in der Sozialpolitik (regulative Sozialpolitik, redistributive Maßnahmen), herausarbeitet. Sie weist darauf hin, dass die Solidarität in der EU-Sozialpolitik dadurch gekennzeichnet ist, dass sich die Sozialpolitik hier im Sinne einer Umverteilung nicht an Individuen, sondern an Regionen/Staaten richtet. Die rational-ökonomische Motivierung umfasst die rationalen

117 Hechter 1987, S. 164.

118 Börner 2014, S. 67.

Eigeninteressen der Akteur:innen (Regionen/Staaten) und beschreibt eine Solidarität, die auf gemeinsamen Interessen basiert. Dabei werden von den Nationalstaaten bei den Abstimmungen und Entscheidungen jeweils ihre eigenen nationalstaatlichen Interessen vertreten und nicht zwingend die gesamteuropäischen. Innerhalb der EU lassen sich in bestimmten Abstimmungsfragen feste Koalitionen erkennen, die zu Ergebnissen führen, welche nicht von allen Mitgliedern als gerecht oder fair verstanden werden. Ein Beispiel dafür ist die Asylpolitik: In den Dubliner Verträgen werden die Lasten im Hinblick auf die Asylpolitik der EU auf die Staaten verteilt. Dabei werden die Lasten überproportional auf die Staaten im Süden und Südosten der EU verlagert.<sup>119</sup>

Die zweite Motivation, die Börner als »Kriterien der kollektiven Zugehörigkeit« bezeichnet, bezieht sich hingegen auf die Gemeinsamkeiten der Akteur:innen, die diese symbolisch, historisch kulturell etc. zwischen sich etabliert haben. Diese müssen dabei nicht im Konflikt zu den national geteilten Gemeinsamkeiten stehen, sondern können diese auch ergänzen. Nach Bast sind diese beiden Motivationen als Enden einer Skala zu verstehen, auf die sich die Akteur:innen in unterschiedlich starker Ausprägung berufen und zwischen denen sie ihre Entscheidungen verorten könnten.<sup>120</sup> Sangiovanni betont in diesem Zusammenhang, dass es der Zweck der EU ist, Kollektivgüter für die Mitglieder herzustellen. Dabei entsteht aktuell eine Asymmetrie zwischen dem Gut der Stabilität in der Nachkriegszeit und jenem der Sicherstellung von funktionierenden Marktbeziehungen.<sup>121</sup>

Bei der europäischen Kohäsionspolitik kann die EU nicht in demselben Umfang wie die Nationalstaaten auf ein positiv besetztes (nationales) Erbe zur Stiftung von Gemeinsamkeit setzen. Geteilte Werte zwischen allen Mitgliedern der EU können nicht in derselben Weise vorausgesetzt werden und daher nicht zwangsläufig eine hinreichende Grundlage für eine Solidarität in der EU bilden. Dies birgt für die Solidarität in der EU weitere Herausforderungen.<sup>122</sup> Wie bei Börner beschrieben, kann die Motivation zur Solidarität zwischen einer Begründung mit Eigeninteresse und einer mit Gemeinsamkeiten, d.h. mit einem gemeinsamen Ziel oder Verständnis, variieren. Dies bedeutet für die Solidarität, dass Konflikte zwischen der individuellen Nutzenmaximierung der Mitgliedsstaaten und der Ausrichtung am Gemeinwohl entstehen können und gelöst werden müssen.

In dieser Lesart ist Solidarität somit eher ein Prozesselement und Resultat als eine Vorbedingung des Integrationsprozesses. Das politische und rechtliche System der EU-28 basiert auf dem Grundgedanken der Legitimität von Solidarität als

119 Bast 2014, S. 151.

120 Börner 2014, S. 67.

121 Sangiovanni 2013, S. 15f.

122 Hartwig 2014.

Prozess [...]. Solidarität, die gleichermaßen Ergebnis wie auch Voraussetzung des Integrationsprozesses ist, entsteht demnach bei der Übernahme und effektiven Ausübung von Gemeinwohlverantwortung. (Hartwig 2014, S. 169)

Wie bereits dargelegt, können auch Organisationen oder Institutionen Akteur:innen einer über den Nationalstaat hinausgehenden instrumentellen Solidarität sein. Auch bei diesen Akteur:innen kann die Motivation im Eigeninteresse und in einem am Gemeinwohl ausgerichteten Ziel begründet sein. So liegen beispielsweise die Gründe für ein solidarisches Handeln bei den von Routledge und Cumbers identifizierten Global Justice Networks in ihrer gemeinsamen Kritik gegen den Neoliberalismus: Die einzelnen Organisationen schließen sich aufgrund dieser Gemeinsamkeit zu globalen Netzwerken zusammen. Im Hinblick auf die Individuen in den einzelnen Netzwerken kann, wie bei der politischen Solidarität, Betroffenheit (aktiv) oder ein Mitfühlen (passiv) als Grundlage dafür gesehen werden, dass sie Solidaritätsbekundungen oder Ressourcen bereitstellen.<sup>123</sup>

Zusammengefasst besteht die Motivation der Subjekte der Solidarität zu einem solidarischen Handeln nach der instrumentellen Solidarität darin, dass Güter erzeugt werden, die ein Subjekt alleine nicht erzeugen kann. Die dahinterliegende Motivation kann dabei unterschiedlich ausgeprägt sein: reines Eigeninteresse, Zusammenfallen von individuellen und kollektiven Interessen oder rationale Überlegungen (Schleier des Nichtwissens). Gerade bei den öffentlichen Gütern reicht ein reines Eigeninteresse der Individuen nicht aus, es bedarf darüber hinaus weiterer Gründe; diese können auch im Interesse des Gemeinwohls sein. Ein Interesse am Bestehen von instrumenteller Solidarität entsteht dadurch, dass diese Erwartungssicherheit, Existenzsicherheit und einen Schutz vor Willkür garantiert. Diese Aspekte betreffen dabei nicht nur die Individuen, sondern auch die Staaten als Subjekte, die dabei in einer doppelten Rolle auftreten: einmal selbst als Garanten und einmal als Subjekte in einem internationalen Bund.

### 3.3.3 Hintergrundinformationen über Situationen für solidarisches Handeln

Da sich diese Verwendungsform als Form einer institutionalisierten Solidarität verstehen lässt und das Verhältnis des Individuums zum Staat bzw. zur Institution im Vordergrund steht, die den Zweck des materiellen Ausgleichs vornimmt, wenn man beim Beispiel des Wohlfahrtsstaates bleibt, und dafür die gültigen Regeln erlässt, sind von dem einzelnen Individuum keine bewussten Hintergrundinformationen über die spezifischen Situationen der Empfänger vorzusetzen. Das Individuum, das als Teil der Mitgliedschaft seinen Beitrag leistet, kann nicht alle Empfänger kennen. Der Staat tritt hier als Mittler und Garant auf, daher muss das Individuum sich

123 Routledge und Cumbers 2016.

nicht einmal mit den Bedingungen der Verteilung vertraut machen, da die entstehenden Pflichten auf alle Bürger:innen verteilt sind und das Individuum entweder empfangend oder gebend ist. Hier sei schon angefügt, dass die Auseinandersetzung mit den institutionalisierten Praktiken des materiellen Ausgleichs ein Bestandteil der politischen Solidarität sein kann – nämlich dann, wenn die Praktiken der Umverteilung oder Verteilung der Pflichten den Individuen nicht gerecht erscheinen. Auch sollte darauf verwiesen werden, auch wenn es nicht zwingend notwendig ist, dass sich die Individuen mit den solidarischen Handlungen dieser Verwendungsform auseinandersetzen, es doch für die Akzeptanz entscheidend ist, dass die Individuen die Praktiken in den Grundzügen kennen und sie befürworten. Die Regeln bzw. der Ablauf der den Ausgleich regelt, müssen von der Institution vermittelt werden und je nach Mittbestimmungsrecht und politischem System, können die Individuen auf die Ausgestaltung Einfluss nehmen. Das Interesse des Individuums ist hier insgesamt ein zentrales Kriterium. »Solidarity can be achieved only by the combined effects of dependence and control.« (Hechter 1987, S. 53) Dabei muss betont werden, dass nicht jeder Wohlfahrtsstaat identisch ist und die unterschiedlichen Wohlfahrtsstaaten unterschiedliche Programme, Regelungen, Erwartungen, Anforderungen und Reziprozitätsnormen umfassen. »In diesem Sinn öffnet der moderne Wohlfahrtsstaat breiten Raum für soziale Interpretationen von instrumentell organisierten beziehungsweise zu organisierenden Reziprozitätsbeziehungen einerseits und für die politische Gestaltung von gesellschaftlichen Reziprozitätsmustern und -erwartungen andererseits.« (Mau und Lessenich 2005, S. 272)

Neben den bisher auf nationaler Ebene diskutierten instrumentellen Solidaritätspraktiken gibt es auch solche, die in Partikulargruppen zum Tragen kommen. Bei diesen ist von dem Individuum, das der Gruppe beitrifft, ein Wissen über die Ziele und Praktiken der Gruppe vorauszusetzen, da der Beitritt bewusst und willentlich erfolgt.<sup>124</sup> Da sich diese Gruppen nur wegen der Produktion eines Gutes zusammenschließen, das die Individuen alleine nicht produzieren können, werden zur Absicherung der Risiken, die jedes Individuum beim Eintritt eingeht, dem Einzelnen von der Gruppe Regeln auferlegt; es werden Kontrollen eingeführt und unterschiedliche Sanktionen angedroht, um sicherzustellen, dass die Regeln und Bedingungen eingehalten werden. Bei der Vorstellung der Gründe für instrumentelle Solidarität wurde schon mit Hechter auf lokale Gruppen verwiesen, die quasi-öffentliche Güter produzieren.

Ähnlich wie bei der instrumentellen Solidarität im nationalen Rahmen verhält es sich mit der räumlichen Erweiterung jenseits des Nationalstaates bei dieser Verwendungsform: Da die Akteur:innen Staaten, Institutionen oder Organisation sind

124 Hechter kritisiert aber an diesen Gruppen, dass die Individuen oft nicht ausreichend Informationen über die unterschiedlichen Gruppen haben und Alternativen oft nicht kennen. Hechter 1987, S. 45.



und die Motivation der Akteur:innen zwischen der Verfolgung von Eigeninteressen und der Erreichung von gemeinsamen Zielen variiert, ist davon auszugehen, dass bei den Akteur:innen als überindividuelle Entitäten ein Wissen über die Situation, in der sie sich befinden, vorhanden sein muss, damit ein Abwägen möglich ist. Oftmals fehlt den Individuen dieses Wissen und auch die Individuen, die die Organisationen, Institutionen oder Staaten repräsentieren, verfügen nur über Teile.

Bedeutend ist aber, worauf Risse verweist: Er argumentiert dafür, dass die europäische Identität zumeist immer neben bzw. zusätzlich zu der nationalen Identität verstanden wird. Eine soziale Identität besteht nach Risse dabei aus den Antworten auf Fragen wie »Wer sind wir?«, »Was macht uns aus?« oder »Wer gehört nicht dazu? Die Menschen können dabei multiple Identitäten ohne Problem miteinander vereinen:

Niemand braucht seine deutsche, französische oder polnische Identität aufzugeben, um »Europäer« zu werden. Es ist in diesem Kontext bemerkenswert, dass europäische Identitätssymbole in der Öffentlichkeit fast immer neben nationalen oder anderen Symbolen auftreten. Die deutschen, französischen oder polnischen Flaggen wehen fast nie für sich allein, sondern zusammen mit der europäischen Flagge (Großbritannien ist die große Ausnahme). Die Euro-Münzen sind ein weiteres Beispiel für multiple Identitätskonstruktionen. Während die eine Seite überall in Europa gleich aussieht, haben die Euro-Mitgliedstaaten die Möglichkeit gehabt, die andere Seite jeweils national zu gestalten. (Risse 2013, S. 7)

Eine Herausforderung für Europa besteht darin, dass die EU eine imaginierte Gemeinschaft ist – d.h., sie muss für ihre Mitglieder erst real werden, um eine soziale Identität zu bilden.<sup>125</sup> Die europäische Symbolik ist jedoch schwach ausgeprägt – und auch dadurch, dass die europäischen Symbole und Praktiken immer in Zusammenhang mit oder neben denen der Nationalstaaten sichtbar werden, ist das Entstehen einer europäischen Identität erschwert. Dies bedeutet in diesem Zusammenhang, dass die Individuen keine umfassende Kenntnis von der europäischen Solidarität haben, sondern durch die nationalen Repräsentationen vielmehr die nationalen errungenen Vorteile und die eigene Nation vermutlich noch mehr im Vordergrund stehen. Für mich bedeutet dies, dass sich bei der Ausweitung auf eine überstaatliche Ebene der instrumentellen Solidarität auch die bestehenden sozialen Identitäten erweitern müssen und sich parallel dazu auch noch weitere soziale Identitäten ausbilden können.

Zusammenfassend lässt sich für das Subjekt der Bürger:in festhalten, dass im Bereich der Wohlfahrt in vielen Fällen keine Hintergrundkenntnisse über die ande-

125 Es dabei davon ausgegangen werden, dass dies bei den Nationalstaaten auch der Fall war, dies nur viel weiter zurück liegt.

ren Mitglieder vonnöten sind. Es braucht weder Informationen über die Gruppe, die die Leistungen erhält, noch detaillierte Kenntnisse über die Konditionen dafür. Beim Beitritt zu einer lokalen Gruppe (Verein, Club etc.) ist die Situation hingegen anders, da Aufnahmevoraussetzungen, Verpflichtungen etc. erfüllt werden müssen. Dennoch müssen auch hier keine Informationen über andere Mitglieder vorhanden sein, da hier wie bei den Wohlfahrtsleistungen eine Mittlerin in Form einer Institution auftritt.

### 3.3.4 Freiwilligkeit oder Zwang zur Solidarität?

Aus dem bisher Gezeigten lässt sich für die Pflichten, die im Rahmen des Wohlfahrtsstaates durch das Recht geregelt sind, festhalten, dass diese zwingend zu erbringen sind. Die daraus entstehenden Ansprüche sind für die Individuen des Rechtsraums einklagbar, sofern ihre Forderungen den geltenden Regelungen entsprechen. Die Akzeptanz des Wohlfahrtsstaates und somit auch dieser Regeln kann dabei auf dem Eigeninteresse der Individuen (siehe Motivation und Gründe) gründen. Man sollte aber auch darauf hinweisen, dass sich diese Akzeptanz als gemeinsamer Hintergrundkonsens aus der sozialintegrativen Solidarität speist. Sollte die sozialintegrative Solidarität abnehmen, dann können die im Recht verfestigten Elemente dazu dienen, diese aufrechtzuerhalten oder auch wieder zu stärken – der Zwang zu diesen solidarischen Handlungen kann eine sozialintegrative Solidarität jedoch nicht ersetzen. Dies wird im fünften Kapitel dieser Arbeit wieder aufgegriffen und durch die Beschreibung der Transformationspotenziale der Solidaritätsformen vorbereitet. Die unterschiedlichen Gründe zur Einhaltung der instrumentellen Solidarität hängen auch mit deren Reichweite zusammen, da z.B. die Reichweite einer staatlich erzwungenen solidarischen Handlung im Sinne einer materiellen Umverteilung sich allein auf den rechtlichen Rahmen der Nation beschränkt. Offe weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass trotz des Zwangs immer auch eine freiwillige Pflichterfüllung besteht:

Im Rahmen von gesetzlich verfügbarer »Zwangssolidarität« besteht ein Element »freiwilliger« Pflichterfüllung des Bürgers immer noch darin, dass er sich diesem Zwang fügt und auf Versuche verzichtet, seine politischen Rechte zum Zweck der »kostenmindernden« Entlastung von diesen Pflichten zu verwenden, um sie – etwa im Gefolge populistischen Missbrauchs- und Faulenzerdebatten – unter abwärts gerichteten Revisionsdruck zu setzen. (Offe 2004, S. 41)

Die Motivation zu diesen solidarischen Leistungen lässt sich ihm zufolge entlang des staatlichen Einflusses differenzieren: Einmal ohne Einfluss und nur auf Basis von gruppenspezifischen Motivatoren, einmal durch staatliche Förderung und schließlich durch staatlichen Zwang.

Gegen die hier vertretene Position einer Zwangssolidarität wenden sich Autor:innen wie Khushf. Er versucht zu argumentieren, dass die Verpflichtungen des Individuums gegenüber der Gemeinschaft, die durch Gesetze erzwungen werden können, und die Annahme, dass die Verpflichtungen in der Gemeinschaft gleich und für alle die gleichen sind, im Widerspruch zur multikulturellen, pluralistischen Wirklichkeit moderner Gesellschaften stehen und dies zu einer Tyrannei der Mehr- oder Minderheit führen könnte.<sup>126</sup> Der Markt sorgt für die Produktion und Verteilung von Gütern, die Gemeinschaften können hingegen weitere Beziehungsnetze etablieren, die über den Markt hinausgehen; diese werden von den Gemeinschaften mittels sozialer Sanktionen funktionsfähig gehalten. Gewalt oder Zwang sind hier nicht durch den Staat anzuwenden, sondern nur Argumente oder Motivationen aus Klugheit, Moral oder Tugend.<sup>127</sup> Solidarität kann somit für die Vertreter:innen dieser Position nicht durch Gesetze erreicht werden. Mit Walzer wurde in einem vorhergehenden Unterkapitel näher auf das Thema der Mitgliedschaft eingegangen, die Khushf nicht in einer ähnlichen Schärfe betrachtet. Walzer argumentierte dafür, dass Mitgliedschaft eines der wichtigsten Güter der Eigenständigkeit einer Gemeinschaft ist und die Vergabe nicht Gerechtigkeitsansprüchen folgt, sondern politischen, ökonomischen oder sonstigen Logiken. Mitgliedschaft und die Verteilung der Vorzüge der Mitgliedschaft (Schutz im Marktgeschehen, Wohlfahrt, Freiheit, Kultur etc.) sind für ihn nur durch die Verrechtlichung möglich: Ohne diese würden Gemeinschaften mit diesen Vorzügen nicht dauerhaft bestehen können.<sup>128</sup> Gerade die letzte Sicherungsfunktion und Möglichkeit der Realisierung auch gegen Widerstände ist es, die weitere von Khushf genannte Motivationen ermöglicht, denn z.B. für eine Motivation zum solidarischen Handeln aus Klugheit zählt im Anwendungsbereich der instrumentellen Solidarität – hier der Bereich der umverteilten Güter –, dass sichergestellt werden kann, dass jedes Mitglied den ihm zustehenden Teil bekommt und mögliche unerlaubte Zugriffe aufs Gemeingut geahndet werden können. Für die anderen Formen der Solidarität und deren Anwendungsbereiche ist dies natürlich nicht in gleicher Weise gültig – dort überzeugt Khushfs Argumentation für die bloße Anwendung von sozialen Sanktionen. Ohne die Mitgliedschaft, auf der sich der Zwang gründet, würden die von Khushf angenommen Motivatoren jedoch keine stabilen Erwartungshaltungen hervorbringen können.

---

126 Khushf 1998.

127 Die Motivation aus Klugheit kann mit Rawls verdeutlicht werden, der dafür argumentiert, dass jede Person vor dem Hintergrund des Schleiers des Nichtwissens den Gerechtigkeitsgrundsätzen zustimmen würde (Vernunftprinzip). Dies führt nach Rawls zu einem Konsens, der innerhalb der Gesellschaft einen dauerhaften Zusammenhalt sicherstellt. Rawls 1975.

128 Walzer 1992; Walzer 2006, S. 65–108.

Bei derjenigen instrumentellen Solidarität, bei der der Staat als Garant für die Sicherung der solidarischen Handlungen in kleineren Gruppen auftritt, nimmt der Zwang in dem Sinne ab, dass eine grundsätzliche Beteiligung nicht mehr einklagbar ist, sondern nur noch die legalen und vertraglich abgeschlossenen Pflichten. In diesen Fällen nimmt die Bedeutung der sozialen Kontrolle und der sozialen Zwänge zu. Die Beteiligung an diesen Gruppen kann an die Erbringung von gewissen Pflichten geknüpft sein, die durch die Gruppe selbst kontrolliert werden und bei Nichterfüllung zum Ausschluss führen können. Hechter verweist darauf, dass die Beteiligung an solchen Gruppen freiwillig ist und auf dem Eigeninteresse des Individuums beruht. Die Solidaritätsgruppen müssen nach Hechter in unterschiedlicher Weise immer Kontroll- und Sanktionsmechanismen beinhalten, um eine Regelkonformität der Individuen zu den Regeln der Gruppe sicherzustellen.

Im Folgenden soll diskutiert werden, ob auch eine räumlich erweiterte instrumentelle Solidarität den Anspruch auf eine zwingende Umsetzung stellen kann. Im internationalen Rahmen nehmen die fundamentalen Menschenrechte mittlerweile ein bindendes Völkergewohnheitsrecht ein, und es wurde ein allgemeines Gewaltverbot in der UN-Charta niedergeschrieben.<sup>129</sup> Somit kann argumentiert werden, dass auch die aus der erweiterten instrumentellen Solidarität entstehenden solidarischen Handlungen sich als moralisch und rechtlich bindend verwirklicht haben. Auf internationaler Ebene mangelt es jedoch an der Durchsetzungsfähigkeit der Rechtsordnung, sodass die juristische Einforderung oft ausbleibt. Der UN-Sicherheitsrat ist hierfür ein prädestiniertes Beispiel, da vorgeschlagene solidarische Handlungen der Mehrheit hier durch das Veto-Recht einer einzelnen Nation verhindert werden können, wie auch im Ukraine-Krieg 2022 wieder deutlich wurde.<sup>130</sup> Die Transformation der intendierten solidarischen Handlungen zu verpflichtenden Handlungen wird damit in vielen Fällen nicht vollzogen, selbst wenn die allgemeinen Menschenrechte die Grundlage bilden. Dies beschreibt auch schon die zweite Problematik, nämlich die Durchsetzung internationaler Verträge: Auf internationaler Ebene gibt es noch keine Möglichkeit, die geschlossenen Verträge verbindlich und einheitlich durchzusetzen. Dies betrifft insbesondere kleine Staaten, die die Wirksamkeit zwar einfordern können, bei der Durchsetzung aber oft alleingelassen werden, da die Kontroll- und Sanktionsmaßnahmen hier weniger wirksam sind.

Die im Falle normativer wirksamer Staatsverfassungen ›durch Formalisierung institutionell abgesicherter Differenzierbarkeit von Recht und Moral‹ wird so unterlaufen. Weil es *keine organisationsrechtlich konstitutionalisierte und deshalb mit den Verfahren zur Ausgestaltung der Menschenrechte strukturell gekoppelte, starke Öffentlichkeit* gibt, kommt es zu einer höchst ambivalenten Remoralisierung globalen

129 Brunkhorst 2002, S. 192.

130 Hölzl, 26.02.22.

Rechts. Ambivalent ist eine solche Remoralisierung deshalb, weil sie den Komplexitätsgewinn funktionaler Differenzierung gefährdet, der insbesondere in der Befolgbarkeit des Rechts aus unmoralischen Motiven und seiner normativ kalten Erzwingbarkeit besteht. [...] Eine höchst dialektische Tücke, war doch die Entstaatlichung des Rechts einer der wichtigsten Hebel zur Globalisierung menschenrechtlicher Solidarität. (Brunkhorst 2002, S. 196)

Im kleineren Maßstab spiegeln sich diese Probleme auch auf der Ebene der EU wider, wenn rechtsstaatliche Prinzipien mit einer Regel- und Maßstabsfunktion ausgestattet sind. Solidarität hingegen ist ein »[...] systemisches Prinzip mit eingeschränkter Maßstabsfunktion ohne Leitfunktion und ohne Regelcharakter. Es begründet weder eigenständige Verpflichtungen für die Mitgliedsstaaten oder die Unionsorgane, noch wurde es rechtsfortbildend angewendet durch den EuGH« (Klamert 2014, S. 25). Dies meint, dass Solidarität in den europäischen Schriften und Dokumenten eine wachsende Beachtung erfährt und in immer mehr Zusammenhängen (Asylrecht, Sozialpolitik, Umweltpolitik, Energiepolitik etc.) Erwähnung findet, aber selbst zugleich als ein Ziel bestimmt wird. Aus dieser Zielbestimmung wurden bisher jedoch keine rechtlich verpflichtenden Ansprüche abgeleitet. Solidarität wird eingeschränkt nur in der Funktion als Auslegungsmaßstab herangezogen. Gerade im Vertrag von Lissabon findet der Begriff der Solidarität Verwendung (in den Bestandspflichten und in der Verteilung der finanziellen Lasten). Dies geschieht vor dem Hintergrund des Grundsatzes der Gleichheit in der EU. Der EuGH hat in diesem Zusammenhang entschieden, dass alle Mitgliedsstaaten einen Anteil an den Kosten für die Maßnahmen der asyl- und einwanderungspolitischen Maßnahmen tragen müssen.

Eine Berufung auf die Solidarität per se, auch wenn diese der Verordnung zu Grunde liegt, kann keine Vertragsverletzung begründen. Dies belegt die mangelnde Regelfunktion der Solidarität. Die Maßstabsfunktion wird hier erkennbar durch das Verständnis, das der EuGH dem Beihilfenverbot sowie der Vertragsbestimmung zu Verordnungswirkungen auf Basis von Solidaritätsgesichtspunkten beigemessen hat. (Klamert 2014, S. 30f.)

Bei den Institutionen kann Solidarität verpflichtend werden, ebenso auf internationaler Ebene durch Abkommen etc., aber auf dieser Ebene sind Kontrollen und Sanktionen schwieriger umzusetzen. Selbst auf europäischer Ebene wird das in den Verträgen festgehaltene solidarische Handeln nicht verpflichtend umgesetzt. Solidarität ist auf internationaler Ebene mehr ein gemeinsames Ziel, an dem sich die Handlungen der einzelnen Akteur:innen orientieren sollen, denn ein einklagbares Recht. Dennoch besteht sowohl bei der EU und der UN als auch bei Institutionen das Potenzial, eine verpflichtende Solidarität hervorzubringen.

Zusammengefasst lässt sich für den Bürger als Subjekt festhalten, dass die durch den Staat geforderten solidarischen Leistungen verpflichtend sind, was bedeutet, dass eine Leistung vom Mitglied auch eingefordert werden kann. Anders sieht es dagegen bei Staaten als Subjekten aus, die auf internationaler Ebene nur dann verpflichtet werden können, wenn sie Macht abtreten oder Verträge geschlossen haben. Das Abtreten von Macht erfolgt dabei freiwillig und auf Basis von rationalen Gründen. Die Beispiele EU und UN zeigen, dass verpflichtende Maßnahmen auf internationaler Ebene kaum wirkungsvoll sind.

### 3.3.5 Normativer Anspruch des Solidaritätskonzeptes

Die instrumentelle Verwendungsform der Solidarität konstituiert eine Sphäre der Solidarität, die sich aus den geteilten Überzeugungen der Gesellschaft ableitet bzw. durch eine Verfestigung derselben im Recht entsteht. Damit bilden die im geteilten Hintergrundkonsens enthaltenen Werte und Normen die Grundlage der Richtlinie für die konkreten solidarischen Handlungen. Die instrumentelle Solidarität hat dabei zum Zweck, die Grundprinzipien zu bewahren und zu schützen. Die sozialintegrative Solidarität wurde als ein wichtiger Bestandteil der Identitätsbildung beschrieben, der instrumentellen Solidarität kommt dabei die Rolle zu, die Voraussetzungen dafür bereitzustellen.<sup>131</sup> Dies kann in Form von Grundrechten erfolgen, aber auch durch spezifische Regelungen. »Der freiheitlich-demokratische Rechts- und Sozialstaat ist dabei nicht eine Solidargemeinschaft unter anderen, sondern er nimmt unter diesen insofern eine Vorrangstellung ein, als er sie durch die Schaffung von Freiräumen erst ermöglicht.« (Zürcher 1998, S. 178) Dabei stellt die Verstaatlichung bzw. Institutionalisierung der Hilfsleistungen gleichzeitig eine Verstaatlichung der moralischen Pflicht zur Unterstützung dar, die ansonsten den Mitbürger:innen auf freiwilliger Basis obliegen würde.<sup>132</sup>

Eine Institutionalisierung in internationalen Organisationen findet auch bei den GJN statt. Viele GJN stimmen darin überein, dass sie sich kritisch gegen den Neoliberalismus positionieren und im Kleinen und im Großen Alternativen hierzu

131 Auch diese Form der Solidarität kann an Wirksamkeit und somit auch an Bedeutung für die anderen Formen verlieren. Dies lässt sich mit Kersting zeigen, der zwischen Markt und Recht einen lebensweltlichen Bereich der Gruppensolidarität annimmt, der aber schwindet: »Der Solidaritätsbedarf der Moderne, zumal der kapitalistisch verfassten, ist so groß, dass seine Deckung nicht mehr den traditionellen Solidargemeinschaften der Tradition überlassen bleiben kann.« (Kersting 1998, S. 421) Der wohlfahrtsstaatliche Nationalstaat stellt die Antwort dar, denn durch die schwindende Gruppensolidarität werden die Beziehungen gleichzeitig anonymer und aus moralischer Perspektive freiwilliger. Der Wohlfahrtsstaat ist »[...] ein System der verstaatlichten Solidarität, der zwangsorientierten Hilfsbereitschaft und Mitmenschlichkeit« (Kersting 1998, S. 422).

132 Mau und Lessenich 2005, S. 260.

entwickeln. Die GJN vertreten dabei unterschiedliche normative Ansprüche, die sie in ihren Praktiken zu realisieren versuchen. Der Anspruch kann vom Inhalt her variieren, aber die GJN zielen immer darauf ab, die Lebensbedingungen, die Verteilung etc. besser zu gestalten als es derzeit der Fall ist. Dabei dient gerade der internationale Zusammenschluss dazu, über die nationalstaatlichen Grenzen hinweggehenden Herausforderungen zu begegnen und auch für die bisher nicht gehörten Betroffenen ein gemeinsames größeres und stärkeres Sprachrohr darzustellen.<sup>133</sup>

Die Schaffung der Möglichkeit von Teilhabe und Teilnahme auf globaler Ebene lässt sich von der Teilhabe an der nationalen Gesellschaft ableiten.<sup>134</sup> Auf nationaler Ebene würde sich Teilhabe wie folgt beschreiben lassen: »Civic solidarity holds that the state ought to utilize social policy to decrease individuals vulnerabilities and justifies this position based on the rights of individuals and the social good.« (Scholz 2008, S. 242)<sup>135</sup> Auf die internationale Ebene bezogen würde dies beuteten, dass die internationale Gemeinschaft verpflichtet ist, sich um das Wohlergehen der Schwächsten unter ihnen (Staaten der Peripherie) zu kümmern. Die Zielsetzung sollte es dabei sein, eine annähernde Gleichheit der Lebenschancen zu realisieren; dies würde dem Aspekt der Möglichkeit der Teilnahme an der (Staaten-)Gemeinschaft entsprechen. Hierbei sind die weiterentwickelten Staaten (Staaten des Zentrums) in der Verantwortung, die weniger entwickelten zu unterstützen. Die Einrichtung von globalen Institutionen wie z.B. der Weltbank oder dem Roten Kreuz ist hierfür ein Mittel. Die somit über die Institutionen und Organisationen hinaus ausgedehnte Solidarität bedarf aber nach Scholz mehr als Deklarationen wie der UN-Menschenrechtscharta, um verwirklicht zu werden. An dieser Stelle würde der Schutz vor der Willkür anderer Staaten greifen müssen. »Civic solidarity requires something like an attitude of humility that accepts our global interdependence, mutuality and reciprocity.« (Scholz 2008, S. 252)

Sowohl auf nationaler als auch auf internationaler Ebene wurde gezeigt, dass die instrumentelle Solidarität vordergründig in der Fixierung und Festschreibung von Ansprüchen und Regelungen besteht. Diese können sich in unterschiedlichen Rechtsmodi widerspiegeln, wobei die Positionierungen in den Präambeln internationaler Verträge vage und nicht unmittelbar einklagbar sind. Auf der nationalen Ebene hingegen bestehen eindeutige und einforderbare Ansprüche der Akteur:innen aneinander, die in der Gesetzgebung des Wohlfahrtsstaates geregelt werden.

133 Routledge und Cumbers 2016.

134 Scholz 2008, S. 27–33.

135 Scholz' civic solidarity entspricht meinem Verständnis der instrumentellen Solidarität. Der Grund warum ihre civic solidarity ähnlich zu der hier vorgestellten instrumentellen Solidarität ist, besteht darin, dass sie die Verwirklichung civic solidarity in dem Schutz des Individuums vor Willkür und der Errichtung eines Wohlfahrtsstaates sieht.

Gerade im Nationalstaat sind die solidarischen Handlungen in Gesetzen, Satzungen und Verträgen geregelt; eine aktive Auseinandersetzung mit den solidarischen Handlungen, deren Motiven oder Legitimation steht nicht im Zentrum, sondern es werden die durch das Recht fixierten und in Maßnahmen überführten Handlungsnormen abgehandelt. Ein Aushandeln der Ausgestaltung der Handlungsnormen findet im Nationalen und Internationalen im Rahmen der Novellierung statt. Auf internationaler Ebene kommt jedoch hinzu, dass hier internationale Zusammenschlüsse erst im Entstehen sind und somit noch eine Aushandlung der Handlungsnormen stattfindet. In diesen Momenten hat die instrumentelle Solidarität noch einen appellativen Charakter, der sich aber auf den Prozess bezieht und nicht auf die eigentliche solidarische Handlung. Nur dann, wenn zugesicherte Unterstützungen oder Leistungen eingefordert werden, nimmt die instrumentelle Solidarität in beiden räumlichen Dimensionen einen appellativen Charakter an.

Vor diesem Hintergrund lässt sich die Position vertreten, dass auf nationaler Ebene die Sicherung gesellschaftskonformen Handelns durch das Recht vorgenommen wird und Solidarität vorrangig – unter Berücksichtigung der beschriebenen Ausnahmen – deskriptiv ist. Auf internationaler Ebene hingegen, wo die Pflichten und Beiträge nicht eindeutig geregelt sind, bleibt die Solidarität mit einem appellativen Charakter ausgestattet.

### 3.3.6 Aktive oder passive Solidarität

Durch die bedeutende Rolle des Rechts für die instrumentelle Verwendungsform der Solidarität ist sie als passiv zu verstehen, da die Individuen durch das Hineingeborenwerden in einen bestehenden Rechtsraum und das in ihm geltende Recht sich nicht mit den Verteilungsfragen auseinandersetzen müssen, um an den solidarischen Handlungen z.B. der Umverteilung zu partizipieren; dies erfolgt durch die institutionalisierten Mechanismen.<sup>136</sup> Zur Erfüllung der solidarischen Handlungen ist somit keine aktive Handlung des Individuums und auch kein Gefühl der solidarischen Zugehörigkeit notwendig. Ein Gefühl der solidarischen Zugehörigkeit ist nur für die Akzeptanz der durch die Institutionen durchgeführten solidarischen Handlungen relevant.<sup>137</sup>

Insofern kann auch dafür argumentiert werden, dass es sich bei dieser Verwendungsform um eine unpersönliche Form der Solidarität handelt, da das Individuum

136 Selbstverständlich können sich die Individuen mit Fragen der gerechten Verteilung und den Praktiken des materiellen Ausgleichs auseinandersetzen – dies würde aber eher der Verwendungsform der politischen Solidarität zugerechnet werden können. Auf diese Form der Solidarität wird in Kapitel 3.4 näher eingegangen.

137 Für Bayertz ergibt sich daraus, dass er dies keine »Bedeutungsvariante« der Solidarität ist. Bayertz 1998a, S. 37.



sich nicht bewusst für die Solidaritätsgruppe entscheiden kann und die solidarischen Handlungen auch nicht bewusst ausführen muss.<sup>138</sup> Das Individuum kann eine gewisse Entscheidungsfreiheit haben wie z.B. die Wahl einer der gesetzlichen Krankenkassen. Diese Entscheidungen trifft es jedoch nicht aus Gründen der Solidarität, sondern – wie Hechter es im Zusammenhang mit den Gütern darstellt – aufgrund der gebotenen Leistungen, der anfallenden Kosten oder anderen Gründen. Das bereits angesprochene Trittbrettfahrertum ist zwar ein aktives Element innerhalb dieser Verwendungsform, doch es gefährdet die Solidarität und trifft dementsprechend auch auf aktive Gegenmaßnahmen, welche durch die Institution selbst durchgeführt werden.

Bei der obigen Darstellung der Teilsynonyme (siehe Kapitel 2.5) wurde auf Hartmanns Begriff des Vertrauens eingegangen. Sein Verständnis des gesichtslosen Vertrauens beschreibt einen Mechanismus, für den ich darzustellen versucht habe, dass an seiner statt auch der Begriff der Solidarität hätte verwendet werden können. Das Vertrauen bezieht sich dabei auf ein Grundvertrauen in den gemeinsamen Hintergrundkonsens, aber auch in Institutionen, die unterstützend wirken, um den Hintergrundkonsens aufrechtzuerhalten. Dies betrifft auch diejenigen Aspekte die sich durch das Recht verfestigt haben: Gerade bei diesen kann das Vertrauen in die solidarischen Handlungen oder die Akzeptanz derselben durch konkrete Fragen der Verteilung im Bereich der Gesundheit oder des Schutzes vor Arbeitslosigkeit erschüttert werden. Dies kann durch Handlungen Einzelner innerhalb einer Institution oder auch durch Handlungen der Institution als solcher ausgelöst werden.

Wenn für diese Verwendungsform allerdings nicht nur die Produktion von öffentlichen Gütern betrachtet wird, dann nimmt der Grad der Passivität ab: Die von Hechter rekonstruierten »joint goods«, die von einer auf die Produktion eines Gutes ausgelegten Gruppe hergestellt werden, setzen eine aktive Beteiligung und Entscheidung der Individuen voraus. Ein Beispiel wäre ein Golfclub, dem Individuen, die die Voraussetzungen erfüllen, beitreten können. Das joint good, das durch den Club hergestellt wird, reicht dabei von Netzwerkmöglichkeiten bis zur Erholung. Für den Beitritt zu einer Gruppe ist ein bewusstes Commitment des Individuums notwendig und in der Regel auch eine aktive Beteiligung in der Gruppe, die aber je nach Gruppe unterschiedlich ausfallen kann.<sup>139</sup> Hier ist die Solidarität als aktiv und bewusst zu verstehen.

Die Erweiterung der instrumentellen Solidarität über den nationalen Rahmen hinaus kann hingegen ebenfalls als passiv verstanden werden, da die Solidarität sich

138 Es sollte allerdings darauf hingewiesen werden, dass dies in dieser Deutlichkeit natürlich nur bei stark institutionalisierten Formen dieser Verwendungsform gilt, wie z.B. beim Wohlfahrtsstaat.

139 Dies kann ein finanzieller Beitrag sein, eine Arbeitsleistung, ein besonderes Talent etc.

hier im Recht verstetigt hat. Auf internationaler Ebene ändert sich nur, dass Rechtskontext hier noch *im Entstehen* begriffen ist. Es handelt sich also quasi um Gründungsmomente der Rechtsstaatlichkeit auf internationaler Ebene, in welche die Individuen (hier zu verstehen als Staaten, Institutionen oder Organisationen) in diesem Prozess aktiv gestaltend eingreifen können. Dies ist aber nur in den Momenten der Gründung und des Entstehens möglich: Wenn erst einmal alle Verträge geschlossen und alle Umsetzungsentscheidungen ausgestaltet sind, dann werden sich einige dieser aktiven Momente verschließen. Dennoch werden auf internationaler Ebene mehr aktive Momente der Gestaltung erhalten bleiben, was aber der spezifischen Ausgestaltung der Rechtsstaatlichkeit geschuldet ist. So wird auf europäischer Ebene, solange die Nationalstaaten weiterhin ihre Souveränität für sich reklamieren, die Auslegung und Umsetzung einiger Vertragselemente durch die Nationalstaaten erfolgen und so den Akteur:innen eine direkte Einflussnahme ermöglichen. Dies trifft auch auf den Bereich der unterschiedlichen Solidaritätsklauseln zu. Einige von diesen müssen durch die Mitglieder selbst ausgelöst und eingefordert werden, um zu greifen – dies bedarf wiederum einer aktiven Teilnahme, sowohl aufseiten des Einforderns als aufseiten der Leistungserbringung.

Zusammengefasst ist die instrumentelle Solidarität auf nationaler Ebene zwischen Staat und Bürger:innen passiv und unpersönlich. Für die Mitglieder einer Organisation gibt es hingegen auch aktive Momente, die von der jeweiligen Organisation abhängen. Auf internationaler Ebene ist die Verrechtlichung noch im Prozess, daher sind hier noch aktive Momente zu finden; wenn auch hier die Aushandlungen beendet sind, werden die aktiven Momente auf das Auslösen und Erbringen der angeforderten Leistungen beschränkt.

### 3.3.7 Bezug zur Gerechtigkeit

Für den Bezug zwischen Solidarität und Gerechtigkeit wurde in Kapitel 3.1 in zwei unterschiedlichen Zusammenhängen auf die instrumentelle Solidarität verwiesen: Einmal wurde die Gerechtigkeit als Ziel der Solidarität und als deren Verhältnis beschrieben, und ein andermal wurde konstatiert, dass Solidarität ein Gerechtigkeitsprinzip ist. Diese beiden Argumentationen sollen hier wieder aufgegriffen und vertieft werden.

Zur sozialintegrativen Solidarität wurde im Abschnitt »Bezug zur Gerechtigkeit« darauf verwiesen, dass Autoren wie Habermas die Gerechtigkeit als abstrakt, universal und unpersönlich beschreiben, die Solidarität hingegen als kontextgebunden und persönlich. Gerechtigkeit tritt dabei als kodifizierter Allgemeinheitswert im Recht auf und ist daher auch erzwingbar. Für die Verwendungsform der instrumentellen Solidarität stellt sich diese Differenzierung anders dar.

Zurückkommend auf die Differenzierung der Solidarität durch Hartmann, entsteht Solidarität aus Gerechtigkeit, Nächstenliebe oder Fernstenliebe.

Gerechtigkeit erzeuge als rechtlich kodifizierter, an der Allheit sich realisierender Wert Solidarität unter den Bürgern, Nächstenliebe führe zu Solidarität mit allen Mitmenschen und Fernstenliebe zu Solidarität mit den nachfolgenden Generationen. Hierbei handelt es sich indes um grundsätzlich verschiedene Typen der Solidarität: die Solidarität der Gerechtigkeit richtet sich auf eine bestimmte politische Gemeinschaft und bildet gleichsam eine Form der Sittlichkeit, die Solidarität der Nächstenliebe gehört dagegen zur persönlichen Moral bzw. in den Bereich der Moralität und sie ist universal. Als ihre Motive können etwa Anteilnahme und Mitgefühl angeführt werden. (Zürcher 1998, S. 74)

Die Solidarität, die aus der Gerechtigkeit entsteht, bezieht sich auf eine Rechtsgemeinschaft und nicht, wie die anderen Formen der Solidarität, auf eine soziale Gemeinschaft. Dies entspricht der zwischen der sozialintegrativen und der instrumentellen Solidarität vorgenommenen Differenzierung der Akteur:innen in Individuen/Gruppen und Organisationen/Institutionen, auch wenn dies in der Blütezeit der Nationalstaaten oft deckungsgleich erscheint. Der Unterschied liegt darin, dass sich aus dem sozialen Gefüge der Gesellschaft eine verrechtlichte Form gebildet hat. Die Solidarität der Gerechtigkeit ist nach Hartmanns Vorstellung dieser jedoch nicht nachgelagert, sondern als komplementär zu verstehen.<sup>140</sup> Dabei muss bei Hartmann beachtet werden, dass dieser zwei Formen der Gerechtigkeit differenziert: einmal die Gerechtigkeit als moralische Tugend und dann die Gerechtigkeit, die im Recht kodifiziert ist.<sup>141</sup> Das Individuum ist für Hartmann zugleich Betroffener und Geber des Rechts, sodass wegen der dadurch entstehenden Mitverantwortung dies »die notwendige Kehrseite seiner Unterwerfung [ist]; sonst widerspräche diese seiner persönlichen Freiheit, deren Wahrung doch gerade im Sinn des Rechts liegt. [...] Es [das Bewusstsein der Mitverantwortung] ist die Grundlage seiner rechtlichen und bürgerlichen Solidarität mit der Menge der Gleichgestellten.« (Hartmann 1962, S. 425) Wo Hartmann noch die sich daraus ergebenden Pflichten zu Sanktionen für das einzelne Individuum beschreibt, treten die Institutionen

140 Zürcher 1998, S. 75.

141 Für Hartmann muss Gerechtigkeit jedoch über bloße Minimalanforderungen hinausgehen und auch soziale Forderungen beinhalten. Zürchers Einwand besagt, dass Hartmanns formaler Begriff der Gerechtigkeit jedoch für soziale Forderungen (soziale Gerechtigkeit) nicht offen sei, da sich diese auf die Handlungen und nicht mehr auf die Gesinnung beziehen, d.h., die Handlungen werden beurteilt, wobei der Fall eintreten kann, dass keine moralische Gesinnung vorliegt. Somit würde Moralität durch Legalität ersetzt werden. Für Hartmann ist aber gerade die gerechte sittliche Gesinnung entscheidend. Nach Zürcher gerät Hartmann in einen Widerspruch zwischen dem sittlichen Ideal der zwanglosen Erfüllung der Gerechtigkeitsansprüche und der Pflicht der kodifizierten Gerechtigkeit (diese Forderungen sind einklagbar), wenn er die Gesinnung der Gemeinschaft durch Solidarität ergänzt. Hartmann 1962, S. 419–427.

des Rechtsstaates als Wahrerinnen und Garantinnen auf. Da die Hilfsleistungen erzwingbar sind, entsteht für den Sozialstaat ein hoher Rechtfertigungsdruck.

Vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass sich der Rechtsstaat mit der Entscheidung der Verstaatlichung der Nächstenliebe, mit der Ausdehnung des zwangsbewährten staatlichen Handelns auf den Bereich der Solidarität und der Verbeamtung des Samariters eine zusätzliche Legitimationslast aufbürdet; der Sozialstaat benötigt ein solides gerechtigkeits-theoretisches Fundament, um die Verwaltung der Solidarität durch ein staatliches Abgaben- und Verteilungssystem zu rechtfertigen. [...] Im sozialstaatlichen Legitimationsdiskurs wird die typologische Grenze zwischen Gerechtigkeit und Solidarität für den Bereich der nationalstaatlichen Gemeinschaft aufgehoben. (Kersting 1998, S. 422)

Die Solidarität erhält somit Einzug in den Bereich der Gerechtigkeit und tritt zum Teil auch als soziale Gerechtigkeit in Erscheinung (Solidarität als Gerechtigkeitsprinzip). Exklusivität und Partikularität bleiben dabei jedoch bestehen, im Unterschied zu sonstigen Gerechtigkeitsprinzipien, die allumfassend sind. Allerdings führt das Sozialversicherungssystem u.a. auch dazu, dass der Missbrauch der Leistung wächst, da marktwirtschaftliche Verhaltensstandards der Nutzenmaximierung zum Einsatz kommen.<sup>142</sup> Der Missbrauch führt zu delegitimierenden Effekten, weswegen Verstöße gegen die soziale Gerechtigkeit mit Exklusion geahndet werden. Neben dem Missbrauch der solidarischen Leistungen kann auch die Einbeziehung von Vielen (Zuwanderung) die Versorgungsleistung der Mitglieder bedrohen. Kersting möchte in diesem Punkt betonen, dass die Möglichkeit der Inklusion von weiteren Mitgliedern in Solidargemeinschaften gegeben ist, aber nicht unendlich auf alle Menschen umfassend ausgeweitet werden kann. Der Wohlfahrtsstaat bleibt somit das Versorgungssystem einer bestimmten und begrenzten Gemeinschaft.

Eine weitere Argumentationslinie für die Position, dass Solidarität als Gerechtigkeitsprinzip zu verstehen ist, bietet Rawls vor dem Hintergrund der Argumentation für seine beiden Gerechtigkeitsprinzipien, indem er zeigt, dass durch die angenommene Übereinkunft der Menschen im Schleier des Nichtwissens, Solidarität und Gerechtigkeit aufeinander zurückzuführen sind.<sup>143</sup> »Brüderlichkeit fungiert dabei als eine den Forderungen der Gerechtigkeit entsprechende moralische Einstellung bzw. Gesinnung, die weitgehend aus einem aufgeklärten Eigeninteresse abgeleitet werden kann.« (Zürcher 1998, S. 111) Gerechtigkeit und Brüderlichkeit scheinen erstens unterschiedliche Funktionen zu haben und zweitens auf unterschiedlichen Ebenen situiert zu sein: Brüderlichkeit kann als Prinzip der sozialen

142 Kersting 1998, S. 423.

143 Es sollte allerdings darauf hingewiesen werden, dass Rawls von Brüderlichkeit spricht und nicht von Solidarität.

Integration und als moralisches Prinzip gesehen werden, Gerechtigkeit hingegen als Rechtsforderung zum Schutze des Individuums. Hierbei muss darauf hingewiesen werden, dass Zürcher für eine strenge Trennung zwischen Gerechtigkeit und Solidarität argumentiert, wie ich sie auch für die sozialintegrative Solidarität annehme, aber er differenziert nicht zwischen verschiedenen Verwendungsformen der Solidarität in dem Sinne, dass er die Verstetigung der sozialintegrativen Solidarität im Recht als eine sich daraus eigenständig entwickelte Solidarität betrachten würde. Für ihn bleiben die beiden Solidaritätsformen eng miteinander verwoben, ohne dass er die unterschiedlichen Merkmale als hinreichend für eine Differenzierung anerkennt. Wenn man eine Differenzierung annimmt, wie ich sie hier vorschlage, ergibt sich daraus, dass auch Solidarität in ihrem Verhältnis zur Gerechtigkeit eine unterschiedliche Position einnimmt. Dies erfolgt dadurch, dass die Solidarität sich im Recht verstetigt und somit in den Bereich der Gerechtigkeit eindringt. Solidarität wird hierdurch zu einem Rechtsprinzip, wie man es bereits in der EU oder auch im Wohlfahrtsstaat beobachten kann. Wenn bei den einzelnen Anwendungen der Solidarität im Recht nachgewiesen werden könnte, dass ein erzwingbarer Anspruch auf Solidarität aus Gründen der Gerechtigkeit besteht, dann stünde dies der Interpretation von Solidarität als einem *eigenständigen* Prinzip neben der Gerechtigkeit entgegen.

Wie bereits in der Einleitung angeführt, basiert die Argumentation Steinvorths darauf, dass er das Fundament des Liberalismus, das Privateigentum, um einen Anspruch auf das natürliche Gemeineigentum ausdehnt. Diese Solidarität als Teil der Gerechtigkeit kommt bei Verletzungen des Anspruchs auf einen Anteil am Gemeinschaftseigentum zum Tragen.<sup>144</sup> Bisher habe ich die Position Habermas', der die Solidarität als komplementär zur Gerechtigkeit versteht, dahingehend ausgelegt, dass dies eine Gegenseitigkeit zwischen Solidarität und Gerechtigkeit bezeichnet. Durch die Verstetigung der Solidarität im Recht und die damit einhergehende Verlagerung in den Bereich der Gerechtigkeit kann die Solidarität auch stärker als Ergänzung des Gerechtigkeitsprinzips verstanden werden, als ich es oben für die sozialintegrative Solidarität aufgezeigt habe. Walzer weist in seiner Ausarbeitung zur distributiven Gerechtigkeit noch auf einen weiteren Zusammenhang hin:

Die Theorie der distributiven Gerechtigkeit, die zwei Dinge gleichzeitig leisten muss – Rechtfertigung des (begrenzten) Rechts auf Abgeschlossenheit und Exklusivität, ohne welche Gemeinschaft erst gar nicht entstünde, und Einforderung der politischen Inklusivität in den Gemeinschaften, die bereits bestehen –, sie beginnt deshalb mit einer Beschreibung und Begründung des Rechts auf Mitgliedschaft. Denn nur als Mitglieder einer Gemeinschaft können Menschen darauf hoffen, an all den Sozialgütern – Sicherheit, Wohlstand, Ehre und Ansehen, Ämtern

---

144 Steinvorth 1998, S. 71.

und Macht – zu partizipieren, die das gemeinschaftliche Leben hervorzubringen im Stande ist. (Walzer 2006, S. 107)

Die Begründung der Mitgliedschaft und der Rechte, die im Wohlfahrtsstaaten in unterschiedlicher Ausprägung angetroffen werden und beide durch die distributive Gerechtigkeit geleistet werden müssen, geht nach seiner Argumentation den Gemeinschaften voraus, da erst durch die Sicherheit der Mitgliedschaft dauerhafte Gemeinschaften entstehen können. Diese Verrechtlichung und Sicherung im Recht kann somit als eine benötigte Garantin gesehen werden. Einen Ansatz zur Betrachtung des Verhältnisses von instrumenteller Solidarität und Gerechtigkeit sowie deren Ausweitung lässt sich bei Kersting finden.<sup>145</sup> »[D]er Sozialstaat benötigt ein solides gerechtigkeitstheoretisches Fundament, um die Verwaltung der Solidarität durch ein staatliches Abgaben- und Verteilungssystem zu rechtfertigen. [...] Im sozialstaatlichen Legitimationsdiskurs wird die typologische Grenze zwischen Gerechtigkeit und Solidarität für den Bereich der nationalstaatlichen Gemeinschaft aufgehoben.« (Kersting 1998, S. 422)

Die Begründung der Solidarität im nationalstaatlichen Kontext muss mit dem Paradigma der Zwangslegitimation der Gerechtigkeit angepasst werden. Nach Kersting wurde die Solidarität in die Gerechtigkeit integriert und tritt nun als soziale Gerechtigkeit in Erscheinung; die Partikularität der Solidarität bleibt dabei intakt. Allerdings führt das Versicherungssystem auch zu Missbrauchsfällen der Leistung. Die Gerechtigkeit arbeitet er dabei als objektiven Ausdruck individueller Rechtspflichten heraus.<sup>146</sup> Die Rechte und Pflichten eines jeden Akteurs und einer jeden Akteurin werden dabei in einem egalitaristischen Modell der Gerechtigkeitsnorm formuliert, wobei die Menschenrechte als oberste Gerechtigkeitsnormen

---

145 Er unterscheidet drei soziale Normen in der Moral: Gerechtigkeit, Hilfeleistung und Solidarität. Zwischen Markt und Recht gibt es nach ihm einen lebensweltlichen Bereich, den er der Gruppensolidarität zuordnet, und dieser Bereich ist im Schwinden begriffen. »Der Solidaritätsbedarf der Moderne, zumal der kapitalistisch verfassten, ist so groß, dass seine Deckung nicht mehr den traditionellen Solidargemeinschaften der Tradition überlassen bleiben kann.« (Kersting 1998, S. 421) Die Antwort der Modere auf das selbsterzeugte Solidaritätsproblem ist der wohlfahrtsstaatliche Nationalstaat als eine abstrakte Solidargemeinschaft. Ein Unterschied zu konkreten Solidargemeinschaften ist, dass eine moralische Freiwilligkeit zwischen den Gruppenmitgliedern besteht, wohingegen in den abstrakten Solidargemeinschaften Anonymität zwischen den einzelnen Akteur:innen herrscht. Es entsteht eine entfremdete und entpersonalisierte Solidarität, deren Anliegen es ist, gemeinschaftliche Ressourcen abstrakt und situativ zu verteilen. »Es ist ein System der verstaatlichten Solidarität, der zwangsorientierten Hilfsbereitschaft und Mitmenschlichkeit.« (Kersting 1998, S. 422) Diese Form der Hilfsbereitschaft zwischen den Akteur:innen wird vom Staat erzwungen, was nach Kersting die Rechtfertigungsnotwendigkeit des Sozialstaates verstärkt. Im Gegensatz dazu gibt es auch noch die freiwilligen Hilfsleistungen, welche nicht erzwungen sind.

146 Kersting 1998, S. 413.

inklusiv und bedingungslos zu verstehen sind: Das alleinige Kriterium für diese ist das gemeinsame Menschsein. In Bezug auf den zweiten Bereich, den der Hilfeleistung, beschreibt Kersting diese als grundsätzlich situativ gebunden und auf konkrete Begegnungen, Situationen oder Umstände gerichtet. Kersting spricht dabei von einer Verpflichtung eines jeden Menschen gegenüber jedem Menschen als einem moralischen Anspruch. Dies bezieht sich jedoch in erster Linie auf diejenigen Menschen, die in derselben Situation wie der Hilfsbedürftige sind. Die Gerechtigkeitsnormen und die Normen der Hilfeleistung können nach Kersting einen universalistischen Anspruch erheben.<sup>147</sup> Davon unterscheidet er die Solidarität, die nach ihm grundsätzlich eine partikularistische Natur hat und der nur Mitglieder in einer Gemeinschaft bzw. einem Wirkungszusammenhang unterliegen. Durch die Partikularität ergibt es sich auch, dass Akteur:innen mehreren Solidaritätsansprüchen unterstehen: denen des Nationalstaats, der lokalen Gemeinschaft, der Familie etc. »Die Solidaritätsmoral ist also in sich mehrfach gestuft; sie kennt folglich nicht nur den externen Konflikt mit den Regeln der universalistischen Gerechtigkeitsmoral, sie kennt auch den internen Konflikt, den Streit im eigenen Haus, wenn die einzelnen Gruppenloyalitäten kollidieren.« (Kersting 1998, S. 415)

Gerade dieser letzte Aspekt ist charakteristisch für die instrumentelle Solidarität, denn es tritt, wie in den bisherigen Ausführungen beschrieben, gerade bei der EU der Konflikt zwischen der Souveränität der Nationalstaaten, der EU und ggf. noch anderen organisierten Gruppierungen (GJN) zutage. Die Akteur:innen unterliegen unterschiedlichen Solidaritätsansprüchen, die zum Teil auch miteinander oder mit anderen Motivationen und Interessen in Konflikt stehen können. Nun besteht eine Besonderheit darin, dass bei der instrumentellen Solidarität die Rechte und Pflichten der Solidarität erzwingbar sind, da sie im Recht verstetigt wurden. Auf internationaler Ebene findet sich dies innerhalb der EU und den Menschenrechten wieder. Solidarität wird in Verträgen eingefordert, aber zum aktuellen Stand sind die Anwendungsumsetzungen noch nicht hinreichend präzise und die Kontroll- und Sanktionsmechanismen nicht so ausgestaltet wie im nationalen Rahmen. Auf Basis dieser Solidaritätsansprüche lässt sich argumentieren, dass Gerechtigkeit auch als ein Ziel der Solidarität auftreten kann (z.B. beim gemeinsamen Eintreten für eine faire Verteilung).

Bezüglich der (nationalen) instrumentellen Solidarität wurde mit Habermas darauf verwiesen, dass sie durch ihre Verstetigung im Recht und die damit einhergehende Verlagerung in den Bereich der Gerechtigkeit als Ergänzung des Gerechtigkeitsprinzips verstanden werden kann. Die sich daraus ableitenden Ansprüche würde ich auch für das Verhältnis von Solidarität und Gerechtigkeit in der Ausweitung ausmachen – mit dem Unterschied, dass hier auch noch der Rechtsrahmen kontinuierlich im Entstehen und in Ausdehnung befindlich ist, was

147 Hierauf wird im Kapitel 3.5 weiter eingegangen.

somit auch auf das Anwendungsgebiet der Gerechtigkeitsnormen und der Solidarität zutrifft. Mit Gould ist in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, dass es bei der Ausweitung der instrumentellen Solidarität auf transnationaler Ebene Grenzen gibt. Gould merkt an, dass hier eine Verbindung zwischen den Menschen angenommen wird, weil die instrumentelle Solidarität im nationalen Kontext mit einer distributiven Gerechtigkeit in Verbindung gebracht wird. »In this case, then, justice presupposes solidarity, but both are held to be limited to nation-states and impossible at the global level.« (Gould 2014, S. 122)

Zusammengefasst lässt sich für den Bezug der instrumentellen Solidarität zur Gerechtigkeit festhalten, dass hier ein komplementäres Verhältnis zwischen Solidarität und Gerechtigkeit besteht. Dabei wird durch die Verschiebung der solidarischen Rechte und Pflichten in den juristischen Kontext Solidarität als ein Prinzip der Gerechtigkeit verstanden, also auch in den Bereich des moralisch Einforderbaren verschoben. Dass Gerechtigkeit als Ziel der instrumentellen Solidarität interpretiert werden kann, ist möglich, wird hier aber nicht als das Verhältnis charakterisierend verstanden.

### 3.3.8 Räumliche Dimension

Die räumliche Ausdehnung der instrumentellen Solidarität bezieht sich auf einen geschlossenen Rechtsraum, dem Individuen eindeutig angehören; im Regelfall entspricht dies dem Nationalstaat. Seit dem 20. Jahrhundert verändern sich im europäischen Raum die Aufgaben der Staaten durch das langsame Entstehen der EU – das Bestehen von zwei gleichzeitig wirksamen Rechtsräumen, denen unterschiedliche Gruppierungen von Individuen gleichzeitig angehören, ist somit als möglich zu betrachten. Im letzten Unterkapitel wurde bereits auf eine Position zur Ausdehnung der Solidarität eingegangen, die sich von derjenigen Bergers abgrenzen lässt. Berger weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die Schwächung des Nationalstaates sich nicht negativ auf die Solidaritätsbereitschaft auswirkt, da die soziale Sicherung zwar an den Staat, aber nicht an die Nation gebunden ist; eine Ausdehnung ist demnach ebenfalls möglich, da hier nicht die Ethnie, sondern andere Faktoren entscheidend sind. Eine territoriale Begrenzung der sozialen Sicherung wird für Berger dennoch immer existieren, das Sicherungssystem kann aber z.B. um neue Mitglieder ergänzt werden.<sup>148</sup> Dabei muss darauf verwiesen werden, dass dies nur dann unproblematisch möglich ist, wenn die beiden Rechtsräume ihren Einflussbereich klar voneinander abgegrenzt haben.

Die räumliche Dimension der instrumentellen Solidarität auf internationaler Ebene hat sich bereits bei der Betrachtung der Akteur:innen angedeutet. Insgesamt gründet sie sich im Bürgerrecht, also der rechtlichen Bindung des Individuums an

148 Berger 2004, S. 258ff.



den Nationalstaat, der den Bürger:innen Rechte gewährt und Pflichten auferlegt. Diese Verbindung des Individuums zum Staat ist die Grundlage dafür, dass sich die Staaten auf internationaler Ebene verbinden können durch die Legitimationen, die sie durch das Bürgerrecht erlangen. Preuß weist in diesem Kontext darauf hin, dass das Bürgerrecht eine exklusive Form ist, und schließt daraus, dass das Solidaritätskonzept in seiner Reichweite genauso beschränkt ist wie die Reichweite des Nationalstaatskonzepts, d.h., dass die Solidaritätspflichten der Menschen nicht in universalen Prinzipien (den Menschenrechten) begründet werden können. »[D]ie Geschichte vieler europäischer und außereuropäischer Nationalstaaten [liefert uns] genügend Beweise für die Auffassung, dass die Idee des Bürgerstatus vorrangig an politisch-konstitutionelle Konzepte der Nation gebunden ist, nicht an präpolitische Eigenschaften wie nationale, ethnische, kulturelle oder religiöse Homogenität.« (Preuß 1998, S. 404) Die Reichweite bezieht sich nach Preuß somit auf den Bereich Internationalität und nicht auf eine Globalität. Doch für Preuß bringt das Konzept auch erhebliche analytische Schwierigkeiten mit sich, denn die Solidarität umfasst insgesamt Gefühle und moralische Verpflichtungen, wobei sich auf internationaler Ebene Körperschaften und Institutionen begegnen. Deren Beziehung ist rechtlich geregelt, d.h., sie befinden sich nur im System und nicht in der Lebenswelt. Preuß gesteht der Ethik zu, eine Rolle in den internationalen Beziehungen zu spielen, deshalb äußert er die These, dass die Globalisierung, der verschiedenen zwischenstaatlichen Beziehungen, auch eine Globalisierung der Normen moralischer Rechtfertigung mit sich bringe. Dies würde aber bedeuten, dass partikulare Werte auf die gesamte Menschheit angewendet werden, woraus nach seiner Lesart ein Paradox entstehen würde: Staaten würden für alle Menschen dieselbe Verantwortung übernehmen wie für ihre Staatsbürger:innen.<sup>149</sup> Preuß plädiert nach diesen Überlegungen dafür, die Staaten nicht zu überfordern, sondern eine internationale instrumentelle Solidarität so zu verstehen, dass sie eine Zusammenarbeit und Kommunikation zwischen Gemeinwesen mit unterschiedlichen moralischen Prinzipien bedeutet. Hierfür ist das Recht das geeignetste Mittel, aber das internationale Recht muss dabei die Vorrangstellung der Staaten aufgeben. »Hierdurch würde das internationale Recht in eine grundlegende Institution internationaler Bürgerschaft und Solidarität verwandelt.« (Preuß 1998, S. 409)

Für die Betrachtung der Reichweite einer erweiterten instrumentellen Solidarität bedeutet dies, dass eine Ausdehnung möglich ist, wenn eine Ausweitung des Rechts über den Nationalstaat auf internationaler Ebene erfolgt und zugleich die Vorrangstellung der einzelnen Staaten eingeschränkt wird. Neben der Ausweitung im staatlichen Bereich kann sich eine instrumentelle transnationale Solidarität auch bei nicht-staatlichen Organisationen ausbilden. Dabei kann sich auch bei nicht-staatlichen Organisationen eine Solidarität nur allmählich im Laufe der

---

149 Preuß 1998, S. 408.

Zeit und auf eingeübte Praktiken gestützt entwickeln.<sup>150</sup> Diese müssen sich nicht zwingend im Recht manifestieren; idealerweise werden Unterschiede anerkannt und Gemeinsamkeiten herausgestellt. Das Entstehen von Solidarität ist dabei ein Prozess, der von Antagonismen geprägt ist, da die unterschiedlichen Bewegungen unterschiedliche Interpretationen, Ziele, kulturelle Hintergründe etc. haben. Die Bewegung, die dabei entsteht, hat einen Ursprung in den nationalen Bewegungen, die sich nach und nach mit anderen Bewegungen ähnlicher Zielsetzung vereint haben und dann weiterwachsen. Das Entstehen und Bestehen von den Nationalstaat übergreifenden Solidaritäten ist somit als ein Prozess zu verstehen. Dies zeigt sich auch an dem Beispiel der Bedeutungszunahme der Solidarität im Rahmen der EU.<sup>151</sup>

Für die räumliche Dimension lässt sich zusammenfassen, dass die vorrangige Dimension der instrumentellen Solidarität die des Rechtsraums der Nationalstaaten ist. Ein legitimer Rechtsraum mit der Möglichkeit zur Durchführung von Sanktions- und Kontrollmaßnahmen ist eine zentrale Voraussetzung für die instrumentelle Solidarität. Im diesem Rechtsraum können auch untergeordnete Organisationen entstehen, die sich aber immer auf den Rechtsraum beziehen. Die räumliche Ausdehnung über den Nationalstaat hinaus ist allerdings ebenfalls möglich und besteht maßgeblich darin, dass Rechte von Nationalstaaten auf die internationale Entität übertragen werden.

### 3.3.9 Grenzen der Solidarität

Im Folgenden werden unterschiedliche Grenzen der instrumentellen Solidarität vorgestellt. Eine hervorzuhebende Begrenzung dieser Form der Solidarität ist, dass sie nicht unabhängig von anderen Verwendungsformen der Solidarität bestehen kann: Ohne die sozialintegrative Solidarität ist ein Entstehen der instrumentellen Solidarität nicht möglich, da sich deren Inhalt aus den geteilten Vorstellungen etc. der sozialintegrativen Solidarität entwickelt. Die instrumentelle Solidarität kann aber ohne eine starke Ausprägung der sozialintegrativen Solidarität doch überdauern, da sie selbst die Inhalte verstetigt und durch Erzwingbarkeit und Sanktionen bewahrt. Somit fungiert sie auch als Stabilisator der sozialintegrativen Solidarität.

Gerade der instrumentellen Solidarität wird oft vorgeworfen, dass sie gar keine richtige Solidarität sei, da für ihr Bestehen kein Zusammengehörigkeitsgefühl oder altruistisches Entstehen füreinander nötig ist, weil dies durch den Staat übernommen wird. Insgesamt würden die Menschen so verlernen, solidarisch zu sein.<sup>152</sup> Dennoch möchte ich dafür argumentieren, dass die instrumentelle Solidarität eine

150 Routledge und Cumbers 2016.

151 Knodt und Tews 2014.

152 Sedmak 2010, S. 62 und S. 64.

Verwendungsform der Solidarität ist, weil sie sich aus Bestandteilen der sozialintegrativen Solidarität entwickelt und auf diese selbst auch Auswirkungen hat (Sicherung der Beständigkeit und Schutz des Individuums vor Willkür). Zudem kann auch diese Verwendungsform beeinflusst werden und ist stets wandelbar. Dabei passt sie sich (im Idealzustand) den gesellschaftlichen Vorstellungen davon an, was es bedeutet, solidarisch zu handeln (z.B. im Hinblick auf Lebenssicherung und Verteilung) und fixiert diese Vorstellungen. Hierdurch wird wiederum solidarisches Handeln erzeugt. Dementsprechend bemerkt auch Dallinger: »Weil der Wohlfahrtsstaat eine spezifische Organisationsform neben dem Markt bildet, die soziale Risiken abfedert und Ziele wie Gerechtigkeit oder Gleichheit befördern soll, weil er Daseinsvorsorge staatlich und nicht privat organisiert, weil Solidargemeinschaften soziale Risiken auffangen, gilt der Wohlfahrtsstaat generell als solidarisch.« (Dallinger 2009, S. 214)

Eine Herausforderung für die instrumentelle Solidarität ist das bereits angesprochene Phänomen der Trittbrettfahrer – also derjenigen Personen, die versuchen, in den Genuss von Leistungen, Gütern etc. zu kommen, ohne dafür einen Beitrag geleistet oder den entsprechenden Anspruch zu haben. Bei den öffentlichen Gütern muss der Staat deshalb sicherstellen, dass die Beteiligung an der Produktion bzw. die entsprechenden Lasten gerecht verteilt und die diesbezüglichen Regelungen auch eingehalten werden. Hechter hat zu diesem Aspekt darauf verwiesen, dass die Kontroll- und Sanktionsmöglichkeiten für die Einhaltung der Regeln und die Beteiligung an den Lasten eine entscheidende Rolle spielen.<sup>153</sup> Die Kosten, die für die Kontrollmaßnahmen entstehen, werden in der Regel auf die Allgemeinheit umgelegt. Der Staat nimmt seine Rolle als Garant nicht nur in Bezug auf die öffentlichen Güter wahr, sondern auch in Bezug auf kleinere Gruppen. Hierbei obliegt es dem Staat jedoch nicht, das Trittbrettfahrertum einzudämmen, sondern, die grundlegenden Rahmenbedingungen zu schaffen, um z.B. die der Gruppe immanenten Güter zu schützen.

Eine weitere Herausforderung besteht für die soziale Kohäsion, wenn im betreffenden Staat lebende Akteur:innen zwar dem Recht unterworfen sind, aber nicht Zugang zu allen Rechten und Pflichten der instrumentellen Solidarität haben, sondern nur zu einigen. Die Staatszugehörigkeit als exkludierender Faktor von Rechten, Pflichten oder politischer Teilhabe stellt die zentrale Herausforderung zur sozialen Kohäsion dar. Neben dieser gibt es auch Weitere: Lukes vertritt die Position,<sup>154</sup> dass für einige von ihnen der Status der Mitgliedschaft in einer politischen Gemeinschaft im Verhältnis zu ihrem rechtlichen Status ein Problem aufwirft. Dies betrifft vor allem diejenigen, die fremd erscheinen und oft auch gar nicht dazu gehören wollen, sondern sich abgrenzen.<sup>155</sup> Nach Lukes sollten daher erstens die Sozialrechte

153 Kontrolle und Sanktionen müssen nach Hechter dabei im richtigen Maß angewandt werden.

154 Lukes 1998, S. 393f.

155 Sutterlüty 2010.

um kulturelle Aspekte erweitert werden (Ermöglichung des Zugangs zu Ressourcen der eigenen Kultur) und zweitens die Verbindung zwischen Armut, Bildungsman- gel und ethnischer Zugehörigkeit aufgehoben werden. Aber die Immigrant:innen wollen vielleicht gar keine Bürger:innen des Staates werden – und hieraus ergibt sich die Spannung zu ihrem bereits in Teilen realisierten Status: Sie sind der Politik und der Regierung des Staates bereits durch das Betreten des Hoheitsgebiets unter- worfen, kommen aber noch nicht in Genuss aller Rechte und Pflichten, sondern nur einiger. Wenn man sie ausschließt, schafft dies eine zusätzliche Klasse von »Bür- gern«, <sup>156</sup> was auf lange Sicht die soziale Kohäsion und somit auch die Solidarität negativ beeinflussen kann, denn sie unterstehen rechtlich denselben Pflichten, ge- nießen aber nicht alle aus dem wohlfahrtsstaatlichen Prinzip entspringenden Vor- teile.

Eine weitere Herausforderung für die instrumentelle Solidarität und die Recht- fertigung des Wohlfahrtsstaates ist, dass die Individuen in den gegenwärtigen Ge- sellschaften eher bereit sind, kurzfristige anstelle von langfristigen Verpflichtungen zu übernehmen, was zu einem Legitimations- und Akzeptanzverfall beim Wohl- fahrtsstaat führt. Dies bedeutet nicht, dass jüngere Generationen keine solidari- schen Verpflichtungen mehr eingehen, sondern dass sie diese nur ohne eine lang- fristige Bindung übernehmen wollen. Nach einer Studie von Klages engagieren sich jüngere Generationen oft ehrenamtlich, bleiben aber z.B. durch Wohnortwechsel nicht mehr einem Verein dauerhaft zugehörig, sondern wechseln häufiger die Or- ganisation. <sup>157</sup> Nach Münkler ist die Verstaatlichung von Solidarität nicht auf Be- ständigkeit ausgelegt – aufgrund einer möglichen Überforderung der Subjekte, des inhärenten Enttäuschungspotenzials und der Hypothese der Unterforderung, die besagt, dass Solidarität beständig praktiziert sein müsse, da sich ansonsten die Fä- higkeit zur Solidarität zurückbilde. <sup>158</sup> Münkler sieht auch in der Brexit-Diskussion ein Anzeichen für eine Entsolidarisierung auf europäischer Ebene, die er auch darin begründet sieht, dass es in der EU eher ethnisch-kulturelle Identifikationen als po- litische Willensgemeinschaften gibt. <sup>159</sup> Die positive Fortsetzung des europäischen Zusammenhalts hält er nur mit einem Wandel in den einzelnen Gesellschaften für möglich, wie er in dem gemeinsam mit seiner Frau herausgegebenen Werk *Die neu- en Deutschen* für Deutschland zeigt. <sup>160</sup> Hier verweist Münkler unter anderem darauf, dass es für den Nationalstaat Deutschland notwendig ist, Nicht-Staatsbürger:innen

156 Ein Beispiel sind hier die »Gastarbeiter«, die nicht als »Gäste« behandelt werden sollten, weil sie keine Gäste sind, sondern ein regulärer Teil der Marktwirtschaft – demnach sollten ihnen auch die gleichen Ansprüche zukommen wie allen Arbeitern. Lukes 1998, S. 397.

157 Klages 2000.

158 Münkler 2004, S. 23–25.

159 Soboczynski, 01.09.16.

160 Münkler und Münkler 2016.

aufzunehmen und – dies in zweierlei Hinsicht: einmal für die bereits im Land befindlichen Geflüchtete und zum anderen, um eine »offene und leistungsorientierte Gesellschaft« (Münkler und Münkler 2016, S. 289) zu bleiben. Dafür ist es nicht ausreichend, die formelle Mitgliedschaft zu verleihen, sondern die neuen Mitglieder müssen in die Zivilgesellschaft und die Wirtschaft integriert werden. Entgegen anderen Theoretiker:innen, die eine Internationalisierung auf europäischer Ebene forcieren, betont Münkler die Rolle des Nationalstaates als geeigneten »Solidaritätsgenerator«:

Zweifellos kann man die Auffassung vertreten, die Vorstellung der Nation sei in der Welt des 21. Jahrhunderts antiquiert, und deswegen dafür optieren, den Nationsbegriff völlig aufzugeben und nur mit dem Begriffspaar von Staat und Gesellschaft zu operieren. Das hat aber zwei bedenkenswerte Konsequenzen: Erstens überlässt man dann das stark emotional besetzte Nationskonzept anderen, die es politisch nutzen; zweitens verzichtet man auf eine politische Kategorie, die wie kaum eine andere in der Lage ist, Solidarität und gegenseitige Hilfsbereitschaft zu mobilisieren. Tatsächlich ist die Vorstellung von nationaler Zugehörigkeit und Identität das Gegenmittel zu einer Gesellschaft, die allein aus Tauschakten unter gegenseitiger Nutzenerwartung besteht. Dass wir uns in einigen Lebensbereichen weiter in diese Richtung entwickeln werden, ist absehbar. Umso dringlicher brauchen wir jedoch den Solidaritätsgenerator Nation – freilich auch eine Vorstellung von Nation, die hinreichend modernisiert ist, um den Herausforderungen unserer Gegenwart und Zukunft zu begegnen. (Münkler und Münkler 2016, S. 290)

Bei der über den nationalen Rahmen erweiterten instrumentellen Solidarität treten – insbesondere in der aktuellen Realisierung und Umsetzung im Rahmen der EU – Herausforderungen zutage, die eine Differenz zwischen der Theoriebildung und der tatsächlichen Praxis zeigen. Dies lässt sich am Beispiel der Solidarität in Bezug auf die »Gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik« (GASP) verdeutlichen.

In der Außen- und Sicherheitspolitik laufen zwei unterschiedliche Tendenzen zusammen: Auf der einen Seite nimmt die Solidarität einen immer größeren Stellenwert bei der europäischen Integration ein und auf der anderen Seite erfährt die GASP einen Bedeutungsverlust. Seit Gründung der EU ist das Prinzip der Solidarität in der Außen- und Sicherheitspolitik auf europäischer Ebene von Bedeutung, wie sich an dem Ziel der gemeinsamen Friedenssicherung ablesen lässt. Im Vertrag von Lissabon wird Solidarität nun als Ziel der GASP festgelegt, sowohl nach innen als auch nach außen.<sup>161</sup> Die Beistandsverpflichtungen aus dem Lissabon-Vertrag werden jedoch durch andere Artikel (z.B. Artikel 42 Absatz 7) relativiert sowie in Umfang und Wirksamkeit eingeschränkt, was direkte Auswirkungen auf die angewandte Solidarität hat. Wenn man die Solidarität in diesem Politikfeld betrachtet,

161 Rüger 2014, S. 252.

lassen sich dort zwei Solidaritätsanwendungen finden: erstens die Solidarität im engeren Sinne, z. B. als Beistand bei einem Angriff, und zweitens im weiten Sinne, z. B. zur Konsultation oder Unterlassung schädlicher Handlungen. Solidarität in Bezug auf die erste Anwendung, also nach der Beistandsklausel, wurde bisher noch nicht von einem Mitglied der EU eingefordert und ist somit noch nicht erprobt. Sie bleibt bisher eine Solidarität auf dem Papier, die selbst auf diesem nicht näher ausgestaltet ist. Wie und ob sie umgesetzt werden kann, ist offen.<sup>162</sup> Der andere Anwendungsbereich der Solidarität zeigt bei näherer Betrachtung, dass Solidarität nichts Feststehendes ist, sondern von den Mitgliedern je nach Situation ausgelegt wird. Dies entspricht nicht dem »rhetorischen Überschwang« aus dem Lissabon-Vertrag, der ein »Feuerwerk der Solidarität« vermuten lässt, sondern »bei der Solidarität in der GASP [handelt es sich] um ein eher weiche[s], um nicht zu sagen ineffektives Prinzip, dessen Durchsetzung keiner supranationalen Kontrollinstanz unterworfen ist. Solidarität steht in der weitgehend intergouvernemental organisierten GASP somit immer im Schatten der einzelstaatlichen Souveränität.« (Rüger 2014, S. 260)

Die Diskrepanz zwischen der in den europäischen Verträgen angekündigten umfassenden Solidarität und der tatsächlich wirksam werdenden beschränkt sich nicht auf dieses Politikfeld. Ein Grund dafür liegt in der weiterhin bestehenden Souveränität der Nationalstaaten und deren Eigeninteressen, wie im Abschnitt über die Motivation und die Gründe des solidarischen Handelns bereits beschrieben wurde. Bei Solidarität zwischen unterschiedlichen Organisationen, Institutionen oder Staaten besteht die Herausforderung, die Gemeininteressen und die Eigeninteressen zu harmonisieren. Dies kann mit Tosun verdeutlicht werden, der anhand der europäischen Umweltpolitik aufzeigt, dass die in Artikel 222 im Vertrag über die Arbeitsweise der Europäischen Union (AEUV) enthaltene Solidaritätsklausel, die bei Umweltkatastrophen aktiviert werden soll, von den Mitgliedern unterschiedlich ausgelegt und somit auch unterschiedlich angewendet wird. Die solidarischen Handlungen nehmen hier dann zu, wenn damit keine innenpolitischen Kosten verbunden sind, und nehmen ab, wenn dies der Fall ist.<sup>163</sup> Knodt und Piefer weisen bei ihrer Betrachtung der Solidarität im Hinblick auf die Koordinierung von energiepolitischen Maßnahmen darauf hin, dass jede Solidarität in der EU die unterschiedlichen politischen Ebenen in der EU berücksichtigen muss. Dies meint, dass sich ihrer Auffassung nach Solidarität auch dem Subsidiaritätsprinzip unterordnen muss, das in der EU meist einen Vorrang hat.<sup>164</sup> »Damit wird Solidarität nicht nationalstaatliche Solidarität ersetzen, sondern nur für einen bestimmten Teil eines Politikfeldes eine ergänzende Solidarität schaffen.« (Knodt und Piefer

162 Rüger 2014, S. 257.

163 Tosun 2014, S. 214.

164 Knodt und Piefer 2014, S. 221.

2014, S. 221) Das Politikfeld der Energie fällt in den Bereich der geteilten Kompetenzen der EU, d.h., die Entscheidungen müssen einstimmig von den Mitgliedern beschlossen werden. Die Grenze der Solidarität besteht somit darin, dass die individuelle Nutzenmaximierung der Mitgliedsstaaten im Vordergrund steht und weniger gemeinsames solidarisches Handeln erreicht wird.<sup>165</sup> Darauf weist auch Ondarza in seinem Artikel hin: Die Artikel im Vertrag von Lissabon sind seiner Meinung nach nicht spezifisch genug im Hinblick auf die Solidaritätsklausel und deren anwendungsorientierte Auslegung. Daher bleibt diese Klausel nur ein rein symbolischer Vertragsartikel und hat keine Bedeutung für die Zusammenarbeit zwischen den Mitgliedsstaaten. Dies zeigt er am Beispiel des Artikels 222 AEUV, der Solidaritätsklausel für die Themen Terrorabwehr und Naturkatastrophen.<sup>166</sup> Diese Solidaritätsklausel, differenziert sich von der Beistandsklausel nach GSVP (Gemeinsame Sicherheits- und Verteidigungspolitik) Art. 42 (7). Letztere bezieht sich auf bewaffnete Angriffe und die Solidaritätsklausel auf vom Menschen verursachte Katastrophen bis hin zum Terrorismus, aber schon hier wird deutlich, dass eine Zuordnung von konkreten Situationen schwierig sein kann, da Szenarien denkbar sind, in denen Terror mit einem bewaffneten Angriff gleichgesetzt werden kann. Der Artikel 222 AEUV erlaubt viel Flexibilität: Die Wahl der Mittel bei der Unterstützung unterliegen der Entscheidung der Nationalstaaten, ebenso können präventive und reaktive Maßnahmen angewandt werden. Das Haupteinsatzgebiet bezieht sich auf die Mitgliedsstaaten der EU, aber der Artikel sieht auch die Unterstützung anderer Staaten vor. Die Auslegungsmacht der Nationalstaaten kann sich dabei negativ auf die zu erbringende Unterstützung auswirken (Überschneidungen, Lücken, Verzögerungen etc.). Um diesem Problem Abhilfe zu schaffen, soll eine Umsetzungsentscheidung zu Art. 222 AEUV entstehen, die regelt, durch wen, ob und wie Unterstützung zu gewähren ist. Wie bereits erwähnt, sind im Vertrag von Lissabon konkrete Aspekte nicht hinreichend geregelt und so bleibt auch dieser Artikel weitestgehend symbolischer Natur; bislang hat sich auch noch kein Mitgliedsstaat auf ihn berufen.<sup>167</sup> Bei der aktuellen Umsetzung von präventiven Hilfsleistungen beobachtet der Autor, dass diese zunehmend an Gegenleistungen geknüpft werden und nicht aus altruistischen Gründen erfolgen.

Bisher wurde darauf verwiesen, dass die Wirksamkeit der Regelungen in der EU eingeschränkt ist, weil der regulatorische Rahmen noch beständig entwickelt wird. Brunkhorst bemängelt in diesem Zusammenhang, dass in diesen Entwicklungsprozess die Bürger:innen noch nicht eingebunden sind und damit kein europäisches Aktivvolk besteht, sodass die Gefahr einer Technokratie drohen könnte.<sup>168</sup> Ei-

165 Knodt und Piefer 2014, S. 236.

166 Ondarza 2014, S. 267f.

167 Ondarza 2014, S. 284.

168 Brunkhorst 2002, S. 234.

ne mangelnde starke Öffentlichkeit findet sich jedoch nicht nur in der EU, sondern auch auf transnationaler Ebene:

Man kann das dialektische Zusammenspiel von entscheidungsschwacher Weltöffentlichkeit und juristisch (relativ) starken Grund- und Menschenrechten als Gefährdung der bestehenden starken Öffentlichkeit demokratischer Bürgergesellschaften beschreiben. Diese Gefahr ist aber, wie wir gesehen haben, nur solange akut, wie es keine transnationalen Äquivalente demokratischer Selbstorganisationen gibt, und da es sie nicht gibt, wohl aber politische, wirtschaftliche und soziale Interessen und Verfahren, welche demokratische Rechtfertigung scheuen, ist die Gefahr akut, und es besteht kein Grund, die negative Dialektik der Globalisierung schönzureden. (Brunkhorst 2002, S. 203)

Die derzeit vorherrschende Menschenrechtskultur kann als eine schwache Öffentlichkeit beschrieben werden, die auf eine Politik des Appells gerichtet ist, aber Brunkhorst sieht in den Menschenrechten auch die Funktion eines Platzhalters für eine starke Öffentlichkeit, die erst noch im Entstehen ist.<sup>169</sup> Damit sie entstehen kann, muss die kommunikative Macht gesichert und inklusiv umgesetzt werden können, also ohne einen Ausschluss von Rechtsadressaten.

Insgesamt möchte ich die Position vertreten, dass die instrumentelle Solidarität in den unterschiedlichen räumlichen Dimensionen auf unterschiedliche, aber auch auf wichtige identische Grenzen stößt. Fehlende Akzeptanz bzw. Nicht-Befolgung sind dabei Herausforderungen, die sowohl bei Gruppen innerhalb als auch im Rahmen des Nationalstaates sowie auch auf internationaler Ebene auftritt. Die fehlende Akzeptanz kann dabei unterschiedliche Gründe haben und, um Hechters Ansatz wieder aufzugreifen, von einem reinen Eigeninteresse und dem Nutzen der Chance, in den Genuss eines Gutes zu kommen, ohne eine Gegenleistung zu erbringen – wobei solch ein Verhalten nicht nur auf den von Hechter untersuchten nationalen Rahmen zutreffen muss – über die Ablehnung der im Recht verankerten Handlungsnormen<sup>170</sup> bis hin zu einer Ablehnung aus Enttäuschung oder Überforderung.

Eine weitere Grenze und zugleich Herausforderung für die instrumentelle Solidarität ist die Mitgliedschaft: Ohne diese bestehen keine Rechte und Pflichten, wobei die Vergabe der Mitgliedschaft exklusiv ist und die Festlegung der Kriterien willkürlich. Eine Veränderung der Zugangsbedingungen kann dabei Auswirkungen auf die Akzeptanz der instrumentellen Solidarität haben.

Enttäuschungen sowie das Nicht-Durchsetzen-Können von Pflichten können insgesamt zum langsamen weiteren Verfall der Legitimität der instrumentellen Solidarität beitragen. Innerhalb des Nationalstaates, in Vereinen o. ä. kann dies den

169 Brunkhorst 2002, S. 211.

170 Ein plakatives und extremes Beispiel hierfür sind die Reichsbürger.



Austritt, also die Rückgabe der Mitgliedschaft, nach sich ziehen – auf europäischer Ebene kann dies auch am Beispiel des Brexit beobachtet werden. Die Mitgliedschaft im Rechtsraum des Nationalstaates kann hingegen nicht ohne weiteres zurückgegeben werden. Zwar gibt im Zusammenhang mit Ein- und Auswanderung Fälle, bei denen dies erfolgen kann, aber auch hier ist ein Ausschluss zunächst an die erfolgreiche Aufnahme in einen anderen Rechtsraum geknüpft.<sup>171</sup>

Für die europäische instrumentelle Solidarität muss hervorgehoben werden, dass diese häufig unterbestimmt ist und relativiert wird. Dies liegt am Machtverhältnis zwischen der EU und den Nationalstaaten. Somit ist die Solidarität hier noch sehr eingeschränkt und wird von den Mitgliedern auch nicht eingefordert.

### 3.3.10 Transformationspotenzial

Noch stärker als die sozialintegrative ist die instrumentelle Solidarität eine bewahrende und stetige Form der Solidarität. Dies rührt in erster Linie daher, dass sie als eine Verfestigung der sozialintegrativen Solidarität verstanden werden kann. Dies bezieht sich nicht auf alle Elemente, die in der sozialintegrativen Solidarität angetroffen werden, aber doch auf einige, wie mit Durkheim gezeigt wurde. Der Erhalt des Status quo und somit der grundsätzlichen Übereinkünfte einer Gesellschaft oder Gemeinschaft sind das zentrale Anliegen dieser Solidarität. Dies beinhaltet auf der einen Seite, Sanktionen auszusprechen, auf der anderen Seite aber auch, die vereinbarten Bedingungen bei Aufforderungen durch die Individuen zu garantieren. Als dynamisch kann diese Verwendungsform nicht bezeichnet werden, aber sie ist dennoch wandelbar. Die Anpassungen können sich dabei durch Forderungen der Individuen ergeben, durch Veränderungen in den gesellschaftlich geteilten Vorstellungen etc. Entscheidend dabei ist, dass diese Änderungen sich auch im Recht ausdrücken müssen und somit eine Anpassung nicht schnell erfolgt. Der Wandel erfolgt jedoch beständig, sodass diese Form der Solidarität als bewahrend, aber im permanenten Wandel befindlich verstanden werden kann.<sup>172</sup> Der Bezugsgegenstand dieser Verwendungsform ist immer die Gegenwart mit der Ausrichtung, die Gegenwart und die Zukunft identisch zu gestalten. Durch den Bezug auf einen Rechtsraum ist diese Solidarität auch immer partikular und exklusiv. Preuß fasst dies so zusammen, dass das Solidaritätskonzept in seiner Reichweite genau so beschränkt ist wie

171 Eine Ausbürgerung wurde allerdings von einigen Staaten seit dem Beginn des Ersten Weltkrieges bis zum Zweiten Weltkrieg durchgeführt, um ehemaligen Angehörigen der verfeindeten Staaten, die in der Zwischenzeit eingebürgert waren, den Schutz des Staates zu entziehen. Agamben, 04.07.01.

172 Hartmann 1962, S. 427. Diese Argumentation findet sich auch bei Dean, auch wenn diese sich mit einem universalen Anspruch der Solidarität auseinandersetzt. Dean 1996, S. 105.

die Reichweite des Nationalstaatskonzepts – d.h. auch, dass die Solidaritätspflichten der Menschen nicht in universalen Prinzipien begründet sind.<sup>173</sup> Auf die Optionen zu einer Universalisierung wird in Kapitel 3.5 noch eingegangen.

Im Hinblick auf das Verhältnis der bisherigen Solidaritätsformen zueinander betont Münkler, dass kurzfristiges – oftmals politisch motiviertes – Engagement der Zivilgesellschaft genau diejenigen Orte betrifft, an denen Solidarität noch nicht durch eine rechtlich gestärkte Erwartungssicherheit oder die Instrumentalisierung von Eliten erreicht wurde.<sup>174</sup> Diese kurzfristige Solidarität wird als politische Solidarität im folgenden Unterkapitel vorgestellt.

Bei der Betrachtung der internationalen instrumentellen Solidarität lassen sich insbesondere der Wandel und die Entwicklung innerhalb eines Anwendungsbereichs zeigen. Dies bezieht sich einmal auf die Ausdehnung und die Inhalte, sodann aber auch auf die zukünftige Dimensionierung, die dieser Solidarität zugesprochen wird. Dies lässt sich wieder am Beispiel der EU verdeutlichen, deren räumliche Ausdehnung sich über die Jahre verändert hat, wobei immer mehr Staaten integriert und zu Akteur:innen dieser Solidarität gemacht wurden, mit den dazugehörigen Rechten und Pflichten. Aber auch die inhaltliche Ausrichtung verändert sich in der EU. Den Ursprung hierfür sieht Rüger bereits im Schuman-Plan.<sup>175</sup> Über den Vertrag von Maastricht bis hin zum Vertrag von Lissabon nimmt der Bezug zur Solidarität und zu den geregelten Pflichten und Rechten zu. Aber gerade ab dieser Ausdehnung werden von unterschiedlichen Autor:innen auch die aktuellen Grenzen der Solidarität aufgezeigt – nämlich, dass die Regelungen noch nicht hinreichend verbindlich und präzise sind und dass ein europäisches Aktivvokk fehlt, welches die Solidarität weiterentwickeln könnte. Damit zeigt sich zumindest bei einer theoretischen Reflexion, wohin sich die Solidarität im institutionalisierten europäischen Kontext entwickeln kann bzw. sollte. Diese Verwendungsform der Solidarität verdeutlicht noch einmal, dass die Solidaritätsbeziehungen immer in ihrem historischen Kontext zu sehen sind – aber auch, dass die Solidarität dynamisch ist und sich die Motive und Ziele wandeln können.<sup>176</sup>

Diese Wandelbarkeit in der spezifischen Bedeutung der Solidarität lässt sich entlang der Entwicklung der Anwendungsbereiche in der EU zeigen. Dass der Begriff der Solidarität zunehmend in unterschiedlichen Anwendungsgebieten mit einer unterschiedlichen Bedeutung zum Einsatz kommt, zeigt, wie stark das Verständnis des Begriffs abhängig von der Praxis ist. Seit Gründung der EU hat der Begriff der Solidarität in der Beziehung der EU zu den Staaten Afrikas, der Karibik und des Pazifiks (AKP) eine bedeutende Rolle gespielt. In den letzten Jahren

173 Preuß 1998, S. 403.

174 Münkler 2004, S. 26.

175 Rüger 2014, S. 243f.

176 Börner, S. 287.

hat der Begriff in diesen Anwendungsbereichen seinen Stellenwert eingebüßt und sich dafür in den Wirtschafts- und Finanzdiskussionen innerhalb der EU etabliert. Zusammengefasst verschiebt sich die Anwendung der Solidarität zunehmend von einem außereuropäischen Fokus auf einen innereuropäischen.<sup>177</sup> »Grundsätzlich gilt Solidarität als unabdingbar für den europäischen Integrationsprozess, da der Kerngehalt von Solidarität in der Erkenntnis wurzelt, dass die Verwirklichung individueller Ziele von der Erfüllung gemeinschaftlicher, insbesondere gemeinwohlorientierter Ziele abhängig ist.« (Tannous 2014, S. 289)

Binneneuropäische Solidarität ist eine Erweiterung der instrumentellen Solidarität: Je mehr man sich einer Außenperspektive zuwendet, desto näher gelangt man zur Vorstellung einer universalen Solidarität. Da diese Form der Solidarität aber in den Verträgen der EU begründet ist, wie in diesem Unterkapitel bereits rekonstruiert wurde, besteht dennoch ein qualitativer Unterschied zur universalen Solidarität, da jene sich auf die Gemeinsamkeit des Menschseins berufen könnte. Auch unterscheidet sich die räumliche Ausdehnung der instrumentellen Solidarität von jener der politischen Solidarität: Letztere findet sich eher in Formationen wie den GJN. Die Ausrichtung auf die Gestaltung einer gemeinsamen Zukunft findet sich auch bei der Beschreibung der GJN, die versuchen, eine Solidarität zu etablieren, welche auf einer geteilten Vision von einer besseren Zukunft basiert. Da einige GJN ihre Vorstellung bereits im heutigen Leben umzusetzen versuchen (präfigurative Politiken) ist aber der Fokus der gemeinsamen solidarischen Handlungen in diesen Fällen nicht als Idealzustand in ferner Zukunft, sondern als ein Erproben und als kontinuierliche Transformation im Hier und Jetzt zu verstehen.<sup>178</sup> Diese Transformation hin zu einer politischen Solidarität ist ein Aspekt, den auch Frankenberg verdeutlicht. Er untersucht in seinem Werk *Die Verfassung der Republik* in Bezug auf die Solidarität die Frage, welche unterschiedlichen Antworten die Strömungen der Politik auf die soziale Frage und das Problem der schwindenden Solidarität bieten.

Alle Industriegesellschaften institutionalisieren, beginnend am Ausgang des 19. Jahrhunderts, moralisch unterschiedlich anspruchsvolle und ökonomisch unterschiedlich sichere Formen öffentlicher Unterstützung und Sozialhilfe. Das Problem der Solidarität scheint auf elegant-etatistische Weise gelöst zu sein: Der Sozialstaat praktiziert sie, gleichsam als Ausfallbürge, im Wege der Ersatzvolumen für die dazu anscheinend unfähige »Gesellschaft der Individuen«. Die Aufgabe der sozialen Integration und der gerechten Verteilung wird nunmehr in unterschiedlichem Ausmaß, aber doch ganz überwiegend sozial-wohlfahrtsstaatlichen Institutionen überantwortet. (Frankenberg 1997, S. 163)

177 Tannous 2014, S. 289.

178 Routledge and Cumbers 2016.

Der Staat erhält durch die instrumentelle Solidarität somit die soziale Verantwortung, die er mittels Kontroll- und sozialen Disziplinierungsmaßnahmen umsetzt. Frankenberger zeigt im Weiteren auf, dass dieses Modell des Wohlfahrtsstaates in die Krise gerät, weil der Wohlfahrtsstaat dieser Ausprägung nur in konjunkturstarken Zeiten einen befriedigenden materiellen Ausgleich schafft – sofern sich die Ausgangslage verändert, entstehen jedoch Verteilungskämpfe, die dazu führen, dass der Wohlfahrtsstaat nicht mehr akzeptiert wird und neue Lösungen gefordert werden.<sup>179</sup> Die Forderungen sind dabei je nach politischem Lager sehr unterschiedlich und können von einer Ethik des Verzichts über ein Grundeinkommen bis hin zur Privatisierung und einem Abbau von Sozialleistungen reichen. Aus diesen aufkommenden Verteilungs- und Deutungskämpfen entspringen politische Bewegungen, die versuchen, ihre Positionen durchzusetzen.<sup>180</sup> Die Funktionsweise der politischen Solidarität und ihrer Gruppen wird im Unterkapitel 3.3 erläutert.

Zusammengefasst ist die instrumentelle Solidarität darauf ausgerichtet, die aus der sozialintegrativen Solidarität entnommenen Handlungsnormen festzuschreiben und zu bewahren. Sie bleibt dabei veränderbar durch ihren eigenen Rechtsraum. Am Prozess der Entstehung der EU kann beobachtet werden, wie eine instrumentelle Solidarität entsteht und die Aushandlungsprozesse über die festzuschreibenden Handlungsnormen erfolgen. Generell schafft sie aber Traditionen, die beständig erhalten werden sollen, und kann damit auch im Konflikt zur politischen und zur sozialintegrativen Solidarität stehen, wenn diese Formen der Solidarität sich bereits verändert haben oder im Sichverändern begriffen sind. Die instrumentelle Solidarität kann als träge und bewahrend, dabei aber auch veränderbar eingestuft werden.

### 3.3.11 Zusammenfassung

Die instrumentelle Solidarität ist grundsätzlich nach ihrem Auftreten auf *nationaler* und auf *transnationaler Ebene* zu differenzieren. Auf der nationalen Ebene umfasst sie einen temporär fixierten und fest definierten Rechtsraum, der meist ein Nationalstaat ist. Auf der transnationalen Ebene umfasst sie eine Ausdehnung über einen Rechtsraum hinaus, bis hin zum Zusammenschluss mehrerer Rechtsräume. Ein Beispiel hierfür sind die geltenden Menschenrechte. Davon ausgehend sind die *Subjekte* der instrumentellen Solidarität auf nationaler Ebene Bürger:innen eines Rechtsraums oder das Recht schaffende Organisationen (Staat/EU/Verein). Die solidarischen Handlungen finden dabei zwischen Staat/Organisation und Bürger:innen/Individuen statt. Auf der transnationalen Ebene sind die Subjekte Staaten oder Institutionen und die solidarischen Handlungen finden zwischen diesen Entitäten

179 Frankenberger 1997, S. 188.

180 Frankenberger 1997, S. 205.

statt. Die *Motivationen* zu solidarischen Handlungen auf der nationalen Ebene sind zumeist solche, die der Absicherung dienen: der Erstellung von Erwartungssicherheit, dem Schutz vor Willkür, der Legitimation des Wohlfahrtsstaats und der Produktion von gemeinsamen Gütern. Auf der transnationalen Ebene werden solidarische Handlungen im Vorfeld durch rational-ökonomische Entscheidungsfindung getroffen oder wegen der kollektiven Zugehörigkeit. Auf der nationalen Ebene müssen bei den Subjekten keine bewussten *Hintergrundinformationen* vorausgesetzt werden. Spezielles bewusstes Wissen ist nur bei einigen Partikulargruppen z.B. im Hinblick auf Aufnahmevoraussetzungen oder besondere Pflichten gewünscht. Auf der transnationalen Ebene gibt es zwischen den Entitäten ein geteiltes Wissen um die Partikulargruppe, da die Aufnahme nur mit Einwilligung und der Übernahme von Kosten erfolgt. Über einen bestimmten Zeitraum wird das Geteilte der Partikulargruppe in die soziale Identität der einzelnen Subjekte überführt. Auf der nationalen Ebene können manche Pflichten der instrumentellen Solidarität rechtlich eingefordert werden, sofern diese in der Gesellschaft durch das Recht reglementiert werden (*rechtlicher Zwang*). Sofern dies nicht der Fall ist, ist die solidarische Handlung freiwillig und eine Erwartungsstabilität wird nur durch sozialen Zwang oder die Androhung von Sanktionen (Ausschluss) sichergestellt. Die instrumentelle Solidarität hat auf nationaler und transnationaler Ebene einen *deskriptiven* Charakter: Sie beschreibt gesellschaftskonforme Handlungen (Gesellschaftlicher Ist-Zustand), die sie dadurch zugleich sichert und erneuert, und fordert deren Einhaltung. Ein appellatives Element besteht auf transnationaler Ebene in der aktiven Einforderung der Beiträge der Akteur:innen. Dabei sind die solidarischen Handlungen *passiv* und durch die Interaktion mit Institutionen unpersönlich. Auf der transnationalen Ebene stellt es sich grundsätzlich ebenso dar. Hier besteht in der EU aktuell allerdings die Herausforderung in der Umsetzung, da ein effektiver rechtlicher Zwang auch einer Möglichkeit zur Durchsetzung des Rechts bedarf, welche auf transnationaler Ebene nicht umfänglich gegeben ist. Die solidarischen Handlungen sind auf transnationaler wie auf nationaler Ebene grundsätzlich *passiv*, aber da auf transnationaler Ebene noch ein Prozess der Entstehung und Erneuerung abläuft, machen die entsprechenden Verhandlungen die solidarischen Handlungen hier *bewusst* und *aktiv*. Das Verhältnis der instrumentellen Solidarität zur *Gerechtigkeit* ist auf nationaler und transnationaler Ebene ein komplementäres. Die Solidarität tritt dabei als Prinzip der Gerechtigkeit auf. Die *Grenzen* der instrumentellen Solidarität sind auf nationaler Ebene die Ausnutzung durch Trittbrettfahrer, eine sinkende Akzeptanz und ein anschließender Zerfall der Solidaritätsgruppe, sofern die Mitglieder austreten können. Auf der transnationalen Ebene bestehen die größten Herausforderungen in der Umsetzung und Durchsetzung der instrumentellen Solidarität sowie in entsprechenden Kontrollen. Das *Transformationspotenzial* ist auf beiden Ebenen dadurch gekennzeichnet, dass Handlungen der instrumentellen Solidarität einen bewahrenden Charakter haben, wobei sich das zu Bewahrende mit der Zeit ändern

kann. Gesellschaftliche Praktiken werden durch sie verstetigt, worin auch ihre Erweiterbarkeit begründet ist.

### 3.4 Politische Solidarität

#### **Die Anfänge der europäischen Arbeiterbewegungen**

Die industrielle Revolution veränderte die bis dahin gängigen Arbeitsabläufe und die Abhängigkeiten der Arbeiter. Handwerksgesellen hatten vor der industriellen Revolution noch die Hoffnung, als Meister selbstständig zu werden, doch in den Manufakturen, in denen die einzelnen Arbeitsschritte bis zu einem fertigen Produkt voneinander getrennt und damit einfacher zu erlernen wurden, wurde diese Chance negiert. Mehr Menschen konnten diese Tätigkeiten ausführen, wodurch sich Arbeitsdauer und Arbeitslohn veränderten. Der Einsatz von Maschinen spielte in diesem Zusammenhang eine bedeutende Rolle, denn erst durch diese wurde eine Umstellung der Prozesse ermöglicht, und gleichzeitig traten die Maschinen in Konkurrenz zu den Arbeitern.

Wenn sich Arbeiter bereits im 17. Jahrhundert zusammenschlossen und Maschinen vernichteten, Petitionen an das englische Parlament richteten oder gemeinsam Massenaktionen durchführten, kann dies als ein Aufkommen der politischen Solidarität verstanden werden. Die Arbeiter hatten eine gemeinsame Vorstellung von der Zukunft – von einem Leben, in dem sie Arbeit hatten und von dieser ihr Überleben und das ihrer Familie sicherstellen konnten –, und sie wollten diese Zukunft durch gemeinsame Aktionen erreichen. Dafür waren sie auch bereit, Sanktionen in Kauf zu nehmen.

Im Anschluss an die sozialintegrative und die instrumentelle Solidarität möchte ich nun auf eine Verwendungsform der Solidarität eingehen, welche sich zu den beiden zuvor rekonstruierten Verwendungsformen noch deutlicher abgrenzen lässt als diese beiden voneinander. Diese Verwendungsform der Solidarität wird im Zusammenhang mit konkreten Darstellungen von Solidarität sehr häufig zur Veranschaulichung angeführt und durch ihren aktiven, bewussten und aufopfernden Charakter oft als Solidarität schlechthin verstanden.

Politische Solidarität ist eine Verwendungsform der Solidarität, die das individuelle Bewusstsein, das individuelle Eintreten für gruppenspezifische Ziele und eine hierdurch entstehende Verantwortung füreinander hervorhebt.<sup>181</sup> Das Individuum tritt hier klar als handelnder Akteur auf. Anlass einer politischen – meist partikularen – Solidarität können vom einzelnen erlebte und in der Gruppe geteilte Er-

181 Scholz 2008, S. 33.

fahrungen der Unterdrückung und der ungerechten Behandlung sein.<sup>182</sup> Doch auch positive Aspekte können eine politische Solidaritätsgruppe begründen:

Politische Solidarität drückt sich demnach in der öffentlichen Unterstützung von bzw. einem Position-Beziehen für Personen oder Gruppen aus, deren Anliegen, Probleme, Leidenserfahrungen o. ä. aus Sicht der solidarisch Handelnden ein Resultat der existierenden politischen Ordnung darstellen, das nicht mit Freiheit und Gleichheit als den beiden zentralen dieser Ordnung zugrundeliegenden Idealen vereinbar ist. (Busen 2016, S. 150)

Für Busen steht dabei im Zentrum, dass solidarisch Handelnde eine kritische Reflexivität sicherstellen wollen und dafür Sorge tragen, dass Stimmen gehört werden. Ein direkter Kontakt zu der Gruppe ist für eine solidarische Haltung nicht zwingend notwendig, weil ein negativer oder positiver Bezugspunkt als Verbindungselement ausreichen kann. Politische Solidarität kann somit verstanden werden als eine auf einem gemeinsamen Interesse und/oder Feindbild aufbauende Solidarität. Sie bezieht sich auf solidarische Handlungen *gegen* spezifische Strukturen/Verhältnisse bzw. *für* gewisse Strukturen und Verhältnisse. Wichtig ist zu betonen, dass diese Strukturen oder Verhältnisse menschengemacht sind. Durch das Charakteristikum, dass diese Verwendungsform der Solidarität sich häufig gegen etwas wendet (gegen Unterdrückung oder Ungerechtigkeit) kommt ihr oft auch der Anschein einer Kampf-Solidarität zu, wie sie beispielsweise in den Arbeiterbewegungen auftritt.

Ein noch informeller Zusammenschluss der Arbeiter, um gemeinsam für die geteilten Interessen einzustehen, kann in Großbritannien um 1765 gesehen werden, als Arbeiter Maschinen zerstörten, von denen sie sich und ihren Lebensunterhalt bedroht sahen.<sup>183</sup> Selbst moderne Gewerkschaften berufen sich immer noch auf das gemeinsame Entstehen der Arbeiter:innen für bessere Arbeitsbedingungen, wenn sie gemeinsam streiken. Der Begriff der Solidarität wird in diesem Kontext bis in die heutige Zeit als ein Schlagwort und als Aufruf der Gleichgesinnten zu gemeinsamen Aktionen benutzt. Dabei bleibt dies nicht auf Arbeiterbewegungen und Streiks beschränkt, sondern der Begriff wird auch von studentischen Protesten, Genderprotesten etc. verwendet. Hieran wurde die Kritik angeschlossen, dass der Begriff der Solidarität durch seinen inflationären Gebrauch an Schärfe und Bedeutung verloren habe und nur noch als leeres Schlagwort gebraucht werde.

Aber auch wenn sich die konkreten Formen der politischen Solidarität durch die Benennung von Ungerechtigkeiten bilden, bedeutet dies nicht, dass sie nur einem bestimmten Zweck dienen – sie können vielmehr auch andere Ziele haben und in Vorgriff eine solidarische Weise des Zusammenlebens erproben, sowie in

182 Scholz 2008, S. 34.

183 Abendroth 1968.

langsamer oder auch schneller Abfolge ihre Zielsetzung verändern und sie aktuellen Gegebenheiten anpassen. Die Möglichkeit eines solchen Transformationsprozesses hängt unter anderem von der Gruppengröße, ihrer Struktur und dem geteilten Erfahrungshorizont der Mitglieder ab. Hierzu ist anzumerken, dass ein solcher geteilter Horizont für die Mitgliedschaft in einer Solidaritätsgruppe gar nicht zwingend notwendig ist: Auch Individuen, die die Ungerechtigkeit o. ä. nicht direkt erfahren haben, können sich der Gruppe anschließen und die gemeinsame Zielsetzung unterstützen.<sup>184</sup> Dieses Phänomen findet sich unter anderem in der Diskussion über eine »Black Solidarity« wieder.<sup>185</sup>

Durch die spezifischen Ziele, die die einzelnen Gruppen verfolgen, können die Individuen auch mehreren Gruppen angehören, wobei sie im Hinblick auf ihre Identitätsbildung und der Glaubwürdigkeit im sozialen Kontext sich nicht dauerhaft gänzlich gegensätzlichen Interessengruppen anschließen können. Das Verfolgen wechselnder Ziele erlaubt es Individuen, bei einer Veränderung der Ziele oder der Interessenlage Gruppen zu verlassen und neuen Gruppen beizutreten. Zwischen den Individuen in der Solidaritätsgruppe besteht als Gemeinsames eine Idee bezüglich eines zukünftigen Zustandes oder die Überzeugung, etwas Bestehendes verändern zu wollen. Die Gruppe ist durch ihre wechselnde Zusammensetzung hier als etwas Abstraktes zu verstehen und nicht zwangsläufig an bestimmte Individuen gebunden.<sup>186</sup>

Die Gründe zu politische Solidaritätsgruppen sind im Unterschied zu den bisher vorgestellten Solidaritätsgruppen außerhalb der Gruppe zu sehen. Bei der sozialen und der instrumentellen Solidarität befassen sich die Gruppen in erster Linie mit Geteiltem, das sich aus der Gruppe heraus speist (Werte, Überzeugungen etc.) und versuchen z.B., dies zu erhalten. Die Solidaritätsgruppe bezieht sich somit auf das, was zwischen ihren Mitgliedern existiert und wodurch sie zusammengehalten wird. Bei der politischen Solidarität gestaltet sich dies anders, weil der Anstoß für den Zusammenschluss einer politischen Solidaritätsgruppe von außerhalb der Gruppe kommt: Sie richtet sich z.B. gegen die nationalen und globalen Arbeitsbedingungen, gegen die Ungleichbehandlung eines Geschlechts etc. Die Strukturen, gegen die sich die politischen Solidaritätsgruppen richten können, sind in der Regel nicht von der Gruppe selbst hervorgebracht worden, sondern durch andere Gruppen oder durch einen größeren, z.B. nationalen Kontext.

---

184 Auf diesen Aspekt werde ich an späterer Stelle noch weiter eingehen müssen, um mich mit der Frage auseinanderzusetzen, ob sich an Solidaritätsgruppen auch solche Individuen beteiligen können, die z.B. im Falle einer strukturellen Unterdrückung der hegemonialen Gruppe angehören.

185 Shelby 2002.

186 Scholz 2008, S. 34.



Doch auch die politische Solidarität hat eine gruppeninterne Dynamik. Gruppenintern bezieht sich dies auf eine Vermittlung zwischen den Individuen. Hier besteht eine reziproke Beziehung zwischen dem Individuum und der solidarischen Gruppe. Als Akteur:innen der Solidarität sind hier sowohl die Individuen als auch die jeweilige Gruppe zu verstehen, wobei die Gruppe und die Zusammensetzung der Gruppe sich im beständigen Wandel befinden (Transformation). Nicht alle an der Gruppe Partizipierenden müssen dabei identische Erfahrungen teilen, aber das gemeinsame Ziel steht im Fokus.<sup>187</sup> Für die hier herauszuarbeitende politische Solidarität möchte ich den räumlichen Kontext auf den Nationalstaat bzw. eine Gesellschaft begrenzen, da in diesen Fällen der Bezug zum vorherrschenden politischen Bezugssystem gegeben ist. Selbstverständlich können sich die politischen Solidaritätsgruppen auch über den gesellschaftlichen Rahmen hinaus ausdehnen; dies ist beispielsweise bei einer transnational ausgerichteten politischen Solidarität der Fall. Diese Konstellation möchte ich jedoch nur an einzelnen der im Folgenden beschriebenen Differenzierungskriterien aufzeigen, um die in der politischen Solidarität häufig vorkommenden lokalen Gruppenbildungen in einen Zusammenhang mit der Transnationalisierung der politischen Solidarität zu stellen.

Das bewusste und willentliche Commitment zur Gruppe und zum gemeinsamen Ziel ist entscheidend für das Entstehen von politischer Solidarität. Für Scholz sind darüber hinaus noch andere Merkmale kennzeichnend. Dies erläutert sie am Beispiel der Solidaritätsaufrufen nach Naturkatastrophen, die für sie keine Form der politischen Solidarität darstellen: Solidarische Aktionen nach Naturkatastrophen sind für sie eher der sozialintegrativen oder der instrumentellen Solidarität zuzuordnen. Nach Naturkatastrophen kann direkt keine politische Solidarität entstehen – und dies aus drei Gründen: Erstens muss das Individuum sich bei der politischen Solidarität bewusst für eine Beteiligung entscheiden, zweitens muss die Gruppe der politischen Solidarität eine Beziehung zur ganzen Gesellschaft unterhalten (die sich auch in Form von Kritik äußern kann<sup>188</sup>) und drittens ist die Ungerechtigkeit, die die politische Solidarität bekämpft, stets menschengemacht. Dennoch kann aus Aktionen nach Naturkatastrophen auch politische Solidarität entstehen (wie z.B. nach dem Hurrikan Katrina 2005 in New Orleans in Form von lokalen Sachspenden und internationalen Solidaritätsbekundungen gefolgt von Spendenaufrufen). Der Übergang zwischen den Solidaritätsformen findet statt, wenn den Strukturen bzw. dem politischen System vorgeworfen wird, dass einige der Hilfsbedürftigen systematisch benachteiligt werden (z.B. kein ausreichender Deichschutz

187 Scholz 2008, S. 56f.

188 Eine Ausprägung, wie diese Kritik aussehen kann und ein Übergang in Praktiken des Ungehorsams möglich ist, kann bei Tully gefunden werden. Tully 2009.

in den Armengebieten). Somit kann politische Solidarität auch als Reaktion auf das Versagen von anderen Formen der Solidarität entstehen.<sup>189</sup>

Die Solidarität, die nach Naturkatastrophen entsteht, speist sich häufig nicht nur aus dem nationalen Rahmen, sondern bezieht auch internationale Hilfsorganisationen und internationale Spenden mit ein. Die Unterstützung durch andere Länder, private Personen aus anderen Ländern oder internationalen Organisationen bezieht sich auch auf die politische Solidarität selbst. Daher möchte ich nun im Anschluss an die Darstellung des Kerns der politischen Solidarität auch auf die Ausdehnung der politischen Solidarität auf die transnationale Ebene eingehen. Grundsätzlich ist die politische Solidarität auch auf transnationaler Ebene identisch – mit ein paar Unterschieden, die weiter unten bei den jeweiligen Differenzierungskriterien hervorgehoben werden sollen. Auch auf transnationaler Ebene befassen sich die Solidaritätsgruppen mit konkreten, für sie ungerechten/unfairen Situationen und versuchen, diese gemeinsam zu verändern. Am Beispiel der Europäisierung zeigt sich, dass sich politische Solidaritätsgruppen über den gesellschaftlichen und nationalen Kontext hinaus entwickeln (G7/8/20-Proteste, ATTAC, Fridays for Future etc.) und auch globale Vernetzungen stattfinden, die sich dem Überwinden von ungerechten bzw. unfairen Situationen verschrieben haben.

Auf globaler Ebene entstehen neue radikale und soziale Bewegungen, die sich gegen die Globalisierung und deren negative Auswirkungen richten.<sup>190</sup> Diese solidarischen Netzwerke bilden sich zwischen bereits bestehenden politischen Solidaritätsgruppen, wodurch diese ihre Wirkung und ihren Bekanntheitsgrad auf eine transnationale bzw. globale Ebene ausdehnen können. In diesen neu entstehenden Netzwerken arbeiten unterschiedliche Solidaritätsgruppen mit einem gemeinsamen Ziel zusammen. Dieses muss jedoch im Detail nicht identisch sein, sondern erlaubt auch spezifische lokale Interpretationen. Die Motivation ist gekoppelt an eine individuelle Selbstverpflichtung zu gemeinschaftlichen Aktionen gegen Unterdrückung etc., die an einem anderen lokalen Ort außerhalb der eigenen Nation stattfinden. Politische Solidarität auf transnationaler Ebene kann als eine kollektive Reaktion auf globale Ungerechtigkeiten verstanden werden. Sie basiert auf der bewussten Zustimmung und auch Beteiligung der Menschen, welche wiederum die Beziehungen der Menschen zueinander und das gegenseitige Verständnis verbessern. Die neuen sozialen Bewegungen können auch als Netzwerke verstanden werden, die ein geeignetes Beispiel für transnationale politische Solidaritätsgruppen bieten:

We have conceptualised GJNs as convergence spaces: geographically dispersed social coalitions that: (i) are comprised of place-based, but not necessarily place-

189 Scholz 2008, S. 201ff.

190 Wilde 2013, S. 191ff.

restricted movements; (ii) articulate collective visions; (iii) involve a practical relational politics of solidarity; (iv) facilitate spatially-extensive political action; (v) require »networking vectors«; (vi) are characterized by horizontal and vertical networking logics; and (vii) comprise sites of contested social and power relations. (Routledge und Cumbers 2016, S. 197)

Neben der Frage nach Ausgestaltung und Zusammenhang der transnationalen und der nationalen Gruppen gilt es auch zu betrachten, wie eine transnationale Solidarität überhaupt möglich ist. Dies leistet Carol Gould.<sup>191</sup> Ihre grundlegende Zielsetzung ist es, vor dem Hintergrund der Globalisierung und der Menschenrechte eine neue Auslegung der transnationalen Solidarität vorzuschlagen. Die Solidarität soll insgesamt einen Beitrag zum Hervortreten von mehr demokratischen Formen von transnationalen Interaktionen zwischen Akteur:innen und Organisationen haben, wobei ihre Solidarität als ein umfassendes Netzwerk zu verstehen ist und einen starken Bezug zur Gerechtigkeit hat.<sup>192</sup> Die Hierbei gilt grundsätzlich, dass nicht alle Menschen in den Gruppen involviert sind<sup>193</sup> und dass Solidarität nicht zwingend aus positiven Verpflichtungen besteht, sondern auch aus negativen bestehen kann.<sup>194</sup> Im Unterschied zu Routledge und Cumbers betrachtet Gould dabei auch die Perspektive der Empfänger:innen von Solidarität.

Zusammengenommen kann eine transnationale politische Solidarität somit als räumlich ausgedehnte politische Solidarität verstanden werden, die es erlaubt, die einzelnen nationalen Akteur:innen unter einem gemeinsamen Ziel oder mit einem gemeinsamen Anliegen auf internationaler Ebene zu vereinen.

### 3.4.1 Das Subjekt der politischen Solidarität

Im Vergleich zu den beiden bisher vorgestellten Verwendungsformen der Solidarität tritt bei der politischen Solidarität das Individuum als Akteur stärker in den Mittelpunkt der Betrachtung. Das Individuum vernetzt sich hier mit anderen Individuen in (meist) lokalen Partikulargruppen, die ein gemeinsames Interesse teilen. Die so entstehenden Gruppen treten dann als weitere Subjekte der politischen Solidarität als abgrenzbare Entitäten gegen über dem Nationalstaat, anderen Gruppen etc. auf.<sup>195</sup>

Die Gruppen der politischen Solidarität können als sehr fluide, aber auch als sehr starre Gebilde auftreten. Am Beispiel der Arbeiterbewegung lässt sich zeigen, dass sich aus dieser Partikulargruppe über die Zeit ein fest institutionalisiertes und

191 Gould 2007, S. 157.

192 Gould 2014, S. 100.

193 Gould 2007, S. 155.

194 Gould 2014, S. 109.

195 In vielen Fällen richtet sich die Partikulargruppe gegen eine hegemoniale Gruppe.

mit Rechten und Pflichten ausgestattetes Organ in Form der Gewerkschaften oder Vereine gebildet hat.<sup>196</sup> Ausrichtung und Zielsetzung dieser Solidaritätsgruppen werden in der heutigen Zeit durch formelle Prozesse bestimmt und sollten dadurch der instrumentellen Solidarität zugerechnet werden, in ihren Anfängen ist die europäische Arbeiterbewegung jedoch der politischen Solidarität zuzuordnen.<sup>197</sup> Dies liegt darin begründet, dass die formellen Prozesse anfangs noch nicht existierten, sondern die Arbeiter sich aufgrund ihrer ungerechten bzw. benachteiligten Situation verbanden, wobei die Zugehörigkeit nicht wie heute über die Mitgliedschaft in einer Gewerkschaft geregelt war, sondern durch einen nicht formell organisierten Zusammenschluss. Für den Kontext dieser Arbeit bedeutet dies, dass ein Übergang von der politischen zur instrumentellen Solidarität möglich ist, was im fünften Kapitel noch näher erläutert wird.

Auf transnationaler Ebene sind die Akteur:innen existierende Solidaritätsgruppen der politischen Solidarität, die sich zu einer erweiterten Bewegung zusammenfinden. Auch in diesen Zusammenschlüssen von Solidaritätsgruppen können die einzelnen Individuen als Akteur:innen verstanden werden. Die Zusammenschlüsse oder Netzwerke sind dabei grenzüberschreitend und nicht an Nationalstaaten o. ä. gebunden.<sup>198</sup> Die Solidaritätsgruppen auf transnationaler Ebene bauen dabei auf den persönlichen Beziehungen der politischen Solidarität auf und etablieren übergreifende neue Beziehungen zwischen einzelnen Akteur:innen, die für diese Netzwerke eine Schlüsselposition einnehmen. Diese Schlüsselakteur:innen bezeichnen Routledge and Cumbers als *Imagineers*:<sup>199</sup> Sie können stellvertretend für die Solidaritätsgruppe sprechen und somit die sonst gesichtslosen Organisationen mit einer Vertrauensperson ausstatten. Dies betrifft jedoch nur die Vernetzung der Solidaritätsgruppen untereinander und kann von der gruppeninternen Organisation abweichen. Wilde weist darauf hin, dass auch Institutionen sich auf transnationaler Ebene zusammenschließen können, um gemeinsam Ungerechtigkeiten zu bekämpfen.<sup>200</sup> Auch diese Gruppen setzen sich fluide zusammen und können sich über die Zeit wieder lösen oder verfestigen und organisatorische Einheiten begründen (Vereine, Gewerkschaften), die die Ziele der Gruppe weiter fortführen. Dieser Punkt markiert den Übergang von der politischen zur instrumentellen Solidarität. Dies lässt sich am Beispiel von Dachorganisationen beschreiben: Zu den lokalen/nationalen Gruppen bilden sich übergeordnete Dachverbände, die die einzelnen Bestandteile organisieren. Ein Beispiel sind hier die Dachverbände der Gewerkschaft-

196 Abendroth 1968.

197 Damit dies ausreichend dargelegt werden kann, müssen hier zunächst noch die weiteren Charakteristika der politischen Solidarität vorgestellt werden.

198 Gould 2014, S. 110.

199 Routledge und Cumbers 2016, S. 64ff.

200 Wilde 2013, S. 191f.

ten, bei anderen Organisationen können sich aber auch einfach Untergruppen zu einer national-spezifischen Organisation bilden. Diese formieren sich dann über ein Netzwerk, ohne dabei eine eigene Dachorganisation zu gründen.<sup>201</sup> Für die transnationale Ebene wurde bisher gezeigt, dass ein Zusammenspiel von unterschiedlichen Solidaritätsgruppen (lokal, national, transnational mit unterschiedlichen Zielsetzungen) möglich ist und verwirklicht werden kann. Routledge und Cumbers gehen davon aus, dass sich die Solidarität zwischen den lokalen oder nationalen Gruppierungen dann entwickelt, wenn diese gemeinsame Ziele, Erfahrungen, Kritiken, Opponenten o. ä. haben. Das Entstehen von Solidaritäten ist dabei ein Prozess, der von Antagonismen geprägt ist, da die unterschiedlichen Bewegungen unterschiedliche Interpretationen, Ziele, kulturelle Hintergründe etc. haben; die Imagineers sind hierbei als Vermittler:innen zwischen den Gruppierungen tätig. Idealerweise werden irgendwann Unterschiede anerkannt und Gemeinsamkeiten herausgestellt.

Die Rollen der Imagineers auf transnationaler Ebene können sogar noch stärker als bisher beschrieben zu einer zunehmenden Professionalisierung führen, wenn das Zusammenspiel zwischen NGOs, die über die nationale Ebene in Netzwerken ihre Bestrebungen gemeinsam ausweiten, internationalen Organisationen, transnationalen Firmen und anderen Gruppen als korporatistisch verstanden wird. Bei den korporatistischen Arrangements bilden sich Netzwerken zwischen unterschiedlichen NGOs und anderen Gruppen, wobei der Beitrag der NGOs oftmals in der Bereitstellung von Expertisen besteht.<sup>202</sup> Der Wirkungsgrad der NGOs hängt meist vom individuellen Engagement und den Kontakten ihrer Mitglieder ab. Der Austausch zwischen Expert:innen und ehrenamtlich Teilnehmenden hat durch die Bedeutung des individuellen Engagements auch Auswirkungen auf die Gruppendynamik. Ab einer bestimmten Größe wandeln sich Beteiligung und Engagement zu einer Profession (Möglichkeit, die benötigten zeitlichen und ggf. monetären Ressourcen einzubringen), wodurch dann ein Abstand zu den eigentlichen Mitgliedern der NGO entstehen kann. Durch die Professionalisierung erwächst außerdem das Potenzial, dass ein direkter Übergang einzelner zentraler Personen in die Politik stattfindet, wodurch die Positionierung der NGO dann wieder geschwächt werden kann, da diese Beziehungen oft durch Persönliches gekennzeichnet sind. Auf internationaler Ebene haben einzelne Akteur:innen der politischen Solidarität eine zunehmend starke Bedeutung, wobei natürlich auch die Gruppe als Abstraktes weiterhin relevant bleibt. Als Beispiel kann hier auf NGOs verwiesen werden, die

---

201 Ein Beispiel wäre ATTAC: Gegründet wurde der Verein 1998 in Paris und erst 2000 wurde der deutsche Ableger gegründet, der selbst wiederum unterteilt ist in regionale Gruppen und Ortsgruppen. <https://www.attac.de/was-ist-attac/strukturen/attac-netzwerk/> [letzter Zugriff: 06.01.2018].

202 Walk 2004, S. 167.

durch das individuelle Engagement eine politische Beratungsfunktion einnehmen, z.B. bei inoffiziellen Konsultationen von Gremien der UN. Hierdurch können NGOs einen direkten Einfluss auf die konkrete Formulierung von Vertragspapieren erlangen.<sup>203</sup>

Diese Professionalisierung, wie sie hier für transnational agierende NGOs beschrieben wurde, findet sich auch auf der nationalen Ebene bei politischen Parteien. Als Beispiel sei hier auf die Entstehungsgeschichte der Grünen verwiesen, die als Protestbewegung begann und sich zunehmend professionalisierte. Grundsätzlich können politische Parteien ebenso wie Gewerkschaften und Verbände als Gruppen der politischen Solidarität gesehen werden, die sich insbesondere durch den Grad der Professionalisierung und die damit in Zusammenhang stehenden Berufe (von hauptberuflichen Politiker:innen über Campaigner zu Mitarbeiter:innen der Geschäftsstellen) von Grassroot-Bewegungen unterscheiden.

Zusammengefasst tritt bei der politischen Solidarität das Individuum als aktives Subjekt auf. Dieses vernetzt sich mit anderen Individuen in Partikulargruppen (lokal bis transnational). Die entstehenden Gruppen sind als weitere Subjekte der politischen Solidarität zu verstehen.

### 3.4.2 Motivation und Gründe für solidarisches Handeln

Die Gründe für das Entstehen von politischen Solidaritätsgruppen beruhen auf geteilten Überzeugungen (commitment to a cause)<sup>204</sup> und/oder geteilten Erfahrungen wie z.B. von Unterdrückung oder ungerechter Behandlung. Diese Erfahrungen, oft von gemeinsamem Leiden, können zu einem Zusammenschluss der Individuen führen mit der Absicht, die Ursachen der negativen Erfahrungen zu verändern und eine »bessere« Zukunft zu schaffen. Die Handlungen der politischen Solidarität können dabei ganz unterschiedliche Ausformungen annehmen – von friedlichen Protesten und Bekundungen bis hin zu Revolten, wie sie Albert Camus beschreibt.<sup>205</sup> Scholz weist darauf hin, dass das Gefühl der Hoffnung, das sie<sup>206</sup> als moralisches Gefühl betrachtet, zu Handlungen der politischen Solidarität motiviert, da sich die Handlungen, die aus der politischen Solidarität erwachsen, auf eine bessere Zukunft richten.

Bei der politischen Solidarität wird somit die gemeinsam zu gestaltende Zukunft zusammen mit der Gegenwart in den Fokus genommen. Welchen Ausprägungsgrad die Vorstellung der gemeinsamen Zukunft haben kann, unterscheidet

203 Walk 2004, S. 168.

204 Scholz 2008.

205 Zürcher 1998, S. 90.

206 Scholz 2008, S. 79ff.

sich bei den unterschiedlichen Gruppen jedoch.<sup>207</sup> In Shelbys Abhandlung zur »Black Solidarity« argumentiert er gegen die Vorstellung von Du Bois, dass es nicht das Ziel der »Black Solidarity« sein sollte, eine spezifische »Black Identity« zu schaffen bzw. diese in den Mittelpunkt zu stellen, sondern die Ungerechtigkeiten zu bekämpfen, die durch die Zuweisung einer »Black Identity« durch andere Gruppen entstehen: »A black solidarity that is based on the common experience of antiblack racism and the joint commitment to bringing it to an end can and should play an important role in the fight against racial injustice.« (Shelby 2002, S. 236) Bei ihm basiert Gruppensolidarität nicht allein darauf, dass sich die Individuen mit einer schwachen Identität (physische Stereotypen), einer starken Identität (Erweiterung der physischen Merkmale um eine soziale Bedeutung), einer kulturellen Identität (ethnisch mit verschiedenen Abstufungen) oder einer Identität, die auf der »kinship« beruht, identifizieren,<sup>208</sup> sondern:

I would urge blacks to identify with each other in the basis of their common oppression and commitment to resiting it; and, from the standpoint of black solidarity, each should be allowed, without molestation, to interpret »blackness« however she or he sees fit (provided the interpretation does not advocate anything immoral and is consistent with the principles and goals of antiracism). (Shelby 2002, S. 254)

Der Unterschied zu einer auf einer gemeinsamen Identität beruhenden Gruppensolidarität, wie sie für die sozialintegrative Solidarität prägend ist, besteht darin, dass eine »Black Solidarity«, die auf Letzterer beruht, die bestehenden Antagonismen zwischen den Gruppen, innerhalb der Gruppe und zwischen den Geschlechtern verstärken würde, was das Erreichen des Ziels, Rassismus und Unterdrückung zu begegnen, erschweren würde.<sup>209</sup> Auf einen ähnlichen Punkt weist Anderson hin, wenn sie die Auswirkungen von gemischten Polizeieinheiten in Amerika untersucht:

The increased diversity of America's police forces by race and gender has undermined the insular culture of police solidarity. Police solidarity went hand in hand with an »us« vs. »them« attitude toward civilians, especially racial out-groups. Less solidaristic integrated police forces are more responsive to community concerns. Biracial police teams use less force against civilians than either all-white or all-black teams. (Anderson 2013, S. 131f.)

Nicht die Bildung von starker Gruppensolidarität, die auf Gender oder rassialisierenden Merkmalen basieren, führen zu einer Abnahme der von den Gruppen

207 Beispiele hierfür können in Routledge und Cumbers 2016, S. 7–15 gefunden werden.

208 Shelby 2002, S. 239ff.

209 Shelby 2002, S. 249ff.

monierten Konflikte und Repressalien sowie zu einer Reduktion von Gewalt, sondern erst die Öffnung für »die Anderen«. Die Motivation für partikulare Solidaritätsgruppen basiert immer auf einem gemeinsamen Problem, negativer Erfahrung oder ähnlichem. Die Motivation des einzelnen kann dabei auch normativ motiviert sein und muss nicht zwingend auf eine Lösung des Problems gerichtet sein, sondern kann auch auf die reine Adressierung des Problems oder Missstandes zielen.

Anhand der Beispiele wird deutlich, dass einige Gruppen konkrete Vorstellungen von der Gestaltung der gesellschaftlichen Strukturen haben und die bestehende Ausprägung für die Ungerechtigkeit verantwortlich machen. Andere Gruppen hingegen haben abstraktere Ziele, deren Ausgestaltung erst noch erfolgt und durch die Mitglieder auch unterschiedlich beantwortet werden kann. Bei Shelby wurde deutlich, dass hierfür nicht einmal auf einer gemeinsamen Identität aufgebaut werden sollte, sondern auf der gemeinsamen Unterdrückung und dem gemeinsamen Ziel, dem Rassismus entgegenzutreten.<sup>210</sup> Dies zeigt für die Verwendungsform der politischen Solidarität insgesamt, dass die Motivationen und die damit einhergehenden Anliegen der partikularen Solidaritätsgruppen divers sein können. Bei jeder Gruppe gibt es einen Anreiz dafür, dass sie sich zusammenschließt, und etwas, das sie verändern möchte.

Im Hinblick auf die Ziele der politischen Solidaritätsgruppen lässt sich insgesamt weder eine Garantie geben, dass diese erreicht werden können, noch eine, dass die Gruppen die bestmöglichen Ziele ausgewählt haben, da die Zielfestlegung in den unterschiedlichen Aushandlungspraxen der Gruppe stattfindet und daher von konkreten kleinen Zielen (wie sie z.B. in der Arbeiterbewegung zu finden sind, wenn beispielsweise eine Reduzierung der Wochenarbeitszeit um X Stunden gefordert wird) bis hin zu universellen/komplexen Zielen (z.B. Abschaffung jeglicher Formen des Rassismus) reichen kann. Der Umgang einer Gruppe mit dem Verfehlen der Zielerreichung kann dabei unterschiedlich ausfallen, in Abhängigkeit von der Zielformulierung. Manche Gruppen lässt eine Nicht-Erreichung des Ziels über einen längeren Zeitraum unbeeinflusst,<sup>211</sup> andere Gruppen verändern mit der Zeit ihre Ziele leicht oder geben sich gänzlich neue Ziele, wieder andere Gruppen können sich aber auch auflösen.<sup>212</sup> »At times, the group may waver between a group united by their commitment to a cause [im Sinne der politischen Solidarität] and a

210 Dieser Aspekt wird vor allem für den Zusammenschluss von lokalen Gruppen unter einem gemeinsamen transnationalen Dach relevant.

211 Dies könnte sich am Beispiel des Marxismus aufzeigen lassen: Als das Ausbleiben der Revolution zur kritischen Betrachtung der Zieldefinition des Marxismus führte, wurden unterschiedliche Gründe für das Ausbleiben angeführt, bis dahin, dass sich einige Untergruppen mit einer abweichenden Zielvorstellungen bzw. anderen Wegen zum Ziel bildeten. Umfassend kann im Rahmen dieser Arbeit nicht auf diesen Themenkomplex eingegangen werden.

212 Scholz 2008, S. 221ff.



group united in social solidarity based on shared experience.« (Scholz 2008, S. 222) Da die Zugehörigkeit zur Gruppe auf dem Geteilten<sup>213</sup> und dem Commitment des Individuums zum Ziel basiert, kann sich das Individuum eigentlich jederzeit von einer Gruppe lösen und sich auch einer anderen Gruppe anschließen. Soziale Zwänge oder die Sicherstellung der Konsistenz der eigenen Identität können allerdings Gründe dafür sein, dass sich ein Individuum erschwert von der Gruppe lossagen kann. Zu den konkreten Auslösern, die zur Bildung von politischen Solidaritätsgruppen führen, lässt sich keine vollständige Liste erstellen. Wilde betrachtet in seinen Ausarbeitungen verschiedene Ausprägungen der sozialen Spaltung, entlang derer er aufzuzeigen versucht, dass sich diesbezügliche Solidaritätsgruppen bilden. Dies sind u.a. Klasse, Nation, Rasse, Religion und Gender.<sup>214</sup> Aufbauend auf diesen allgemeinen Kategorien versucht er dann aufzuzeigen, wie sich eine globale Solidarität erreichen lassen würde.<sup>215</sup>

Kommen wir nun zu einem kurzen Ausblick auf die transnationale Ebene; die Gründe für die solidarischen Handlungen sollten hier entlang der Akteur:innen differenziert werden. Die Gründe für bestehende lokale politische Solidaritätsgruppen, sich zu transnationalen zusammenzuschließen, bestehen in ihrer gemeinsamen Kritik – z.B. gegen den Neoliberalismus oder die Ungleichbehandlung von Frauen. Inhaltlich können verschiedenste Anlässe zur Bildung solcher Netzwerke führen. Bedeutend ist dabei, dass sie kontextgebunden sind und sich übergreifend auf ein Ziel beziehen. Gerade bei den transnationalen Zusammenschlüssen ist hervorzuheben, dass die Motivation sich auch durch die mediale Berichterstattung beeinflussen lässt.<sup>216</sup>

Im Vergleich zur zuvor rekonstruierten eher lokal ausgerichteten politischen Solidarität kann es bei transnationalen Zusammenschlüssen vorkommen, dass das Ziel eher abstrakt formuliert ist, da sich durch die gemeinsame Zieldefinition bzw. die gemeinsame Kritik Aspekte mit lokalem Bezug gegenseitig aufheben. Die Grundlage für das Handeln des Einzelnen bleibt jedoch weiterhin das Commitment, das sich aus einer direkten oder indirekten Betroffenheit speist. Darüber hinaus kann sich in Bezug auf nationale Gruppen eine transnationale Unterstützung für die nationale Gruppe und deren lokalen Kampf gegen Unterdrückung etc. formieren.

Zusammengefasst sind die konkreten inhaltlichen Motive für das Entstehen von politischen Solidaritätsgruppen divers und können hier nicht abschließend aufge-

213 Eine erschöpfende Liste von Gründen, die zur Ausbildung einer politischen Solidaritätsgruppe führen, kann hier nicht dargelegt werden.

214 Wilde 2013, S. 143–189.

215 Auf diesen Versuch, die politischen Solidaritätsgruppen auszuweiten und damit eine globale Solidarität zu erzielen, werde ich später noch ausführlicher eingehen.

216 Gould 2014, S. 112.

zählt werden. Die Gruppen basieren auf etwas Geteiltem (negative Erfahrungen, gemeinsames Ziel, gemeinsame Kritik), das inhaltlich angereichert werden muss und sich über die Zeit auch wandeln kann.

### 3.4.3 Hintergrundinformationen über Situationen für solidarisches Handeln

Im Hinblick auf die zu erwartenden Hintergrundinformationen bei den Mitgliedern einer politischen Solidaritätsgruppe ist entscheidend, auf welcher Ebene (lokal, regional, national, international etc.) die Handlungen stattfinden und somit auch, auf welcher Ebene sich die Akteur:innen an der Gruppe beteiligen. Bei lokalen Solidaritätsgruppen kennen sich die Mitglieder meistens persönlich; je größer der potenzielle Teilnehmendenkreis der Solidaritätsgruppe wird, desto weniger ist dies der Fall. Bei internationalen politischen Solidaritätsgruppen ist der persönliche Kontakt oftmals auf einige Individuen beschränkt. Es besteht aber eine gemeinsame Kenntnis über den Sachstand, z.B. bezüglich der ungerechten Situation, die den Zusammenschluss begründet, und – falls die Vernetzung zwischen lokalen Gruppen erfolgt – auch ein Bewusstsein davon, dass andere Individuen in einer anderen Lokalität das gleiche oder ein ähnliches Problem haben.<sup>217</sup>

Wichtig für die Charakterisierung der politischen Solidaritätsgruppe ist, dass zwischen der Betroffenheit und den Mitgliedern der Gruppe kein kausales Verhältnis besteht: Betroffene müssen nicht Mitglieder der Solidaritätsgruppe sein. Die Frage, ob man selbst betroffen sein muss, um überhaupt Mitglied einer politischen Solidaritätsgruppe sein zu können, beantwortet Scholz dahingehend, dass auch die »Privilegierten« bzw. Nicht-Betroffenen Mitglieder der Gruppe sein können, da es für sie elementar ist, dass eine Vielfalt an Erfahrungen anerkannt wird und sich in den Handlungen der politischen Solidaritätsgruppe widerspiegelt.<sup>218</sup> Allerdings gibt es auch andere Verständnisse zur Beteiligung von Privilegierten: Scholz' Verständnis basiert darauf, dass sie von einem Commitment- bzw. Choice-based-epistemologischen Modell ausgeht.<sup>219</sup>

To be inclusive of individuals who do not suffer injustice or oppression, political solidarity must include a renunciation of privilege, a recognition of how social and material structures create or otherwise contribute to systems of oppression, an active communication across differences, and a loving/caring perception of others that has the potential to create affective bonds in addition to the solidarity bond. (Scholz 2008, S. 186)

217 Scholz 2008, S. 63f.

218 Scholz 2008, S. 186f.

219 Diese differenziert sie von weiteren Modellen, nämlich dem dichotomen marxistischen Standpunktmodell, einem Fürsorgemodell und dem dialogischen Modell.

Im Zentrum der Gruppe stehen die gemeinsame Vorstellung von einer Zukunft (gemeinsames Ziel) und das damit verbundene Commitment zur Gruppe und zu den solidarischen Handlungen. Die Beziehung zwischen den Individuen kann somit innerhalb einer Gruppe auch unterschiedliche Ausprägungen annehmen. Am Beginn stehen ein gemeinsames Bewusstsein bzw. die gemeinsame Bewusstwerdung des Problems und die daraus resultierenden geteilten Vorstellungen von einer besseren Zukunft, erst dann entwickelt sich eine Kooperation im Sinne von gemeinsamen solidarischen Handlungen. Das Ziel der Solidaritätsgruppe dient den Mitgliedern zur Rechtfertigung ihrer Handlungen und Überzeugungen. Im Prozess der Aushandlung und der Konkretisierung dient es zudem auch immer als vermittelnde Instanz zwischen den Individuen, da es den gemeinsamen Kern der Gruppe darstellt. Ein aktives Wissen – verstanden als geteiltes Ziel – kann bei Gruppen der politischen Solidarität vorausgesetzt werden.

Auch auf transnationaler Ebene erfordert die Beteiligung eine bewusste Entscheidung und setzt ein bestimmtes Maß an bewussten Hintergrundinformationen voraus. Ein Grund dafür liegt darin, dass die politischen Solidaritätsgruppen beim Zusammenschluss bzw. beim Anschluss einzelner Gruppen an ein bestehendes Netzwerk sich mit der gemeinsamen Kritik und den gemeinsamen Zielen auseinandersetzen müssen. Ob und wie die Diskussionen auf nationaler oder lokaler Ebene im Hinblick auf einen Zusammenschluss bzw. Anschluss geführt werden, hängt von der inneren Struktur der jeweiligen Gruppe ab. Das Commitment der Individuen bzw. der politischen Solidaritätsgruppen zu dem Ziel und die Identifikation mit dem Anlass bleiben weiterhin zentrale Elemente, dies kann sich bei einzelnen Individuen allerdings auch auf ein rudimentäres Verständnis beziehen.<sup>220</sup> Wilde weist auf ein ergänzendes Merkmal hin, das nicht nur für die transnationale Ebene, sondern ebenso für die lokale politische Solidarität gilt: Eine kritische Bildung der Akteur:innen ist für ihn wichtig, damit die entsprechenden Missstände (Ungerechtigkeiten, Unterdrückung etc.) aufgedeckt, thematisiert und bearbeitet werden können.

An dieser Stelle soll im Kontext der politischen Solidarität noch auf die Differenzierung zwischen bewusster und unbewusster Solidarität eingegangen werden. Bei dieser Form der Solidarität sind die solidarischen Handlungen durch das Commitment zur Gruppe als bewusst einzustufen, aber auch diese Solidarität hat eine unbewusste Komponente, die sich darin manifestiert, dass Akteur:innen Situationen oder Umstände, durch die sie benachteiligt oder unterdrückt werden, noch nicht als solche erkennen, weil ihnen Informationen oder die benötigten kritisch-reflexiven Fähigkeiten fehlen.<sup>221</sup> Die Vermittlung von kritischen Fähigkeiten im Bildungssys-

220 Vgl. starke und schwache Partizipation in politischen Solidaritätsgruppen.

221 Der Stellenwert kritisch-reflexiver Fähigkeiten und wie diese gefördert werden können, kann beispielhaft bei Boltanski 2006; Celikates 2009 gefunden werden.

tem o. ä. kann somit ein wichtiger Bestandteil für die Ausübung von politischer Solidarität sein. Ohne eine solche Grundlage an Fähigkeiten und ohne die Vorstellung, dass Änderungen möglich sind, kann politische Solidarität sich nur erschwert bilden. Umso bemerkenswerter sind politische Solidaritätsgruppen, die in Diktaturen oder anderen Regimen auftreten – wohl wissend, dass eine soziale, psychische und physische Bedrohung der Akteur:innen vorliegt.

Für die politische Solidarität lässt sich auf beiden Ebenen festhalten, dass sie eines bewussten Commitments bedarf und sich die Subjekte meist bekannt sind. Diese Bekanntheit ist auf der lokalen Ebene als eine persönliche zu verstehen, wohingegen sie auf der transnationalen Ebene nur über das Gemeinsame besteht, das die einzelnen Subjekte verbindet

### 3.4.4 Freiwilligkeit oder Zwang zur Solidarität?

Grundsätzlich ist eine Beteiligung an politischen Solidaritätsgruppen freiwillig, da – wie bereits angesprochen – nicht alle Betroffenen Mitglieder der Gruppen sein müssen und, wenn man Scholz folgt, auch Nicht-Betroffene Mitglieder der Gruppe sein können.

Die Mitgliedschaft bringt aber, wie auch bei anderen Partikulargruppen, Verpflichtungen mit sich. Diese beziehen sich z.B. auf die zu erbringenden solidarischen Handlungen, die gerade bei der politischen Solidarität im Verzicht bzw. in der Erbringung von Leistungen oder im Inkaufnehmen von möglichen Beeinträchtigungen besteht. Dies lässt sich am Beispiel der Arbeiterbewegungen bzw. den Gewerkschaften verdeutlichen: Entgegen Scholz' auf dem Commitment basierender Betrachtungsweise bestand in der Arbeiterbewegung im 19. Jahrhundert ein Verständnis von Solidarität, das darauf basierte, dass wegen der gleichen ungerechte Behandlung doch eigentlich alle Arbeiter an den Kämpfen und Streiks teilnehmen sollten. Die Vorstellung, dass sich auch die Familien der Fabrikbesitzer an den Streiks beteiligen sollten, war hingegen nicht geläufig. Die Solidaritätsgruppe zeichnete sich also durch die erlebte Unterdrückung aus, und daraus wurde die Teilnahme abgeleitet. Am Beispiel der Streikbrecher lässt sich zeigen, mit welcher Intensität sozialer Zwang auf die einzelnen Individuen ausgeübt wurde, um eine Teilnahme sicherzustellen. So wurden z.B. im 19. Jahrhundert in Frankreich Auswärtige angeworben, die letztlich als (unwissende) Streikbrecher fungierten, Werkswohnungen wurden gekündigt etc.<sup>222</sup> Die Teilnahme am Streik oder die Verweigerung der Teilnahme waren jeweils mit unterschiedlichen Kosten für das Individuum verbunden; diese konnten beispielsweise im Verlust des Arbeitsplatzes bestehen, in der Nicht-Beteiligung an ausgehandelten besseren Bedingungen, in sozialem Ausschluss, körperlicher oder psychischer Gewalt etc.

222 Eisenberg 2011, S. 172ff.

Da für die Gruppen politischer Solidarität auch durch die hegemonialen Gruppen »Kosten« entstehen können, hat für diese ein gegenseitiges Vertrauen und eine starke Loyalität eine besondere Bedeutung. Diese Bedeutung ist auch darauf zurückzuführen, dass die solidarischen Handlungen der einzelnen Gruppen auch im direkten Konflikt zu den von der hegemonialen Gruppe geduldeten Vorstellungen und Praktiken stehen können und die Einhaltung bzw. Geheimhaltung von Handlungen wichtig sein kann.<sup>223</sup>

Lawrence Wilde stellt in seinem Werk unterschiedliche politische oder institutionelle Reformen und lokale oder globale Aktionen vor, die seiner Meinung nach dazu beitragen, Solidarität auszubauen. Ein Beispiel, auf das er eingeht, sind die Auseinandersetzungen zwischen der Polizei und den Demonstrierenden bei den WTO-Protesten 1999 in Seattle. Diese haben auf der einen Seite dazu geführt, dass sich der Zusammenhalt zwischen den beteiligten Gruppierungen verstärkt hat. Auf der anderen Seite haben die Ausschreitungen auch zu einer starken medialen Thematisierung der Ereignisse geführt, die nicht nur die Gewalt, sondern auch einige der Inhalte umfasst.<sup>224</sup> Die mediale Aufmerksamkeit hat in diesem Fall zu einer breiteren Darstellung der Positionen der Demonstrierenden geführt, aber bei späteren Protesten, wie bei den G20-Protesten 2017 in Hamburg, galt die mediale Aufmerksamkeit weniger den Inhalten der Demonstrierenden als einer Verurteilung der Gewalt. Beide Proteste wurden von einem großen Polizeiaufgebot begleitet. Die direkte Erfahrung von Gewalt und das Scheitern der Botschaftsvermittlung an ein breites Publikum können Risiken sein, die die Demonstrierenden einzugehen bereit sein müssen. Die ersten Gerichtsverhandlungen nach den G20-Demonstrationen in Hamburg zeigen, dass zu diesen Risiken immer auch das Risiko empfindlicher juristischer Strafen kommen kann.<sup>225</sup>

Für die transnationale politische Solidarität sei an dieser Stelle nur noch ergänzend angeführt, dass lokale Akteur:innen der politischen Solidarität sich nicht direkt auf der transnationalen Ebene beteiligen müssen. Die Individuen können ihren Fokus, sofern dies mit der Selbstorganisation der Gruppe übereinstimmt, auf den lokalen und/oder den transnationalen Kontext legen, die Beteiligung ist aber in beiden Fällen grundsätzlich freiwillig. Für die nationale politische Solidarität lässt sich ebenfalls festhalten, dass diese freiwillig erbracht wird.

223 Der Faktor, dass solidarische Handlungen Kosten verursachen bzw. Opfer erfordern, kann in anderer Form auch bei den anderen Verwendungsformen der Solidarität auftreten.

224 Wilde 2013, S. 237ff.

225 <https://www.spiegel.de/panorama/justiz/hamburg-g20-randalierer-zu-gut-drei-jahren-haft-verurteilt-a-1181842.html> [letzter Zugriff: 03.01.2018]; <https://www.hamburg.de/g20-gipfel/9141084/2017-07-12-pr-scholz-regierungserklaerung-zum-g20-gipfel-hamburg/> [letzter Zugriff: 03.01.2018].

### 3.4.5 Normativer Anspruch des Solidaritätskonzeptes

Der normative Anspruch der politischen Solidarität lässt sich entlang der positiven Verpflichtungen beschreiben, die sich aus der Zugehörigkeit zur Solidaritätsgruppe ergeben. Dies bezieht sich zum einen auf die Qualität der solidarischen Aktionen und zum anderen auf die Identifikation der Zielsetzung, die die Ausgangslage und die Motivation für die Solidaritätsgruppe bilden.

Der politischen Solidarität kommt durch ihre Kontextbezogenheit und ihre Ausrichtung auf einen zukünftigen besseren Zustand als Ziel eine ethische Komponente zu. Durch die Identifikation mit den gemeinsamen Zielen und die Kritik am Status quo beziehen die Mitglieder der Gruppe immer auch eine ethische Position zur Gegenwart. Diese müssen sie natürlich innerhalb der Gruppe aushandeln bzw. bestimmen. Dies betrifft sowohl die gemeinsame Beschreibung der Gegenwart – also eine Verständigung darüber, »was« passiert und wie dies einzustufen und zu bewerten ist – als auch die Frage, wie eine wünschenswerte Zukunft aussehen könnte. Damit enthält die politische Solidarität in ihren jeweils spezifischen Ausformungen auch immer Handlungsanweisungen für ihre Mitglieder.

Das Commitment der Individuen zur politischen Solidaritätsgruppe trägt, wie bei den anderen Verwendungsformen der Solidarität auch, zur Identitätsbildung des Individuums bei. Bei der politischen Solidarität ist dies allerdings in einen bewussteren Prozess eingebunden, da das Commitment zur Gruppe und zu den kritisierten oder vertretenen Prinzipien, Werten etc. hier bewusst erfolgt. Wenn sich das Individuum in der gesamten Ausrichtung seines Lebens dem Ziel der politischen Solidaritätsgruppe verschrieben hat und all seine Lebensentscheidungen an den Gruppenprinzipien ausrichtet, wird deutlich, welchen starken Einfluss die politische Solidarität auf die Identitätsbildung des Einzelnen haben kann. Dies trifft natürlich nicht auf alle Mitglieder der politischen Solidaritätsgruppe zu, sondern einzelne Figuren bzw. Promotoren der Idee.

Aus der politischen Solidarität ergeben sich je nach Gruppe auch spezifische moralische Verpflichtungen, die von den Gruppenmitgliedern erbracht bzw. eingehalten werden müssen. Diese entstehen aus dem gemeinsamen Ziel bzw. dem gemeinsamen Handlungsgrund (Ungerechtigkeiten etc.). Diesen durch die Gruppe selbst gesetzten Zielen dürfen die Individuen durch das von ihnen freiwillig gegebene Commitment nicht widersprechen, und sie müssen ihre Aktionen und Handlungen daran ausrichten, um gruppenkonform zu handeln. Wenn eine Gruppe der politischen Solidarität sich z.B. gegen eine ungerechte Benachteiligung beim Genuss von öffentlichen Gütern wendet, können deren Mitglieder durch ihre Handlungen nicht andere (Dritte oder Privilegierte) von eben diesem Genuss ausschließen, ohne ihren eigenen Zielen zu widersprechen. Selbstverständlich kann und wird dies praktisch auftreten, aber eben angesichts dieser Widersprüche können sich weitere Gruppen der politischen Solidarität bilden und um Mitglieder werben. Neben den

konkreten Zielen, die eine Gruppe vertritt, ist auch die Konsistenz der Ziele und deren Umsetzung ein Kriterium, das für das Bestehen der Gruppe relevant ist.

Ein Unterschied der transnationalen zur lokalen politischen Solidarität ist, dass dem identitätsstiftenden Moment eine andere Intensität zukommt. Bei der lokalen politischen Solidarität sind die Betroffenen bzw. alle diejenigen, die sich der Bewegung anschließen, in einem räumlich engeren Rahmen zusammengefasst und somit auch eher aus ihren Alltagserfahrungen heraus motiviert, sich an der Bewegung zu beteiligen. Dies ist grundsätzlich auch auf transnationaler Ebene möglich, nach Wilde soll politische Solidarität auf transnationaler Ebene aber eine »bedeutungsvolle Verallgemeinerung hinsichtlich der menschlichen Natur«<sup>226</sup>, also eine ethische Tugendlehre zur Grundlage haben, die den Ansprüchen der unterschiedlichen lokalen Gruppen und Individuen gleichermaßen genügt. Für eine solche Tugendlehre schlägt er Rationalität, Mitgefühl, Produktivsein (Productiveness) und Kooperation als Kernelemente vor, die er als eine Voraussetzung der transnationalen politischen Solidarität sieht.<sup>227</sup> Dieser Argumentation Wildes für eine bedeutungsvolle Verallgemeinerung auf transnationaler Ebene kann hier nur insofern gefolgt werden, als bei einigen transnationalen Zusammenschlüssen nationaler Gruppen eine Verallgemeinerung erfolgt, um das gemeinsame Anliegen zu formulieren. Eine der Verallgemeinerung zugrunde liegende Tugendlehre nach Wilde wird hier allerdings nicht angenommen, da diese je nach Inhalten der einzelnen Solidaritätsgruppen nicht zwingend notwendig scheint. Gould vertritt in ihrer Ausarbeitung zu einer transnationalen Netzwerksolidarität das Verständnis, dass eine transnationale Solidarität immer auch ein Element der Kritik beinhaltet in Bezug auf die institutionellen Strukturen und sozialen Bedingungen. Hier kommt der Solidarität ein appellativer und korrigierender Charakter zu.<sup>228</sup>

In this way, we can see a role for the norm of inclusiveness, heretofore primarily theorized as pertaining to a political community or to rights of participation in political discourses or deliberations. Although the transnational solidarity relations theorized here remain particularistic in scope, they can be normatively open and inclusive in regard to other individuals and associations within a justice project or movement. Such transnational solidarity relations thus differ from the older highly exclusionary forms that characterized identity-based solidarity groups. (Gould 2007, S. 159)

Politische Solidarität ist somit eher als appellativ zu verstehen, da Ziele formuliert werden, die gemeinsam erreicht werden sollen. Die Gruppe, die sich zusammenschließt, versucht dabei oft, ihre Ansichten bzw. Forderungen gegen die hegemo-

226 Wilde 2013, S. 106.

227 Wildt 1998 und Wilde 2013, S. 118–133.

228 Gould 2007, S. 158.

niale Meinung in den allgemeinen Kanon aufzunehmen. Scholz unterscheidet zwei Arten von Zielen der politischen Solidarität: formative (formgebend: Gerechtigkeit oder Freiheit als Ziel, wenn die Ungerechtigkeit oder Unterdrückung abgebaut wurde) und substanzielle (konkrete Ziele wie z.B. das Überwinden von Fremdenfeindlichkeit).<sup>229</sup> Wilde hingegen weist darauf hin, dass die Elemente der Kritik an den strukturellen Bedingungen als appellativ zu verstehen sind, d.h., dass es einer kritischen Aktivität oder Handlungen in Solidarität bedarf, um diese Bedingungen zu verändern. In beiden Fällen erfolgt eine Auseinandersetzung mit den herrschenden Strukturen. Zwar kann es auch Ausprägungen der politischen Solidarität geben, die rein deskriptiv sind, aber diese kann man als eine Vorstufe des appellativen Stadiums sehen, die dann zum Tragen kommt, wenn die strukturellen Bedingungen von den Akteur:innen noch untersucht und geprüft werden und sich die Kritik erst herausbildet. Politische Solidarität bleibt damit vorrangig appellativ.

### 3.4.6 Aktive oder passive Solidarität

Die politische Solidarität ist als eine aktive Form der Solidarität zu verstehen, da die Individuen sich dieser Form der Solidarität bewusst sind und auch durch solidarische Handlungen und die geteilte Vorstellung von einer besseren Zukunft gemeinsam auf dieses Ziel hinarbeiten. Im Gegensatz zu den bisher vorgestellten Verwendungsformen der Solidarität ist die politische Solidarität vorrangig durch aktive Handlungen der Individuen und auch durch ein bewusstes und aktives Commitment der Individuen zur Gruppe gekennzeichnet. Die Handlungen müssen dabei nicht von der Gruppe als geschlossene Entität, sondern können auch durch einzelne Individuen mit »Einzelaktionen« durchgeführt werden. Auch können sich Koalitionen zwischen verschiedenen Solidaritätsgruppen herausbilden. Welche Ausformung die Handlungen der politischen Solidarität annehmen, kann dabei stark variieren (Demonstrationen, Streiks (Arbeit, Hunger etc.), öffentliches Bekennen, Boykotte, Sabotagen etc.).

Aufgrund dieser Vielfalt versucht Scholz zwei Grade der politischen Solidarität zu differenzieren, nämlich eine schwache und eine starke Ausprägung der politischen Solidarität. Die schwache politische Solidarität ist der Sympathie nahe und unterscheidet sich von dieser in erster Linie dadurch, dass die politische Solidarität mit positiven Verpflichtungen verbunden ist. Die positiven Verpflichtungen, die sich aus der politischen Solidarität ergeben, reichen von Kooperationen über sozialen Aktivismus bis hin zu sozialer Kritik. Inhaltlich hat sich das Individuum zu einer Gruppe bekannt und bringt sich in diese Gruppe ein, aber weniger als andere (Zurückhaltung). Ein Beispiel hierfür sind Individuen, die sich an Gewerkschaften

---

229 Scholz 2008.



beteiligen, den Mitgliedsbeitrag leisten und maximal an Veranstaltungen teilnehmen. Bei der starken politischen Solidarität richtet das Individuum sein gesamtes Leben in Übereinstimmung mit den Zielen der solidarischen Gruppe aus (Konsum, Freizeitgestaltung) bis hin zur vollkommenen Verschreibung seines Lebens dem gemeinsamen Ziel.<sup>230</sup> Durch die Anpassung des eigenen Lebens an die Ziele der Gruppe kann eine umfassende Transformation des eigenen Lebens stattfinden. Dies tritt jedoch eher bei der starken als bei der schwachen politischen Solidarität ein. Beide Formen setzen jedoch voraus, dass sich das Individuum reflektiert mit der Situation auseinandergesetzt hat, um ein bewusstes Commitment zu der Gruppe haben zu können. »Personal choices are political – they might contribute to unjust practices or be the benefit of oppression policies, [...]. But solidarity is also more than merely the personal choices; it is also engaged political activism in concert with many others.« (Scholz 2008, S. 62)

Wie die lokale politische Solidarität ist auch ihre Erweiterung auf die transnationale Ebene grundsätzlich als eine aktive Form der Solidarität zu verstehen, da sich hier Gruppen zusammenschließen, welche unter der Einbindung von Individuen Handlungen und Aktionen in einem transnationalen Rahmen organisieren und durchführen. Diese gemeinsamen Aktionen basieren auf einer geteilten Vorstellung von einer besseren Zukunft oder auf der gemeinsamen Kritik an bestehenden Situationen, die überwunden werden sollen. Daher besteht auch hier ein Selbsttransformationspotenzial für die einzelnen teilnehmenden Individuen, die sich mit einer unterschiedlichen Intensität den Zielen und der Beteiligung an den Aktionen verschrieben haben.

### 3.4.7 Bezug zur Gerechtigkeit

In den bisherigen Unterkapiteln zur politischen Solidarität wurde schon auf diesen Aspekt eingegangen, da er eine besondere Bedeutung für diese Verwendungsform hat. Das Erreichen eines gerechteren Zustandes bzw. der Abbau von Ungerechtigkeiten ist häufig ein Ziel der politischen Solidarität. Politische Solidarität richtet sich meistens gegen einen Zustand, eine Situation etc., die von den Mitgliedern als ungerecht oder unfair eingestuft wird und nach ihrer Meinung geändert werden sollte. Entscheidend für das Aufkommen politischer Solidarität ist, dass das Problem menschengemacht ist und nicht z.B. ein physikalisches Gesetz oder ähnliches betrifft. Anders gesagt muss es für Gruppen der politischen Solidarität einen Adressaten geben – also jemanden, den sie als verantwortlich für die Ungerechtigkeit, die Unterdrückung etc. sehen. Die empfundenen Ungerechtigkeiten können somit als Auslöser für die politische Solidarität dienen. Dieser Aspekt wird später bei der Betrachtung der Verhältnisse der unterschiedlichen Verwendungsformen der Solida-

230 Scholz 2008, S. 60ff.

rität zueinander noch relevant werden. Die bisher vorgestellten Verwendungsformen bauen immer auf eine vorhandene Gemeinsamkeit (Werte, Normen etc.) zwischen den Individuen auf. Der solidarische Zusammenhalt der Gruppe kann somit beim Wegfall dieser Gemeinsamkeit gefährdet sein (z.B. Integrationsproblematik), bei der politischen Solidarität hingegen kann die notwendige Grundlage für die Bildung einer Gruppe jederzeit entstehen bzw. von den Individuen erkannt und genutzt werden. Diese Gruppen können sich spontan und auf ein einziges temporäres Ziel gerichtet bilden. Das temporäre Ziel lässt eine Ähnlichkeit zwischen den Individuen entstehen und kann in der Folge auch eine Grundlage für andere Formen der Solidarität sein – diese allerdings, falls sie bereits bestehen, auch bedrohen.

Participants in political solidarity are not absolved of the obligations of social solidarity merely because they have elected to serve a particular cause. Maintaining laws and social mores are evidence of our social solidarity, and while political solidarity movements often aim at changing at least some of the laws and customs, the formative goals of justice and liberations would argue against excluding or depriving any group of such things as basic civil liberties or human rights. (Scholz 2008, S. 206)

Die Stärke der politischen Solidarität liegt eben darin, dass sie über ein gemeinsames Ziel Menschen vereinen kann, die aus unterschiedlichen sozialen und gesellschaftlichen Kontexten stammen. Das Ziel, das mit der politischen Solidarität verfolgt wird, muss dabei nicht immer Gerechtigkeit sein, kann es aber durchaus. Im Rahmen der politischen Solidarität gibt es nach Scholz zudem substanzielle (konkrete) z.B. gerechte Löhne und formative (gestaltende) Ziele,<sup>231</sup> z.B. Freiheit oder das Beenden von Ungerechtigkeit. Scholz spricht sich dafür aus, dass politische Solidarität nur auf eine soziale Gerechtigkeit gerichtet sein kann. Sie fügt als Gegenbeispiel Bürger:innen an, die korrupte Politiker:innen öffentlich anklagen: Nach ihrem Verständnis kann dies kein Akt der politischen Solidarität sein, da erstens keine eindeutig identifizierbaren Opfer vorhanden sind und diese Ungerechtigkeit zweitens nicht der sozialen Ungerechtigkeit zuzuordnen ist.<sup>232</sup> Für Scholz sind demnach eine eindeutig zuordenbare Betroffenheit und der Bezug zur sozialen Gerechtigkeit unverzichtbare Kriterien der politischen Solidarität.

Für meine Arbeit möchte ich ein breiteres Verständnis von Gerechtigkeit als Ziel der politischen Solidarität vertreten, da gerade auch Fragen der fairen Verteilung, der politischen Strukturen etc. durch politische Solidarität adressiert werden können sollten. Für mich ist die eindeutige Identifizierbarkeit von Betroffenen

231 Scholz 2008, S. 54f.

232 Scholz 2008, S. 202.

kein unverzichtbares Kriterium, da es gerade auch strukturelle Ungerechtigkeiten sind, die die gesamten Bürger:innen in Bezug auf den nationalen Rahmen betreffen und hier folglich auch zu adressieren sind. Da auch Scholz die soziale Gerechtigkeit später um Elemente der ökonomischen Gerechtigkeit erweitert, sehe ich ihre ursprüngliche Begrenzung auf die soziale Gerechtigkeit als nicht tragfähig an und werde dieser Einschränkung in meinen weiteren Ausarbeitungen nicht folgen.<sup>233</sup> Neben dem Einsatz für mehr Gerechtigkeit können sich Gruppen der politischen Solidarität gegen Unterdrückung, Diskriminierung, Pflichtverletzung (Ärzt:innen-Patient:innen, Eltern-Kinder etc.), Ausbeutung, Marginalisierung, Machtlosigkeit oder kulturellen Imperialismus richten. Diese Aufzählung ist nicht erschöpfend. All diese Komplexe fallen in den Bereich der Gerechtigkeit – allerdings nicht zwangsläufig in jenen der sozialen Gerechtigkeit.

Mit Blick auf die transnationale Ebene lässt sich sagen, dass die aus den lokalen und nationalen Gruppierungen entstehenden Netzwerke oder übergreifenden Gruppierungen ihr gemeinsames Streben darauf richten, soziale, ökologische und ökonomische Gerechtigkeit zu erreichen bzw. die aktuellen Situationen gerechter zu gestalten. Elemente der Kritik sind dabei für die Herausbildung des gemeinsamen abstrakten Ziels zentral.<sup>234</sup> Diese Netzwerke stellen dabei den Rahmen dar, in dem die lokalen oder nationalen Bewegungen zusammenkommen. »Therefore, GJNs represent the ability of different movements to be able to work together without attempting to develop universalistic and centralising solutions that deny the diversity of interests and identities that are confronted with neoliberal globalisation processes.« (Routledge und Cumbers 2016, S. 19) Zwischen den Gruppen wird über die Zeit eine gemeinsame Vorstellung, die mit einer Kritik einhergehen kann, entwickelt, welche die Zusammenarbeit erlaubt. Gerechtigkeit ist somit ein mögliches Ziel dieser Netzwerke. »This is shown in the emergence of solidarity movements, where associations or groups attempt to interact in mutually supportive ways to achieve greater degrees of justice or related goals.« (Gould 2014, S. 114)

Wilde argumentiert in eine ähnliche Richtung: Er rekonstruiert unterschiedliche Bewegungen, die auf globaler und nationaler Ebene agieren. Diese globalen Netzwerke sind nach seiner Beschreibung zwar noch ein relativ junges Phänomen, aber auch früher schon schon davor gab es Vereinigungen, die mit ähnlichen Ansprüchen und Forderungen auf globaler Ebene aufgetreten sind (z.B. die frühere Arbeiterbewegung). Die heutigen und damaligen Gruppen sind vorrangig mit dem

233 Für Scholz können auch Verletzungen der Menschenrechte Grundlage für politische Solidarität sein. Scholz 2008, S. 206. Da sie an keiner Stelle eine genaue Differenzierung der von ihr verwendeten Gerechtigkeitsbegriffe vornimmt, sehe ich für meine Erweiterung keine Probleme.

234 Routledge und Cumbers 2016, S. 180 und Gould 2014, S. 110f.

Ziel und der Forderung aufzutreten, für unterschiedlich definierte Akteursgruppen Gerechtigkeit zu erlangen.<sup>235</sup> Gerechtigkeit ist somit das abstrakte Ziel, das die Gruppen verfolgen und je nach Gruppe mit einem spezifischen Inhalt füllen. An das Verständnis Wildes und Routledges lässt sich die Argumentation Goulds anfügen, die eine Begründung für den Zusammenhang zwischen einer globalen Gerechtigkeit und der politischen Solidarität bietet:

We can say further that when people or associations stand in solidarity with others at a distance, they identify with these others in their efforts to overcome oppression or to eliminate suffering, and they take action to aid these others or stand ready to do so if called upon. Clearly such identification with the others does not commit us to an account of solidarity as a matter of identity. We are here focusing on identification with the lived situation of others and with an appreciation of the injustices to which they may be subject. The shared values that characterize these solidarity relationships consist then in a shared commitment to justice, or perhaps also, in more consequentialist terms, to the elimination of suffering. Note that this formulation posits a shared commitment and not necessarily a shared conception of justice. (Gould 2007, S. 156)

Um diesen Zusammenhang zwischen Gerechtigkeit und Solidarität zu begründen, setzt sie sich zunächst mit Argumenten gegen eine globale Solidarität auseinander. Dabei ist anzuführen, dass Solidarität nach ihrem Verständnis nicht die gesamte Menschheit umfassen kann. Ein Argument gegen eine globale politische Solidarität ist, dass sie deshalb nicht auf die gesamte Menschheit ausgedehnt werden kann, weil es für die stets erfolgende Abgrenzung der Solidaritätsgruppen zu anderen Gruppen außerhalb der Menschheit niemanden gibt, von dem sie sich abgrenzen könnten. Dementsprechend kann auch keine globale Gerechtigkeit entstehen, da die Solidarität als Voraussetzung fehlt. Gould zeigt auf, dass eine politische Solidarität auf transnationaler Ebene und globale Gerechtigkeit in einigen Aspekten dennoch möglich sind: Politische Solidaritätsgruppen oder Verbindungen zwischen unterschiedlichen Organisationen können sich global ausrichten. Der Zusammenschluss der Gruppen stellt dabei das transnationale Element dar, welches eine globale Gerechtigkeit ermöglicht, wobei sie darauf hinweist, dass die Gruppen zwar darin übereinstimmen, mehr Gerechtigkeit zu erlangen, dabei aber nicht das gleiche Konzept der Gerechtigkeit teilen müssen.<sup>236</sup> Wenn sie von Solidarität als Voraussetzung für Gerechtigkeit spricht, meint sie damit unterschiedliche Aspekte. Erstens: »[...] justice presupposes solidarity as a motivation for taking seriously the human rights of others [...]« (Gould 2014, S. 127). Zweitens: Wenn die Menschen sich verbinden, können sie erkennen, dass sie in einer miteinander verbundenen Welt leben,

235 Wilde 2013, S. 239–243.

236 Gould 2014, S. 126.

und dadurch ein Bewusstsein für grundlegende geteilte Bedürfnisse und Interessen entwickeln, die eine globale Gerechtigkeit erstrebenswert machen. »Solidarity can potentially express freedom along all three of the basic parameters I laid out earlier, namely, realization of long-term goals, cultivation of relationships, and the development of capacities.« (Gould 2014, S. 130) Gerade diese Eigenschaften sind für sie über bestehende Gesellschaften und Gemeinschaften hinaus erweiterbar.

Neben der Frage, ob überhaupt eine politische Solidarität auf transnationaler Ebene möglich ist und welches Verhältnis sie zur Gerechtigkeit einnimmt, kommt auch diejenige, welche Funktion die Solidarität erfüllt. Zu diesem Punkt möchte ich auf die Argumentation Busens eingehen:

Unter politischer Solidarität lässt sich, so hatte ich vorgeschlagen, die öffentliche Unterstützung von bzw. ein Position-Beziehen für Personen oder Gruppen verstehen, deren Anliegen, Probleme, Leidenserfahrungen o. ä. aus der Sicht der solidarisch Handelnden ein Resultat der existierenden politischen Ordnung darstellen, das nicht mit Freiheit und Gleichheit als den beiden zentralen dieser Ordnung zugrundeliegenden Idealen vereinbar ist. Als Voraussetzung für ein solches Handeln gehören der vorgeschlagenen Konzeption zufolge zu Solidarität außerdem eine grundlegende Sensibilität für die Mitbürgerinnen und Mitbürger und deren spezifische Lebenssituation im Rahmen des politisch organisierten Zusammenlebens sowie die Bereitschaft, immer dann auch tatsächlich in der gerade beschriebenen Form solidarisch zu handeln, [...]. (Busen 2016, S. 207)

Die Funktion der Solidarität besteht somit darin, sicherzustellen, dass keine kritischen Einsprüche übersehen werden. Gerechtigkeit wird als eine kollektive Praxis verstanden, die keine abgeschlossene Konzeption ist, sondern auf geteilten Interpretationen und andauernden Verständigungsprozessen aufbaut. Das Aushandeln und Aufrechterhalten des Konsenses über die Gerechtigkeit liegt bei den Bürger:innen, wozu für ihn auch zählt, dass andere Bürger:innen in ihren Anliegen unterstützt werden – und genau hierdurch entsteht die Verbindung zwischen Solidarität und Gerechtigkeit. Sein Verständnis von Gerechtigkeit baut dabei auf demjenigen Rawls' auf, welches auf einer kollektiven (Re-)Interpretation geteilter Gründe basiert. Für die Verwirklichung der Gerechtigkeit ist es wichtig, dass die herrschenden Interpretationen in allen Aspekten einer kritischen Reflexion ausgesetzt sind und alle Bürger:innen an dieser möglichen Reinterpretation als an einer kollektiven Praxis teilhaben können. Dabei geht er davon aus, dass rechtlich-institutionelle Maßnahmen keinen hinreichenden Schutz für die Realisierung von Gerechtigkeit bieten, sondern diese durch die kollektive Praxis ergänzt werden muss.<sup>237</sup>

Die von Busen definierte Solidarität ist somit in Ergänzung zu den rechtlich-institutionellen Maßnahmen notwendig, um die Gerechtigkeit verwirklichen zu kön-

237 Busen 2016, S. 206.

nen. Bisher wurde Gerechtigkeit immer als Ziel der Solidarität verstanden. Busen erweitert dies um die Perspektive, dass Gerechtigkeit nicht nur ein Ziel in sich sein kann, sondern sich immer auch auf etwas anderes bezieht, und die Solidarität darin besteht, andere bei ihren Forderungen zu unterstützen – wobei die Unterstützung auch bei inhaltlichen Differenzen erfolgen sollte, da die grundlegende Gemeinsamkeit in der Forderung nach der Möglichkeit der Reformulierung bzw. des Gehört-werdens besteht.

Zusammengefasst lässt sich für die politische Solidarität festhalten, dass sie auf der nationalen und der transnationalen Ebene Solidarität als Grundlage für das gemeinsame Erreichen von gerechten Zuständen ansieht.

### 3.4.8 Räumliche Dimension

Die politische Solidarität kann zum einen auf den Rahmen des Nationalstaates beschränkt sein, sofern sich ihre Inhalte auf nationale und lokale Belange fokussieren – dies kann z.B. neue, als ungerecht empfundene Gesetzgebungen betreffen. Sie kann aber auch auf der transnationalen Ebene auftreten, nämlich dann, wenn sich eigenständige Gruppen auf transnationaler Ebene bilden oder sich aus nationalen Gruppen, die auch separat weiter bestehen können, transnationale Gruppen bilden, um gemeinsame übergreifende Ziele zu verfolgen. Die politische Solidarität auf nationaler Ebene beinhaltet auch Gruppen, die die hegemoniale Ordnung des Nationalstaates herausfordern. Alle anderen Gruppen, die über den Nationalstaat hinausgehen und sich auf transnationaler Ebene verorten lassen, werden bereits als eine erste Erweiterung der politischen Solidarität zu einer umfassenden transnationalen Solidarität verstanden. Zunächst soll an dieser Differenzierung festgehalten werden, weil der Nationalstaat in vielen Belangen (Rechte, Umverteilung, Gesetzgebung) hinsichtlich der Infragestellung der gültigen sozialen Ordnung immer noch zentraler Bezugspunkt für die politischen Solidaritätsgruppen ist. Hier kann natürlich eingewendet werden, dass dieser ehemals gültige Bezugsrahmen durch die Bedeutung der EU und die kulturelle Fluidität verschwindet. Diese Bewegungen und Tendenzen werden jedoch in der transnationalen Solidarität aufgefangen. Es ist davon auszugehen, dass die politische Solidarität im Rahmen des Nationalstaates weiter an Bedeutung verlieren wird und sich immer mehr transnationale Solidaritätsgruppen bilden werden, da die Probleme, die sie fokussieren, nicht mehr an den Nationalstaat gebunden sind. Diese Entwicklung stellt einen Wandel dar, dem die Verwendungsformen der Solidarität unterliegen. Es wird aber auch weiterhin Solidaritätsgruppen geben, die sich auf den lokalen oder nationalen Rahmen beziehen – auf den Letzteren, solange dieser für die Menschen in Form von Geschichte, Traditionen etc. noch Bedeutung hat. Dem lokalen Rahmen wird wahrscheinlich immer eine Bedeutung für den Menschen und seine Lebensgestaltung zukommen, sodass auch immer das Potenzial da sein wird, lokale Solidaritätsgruppen zu gründen. Somit

wird die hier skizzierte politische Solidarität auch weiterhin Bedeutung behalten – und zwar für den lokalen Bezug der Individuen zueinander in ihren Gruppen. Diese werden nicht verschwinden, sondern Netzwerke bilden, die sich zugleich auch transnational organisieren können. Die Instanz im transnationalen Raum bildet dabei den Mittler und Verbinder zwischen den unterschiedlichen lokalen Gruppen mit ähnlicher Zielsetzung.

### 3.4.9 Grenzen der Solidarität

Eine grundlegende Beschränkung der politischen Solidarität liegt darin begründet, dass sie sich immer auf einen bestimmten konkreten Zustand beziehen muss, um ein ausreichendes Commitment bei den Individuen hervorrufen zu können und ein gemeinsames Ziel zu definieren. Politische Solidarität kann somit nicht generell und vollkommen abstrakt sein; sie muss sich immer auf Situationen oder Prinzipien aus der Lebenswelt beziehen. Dies bedeutet, dass die Situationen, die durch die politische Solidarität verändert werden sollen, auch bewusst als kritisch oder ungerecht eingestuft werden müssen. Dem bewussten oder willentlichen Moment kommt bei dieser Verwendungsform somit eine besondere Bedeutung zu, denn es ist anzunehmen, dass es Strukturen und Praktiken gibt, die den Individuen (noch) nicht vollständig bewusst/bekannt sind und somit von ihnen auch (noch) nicht kritisiert werden können. Erst dann, wenn sie bewusst bzw. bekannt sind, können sich die Individuen kritisch mit ihnen auseinandersetzen.<sup>238</sup>

Nach Scholz kann eine politische Solidarität nicht vollständig universal sein, da sie sich immer gegen etwas (Menschgemachtes) richten muss und daher auch immer gegen eine andere Gruppe. Somit kann eine politische Solidaritätsgruppe unter derzeitigen Bedingungen keinen universalen Anspruch geltend machen, da sie niemals alle Menschen unter sich vereinen kann. Dennoch können auch bei der politischen Solidarität Universalisierungstendenzen auftreten.

Ein weiterer Aspekt, der bei der Frage nach den Grenzen der politischen Solidarität berücksichtigt werden sollte, ist die Frage, ob sich auch Privilegierte an der solidarischen Gruppe beteiligen können. Dieser Aspekt wurde bereits im Kontext der Frage nach den Hintergrundinformationen über Situationen für solidarische Handlungen angesprochen. Nach Scholz' Lesart sollten die politischen Solidaritätsgruppen durch die Bedingung des notwendigen Commitments und die damit in Verbindung stehenden positiven Verpflichtungen offen für alle sein, die sich beteiligen möchten – sie räumt aber ein, dass eine Beteiligung der Privilegierten auch kontraproduktiv sein kann, da hier neben den Vorteilen einer Inklusion auch Risiken bestehen.<sup>239</sup> Diese Risiken können in einer Überidentifikation der nicht betroffe-

238 Celikates 2009, S. 245ff.

239 Scholz 2008, S. 162.

nen Individuen mit den betroffenen Individuen bestehen, außerdem in einer Aneignung der Thematik und des Diskurses und somit möglicherweise einer erneuten Ausgrenzung der Betroffenen. Die Frage nach der Beteiligung von Privilegierten ist eng mit der Frage nach Gleichheit verbunden, da für eine erfolgreiche Einbeziehung von Privilegierten<sup>240</sup> diese alle als ungerecht betrachteten Privilegien aufgeben müssen.<sup>241</sup> Einzelne Formen des Privilegiertseins können dazu führen, dass die solidarische Gruppe exklusiv bleibt, da erst durch die direkte Erfahrung Möglichkeiten der Kritik oder des Verständnisses freigeschaltet werden. Es ist nicht abzustreiten, dass die Opfer von Unterdrückung etc. wahrscheinlich eine besonders starke Motivation haben, sich dem Kampf gegen die Unterdrückung zu stellen, aber spätestens dann, wenn über eine Ausdehnung der politischen Solidarität nachgedacht wird und die Gruppe eine größere Ausbreitung anstrebt, muss ein anderes, inklusives Verständnis von Mitgliedschaft angewendet werden. Als Grundlage sollten das Commitment des Individuums und die Aufgabe seiner Privilegien erste Bedingungen für die Mitgliedschaft sein. »But these formerly privileged solidary actors will have to renounce not just their social privilege but also any epistemological privilege they might have enjoyed in the dominant culture. Only then will they be able to sustain genuine fellow feeling that would allow the experience of oppression others suffer to become more understandable.« (Scholz 2008, S. 164)

Wie bereits angedeutet, kann auch die Ausgangslage bestehen, dass die Betroffenen selbst die sie umgebende und sie beeinflussenden Situationen noch nicht erkannt haben und deshalb nicht in allen Belangen für sich selbst sprechen können. Hier könnten sie auf die Unterstützung Dritter zurückgreifen, gerade jene von Privilegierten. Ein Vorteil, der durch die Inklusion von Privilegierten entstehen kann, ist, dass die Betroffenen Zugang zu Machtstrukturen, Ressourcen etc. und deren Möglichkeiten erhalten können, den sie vorher nicht hatten. Die Einbringung von vielen Perspektiven hilft dabei, die Ausübung von unbewusster Gewalt zu reduzieren, aber bei einer starken Unterstützung durch die Privilegierten besteht auch die

240 Scholz unterscheidet verschiedene Arten von Privilegien. Ein Privileg ist grundsätzlich das Resultat der Unterdrückung anderer; soziale Privilegien betreffen Position bzw. Status im Verhältnis zur Unterdrückung; moralisch privilegiert bedeutet, dass nur diejenigen, die die Unterdrückung direkt erfahren haben, die Agenda für die kollektiven Handlungen bzw. die Positionierung gegen die Unterdrückung setzen können, da diese auf direkten Erfahrungen beruht; epistemologisch Privilegierte sind diejenigen, die durch die Erfahrung der Unterdrückung ein besonderes Wissen/Verständnis erlangt haben. Scholz 2008, S. 158ff.

241 Insgesamt untersucht Scholz fünf verschiedene Verständnisse von Gleichheit in Bezug auf die politische Solidarität (gleiche Verteilung von Rechten und Pflichten, gleiche Beteiligung in der Zivilgesellschaft, gleiche Verteilung der Ressourcen und Güter, Gleichheit bei der Verteilung der Verantwortlichkeiten und Gleichheit in der Differenz). Diese klassischen/traditionellen Konzepte der Gleichheit haben alle eine Bedeutung für die politische Solidarität, passen aber gleichzeitig alle auch nicht vollumfänglich zur politischen Solidarität.



Gefahr, dass die Unterdrückten zu Objekten reduziert und nicht mehr als selbstständig und bewusst agierende Individuen wahrgenommen werden.

Diese Grenzen sind in ihren Grundzügen auch für die transnationale Ebene gültig. Insbesondere die Frage nach der Einbindung von Privilegierten in die solidarischen Praxen ist weiterhin bedeutsam, falls sie nicht durch den breiteren Teilnehmendenkreis und die unterschiedlichen zusammengeführten lokalen Gruppierungen mit unterschiedlichen kulturellen Hintergründen, konkreten Ausrichtungen etc. sogar noch drängender wird und auch mehr Konfliktpotenzial bietet. Auch die Frage, ob und bis zu welchem Grad Dritte bzw. Privilegierte die Betroffenen auf Missstände aufmerksam machen und ihnen somit dabei helfen können, diese zu erkennen und ihnen zu begegnen, wird auf transnationaler Ebene durch die Ausdehnung und die Vielfalt der Beteiligten noch verschärft.

### 3.4.10 Transformationspotenzial

Im Unterschied zu den bisher rekonstruierten Verwendungsformen der Solidarität ist die politische Solidarität ausschließlich auf die Zukunft gerichtet, bei einer (kritischen) Auseinandersetzung mit dem Bestehenden, indem das gemeinsame Ziel, das aktive und bewusste Commitment der Individuen und die gemeinsamen Handlungen den Kern der Verwendungsform ausmachen. Die Praxen, die dieser Verwendungsform zugeordnet werden können, sind darauf ausgerichtet, diesen zukünftigen Zustand zu erreichen. Dazu gehört, dass die Gruppenmitglieder an der gegenwärtigen Situation einen Mangel identifiziert haben – einen ungerechten, sozial kritisierbaren Zustand –, gegen den sie sich gemeinsam wenden wollen. Ausformungen der politischen Solidarität können somit ein Moment der Sozialkritik enthalten, die sich gegen die gegenwärtigen Bedingungen des Systems, der Nation, der Umverteilung etc. richtet.

Auch auf transnationaler Ebene ist die politische Solidarität auf die Zukunft und die Verwirklichung einer gemeinsamen Idee bzw. eines gemeinsamen Ziels gerichtet. Dazu ist eine Betrachtung der Gegenwart und der Vergangenheit notwendig, da diese den Anlass bzw. das zu Verändernde enthalten. Routledge weist aber darauf hin, dass es einige Netzwerke gibt, die ihre Vorstellung bereits im Heute umzusetzen bzw. zu erproben versuchen. Dies kann einerseits als ein Element einer kontinuierlichen Transformation im Hier und Jetzt verstanden werden, andererseits aber auch als ein kontinuierlicher Weg, um eine Antwort darauf zu finden, wie die gemeinsame Zukunft zu gestalten ist.

Gerade die im Rahmen der politischen Solidarität stattfindenden Aushandlungen über Formen, Inhalte und Strukturen von Regierungen können eine Auswirkung über den Bereich der politischen Solidarität hinaus im Sinne der instrumentellen Solidarität haben. Ein Beispiel dafür ist, dass – wie bei der instrumentellen Solidarität – auf europäischer Ebene ein europäisches Volk fehlt, das sich als ein

Gemeinsames versteht. Durch die Aktivitäten und Forderungen der politischen Solidaritätsgruppen auf europäischer Ebene könnte sich ein Bewusstsein der Gruppe formen, das über die Zeit ein Selbstverständnis als europäisches Volk hervorbringt. »Participation in dialogues and negotiations over how and by whom power is exercised over us constitutes our identities as »citizens« and generates bonds of solidarity and a sense of belonging to the political association (the »people«) that comes into being and is sustained by this (game-like) activity.« (Tully 2008, S. 146)

Die gemeinsame aktive Praktik des Aushandelns und der Kritik kann zur Etablierung des bisher fehlenden europäischen Volkes führen – dazu ist aber eine entsprechende Veränderung des europäischen Regierens im Sinne solidarischer Handlungen der politischen Solidarität über den nationalen Kontext hinaus notwendig. Die soziale Praxis des Aushandelns, die durch die Solidaritätsgruppen erfolgt, hat somit auch Auswirkungen auf die wissenschaftliche Beschreibung der Verwendungsform.

Das Transformationspotenzial der politischen Solidarität lässt sich somit als Anstoß für Veränderungen und Anpassungen in der sozialintegrativen und der instrumentellen Solidarität beschrieben werden.

### 3.4.11 Zusammenfassung

Die politische Solidarität tritt auf nationaler und transnationaler Ebene auf. *Subjekt* der politischen Solidarität sind auf der nationalen Ebene Individuen, die sich in Gruppen organisieren, oder die Gruppen selbst. Auf der transnationalen Ebene sind Partikulargruppen die Subjekte der politischen Solidarität. Diese Partikulargruppen setzen sich meist aus unterschiedlichen Gruppen der nationalen Ebene zusammen. Die *Motive* für Handlungen der politischen Solidarität sind auf beiden Ebenen die Umsetzung von gemeinsamen Zielen, die Behebung von Ungerechtigkeit etc. Bei der politischen Solidarität müssen die Subjekte über bewusste *Hintergrundinformationen* verfügen. Diese Hintergrundinformationen bezieht sich auf eine bewusste Kenntnis der geteilten Ziele und Vorstellungen sowie ein daraus entstehendes Commitment. Ein direkter (nicht zwingend persönlicher) Kontakt des Subjekts zur Partikulargruppe oder zu anderen Subjekten der Gruppe ist vorauszusetzen. Die politische Solidarität ist generell *freiwillig*. Sofern ein Individuum einer Partikulargruppe zugehörig ist, entstehen durch die Gruppenmitglieder und die Gruppenstrukturen allerdings soziale Verpflichtungen und ein sozialer Zwang. Die politische Solidarität und ihre Handlungen sind *aktiv*: Die Subjekte arbeiten auf ein gemeinsames Ziel oder eine gemeinsame Vorstellung hin. Der *normative Anspruch* der politischen Solidarität ist appellativ und besteht darin, dass normative gesellschaftliche Verpflichtungen die gemeinsame Zukunft betreffend durch die Gruppe für die Gruppe entstehen und von ihr in die Gesellschaft zu tragen versucht werden. Durch die Ausrichtung auf eine gemeinsame (bessere) Zukunft kommt der politischen Solidarität

eine ethische Komponente zu. Bei der politischen Solidarität tritt *Gerechtigkeit* als ein Ziel auf. Die Grenzen der politischen Solidarität bestehen darin, dass sie exklusiv, konkret und damit nicht universell ist. Gesellschaftliche Strukturen, Ungleichheiten und bestehende Privilegien können zu unterschiedlichen Möglichkeiten der Beteiligung von Subjekten an politischen Solidaritätsgruppen führen. Das *Transformationspotenzial* besteht auf nationaler Ebene im Schaffen einer gemeinsamen Vorstellung von der Zukunft. Dies kann eine Kritik am Bestehenden beinhalten. Auf der transnationalen Ebene steht eine erste Realisierung eines gemeinsamen Ziels im Heute im Vordergrund.

### 3.5 Universale Solidarität

#### Spendenaufrufe

Hilfsaufrufe oder Spendenaufrufe können als klassische Beispiele für die universale Solidarität verstanden werden. Dabei wird eine Vorstellung von einem guten oder menschenwürdigen Leben zugrunde gelegt und auf den Mangel daran bei bestimmten Bevölkerungsgruppen verwiesen. Bei Naturkatastrophen sind Bevölkerungsgruppen unverschuldet in eine für sie bedrohliche Situation geraten, und um zum normalen Lebensstandard zurückkehren zu können bzw. einen Zeitraum des Mangels zu überbrücken, werden Spenden von anderen gesammelt (Rotes Kreuz). Ein anderes Beispiel sind Spendenaufrufe für strukturelle Defizite, z.B. Kinder-Bildungspatenenschaften (UNICEF).

Diese universale Verwendungsform der Solidarität bezieht sich auf ein soziales und wesensmäßiges Band zwischen allen Menschen und kann in einem Zusammenhang mit der sozialintegrativen Solidarität gesehen werden. Während sich die sozialintegrative Solidarität auf geteilte Werte, geteilte Kultur etc. einer Gemeinschaft oder Gesellschaft bezieht und dort zwischen den Individuen ein soziales Band konstituiert, das den Zusammenhalt sicherstellt, ist die universale Solidarität der Versuch, die sozialintegrative Solidarität zu erweitern.<sup>242</sup> Um dieses Verhältnis der beiden Verwendungsformen zu erfassen, lohnt es sich, einen Blick auf die von Bayertz und Durkheim nachgezeichnete Verwendung des Begriffs zu werfen.

Je weiter man in der Geschichte zurückgeht, desto mehr finden sich Verpflichtungen des Einzelnen, vor allem gegenüber seiner Familie bzw. in blutsverwandtschaftlichen Verhältnissen. Deshalb wird Solidarität lange als gleichbedeutend

242 Damit ist allerdings ein weiter gefasstes Konzept gemeint, das nicht zwingend einen direkten Bezug zur sozialintegrativen Solidarität aufweist und keine unmittelbare konzeptionelle Erweiterung der bestehenden Konzepte darstellt.

mit Brüderlichkeit verstanden.<sup>243</sup> Mit der Zeit bildeten sich aber Gemeinschaften heraus, die über die Sippe hinausgehen. Damit muss die Grenze derer, um die sich der Einzelne kümmert und denen gegenüber er verpflichtet ist, erweitert werden – und diese gegenseitigen Verpflichtungen müssen auf einer neuen Begründung aufbauen, statt auf der direkten Verwandtschaft. Die stoische Philosophie hat einen entscheidenden Beitrag dazu geleistet, die Grenzen der Moral über die enge Gemeinschaft hinauszuhoben. Das Christentum greift die Idee einer alle Menschen umfassenden Gemeinschaft auf (Kinder Gottes) und proklamiert so einen ethischen Universalismus, der alle Menschen in einer Gemeinschaft zusammenfasst.<sup>244</sup> Aber nicht nur das Christentum geht von einem wesensmäßigen Band zwischen den Menschen aus, das als Gemeinsamkeit für eine universale Solidarität genutzt werden kann. Der Utilitarismus basiert auf der Annahme, dass alle Menschen eine große Gemeinschaft bilden, wobei er nicht auf eine theologische Begründung zurückgreift, sondern eine natürliche gefühlsmäßige Grundlage annimmt. Hartmann geht bei seiner Differenzierung der Solidaritätsformen auf die Solidarität der Nächstenliebe ein. Dieser Form basiert auf einer fiktiven Gemeinschaft der Menschen als Grundlage für die Solidarität. Eben diese Versuche, die ansonsten exklusive Solidarität – durchaus mit unterschiedlichen Begründungen – auf die gesamte Menschheit auszudehnen, sind das besondere Charakteristikum der universalen Solidarität.<sup>245</sup>

Damit geht einher, dass einige Merkmale, welche die Solidarität bisher in allen Verwendungsformen kennzeichneten, hier nicht mehr auftreten. Eines davon ist, wie schon erwähnt, die Exklusivität. Dies meint: Bisher sind Solidaritätsgruppen immer auf eine begrenzte und überschaubare Anzahl von Mitgliedern bezogen, und im Falle der politischen und transnationalen Solidarität sind diese zudem auch antagonistisch geprägt. Bei der universalen Solidarität hingegen können diese beiden Momente nicht mehr auftreten, da für diese Solidarität alle Menschen Mitglieder sind – und zwar durch ihr reines Menschsein. Dies führt zu einem zweiten Aspekt: Die politische und transnationale Solidarität sind durch das bewusste Commitment der Individuen zu der Gruppe gekennzeichnet. Auch dies trifft auf die universale Solidarität nicht zu, da per definitionem alle Menschen Teil dieser Solidaritätsgruppe sind. Allerdings bedeutet das nicht, dass dies allen Individuen auch bewusst wäre und sie ihr Handeln daran ausrichten könnten. Hier könnte ein ähnliches Moment wie bei der sozialintegrativen Solidarität zum Tragen kommen: Die Individuen können solidarisch handeln, ohne sich dessen bewusst zu sein, wenn sie die

243 Bayertz 1998a, S. 11–51.

244 Bayertz 1998a, S. 15f. Die Geschichte des Christentums zeigt jedoch, dass die gelebte Praxis von verschiedenen Ausgrenzungen und Ausschlüssen (Angehörige anderer Glaubensgemeinschaften, Nicht-Gläubige, sexuelle Minderheiten etc.) geprägt ist.

245 Bayertz 1998a, S. 20.

Handlungsnormen verinnerlicht haben. Ihre Teilnahme an der Solidaritätsgruppe kann ihnen allerdings auch bewusst sein, und sie können ihr Handeln auch bewusst an den Handlungsanforderungen ausrichten.

Die solidarische Verbundenheit aller Menschen miteinander wird oft mit einer Kritik an dieser Solidaritätsform verbunden, wenn die Solidarität mit den vergangenen und gegenwärtigen historischen Ereignissen zusammengebracht wird. Ein Einwand gegen eine die Menschheit umfassende Solidarität ist für Bayertz, dass die zwischenmenschlichen Beziehungen nicht nur durch Sympathie, sondern ebenso sehr durch Konflikte geprägt sind.<sup>246</sup> Diesem Einwand kann damit begegnet werden, dass die universale Solidarität nicht als etwas Realistisches charakterisiert ist, sondern als eine Wesensbestimmung des Menschen: Die Solidarität wird hierdurch in den Raum des Metaphysischen verlagert<sup>247</sup> und ist dann die Grundlage für alle moralischen und ethischen Beziehungen zwischen den Menschen. Die wesensmäßige Verbundenheit zwischen den Menschen ist das Gemeinsame, auf das sich Gründe, Rechtfertigungen etc. der Menschen beziehen können. Dies kann im Rahmen der eigenen Identitätsbildung bedeutsam sein, aber auch bei der Abwägung von unterschiedlichen Positionen. Es kann argumentiert werden, dass die Menschen einen gemeinsamen Kern haben, der ihr Wesen prägt. Auf dieser Grundlage beginnt dann die Begründung der Solidarität. Autoren wie Rorty hingegen lehnen gerade dieses Gemeinsame, das menschliche Wesen Prägende ab. Dennoch spricht Rorty dem Menschen die Fähigkeit zu, über Unterschiede hinwegzusehen.

Handlungen der universalen Solidarität unterscheiden sich insofern von den bisher dargelegten solidarischen Handlungen als sie nicht für die eigene »Gruppe« erbracht werden, sondern sich unterschiedslos auf alle Menschen beziehen können und es nicht relevant ist, zu welcher Partikulargruppe jemand gehört. Der Einsatz für die Wahrung der Menschenrechte kann hier als ein Beispiel gesehen werden. Die Handlungen, die Einzelne in diesem Rahmen erbringen können, können sehr unterschiedlich sein: Sie können einer Hilfsorganisation beitreten oder eine solche gründen; sie können versuchen, die Wahrung der Menschenrechte politisch zu stärken etc.

Dass Solidarität eine spezifisch menschliche Fähigkeit ist, stand bei den anderen Formen der Solidarität bisher nicht im Vordergrund. Da bei der universalen Solidarität aber argumentativ beantwortet werden muss, wie eine Ausweitung auf die gesamte Menschheit möglich ist, wird sie hier – wie auch von Rorty – als spezifisch menschliche Fähigkeit verstanden.<sup>248</sup> Die Fähigkeit zur Solidarität basiert demnach darauf, dass wir andere als uns zugehörig zu erkennen, obwohl sie sich von uns

---

246 Bayertz 1998a, S. 19.

247 Bayertz 1998a, S. 19.

248 Rorty 1992, S. 310.

unterscheiden. Durch die dennoch wahrgenommene Zusammengehörigkeit können mit der Zeit einige der Unterschiede überwunden werden. Für Rorty haben die Menschen die Gemeinsamkeit, dass sie Demütigung und Schmerz empfinden können. Die gemeinsame Leidensfähigkeit wendet sich bei ihm in den Versuch einer gemeinsamen Überwindung bzw. Minimierung von Leid und Demütigung als normatives Ziel. Dazu müssen die leidvollen und demütigenden Praktiken der Menschen erkannt und überwunden werden. Dies verdeutlicht er anhand der Figur der liberalen Ironikerin, die im weiteren Verlauf dieser Arbeit noch näher vorgestellt werden wird.

Dean hingegen hat das Ziel, eine reflexive Solidarität zu entwickeln, die eine Brücke bildet zwischen einer auf Identitäten basierenden und einer universalen Solidarität. Dafür widmet sie sich der Diskussion zwischen Identity Politics und Universalität.<sup>249</sup> Ausgangspunkt ihrer Entwicklung einer reflexiven Solidarität ist eine Analyse der existierenden Solidaritätsverständnisse, die sie differenziert in »affectional solidarity« und »conventional solidarity«.<sup>250</sup> Beide Solidaritäten haben nach ihrer Argumentation eine Begrenzung, die nicht überschritten werden und somit auch nicht zu einer universalen Solidarität erweitert werden kann.

### 3.5.1 Das Subjekt der universalen Solidarität

Die Akteur:innen der universalen Solidarität sind grundsätzlich alle Menschen.<sup>251</sup> Im theologischen Diskurs lässt sich dies mit Scheler insofern präzisieren als sein Konzept nicht nur jedes Individuum als Akteur kennzeichnet, sondern er sich auch auf die Gesellschaft als eine Gesamtperson bezieht, da in der alt-christlichen Gesellschaft die Gesellschaft und die Person gleichursprünglich sind.<sup>252</sup> Damit be-

249 Dean 1996, S. 3.

250 Als affectional solidarity fasst sie eine Solidarität, die auf Gefühlen und Werten basiert und einen direkten Kontakt zwischen den menschlichen Akteur:innen benötigt. Motivation zu dieser Solidarität ist es, dass das Selbstinteresse zugunsten des anderen zurückgestellt wird. Die conventional solidarity ist für sie Solidarität, die auf gemeinsamen Interessen der Akteur:innen beruht. Die gemeinschaftlichen Interessen übertreffen dabei die individuellen und beinhalten Werte, die von Gemeinschaftsmitgliedern nicht ohne Sanktionen vernachlässigt werden können. Dean 1996, S. 16ff.

251 Baum weist in seinem Artikel darauf hin, dass die Kirche nicht immer solidarisch mit den Unterdrückten und den Armen gewesen ist, sondern erst insbesondere in den letzten Jahrzehnten eine Ausweitung des Verständnisses stattgefunden hat. Dies belegt er unter anderem an einem Beispiel: Das erste fand in den 1960er Jahren statt als der Vatican Council sich mit der Schuldfrage nach dem Zweiten Weltkrieg auseinandersetzte. Das Ergebnis war, dass die Kirche sich durch einen selbstkritischen Akt auch anderen Glaubensrichtungen öffnete und ein neues Verständnis von Solidarität entwickelte. Vor diesem Ereignis war die Solidarität der Kirche nur auf die eigenen Glaubensmitglieder beschränkt. Baum 2006, S. 13.

252 Bayertz 1998a, S. 17f.

zieht er sich auf die Einheit selbstständiger, geistiger, individueller Einzelpersonen in einer selbstständigen, geistigen und individuellen Gesamtperson. Doch auch ohne den Rückbezug auf das Alt-Christentum können bei dieser Verwendungsform Gesellschaften, Gemeinschaften, Institutionen etc. als Akteur:innen der Solidarität auftreten, da auch Untergruppierungen im Namen der universalen Solidarität der Menschheit agieren können. Anders als z.B. bei der politischen Solidarität müssen sich die Mitglieder der universalen Solidarität nicht bewusst zu dieser Verwendungsform bekennen. Das handelnde Subjekt der universalen Solidarität lässt sich dadurch charakterisieren, dass es von partikularen Motiven absieht, da die »eigene Partikulargruppe« nicht an erster Stelle steht, sondern alle Menschen gleichermaßen. Es kann dabei alleine oder in einer Gruppe aktiv auftreten. Rorty entwirft die Figur der liberalen Ironikerin, die für ihn stellvertretend als solidarisch Handelnde aktiv auftritt und sich nach seinem Verständnis durch die Fähigkeit zum solidarischen Handeln auszeichnet. Dieses Handeln vollzieht sich in einer grundsätzlichen Offenheit und einem Verständnis der Unabgeschlossenheit.

### 3.5.2 Motivation und Gründe für solidarisches Handeln

Die Gründe für eine universale Solidarität lassen sich in zwei Varianten trennen: einerseits unter Berücksichtigung einer theologischen Position und andererseits in einer humanzentrierten Perspektive. Die theologische Position basiert darauf, dass die Gemeinsamkeit, die zwischen den Menschen besteht und auf deren Grundlage sie sich zueinander solidarisch verhalten sollen, die gemeinsame Gotteskindschaft ist. Durch den gemeinsamen Ursprung und die göttlichen Gesetze besteht zwischen den Menschen erstens eine ausreichende Gemeinsamkeit und zweitens eine Motivation, die göttlichen Gesetze zu befolgen, deren Einhaltung zu wahren etc. Zwischen den Menschen muss nach Scheler dabei keine direkte Beziehung bestehen, da die universale Solidarität nicht aus konkreten sozialen Beziehungen abgeleitet, sondern metaphysisch begründet wird (z.B. als Schicksalsgemeinschaft durch die Erbsünde).

Ansätze, die einen universalen Anspruch der Solidarität proklamieren und nicht einer theologischen Argumentation folgen, können auf unterschiedlichen Kernelementen aufbauen, die dann für die Menschen insgesamt die Gründe für ein solidarisches Handeln darstellen. Leroux zielt z.B. auf eine universale Inklusion der Menschen durch friedliche Mittel: »Leroux conceives solidarity as the humanistic alternative to the shortcomings of the Christian virtue of charity, so that rather than helping others out of duty to God, people need to express the love of God through embracing their fellow human beings in mutually supportive relations.« (Wilde 2013, S. 21) Die von ihm abgeleiteten moralischen Verpflichtungen finden bei ihm ihren Ausgangspunkt in der Ungleichheit zwischen den Menschen bezüglich des Wohlstandes. Das Interesse an einer gerechten Verteilung von Wohlstand kann für ihn

ein verbindendes Element zwischen den Menschen sein und kommt beispielsweise in den Arbeiterbewegungen zum Ausdruck.

Ein anderer Ansatz<sup>253</sup> besteht darin, Solidarität als Gemeinschaftsgefühl zu verstehen und sie nicht auf metaphysische Begründungen oder Rechtfertigungen aufzubauen. Rorty wendet sich gegen eine Argumentation, die auf einer universalen menschlichen Natur oder einem gemeinsamen Kern der Menschen basiert. Dementsprechend ist sein Konzept mit einer universalen Argumentation eigentlich unvereinbar. Dennoch zeigt er, dass die Empörung über Grausamkeit mit einem Verständnis für die Kontingenz des Selbstseins und der Geschichte verbunden sein und dies dann doch zu mehr und inklusiverer Solidarität führen kann: »Aus meiner Position folgt, dass Solidaritätsgefühle davon abhängen, welche Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten uns besonders auffallen, und dass der Grad der Auffälligkeiten wiederum davon abhängt, was vom Scheinwerferkegel eines historisch kontingenten abschließenden Vokabulars erfasst wird.« (Rorty 1992, S. 309) Um somit Grausamkeit zu reduzieren, müssen die Menschen versuchen, in ihr Wir-Verständnis auch solche Menschen aufzunehmen, die bisher immer in der dritten Person distanziert als »sie« betrachtet wurden, und somit ihr bestehendes Vokabular zu hinterfragen und zu erweitern.

Die Betrachtungsweise, die ich hier vorstelle, besagt, dass es tatsächlich etwas wie moralischen Fortschritt gibt und dass dieser Fortschritt wirklich in Richtung auf mehr Solidarität geht. Aber diese Solidarität soll man sich nicht als Wiedererkennen eines Kern-Selbst, des wesentlich Menschlichen in allen Menschen, vorstellen. Sie ist zu denken als die Fähigkeit, immer mehr zu sehen, dass traditionelle Unterschiede [...] 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. (Rorty 1992, S. 310)

Die Idee der menschlichen Solidarität leistet somit einen großen Beitrag zur Gegenwart und hat hier eine große Bedeutung. Die Gründe für universale Solidarität liegen dabei darin, Demütigung und Grausamkeit für die ganze Menschheit zu vermeiden. Dies kann nur dann erfolgen, wenn das eigene Verständnis von der eigenen Gruppe weitere Menschen mit einschließt und andere durch das Handeln der Gruppe keine Grausamkeit mehr erfahren. Bei der sozialintegrativen Solidarität wurde bereits mit Derpmann erwähnt, dass das parteiliche solidarische Handeln für die eigene Gruppe nicht gleichgesetzt werden darf mit einer Schädigung von anderen.

---

253 Für den humanzentrierten Ansatz einer universalen Solidarität soll hier auf Rorty eingegangen werden, dessen Ansatz zwar insgesamt nicht als universale Solidarität zu charakterisieren ist, aber ein zentrales Argument für eine solche beinhaltet.



### 3.5.3 Hintergrundinformationen über Situationen für solidarisches Handeln

Im Hinblick auf diesen Unterpunkt ist bei der universalen Solidarität eine große Übereinstimmung mit der sozialintegrativen Solidarität zu vermerken. Der bereits diskutierte Unterschied der Solidarität als zweite Natur tritt auch bei der universalen Solidarität zutage: Entweder die Solidarität ist dem Individuum bewusst, dann liegen auch Kenntnisse über die spezifischen Situationen vor. Oder das Individuum verhält sich solidarisch, obgleich es sich der Solidarität nicht bewusst ist. Dies würde z.B. bedeuten, dass zwischen den Menschen eine grundsätzliche Empathie auf Gefühlsbasis existiert, die das Individuum davon abhält, gewisse Handlungen gegenüber anderen auszuführen. Dies kann eine bewusste Entscheidung gegen eine solche Handlung sein oder aber auch eine unbewusste.

Wenn jedoch die humanzentrierte Position eingenommen wird und die Momente betrachtet werden, in denen sich die Solidarität schrittweise von verschiedenen Positionen aus auf mehr und mehr Menschen ausdehnt, dann ist in Bezug auf diesen Prozess von vorhandenen bewussten Hintergrundinformationen und einer umfangreichen Kenntnis über die Situationen auszugehen, da hier immer eine (kritische) Auseinandersetzung und Neudefinition der sozialen Gegenwart vorgenommen wird. Auf eine stetige Ausweitung der Solidarität bis zu einer universalen Solidarität zielt auch Dean mit ihrer »Reflective Solidarity« ab: Die Ausgangssituation für diese Solidarität entsteht durch einen Dissens zwischen den Akteur:innen im Hinblick auf das Verständnis des Wir-Begriffs. Dean bezieht sich in der Ausarbeitung auf Mead und Habermas, um die Einnahme der Perspektive eines Dritten und die Sprechbedingungen der Diskursethik zur Erzielung eines Konsenses in ihr Konzept zu integrieren. »Reflective solidarity conceives the ties connecting us as communicative and open. This openness creates a space for accountability, enabling us to grasp the ways this notion of solidarity no longer blocks us from difference, but instead provides a bridge between identity and universality.« (Dean 1996, S. 30) Der in Anlehnung an Mead entworfene hypothetische situativ verortete Dritte stellt in ihrem Konzept das zentrale Element dar, das eine Erweiterung der Solidarität auf andere erlaubt. Dabei nimmt der/die Akteur:in – ähnlich wie bei der Sympathie – die Position eines anderen ein, um dessen Argumente, Positionen und Ansichten in den Diskurs einzubringen.<sup>254</sup> Somit werden auch bei dieser Solidarität bewusste Hintergrundinformationen angenommen, die jedoch ein hypothetisch bleiben und nicht zwingend verifiziert werden.

254 Dabei muss für Dean angefügt werden, dass es bei ihrer Solidarität darum geht, die Marginalisierten und insbesondere die Perspektive der Nicht-Männer einzubeziehen. Dean 1996, S. 171.

### 3.5.4 Freiwilligkeit oder Zwang zur Solidarität?

Die Frage nach dem verpflichtenden Charakter der universalen Solidarität lässt sich dahingehend beantworten dass im Falle der theologischen Begründung eine moralische Verpflichtung vorliegt, sich diese jedoch nicht notwendigerweise juristisch abgebildet hat. Dennoch können einzelne Momente auch Eingang in Gesetze gefunden haben. Wie schon bei der sozialintegrativen Solidarität ist hier jedoch auch der soziale Zwang bzw. die normenkonforme Handlungserwartung an die Individuen durch die anderen nicht zu vernachlässigen.

Bei einer humanistischen Argumentation muss differenziert werden, ob – wie bei Rorty – von keiner menschlichen Natur als Grundlage ausgegangen wird oder nicht. Bei Rortys Argumentation kann nicht von einer moralischen Verpflichtung gesprochen werden, wohingegen bei anderen Argumentationen – je nach Aufbau – versucht werden kann, eine moralische Verpflichtung auf Basis der menschlichen Natur zu begründen. Bei beiden Optionen kann aber zumindest von einer ethischen Erwartungshaltung und dem sozialen Zwang ausgegangen werden.

### 3.5.5 Normativer Anspruch des Solidaritätskonzeptes

Wie soeben schon angesprochen wurde, gibt es zwei unterschiedliche Positionen, die bezüglich der universellen Verwendungsform der Solidarität vertreten werden können. Für die theologische Position ist die Solidarität ein Moralprinzip, das sich durch das gesellschaftliche Zusammenleben ergibt, das die Einzelnen miteinander verbindet, und auf das Diesseits gerichtet ist.<sup>255</sup> Die universale Solidarität kann damit als ein universales Sozialprinzip verstanden werden. Für Korff bedeutet dies, dass Solidarität, die sich auf die menschliche Würde bezieht, auch implizite Anforderungen an die Sozialstruktur der Gesellschaft (Menschenrechte, strukturelle Vielfalt und Forderungen nach sozialer Gerechtigkeit) beinhaltet, wie sie sich auch in einem sich ausdehnenden Rechtsstaat niederschlagen sollen.<sup>256</sup>

Die humanzentrierte Position spricht sich hingegen für eine ethische Fundierung der Solidarität aus. Rorty als Pragmatist argumentiert dafür, anzuerkennen, dass wir das, woran wir heute rational glauben – also den heutigen Erkenntnisstand – später möglicherweise als falsch betrachten müssen und dass jemand ein besseres Verständnis oder eine bessere Idee präsentieren könnte. Er empfiehlt eine ethnozentristische pragmatische Position, von der er weiß, dass diese durchaus kritisiert werden kann, und betont, dass dies lediglich ein Vorschlag von ihm sei.<sup>257</sup> Damit, dass er seine Position explizit als Vorschlag formuliert, versucht er, seinen eigenen

255 Zürcher 1998, S. 53–79.

256 Zürcher 1998, S. 85f.

257 Rorty 1988, S. 26f.

Ansprüchen gerecht zu werden. Ethnozentristische Positionen finden sich auch bei anderen Autor:innen, aber Rortys Umgang mit dieser Position ist ein Aspekt, den ich hier bei Rorty hervorheben möchte. Dean setzt sich in ihrer Argumentation ebenfalls mit Rorty auseinander und kritisiert seinen Ansatz dafür, dass er Solidarität als ein spezifisches Gefühl versteht, womit sie nach ihrer Lesart nicht universalisierbar wäre: »And, again, he misstates the issue because feelings cannot be communicated abstractly enough to break out of the isolation of the primary group.« (Dean 1996, S. 21) In dem Bestreben, die Solidarität immer offen und erweiterbar zu halten, gibt es dennoch eine große Übereinstimmung zwischen ihnen. Bei Dean wird durch Sprache ein Raum geschaffen, der zwischen allen Beteiligten eine Beziehung etabliert. Der Dissens, der dabei auftreten kann, soll zu einem inklusiveren Verständnis führen. Das dadurch neu entstehende Wir ist damit nicht abgeschlossen, sondern bleibt weiterhin offen und kann durch weitere Kritik infrage gestellt und somit wieder erweitert werden.<sup>258</sup> »With reflective solidarity we appeal to others to include and support us because our communicative engagement allows us to expect another to take responsibility for our relationship.« (Dean 1996, S. 39) Sie schlägt vor:

[...] in order to achieve universality, reflective solidarity transforms the risk of permanent disagreement into a type of feeling, an expectation that we will responsibly attend to each other. By anchoring the responsibility in the perspective of the third, reflective solidarity bridges the gap between identity and universality. It thus opens up universality internally, as the recognition of the inalienable individuality of each other, and externally, as the willingness to view all as members of the conversation of humanity. (Dean 1996, S. 39)

Deans Anspruch ist es dabei aber nicht, eine universale Solidarität zu entwerfen, sondern verschiedene Kontexte der Solidarität, in denen das Verständnis einer universalen Solidarität wirksam werden kann. Die reflexive Solidarität stellt somit ein Ideal dar, das in der Anwendung in den einzelnen Kontexten oft verfehlt wird.<sup>259</sup> Dennoch hat diese Solidarität einen appellativen Anspruch darauf, durch Kritik und Dialog ein möglichst inklusives Wir in unterschiedlichen Kontexten zu etablieren. Von den bereits Inkludierten wird dabei gefordert, dass sie die Position des Hypothetischen, situativ Verorteten einnehmen und darauf achten, keinen auszuschließen oder zu diskriminieren.<sup>260</sup>

In Anschluss an Rorty und mit einem Bezug auf die rechtliche Unterbestimmtheit der instrumentellen Solidarität hebt Denninger die normative Relevanz des Begriffes für die Sozialethik hervor.<sup>261</sup> Für ihn reicht der Gedanke der Vermeidung von

258 Dean 1996, S. 31ff.

259 Dean 1996, S. 43.

260 Dean 1996, S. 137.

261 Denninger 1998, S. 321.

Grausamkeit jedoch nicht aus, denn er beantwortet nicht die Frage nach der spezifischen Weise des Handelns und nach den spezifischen Inhalten: Das Prinzip der Vermeidung von Grausamkeit würde das, was von Rechts wegen bereits geboten ist, nicht überschreiten. Denninger spricht sich für eine Solidarität aus, die mehr als nur Nichtschädigung bedeutet und deren Motivation nicht allein in der Befolgung von Rechtspflichten besteht. Dabei kommt sein Verständnis der Solidarität wieder dem christlichen Verständnis der universellen Nächstenliebe nahe, das er jedoch in Verfassungstexten fixieren möchte.

Die universale Solidarität lässt sich im Unterschied zu den anderen Formen der Solidarität als vorrangig appellativ beschreiben. Sie baut auf der Einsicht der Menschen auf, sich für eine fortschreitende Solidarität einzusetzen. Um dies zu erreichen, kann sie an die unterschiedlichen Akteur:innen und vor allem an alle Individuen nur mit direkten oder implizierten Anforderungen herantreten.

### 3.5.6 Aktive oder passive Solidarität

Die Frage nach dem Status der solidarischen Handlungen – d.h., ob sie aktiv oder passiv ausgeführt werden können – lässt sich für die universale Solidarität schwer beantworten, da diese Form der Solidarität, anders als konkrete Ausformungen der politischen oder sozialintegrativen Solidarität, nicht bei allen Autor:innen als bereits bestehend dargelegt wird. Durch den metaphysischen Rückgriff in der Argumentation werden eine Begründung und eine Legitimation für ein Verständnis der Solidarität geliefert, das insgesamt mit der Hoffnung einhergeht, dass die Realisierung einer universalen Solidarität möglich ist und durch einen fortschreitenden Prozess erreicht werden kann.

Bei der theologischen Position wird der Prozess als einer gefasst, der auf eine Vollkommenheit gerichtet ist und an dem auch die Politik zu beteiligen ist. Hartmann argumentiert, dass die Solidarität der alle umfassenden Nächstenliebe ein moralisches Engagement der Menschen erfordert und somit auch mit aktiven und passiven Handlungen einhergehen kann; zentral ist bei ihm die bewusste Entscheidung für oder gegen eine Handlung.

Rortys Figur der liberalen Ironikerin als Bild für eine solidarisch Handelnde tritt dabei als eine aktive Figur auf, die durch drei Merkmale definiert ist:

- (1) sie hegt radikale und unaufhörliche Zweifel an dem abschließenden Vokabular, das sie gerade benutzt, weil sie schon durch andere Vokabulare beeindruckt war, Vokabulare, die Menschen oder Bücher, denen sie begegnet ist, für endgültig nehmen; (2) sie erkennt, dass Argumente in ihrem augenblicklichen Vokabular diese Zweifel weder bestätigen noch ausräumen können; (3) wenn sie philosophische Überlegungen zu ihrer Lage anstellt, meint sie nicht, ihr Vokabular sei der Rea-

lität näher als andere oder habe Kontakt zu einer Macht außerhalb ihrer selbst. (Rorty 1992, S. 127)

Wenn die liberale Ironikerin nach dieser Beschreibung als solidarisch Handelnde angenommen wird, dann liegt ihr aktives Moment in ihrem Bewusstsein von der Unabgeschlossenheit ihres Vokabulars, was bedeutet, dass sie weiß, dass ihr aktuelles Verständnis einer Situation nicht allumfassend ist. Außerdem zeichnet sie sich durch dieses Wissen insofern aus als sie in ihrer Grundeinstellung davon ausgeht, dass ihr aktuelles Verständnis erweitert oder korrigiert werden wird, weshalb sie offener in Situationen eintritt und nach Aktualisierungen wenn nicht direkt sucht, so doch von diesen ausgeht.

### 3.5.7 Bezug zur Gerechtigkeit

Der Begriff der Gerechtigkeit kann, wie auch jener der Solidarität, grundsätzlich in unterschiedlichen Formen auftreten: einmal als universales Prinzip und einmal als einem spezifischen sozialen Kontext zugehörig. Die konkrete Gerechtigkeit einer Solidargemeinschaft ist dabei durch die spezifische Bindung an eine Gesellschaft immer kontextgebunden.

Jeder Form der Solidarisierung bleibt in Einlösung und Erfüllung der aus ihr erwachsenden wechselseitigen Ansprüche der *umfassenden Forderung der Gerechtigkeit* unterworfen. [...] Was Menschen einander gerechterweise schulden, kann [...] nicht unabhängig von dem bestimmt werden, was sie *miteinander verbindet*. [...] Insofern kann die *Gerechtigkeit*, die einer Solidargemeinschaft aufgegeben ist, immer nur *kontextuell* begriffen werden. Korff und Baumgartner 1990, S. 241f.)

Nun soll bei der universalen Solidarität eine solidarische Bindung zwischen den gesamten Menschen gedacht bzw. angestrebt werden. Um dieses Ziel zu erreichen, kann nicht zu kontextspezifischen Ausformungen der Gerechtigkeit Bezug genommen werden, sondern nur zu einem universalen Prinzip der Gerechtigkeit.

Wird die »Solidarität« als universelles ethisches Prinzip angenommen, müssten die Solidarstrukturen des freiheitlichen sozialen Rechtsstaates auf die gesamte Menschheit ausgedehnt werden: nur dann sind die personalen Rechte sowie soziale Gerechtigkeitsforderungen grundsätzlich für alle Menschen einklagbar. (Zürcher 1998, S. 87)

Doch stellt sich hier die Frage, warum überhaupt ein Bezug zur Gerechtigkeit hergestellt werden muss. Diese Frage lässt sich nur mit einem Rückbezug zu den bisher schon getroffenen Aussagen zum Zusammenhang zwischen Gerechtigkeit und

Solidarität unter Berücksichtigung der Zuordnung zur Moral oder zur Ethik beantworten.

Eine universale Solidarität wurde bisher als eine Form der Solidarität dargestellt, die zu den konkreten Ausprägungen der Solidarität, z.B. zur sozialintegrativen Solidarität, nicht im Gegensatz stehen muss, sondern auf einer übergeordneten Ebene auch als Ergänzung gesehen werden kann, weil eine universale Solidarität, wie ich sie hier nach Rorty darlege, auf den gemeinsamen Empfindungen von Schmerz und Demütigung aufbaut sowie auf eine Reduzierung derselben abzielt. Dazu muss man anführen, dass es Rorty um die private Ausformung der Moral geht, d.h. um die Entwicklung des Charakters. Ergänzend dazu gibt es noch den Bereich der öffentlichen Moral, die sich in Maximen darstellt und ein Streben nach Gerechtigkeit beinhaltet, das unabhängig ist von Religion, Wissenschaft, Metaphysik und Psychologie.<sup>262</sup> Diese Form der Moral wurde bisher als rational und unabhängig beschrieben. Im Hinblick auf die Differenzierung zwischen einer öffentlichen Moral (Vervollkommnung der Gesellschaft im Hinblick auf Prinzipien wie Gerechtigkeit und Freiheit) und einer privaten (Selbstvervollkommnung) versucht Rorty beiden Seiten dadurch gerecht zu werden, dass er als Prämisse annimmt, das Ziel einer freien, gerechten Gesellschaft bestehe darin, »dass sie ihren Bürgern erlaubt, so privatisierend, »irrationalistisch« und ästhetizistisch zu sein, wie sie mögen [...]« (Rorty 1992, S. 13) (unter der Bedingung, dass dies unter den Bedingungen ihrer Zeit erfolgt) und niemandem Schaden zugefügt wird (inkl. materiellem Schaden und unerlaubter Nutzung von Ressourcen). Für die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Solidarität und Gerechtigkeit bedeutet dies, dass Rorty die strikte Dichotomie, die zwischen dem Bereich des Moralischen und dem des Ethischen besteht, zu verbinden sucht. Die Gerechtigkeit bzw. das Streben nach Gerechtigkeit sieht er im öffentlichen Bereich der Moral und die Solidarität einer liberalen Ironikerin stellt für ihn das Bindeglied zwischen den beiden Bereichen dar. Somit ist bei Rorty das Verhältnis zwischen Gerechtigkeit und Solidarität als eine Abhängigkeit der Gerechtigkeit von der Solidarität zu verstehen, da seine Prämisse über die Ziele der Gesellschaft auf die Gerechtigkeit zielt, die aber nicht ohne die Solidarität zu erreichen ist.

Aber es gibt keine Möglichkeit, auf theoretischer Ebene Selbsterschaffung und Gerechtigkeit zusammenzubringen. Das Vokabular der Selbsterschaffung ist zwangsläufig privat, wird von niemandem geteilt, ist ungeeignet zur Argumentation. Das Vokabular der Gerechtigkeit ist zwangsläufig öffentlich, wird von vielen geteilt, ist für den Austausch von Argumenten. (Rorty 1992, S. 13)

262 Rorty 1988, S. 54.

Die von Rorty erschaffene Figur der liberalen Ironikerin dient dazu, einen Weg aufzuzeigen, wie die inkommensurablen Forderungen zusammengebracht werden können. Nach Rorty sind Liberale davon überzeugt, dass das Schlimmste, was wir Menschen antun können, Grausamkeit ist. Ironikerin nennt Rorty eine Person, die der Tatsache ins Gesicht sieht, dass ihre zentralen Überzeugungen und Bedürfnisse kontingent sind. Liberale Ironiker:innen sind somit Menschen, die ihre Hoffnung, dass das Leiden geringer wird und die Demütigung von Menschen durch Menschen einmal aufhört, zu denjenigen Bedürfnissen zählen, die sie nicht auf eine Letztbegründung zurückführen müssen.<sup>263</sup> Das Vokabular der Gerechtigkeit ist Gegenstand des Austausches und somit auch kontingent – und es kann auf dem Weg zu einer Gesellschaft, die weniger Grausamkeit und Demütigung ausübt, aktualisiert werden. Solidarität ist hierbei für Rorty die Fähigkeit, »immer mehr zu sehen, dass traditionelle Unterschiede [...] 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« (Rorty 1992, S. 310). Die von der liberalen Ironikerin erschaffene Utopie versteht Solidarität dabei nicht als Faktum, sondern als ein Ziel, das gemeinsam angestrebt werden sollen. Solidarität und solidarisches Handeln wird also von Menschen erschaffen. Solidarität ist somit eine Tätigkeit bzw. Fähigkeit des Menschen zu einem moralischen Fortschritt, die eine Anpassung des öffentlichen Vokabulars der Gerechtigkeit ermöglicht. Die Beschreibung der Solidarität als eine Fähigkeit ist in der Untersuchung der Verwendungsformen ein neuer Aspekt. Bei Rorty steht somit nicht ein Set an Handlungen im Vordergrund seiner Ausarbeitung zur Solidarität, sondern er verweist auf eine grundsätzlich vorhandene Fähigkeit, die bei den Menschen weiter ausgebildet und trainiert werden kann.

Dies bedeutet für meine Untersuchung, dass mit der Fähigkeit, auf eine positive Zukunft hinzuarbeiten ein grundsätzliches Verbesserungspotenzial angenommen wird und die Utopie zwar nie gänzlich, einzelne Elemente der Utopie aber doch erreicht werden können. Zusammengefasst kann das Verhältnis zwischen Solidarität und Gerechtigkeit als komplementär verstanden werden.

### 3.5.8 Räumliche Dimension

Im Hinblick auf die räumliche Dimension lässt sich bei der universalen Solidarität, welche ja die gesamte Menschheit umfassen soll, mindestens die gesamte vom Menschen bewohnte Welt festhalten. Allerdings muss dabei beachtet werden, dass in diesem Fall die lokalen Räume nicht an Bedeutung verlieren, sondern ihren Platz im gesamten Gefüge haben.

---

263 Rorty 1989, S. 14.

Entscheidend für ein Verständnis des Umfangs der Solidarität ist hier, wer als Mensch definiert wird und somit zum Kreis der Solidarischen gehört. Gerade dann, wenn bei der universalen Solidarität an religiöse Interpretationen gedacht wird, kann dies zu einer Einschränkung führen, wenn z.B. Ungläubige ausgeschlossen werden. In der christlichen Tradition wird ein Ausschluss durch das Prinzip der Nächstenliebe zumindest erschwert, aber dennoch kann sowohl bei der christlichen als auch bei der humanistischen Solidarität ein Ausschluss aufgrund von Merkmalen wie Hautfarbe, Geschlecht oder körperlicher bzw. geistiger Beeinträchtigung erfolgen, wie die Geschichte zeigt.

### 3.5.9 Grenzen der Solidarität

Eine besondere Herausforderung in der Argumentation für eine universale Solidarität ist deren Realisierbarkeit bzw. die Diskussion, ob eine solche Form der Solidarität immer schon existieren muss oder auch entstehen kann. Für die Position, dass die universale Solidarität bereits existent sein muss, ist deren Wirksamkeit und Bedeutungskraft vor dem Hintergrund von unsolidarischen Handlungen zu diskutieren. Dies läuft auf die Frage hinaus, ob eine universale Solidarität ein empirisches Phänomen sein kann oder rein metaphysisch bleibt. In Ergänzung zu den beiden Polen kann aber auch eine Begründung einer universalen Solidarität vertreten werden, die ins Reich der Metaphysik gehört und die Menschen auf Basis eines gemeinsamen Menschseins<sup>264</sup> vereint. Eine Transformation ins Empirische könnte dann verstanden werden als ein beständiger, aber nicht gradliniger Prozess, der zum Ziel hat, weniger exklusiv zu sein und – um hier Rorty aufzugreifen – Schmerz und Demütigung zu reduzieren.

Damit hängt ein zweiter Aspekt zusammen: Wenn eine rein metaphysische universale Solidarität angenommen wird, kann durch sie – entgegen der Funktionsweise der anderen Verwendungsformen – keine konstituierende Abgrenzung von anderen vorgenommen werden, da alle bereits in die Solidaritätsgruppe inkludiert sind. Dies würde diese Verwendungsform grundlegend von den anderen differenzieren und auch das Grundverständnis von Solidarität insgesamt beeinflussen. Wenn nun aber von einer universalen Solidarität ausgegangen wird, wie sie am Ende des letzten Absatzes skizziert wurde, dann kann eine Abgrenzung vorgenommen werden – nämlich zur eigenen Vergangenheit, in der noch mehr Praktiken der Demütigung und Ausgrenzung stattgefunden haben. Die Menschen handeln dementsprechend dann solidarisch, wenn sie durch die Kritik der gegenwärtigen Praktiken, Sprachgebrauche etc. gemeinsam eine Zukunft schaffen, in der diese weniger werden und in die immer mehr Menschen einbezogen sind.

264 Die Definition wirft etliche Fragen und Probleme auf, die in dieser Arbeit aber nicht diskutiert werden können.



### 3.5.10 Transformationspotenzial

Die Verwendungsform der universalen Solidarität bezieht sich auf das Hier und Jetzt mit einer Ausrichtung auf die Zukunft, wenn davon ausgegangen wird, dass diese Form der Solidarität empirisch verwirklicht werden kann. Als Referenzpunkt für das Verständnis der Solidaritätsgruppe kann die Vergangenheit dienen, in der weniger Menschen einbezogen waren und die solidarischen Handlungen Schmerz und Demütigung weniger zu reduzieren vermochten. Dies lässt sich mit Hartmann verdeutlichen, der in seinen Ausarbeitungen zwischen der Solidarität aus Nächstenliebe und der Solidarität aus Fernstenliebe differenziert. Diese beiden Formen haben eine unterschiedliche zeitliche Ausrichtung: Die Fernstenliebe bezieht sich auf die ganze Gattung Mensch und richtet sich auf die Zukunft und die Vergangenheit (Solidarität zwischen den Generationen), die Solidarität aus Nächstenliebe hingegen bezieht sich auf eine fiktive Gemeinschaft aller Menschen und ist auf das Jetzt ausgerichtet.

### 3.5.11 Zusammenfassung

Die *Subjekte* der universalen Solidarität sind alle Menschen. Deswegen steht die *räumliche Ausdehnung* bei dieser Solidaritätsform nicht im Vordergrund. Die *Motivation* zu solidarischen Handlungen im Sinne der universalen Solidarität kann theologischer Natur sein (Befolgung des göttlichen Gesetzes mit der Idee des gemeinsamen Menschseins als Kern) oder in Mitleid oder Sympathie bestehen – insbesondere dann, wenn Demütigung oder Leid verringert werden soll. Die universale Solidarität kann sowohl *aktiv* sein als auch *passiv*, weil sie die gesamte Menschheit (zugleich oder in einem Erweiterungsprozess) umfasst. Die universale Solidarität wird entweder als moralische Verpflichtung (theologische Ausprägung) oder als ethische Erwartungshaltung (humanistische Ausprägung) verstanden. Bei der theologischen Ausprägung der universalen Solidarität müssen keine bewussten *Hintergrundinformationen* vorausgesetzt werden, beim humanistischen Verständnis hingegen wird ein bewusster Hintergrundkonsens im Allgemeinen angenommen. Der *normative Anspruch* ist ein appellativer und besteht darin, dass eine fortschreitende Ausbreitung der Solidarität erzielt wird, die implizierte Anforderungen an die Gesellschaft beinhaltet. Zum Verhältnis dieser Solidarität zur *Gerechtigkeit* ist zu sagen, dass Solidarität als Ziel der Gerechtigkeit verstanden wird, um das öffentliche Vokabular der Gerechtigkeit anzupassen (Vorrang der Solidarität bei der humanistischen Ausprägung). Die *Grenzen* der universalen Solidarität bestehen in ihrer Realisierbarkeit: Oft wird sie als ideelles metaphysisches Konstrukt beschrieben und nicht als eine praktisch relevante Solidarität. In einer humanistischen Ausprägung wird ein beständiger Erweiterungsprozess angenommen und somit die Kritik an der mangelnden Umsetzbarkeit entschärft, wenn auch nicht aufgelöst.

Ihr *Transformationspotenzial* besteht darin, dass sie im Hier und Jetzt verortet ist, mit Blick in die Zukunft, und auf eine kontinuierliche Verbesserung der Gegenwart abzielt.



## 4. Die Besonderheit der Solidarität

---

In diesem Kapitel soll die im dritten Kapitel begonnene Betrachtung und Systematisierung des Solidaritätsbegriffs fortgesetzt werden. Im ersten Abschnitt wird ein Resümee aus dem gesamten vorherigen Kapitel gezogen und die Ergebnisse werden zusammengefasst. Im darauffolgenden Abschnitt soll dann noch einmal darauf eingegangen werden, welche Gemeinsamkeiten bisher bei den unterschiedlichen Verwendungsformen festgestellt werden konnten. Diese Gemeinsamkeiten sollen den Prototyp der Solidarität bilden. Um die Darstellung des Prototyps abzurunden, werden im folgenden Abschnitt ausgewählte Unterschiede zwischen den einzelnen Verwendungsformen der Solidarität betrachtet. Diesen Teil abschließend soll dann noch einmal explizit auf die Grenzen der Solidarität eingegangen werden bzw. auf jene Ausprägungen der einzelnen Formen, die nicht mehr der Solidarität zugerechnet werden können (Nicht-Solidarität oder parasitäre Solidarität).

Zunächst möchte ich nun jedoch ausgewählte einzelne Diskussionsstränge noch einmal zusammenfassen und deutlich hervorheben. Diese Aspekte wurden bisher zu einigen der Verwendungsformen in einzelnen Differenzierungskategorien angesprochen, aber noch nicht zusammenhängend kommentiert. Dies soll nun für die folgenden Aspekte noch nachgeholt werden: *Individualismus* vs. *Kollektivismus*, *Patriotismus*, *In/Out-Group-Diskurs* und *Reziprozität*. Die Darstellung dieser Aspekte dient als Vorbereitung für das Kapitel 4.3 in dem dann die Unterschiede der Verwendungsformen zusammengefasst werden.

In Bezug auf die im Zusammenhang mit Solidarität aufkommenden Fragen nach der Berücksichtigung bzw. dem Stellenwert von *Individualismus* vs. *Kollektivismus* lässt sich aus den von mir rekonstruierten Formen der Solidarität festhalten, dass Solidarität nicht einfach einem der beiden Stränge zugeschlagen werden kann. Es wurde gezeigt, dass die Form der sozialintegrativen Solidarität dem Kollektiv den Vorzug gibt und die kollektiven Ziele hier über denen des Individuums stehen. Bei der politischen Solidarität hingegen sind die solidarischen Handlungen der Akteur:innen auch eindeutig durch die individuellen Motive oder die kollektiv-partikularen Motive der Untergruppen und Überzeugungen geprägt und hervorgebracht, die im Gegensatz zu den herrschenden kollektiven Vorstellungen stehen. Die politische Solidarität fordert die sozialintegrative Solidarität gerade in denje-

nigen Aspekten heraus, in denen die kollektiven Vorstellungen von einigen als nicht mehr zutreffend gesehen werden. Daher würde ich die Frage nach der Zuordnung der Solidarität zum Kollektivismus oder Individualismus so beantworten, dass dies von der jeweiligen Form der Solidarität abhängt, grundsätzlich aber beide Momente im System der Solidarität vorhanden sein müssen, um die Solidarität beweglich sowie an Gesellschaft und Individuen ausgerichtet zu halten.<sup>1</sup>

Ausgehend von der Betrachtung der *Loyalität*<sup>2</sup> möchte ich noch einmal die bisher nur an einzelnen Stellen angeführte Auseinandersetzung mit einem *patriotistischen und nationalistischen Verständnis der Solidarität* zusammenfassen. Die Betrachtung von nationalen Gemeinschaften, auf die sich Solidaritätsgruppen beziehen und die sich von anderen Solidaritätsgruppen abgrenzen lassen, welche ebenfalls in nationalen Gemeinschaften geordnet sind, ist insbesondere bei der sozialintegrativen und der instrumentellen Solidarität von Interesse. Dass eine Nation der Bezugsrahmen einer partikularen Solidaritätsgruppe ist und ein patriotischer Zusammenhalt innerhalb der Nation besteht, ist nicht direkt gleichzusetzen mit einem nationalistischen Zusammengehörigkeitsgefühl.

Anthony D. Smith weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass Nationen auf zwei unterschiedliche Weisen entstehen können: Entweder gibt es eine dominante ethnische Gruppe oder es gibt diese nicht, dann muss erst eine Gruppe hergestellt werden. In beiden Fällen wird die Nation konstruiert bzw. setzt sich aus Narrativen zusammen:

If the nation is to become a »political community« on the Western territorial and civic model, it must, paradoxically, seek to create those myths of descent, those historical memories and that common culture which form the missing elements of their ethnic make-up, along with a mutual solidarity. It must differentiate itself from its closest neighbours, distinguish its culture from theirs, and emphasize the historic kinship of its constituent *ethnie* and their common ties of ideological affinity. This is done by creating or elaborating an »ideological« myth of origins and descent. (Smith 1986, S. 147)

Die Mythen bezüglich Abstammung und Herkunft können bedeutsam sein für die partikularen Solidaritätsgruppen, allerdings besteht hier die Möglichkeit, dass sie in einem rassistischen Verständnis ausgelegt werden. In seiner Habilitationsschrift *Solidarität im Verfassungsstaat*<sup>3</sup> befasst sich Depenheuer mit dem Begriff der Solidarität, um diesen aus der Perspektive einer politischen und juristischen

1 Hier sei beispielhaft auf die antagonistischen Politikkonzepte Mouffes oder Laclaus verwiesen sowie auch auf das Politikverständnis Tullys. Laclau und Mouffe 2006.

2 Siehe Kapitel 2.6.

3 Depenheuer 2016. Hierzu sei angemerkt, dass der Autor hinsichtlich seiner politischen Einstellung nicht unumstritten ist. Hofmann, 09.08.07 und Pascal 2010.

Diskussion präziser zu fassen. Die bisher auf den Nationalstaat bezogenen Formen der Solidarität weisen dabei die Nation als ein fluides, konstruiertes und durch den Rechtsstaat begrenztes Gebilde aus. Depenheuer argumentiert mit einem anderen Begriff der Nation: »Die Nation basiert auf einem ethnischen, durch Fortpflanzungsgemeinschaft gekennzeichneten Volksbegriff. Der Genosse ist also der Bruder, mit dem ich den Vater gemeinsam habe.« (Depenheuer 2016, S. 337) Der Bezug auf eine Fortpflanzungsgemeinschaft beschränkt das Verständnis der Nation dabei auf ein völkisches und eröffnet die im Nationalsozialismus vorherrschende, auf eine Rasse o.ä. bezogene Vorrangstellung der eigenen Gruppe unter Ausschluss und Diskriminierung anderer. Die Schrift Depenheuers zeigt, wie schnell ein nationales Zusammengehörigkeitsgefühl, das auf einer gemeinsamen Geschichte o. ä. beruht, durch eine Veränderung im Narrativ in eine rassistische Argumentation verkehrt werden kann. Gerade dann, wenn die Nation nicht nur als ein formelles Rechtsgebilde verstanden wird, sondern auch durch Werte und Geschichte definiert wird, besteht diese Gefahr. Unter anderem bei der sozialintegrativen Solidarität wurde gezeigt, dass sich diese Verwendungsform durch geteilte Normen und Werte auszeichnet, wodurch Ansprüche partikularer Solidaritätsgruppen mit starken patriotischen Gefühlen verbunden sein können, welche leicht zu Nationalismus führen. Entgegen der von Wildt vertretenen Definition geht es der nationalen Solidarität nicht um zunehmende soziale Inklusion, sondern um die nationale Einheit gemäß den nationalen Vorstellungen. Wildt führt an, dass eine Differenzierung zwischen Nationalismus und Patriotismus vorgenommen und nicht beide gänzlich abgelehnt werden sollten. Nationale Identitäten sind nicht immer negativ zu bewerten, da diese für mehr Demokratie stehen können und zudem Konflikte zwischen kulturellen Subgruppen durch die gemeinsame Identität verringert werden können. Nationalistische Identitäten hingegen zeichnen sich durch die Beanspruchung einer überlegenen moralischen Position aus, die im Konflikt zur Gleichwertigkeit aller Menschen steht und oft auch rassistische Implikationen beinhaltet.<sup>4</sup> Der Übergang zwischen nationalen und nationalistischen Identitäten kann dabei sehr eng sein.

Busen reflektiert unter Bezug auf MacIntyre die Frage, ob Patriotismus eine Tugend oder eine Untugend sei. Nach MacIntyre müssen Patrioten zumindest einige Grundsätze der Gemeinschaft, also der nationalen Identität, von einer kritischen Reflexion ausnehmen und sich in diesen Aspekten loyal gegenüber ihrer Gemeinschaft erweisen. Nur so können die Grundstrukturen der Gemeinschaft auf Dauer angelegt sein. Dennoch sieht er auch bei Patrioten die Möglichkeit, Kritik an ihrer Gemeinschaft zu üben. Für MacIntyre ist Patriotismus eine Tugend, da Kritik möglich ist und er an die Bereitschaft der Bürger:innen appelliert, die zentralen Werte

---

4 Wilde 2013, S. 149.

der Gemeinschaft im Auge zu behalten.<sup>5</sup> Neben MacIntyre setzt sich auch Taylor mit der Frage nach dem Stellenwert des Patriotismus und seiner Differenzierung vom Nationalismus auseinander. Der Patriotismus Taylors ist explizit politisch, wobei er eingesteht, dass Patriotismus und Nationalismus auch zusammenfallen können. Universale Werte bieten nach Taylor allerdings keine ausreichende Motivation der Bürger:innen zu einem patriotischen Verhalten, sondern auch das individuelle Interesse an der Absicherung ihrer Freiheit ist hier von Bedeutung – verbunden mit der Einsicht, dass dies nur im Rahmen einer politischen Ordnung gewährleistet werden kann. Die patriotische Identifikation erfolgt bei Taylor über das Gesetz als geteiltes unmittelbares Gut.<sup>6</sup>

Patriotismus umfasst also zusammengefasst für Taylor neben dem bereitwilligen Zahlen von Steuern, dem Befolgen von Gesetzen und der Achtung der öffentlichen Ordnung auch und insbesondere eine spezifisch praktische Einstellung, nämlich die Bereitschaft zur Verteidigung der demokratischen Verfasstheit des eigenen Gemeinwesens und der darin verwirklichten Bürgerrechte sowohl gegen äußere als auch gegen innere Bedrohungen. (Busen 2016, S. 238)

Bei der Beschreibung des Kollektivbewusstseins der sozialintegrativen Solidarität mit Durkheim wurde ein ähnlicher Aspekt dargestellt für den Fall, dass das Kollektiv Fehlverhalten gegen seine zentralen Vorstellungen ahndet. Solidarität, die auf einer nationalen Identität aufbaut, birgt somit die Gefahr, dass sich nationalistische Elemente in ihr verbergen, die dann vom Kollektiv verteidigt werden. Eine Kritik ist zwar möglich, wenn das Kollektivbewusstsein reflektiert wird oder durch eine andere Form der Solidarität Impulse kommen, aber da nicht alle Elemente des Kollektivbewusstseins bewusst sind, werden einige Aspekte unhinterfragt akzeptiert. Die Impulse zur Reflexion können insbesondere von der politischen Solidarität stammen oder aber auch von der sozialintegrativen Solidarität selbst – nämlich dann, wenn die »Verstöße« gegen Aspekte des Kollektivbewusstseins zunehmen: In solchen Fällen kann eine Aktualisierung des Kollektivbewusstseins erfolgen.

In Bezug auf die Diskussion zu Solidarität und Patriotismus gibt es noch eine weitere Facette, die einige Autor:innen hervorheben. Bei Hegel z.B. findet sich ein expliziter Institutionenpatriotismus:

Die politische Gesinnung, der Patriotismus überhaupt, als die in Wahrheit stehende Gewißheit [...] und das zur Gewohnheit gewordene Wollen ist nur Resultat der im Staate bestehenden Institutionen, als in welchem die Vernünftigkeit wirklich vorhanden ist, so wie sie durch das ihnen gemäße Handeln ihre Betätigung erhält. (Hegel 1970, S. 413)

---

5 Busen 2016, S. 226.

6 Busen 2016, S. 236.

Anders als bei dem bisherigen Verständnis von Patriotismus geht es Hegel nicht um die Aufopferung und Loyalität des Einzelnen gegenüber dem Staat, sondern um die Institutionen selbst. Nach Zürcher ist dieses Verständnis eines Institutionen-patriotismus, der auf einer rationalen Einsicht in die Grundstrukturen des Staates besteht, in Hartmanns Solidaritätsbegriff integriert.<sup>7</sup> Die Differenzierung erfolgt dabei so, wie es im dritten Kapitel zur instrumentellen Solidarität beschrieben wurde.

Solidarische Gruppen können durch Gemeinsamkeiten und ein Zusammengehörigkeitsgefühl somit patriotische Einstellungen in Bezug auf die (nationale) Identität aufweisen. Die Gefahr besteht hierbei darin, dass dies in Rassismus und die Ablehnung von Kritik am Geteilten mündet.

Ein weiterer Aspekt, der hier noch angesprochen werden sollte, ist eine kurze Positionierung zum *In/Out-Group-Diskurs*, die bisher nicht explizit erfolgt ist. Bisher wurde bei der Vorstellung der unterschiedlichen Solidaritätsformen auf den/die jeweiligen Akteur:in der Solidarität eingegangen und in diesem Zusammenhang auch darauf, ob die Solidarität, die er/sie erbringt, bewusst oder unbewusst ist. Zudem wurde ausgearbeitet, wodurch sich die Solidaritätsgruppen zusammenschließen und in welcher räumlichen Dimension sie anzusiedeln sind. Grundsätzlich lässt sich festhalten, dass soziologische Identitäts- und Gruppentheorien für die Betrachtung der Solidaritätsformen zentral sind, aber es besteht ein unterschiedlicher Bezug der einzelnen Solidaritätsformen zu diesen Theorien. Bei der sozialintegrativen Solidarität steht das Kollektiv bzw. die Solidaritätsgruppe im Vordergrund der Betrachtung. Die partikularen Solidaritätsgruppen können sich dabei von anderen partikularen Solidaritätsgruppen abgrenzen, aber der Fokus der Solidaritätsgruppen besteht darin, sich selbst zu konstituieren – ein Bezug zu anderen Solidaritätsgruppen, von denen sie sich explizit abgrenzen, muss dabei nicht zwingend gegeben sein. Anders verhält es sich bei den politischen Solidaritätsgruppen: Diese entstehen im Hinblick auf die Erreichung eines gemeinsamen Ziels oder den Abbau eines Missstandes. Im letzteren Fall gibt es einen negativen Bezugspunkt, der außerhalb der Solidaritätsgruppe liegt und sich in den meisten Fällen erst in Abgrenzung zu einer anderen Solidaritätsgruppe ergibt. In der Praxis kann es natürlich auch Ausprägungen von politischen Solidaritätsgruppen geben, die ohne einen negativen Bezug zu anderen Solidaritätsgruppen auskommen. Die instrumentelle Solidarität basiert auf der Mitgliedschaft und lässt nur den Mitgliedern ihrer Solidaritätsgruppe das von ihr hervorgebrachte Gut zukommen; dabei ist nicht entscheidend, ob es sich um einen Club, eine Krankenversicherung oder ein europäisches Abkommen handelt. Die Mitgliedschaft ist hier das entscheidende Merkmal, das zugleich an Bedingungen gebunden ist, die vom Mitglied zu erfüllen sind. Damit ist zugleich definiert, wer ein Nicht-Mitglied ist sowie ob und unter

7 Zürcher 1998, S. 75.



welchen Bedingungen ein Nicht-Mitglied den Status eines Mitgliedes erlangen kann. Der Mitgliedsstatus muss dabei nicht allen Interessierten geöffnet werden – gerade das Beispiel von Staatsbürgerschaften verdeutlicht diesen Punkt. Einzig bei der universalen Solidarität soll, wenn der Position Rortys gefolgt wird, die Differenz zum anderen durch beständige kritische Reflexion über die Zeit abgebaut werden. Dies bedeutet zugleich, dass es hier noch eine Unterscheidung zwischen »wir« und »sie« gibt. Das Ziel dieser Form der Solidarität besteht aber gerade darin, diese Unterscheidungsmerkmale aufzudecken und zu hinterfragen, um Stigmatisierungen abzubauen.

Als letzten Aspekt möchte ich die einzelnen Solidaritätsformen noch zu *reziproken Handlungserwartungen* in Bezug setzen, da Reziprozität und Solidarität in der alltäglichen Verwendung zunächst nahe beieinanderzuliegen scheinen. Dementsprechend stellt sich die Frage nach dem Unterschied von Solidarität und reziprokem Handeln. Brunkhorst weist darauf hin, dass der Begriff der Solidarität in der römisch-rechtlichen Verwendung gerade den Anspruch hatte, dass es symmetrische Solidarverpflichtungen gab, was einem allgemeinen Verständnis von Reziprozität entspricht.<sup>8</sup> Unter Reziprozität kann (vereinfacht) zusammengefasst verstanden werden, dass die beteiligten Parteien jeweils Rechte und Pflichten in Bezug aufeinander haben und von diesen wissen.

Die Annahme, dass Reziprozität grundsätzlich einen symmetrischen Austausch bezeichnet, ist zurückzuführen auf Mauss,<sup>9</sup> der den Gabentausch in archaischen Gemeinschaften untersucht: »Zunächst einmal sind es nicht Individuen, sondern Kollektive, die sich gegenseitig verpflichten, die austauschen und kontrahieren; die am Vertrag beteiligten Personen sind moralische Personen [...].« (Mauss 1990, S. 21) Der nicht-agonale Gabentausch zwischen den einzelnen Stämmen soll vornehmlich dauerhafte, friedliche Beziehungen herstellen, die auf den sozialen Beziehungen untereinander basieren. Die Anerkennung der wechselseitigen Verschuldung zwischen den Kollektiven fungiert dabei als zentrales solidaritätsstiftendes Moment.<sup>10</sup> Innerhalb der Gemeinschaft werden hergestellte Güter zumeist in einem gemeinsamen Pool – mit dem Häuptling als Verwalter – gesammelt und durch Umverteilung auch wieder an alle verteilt. Dabei werden für die Gemeinschaft zwei wichtige Funktionen erfüllt, die jedoch nur in einer kollektivistischen Gruppe wirken: »[...] die praktische, logistische Funktion [...] [und] eine instrumentelle Funktion: Als Ritual der Gemeinschaft und Unterordnung unter die zentrale Autorität unterstützt sie die Struktur der Gemeinschaft an sich, d.h. in einem sozialen Sinn.« (Sahlin 2005, S. 78) Vor der Herausbildung von modernen industriellen Gesellschaften war die Wirtschaftsform fest mit der Struktur der Gemeinschaft und deren kollektiven

8 Brunkhorst 2002, S. 86 und Gouldner 2005, S. 107.

9 Mauss 1990.

10 Adloff und Mau 2005, S. 13f.

Überzeugungen verbunden; ihre Funktion bestand sowohl innerhalb als auch außerhalb des »ökonomischen Bereichs« darin, dauerhafte Beziehungen und Abhängigkeiten zu schaffen, die zum Wohle der Gemeinschaft und deren Zusammenhalt beitrugen. Mau und Adloff bezeichnen die moralische Qualität der Arbeitsteilung als »makro-sozialen Reziprozitätszusammenhang«:

Die für moderne Gesellschaften typische organische Solidarität beruht dabei nicht nur auf gegenseitigen Abhängigkeiten, die habitualisiert werden, sondern diese werden von den Gesellschaftsmitgliedern auch anerkannt. Unter Bedingungen distributiver Fairness kann eine Reflexion auf die habitualisierten wechselseitigen Abhängigkeiten diese für die Moderne neue Form der Solidarität kreieren. Weder bloßes Eigeninteresse noch der gemeinsame Glaube an Werte und Normen, sondern reziproke Anerkennungsverhältnisse bilden hierfür die Basis, wobei die Anerkennungsverhältnisse wiederum gaben-theoretisch rekonstruiert werden können. So kommt Mauss [...] auf die französische Sozialversicherung zu sprechen, die als Gegengabe an die Arbeiterschaft zu verstehen sei, da die Arbeiter nicht nur Zeit und physische Kraft, sondern geradezu ihre Persönlichkeit und Seele in die Produktion der Waren eingebracht haben [...]. Die Arbeiter sollen also für das Geschenk, das sie der Gesellschaft überreichen, im Gegenzug symbolische Anerkennung wie auch materielle Absicherung erhalten. (Adloff und Mau 2005, S. 21)

Auch wenn sich die Autoren auf den Gabentausch bei Mauss beziehen, lässt sich eine solche Argumentationsstrategie auch bei der sozialintegrativen Solidarität nach der Position Durkheims finden. Die Solidarität in den modernen Gesellschaften würde für einen Zusammenhalt derselben nicht ausreichen, wenn die einzige Funktion der solidaritätsstiftenden Arbeitsteilung darauf beruhen würde, die Einzelnen voneinander abhängig zu machen, da ein Einhalten der grundlegenden Verträge und Abkommen sowie ein Vertrauen in die Beziehungsformen davon abhängen, dass diese nicht nur durch Zwang umgesetzt werden oder verinnerlicht sind, sondern die einzelnen die Formen des Umgangs und die Behandlung anderer durch die moralische und legitimierende Kraft der Gesellschaft als *selbst* allgemein bindend betrachten. Die Einhaltung von Verträgen stellt für die arbeitsteilige Form der Solidarität ein zentrales Moment dar, von dem ihre Funktionsweise abhängt.<sup>11</sup> Im Falle der sozialintegrativen Solidarität können die solidarischen Handlungen somit auch als Handlungen gemäß einer Reziprozitätsnorm verstanden werden. Die zueinander bestehenden und durch den Staat gesicherten Abhängigkeitsbeziehungen, die sich durch die jeweiligen Rechte und Pflichten der Beteiligten darstellen lassen, bilden dabei den Kern des reziproken Verhältnisses der Beteiligten untereinander.

11 Durkheim 1992, S. 175f.

Nun wurde bei der Darstellung der unterschiedlichen Solidaritätsformen deutlich, dass nicht bei allen Formen der Solidarität gleichermaßen Rechte und Pflichten zwischen Akteur:in und Ziel der solidarischen Handlung bestehen. Einzig bei der instrumentellen und der sozialintegrativen Solidarität kann dieses Merkmal noch gefunden werden, wenn z.B. Bezug auf die europäischen Verträge genommen wird. Aber schon bei diesen sind zwar gegenseitige Erwartungen vorhanden, die jedoch auch unspezifisch formuliert und nicht gesichert sein können, da ein entsprechender Garant fehlt. Hierzu ist anzumerken, dass nicht alle Ansätze Reziprozität als symmetrische Beziehung verstehen: Adloff und Mau weisen auf unterschiedliche Reziprozitätstypen hin, die sie auf Sahlin zurückführen:

Er unterscheidet zwischen *generalisierter Reziprozität*, bei der die materielle Seite der Transaktion von der sozialen Seite unterdrückt wird und die Erwartung von Gegenleistungen unbestimmt bleibt, *ausgeglichener Reziprozität*, bei der materielle Transaktionen mit der zeitverzögerten, aber verpflichtenden Rückgabe eines entsprechenden Gegenwerts verkoppelt sind, und schließlich *negativer Reziprozität*, die Formen der Aneignung gegen die Interessen anderer beinhaltet. (Adloff und Mau 2005, S. 15)

Reziprozität muss nach Sahlin nicht im symmetrischen Austausch mit einer fest zu erfüllenden Erwartungshaltung bestehen, sondern kann auch asymmetrische Ausprägungen annehmen. Wenn Sahlins Typisierung angenommen wird, dann wäre bei der bisher beschriebenen sozialintegrativen Solidarität von einer ausgeglichenen Reziprozität zu sprechen und bei der instrumentellen Solidarität auf europäischer Ebene könnte eine generalisierte Reziprozität zutreffen. Ob dies stichhaltig wäre, kann und soll in dieser Arbeit nicht vertiefend geklärt werden – entscheidend ist, dass es bei der sozialintegrativen Solidarität Ausprägungen gibt, die nicht zum Begriff der Reziprozität gehören, nämlich diejenigen Aspekte, die im Unbewussten liegen. Bei der politischen Solidarität und der universalen Solidarität wird umfänglicher deutlich, dass sich Solidarität hier von Reziprozität unterscheidet: Die Akteur:innen der politischen Solidarität treten in unterschiedlicher Intensität und unterschiedlichem Umfang – je nachdem, welches potenzielle Risiko sie eingehen möchten oder welchen Beitrag sie überhaupt leisten können – für das gemeinsame Ziel ein. Die Beteiligung an der Solidaritätsgruppe muss dabei nicht daran gebunden sein, dass akteursseitig eine bestimmte Leistung erbracht wird. Pflichten und Rechte gegeneinander bestehen bei dieser Form der Solidarität nicht im strengen Sinn, sondern eher in Form einer Erwartungshaltung gegenüber den anderen Mitgliedern. Bei der Darlegung der universalen Solidarität wurde das Fehlen von gegenseitigen Ansprüchen besonders deutlich, wenn es auf der einen Seite nach der Interpretation Rortys um das beständige Erweitern des Vokabulars bzw. die kritische Reflexion geht. Zentral für die Differenzierung von Solidarität und Reziprozität ist

auch, dass gerade bei den beiden zuletzt genannten Formen der Solidarität keine Erwartung einer Gegenleistung besteht. Insgesamt zeigt sich demnach, dass es bei einigen Formen der Solidarität Ausprägungen gibt, in denen Reziprozitätserwartungen zum Tragen kommen können, aber nicht bei allen. Somit ist eine Betrachtung der Reziprozität für eine vertiefende Erläuterung einzelner Solidaritätsformen zwar hilfreich, kann die einzelnen Begriffe jedoch nicht ersetzen.

Somit wurde nun, wie oben angekündigt, zu den Aspekten *Individualismus vs. Kollektivismus*, *Loyalität*, *In/Out-Group-Diskurs* und *Reziprozität* eine kurze Darstellung gegeben und untersucht, welcher Bezug jeweils zu den einzelnen Solidaritätsformen besteht. Festzuhalten ist davon für das Kapitel 4.3, dass sich für die Gegensatzpaare (*Individualismus vs. Kollektivismus* und *asymmetrisch vs. symmetrisch (Reziprozität)*) alle Ausprägungen in den unterschiedlichen Solidaritätsformen finden lassen. Das aus der Loyalität entstehende Risiko nationalistischen Tendenzen wird in Kapitel 4.3 unter dem Aspekt *Grenzen der Solidarität* noch einmal aufgegriffen werden.

## 4.1 Zusammenfassung der Differenzierungskriterien

In diesem Unterkapitel erfolgt nun die Zusammenfassung der bisherigen Arbeitsergebnisse aus dem vorherigen Kapitel. Entlang der folgenden Differenzierungskriterien wurden die Verwendungsformen der Solidarität beschrieben:

- Das Subjekt der betreffenden Solidarität: Welche Entität ist das solidarisch Handelnde und wer ist die Bezugsentität?
- Anlass: Welche Motivationen und Gründe bestehen für solidarisches Handeln?
- Hintergrundinformationen über Situationen für solidarisches Handeln: Besteht ein passives oder aktive Wissen über andere Akteur:innen, die konkrete Situation und geteilte Vorstellungen?
- Freiwilligkeit oder Zwang zur Solidarität?: Wird die Solidarität freiwillig erbracht oder besteht ein Zwang zur Solidarität?
- Normativer Anspruch: Hat das Solidaritätskonzept einen normativen Anspruch?
- Bezug zur Gerechtigkeit: Welchen Stellenwert haben Solidarität und Gerechtigkeit zueinander?
- Räumliche Dimension: In welcher räumlichen Dimension besteht die Solidarität? Auf welcher räumlichen Ebene sind die Akteur:innen der Solidarität angesiedelt?
- Grenzen der Solidarität: Wodurch kann die (Wirksamkeit der) Solidarität eingeschränkt oder verhindert werden?

- Transformationspotenzial: Zielt die Solidarität darauf ab, einen wünschenswerten Zustand zu erreichen oder einen bestehenden zu bewahren?

Die folgenden Grafiken sollen die dargestellten Solidaritätsformen schlagwortartig zusammenfassen. Dabei werden die Ergebnisse der im dritten Kapitel ausgearbeiteten Differenzierungskriterien stark vereinfacht dargestellt. Die Differenzierungskriterien lassen sich entlang der Verwendungsformen wie folgt zusammenfassen:

Abbildung 1: sozialintegrative Solidarität

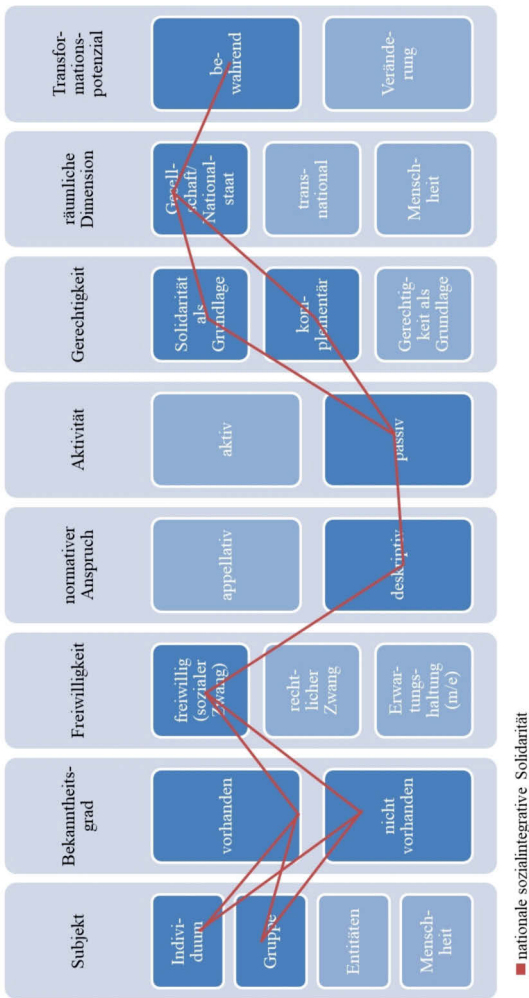


Abbildung 2: instrumentelle Solidarität

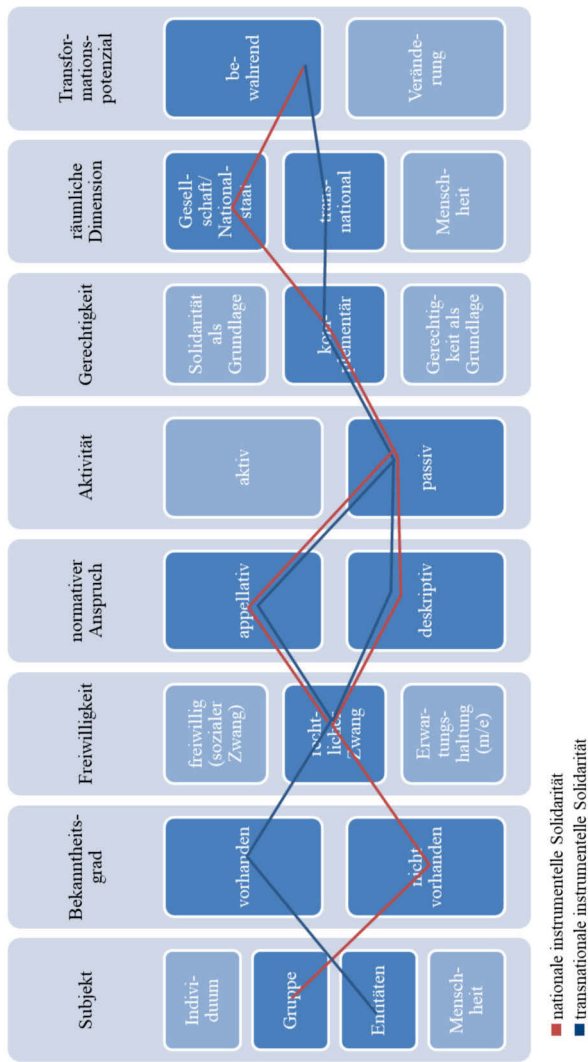


Abbildung 3: politische Solidarität

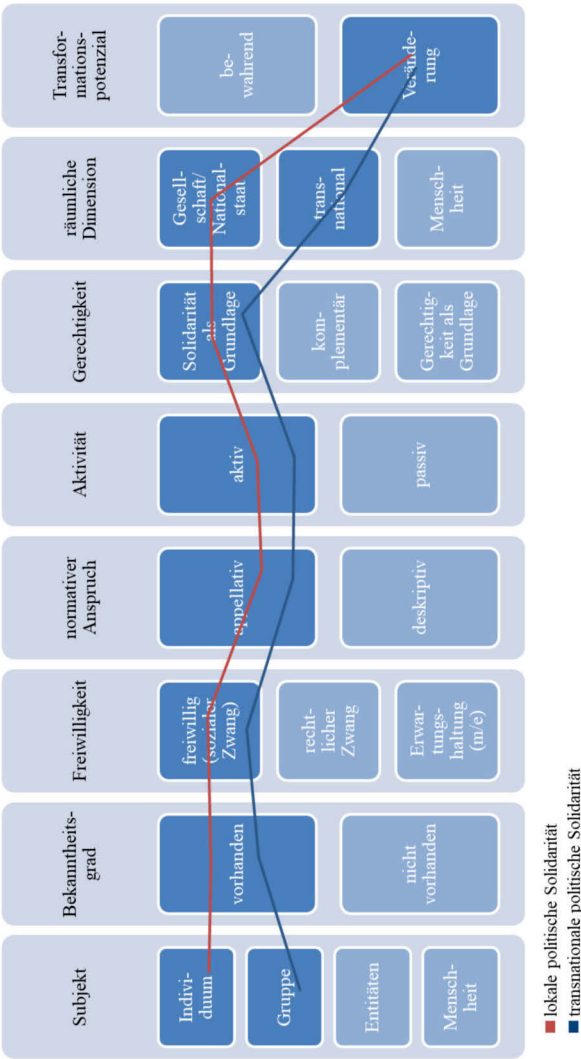
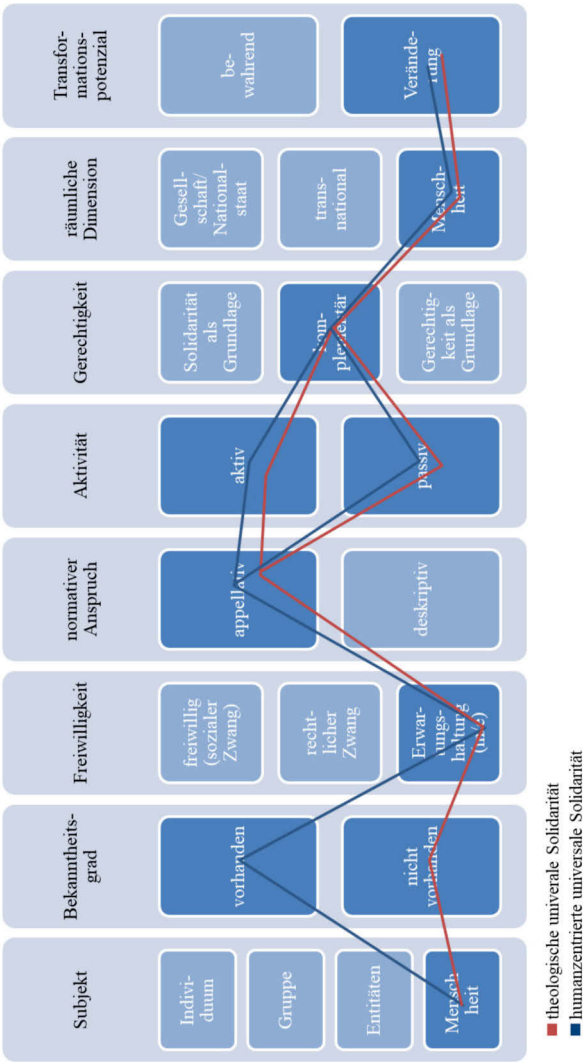


Abbildung 4: universale Solidarität



4.2 Ein Prototyp der Solidarität

Im Folgenden sollen die in 4.1 zusammengefassten Ergebnisse genutzt werden, um einen Vorschlag für einen Prototyp der Solidarität zu entwickeln. Zu einem Proto- typ fasse ich mit Bezug auf Hartmann grundlegende Überschneidungen in den ein- zelnen Verwendungsformen der Solidarität zusammen. Dabei steht nicht im Fo-



kus, ein einziges Grundkonzept zu entwickeln, sondern es geht darum, aus verschiedenen Formen der Solidarität Gemeinsamkeiten abzuleiten, die nicht zwingend in allen Formen auftreten müssen.<sup>12</sup> Ein solches Verständnis soll dazu dienen, der dem Begriff selbst durch seine vielfältige Verwendung eingeschriebenen Komplexität Ausdruck zu geben. Die zentralen Charakteristika des Begriffs wurden anhand der Differenzierungskriterien und deren spezifischen Ausprägungen in den einzelnen Verwendungsformen gefunden. Grundlage für die Auswahl der Differenzierungskriterien waren die Analyse der Teilsynonyme der Solidarität (zweites Kapitel) und die von Bayertz vorgebrachten Formen der Solidarität mit deren Beschreibungen.

Hartmann argumentiert, dass aus einer einzelnen Situation keine Beschreibung eines Prototyps abgeleitet werden kann, sondern es vielmehr gesammelter konkreter Ausgangssituationen bedarf, um aus diesen einen Prototyp zu erstellen. Dabei ist zu beachten, dass in den einzelnen konkreten Situationen, in denen der Begriff angewendet wird, immer auch die sozial konstruierten Bedeutungszuschreibungen, die über die Zeit oder je nach Kulturraum variieren können, mitverwendet werden. Der Prototyp spiegelt hingegen den abstrakten Kern des Begriffes wider. In meinem Vorgehen konnte ich durch die bereits vorhandene theoretische Betrachtung und Aufbereitung des Begriffes auf eine Vorarbeit zurückgreifen, was es mir erlaubt hat, mich auf bereits aufgearbeitete Begriffsbeschreibungen zu berufen, statt auf die konkreten empirischen Situationen und Zeitzeugenberichte. Die verschiedenen Autor:innen, die ich in dabei berücksichtigt habe, haben unterschiedliche Facetten und Anwendungen des Begriffes erfasst und zusammengetragen, die ich in meiner Arbeit sämtlich betrachten konnte, was mir eine geeignete Ausgangslage für die Erstellung des Prototyps bot. Hierzu ist auch anzumerken, dass einzelne Anwendungen des Begriffes, die nicht direkt in meine Arbeit eingeflossen sind, dennoch durch den Prototyp abdeckt sein können – erstens, weil die konkrete Situation zu einer der verarbeiteten Verwendungsformen zählen kann und zweitens, weil sich die einzelnen Kriterien des Prototyps nicht allumfänglich in der konkreten Anwendung wiederfinden müssen. Drittens gilt zudem, dass eine Anwendung, welche ein Merkmal aufweist, das sich nicht in dem Prototyp wiederfindet, diesem nicht widerspricht, da dieser nur die zentralen Merkmale und nicht alle umfasst.

Eine weitere Arbeit, auf die ich in diesem Zusammenhang zumindest verwiesen haben möchte, ist die von Sally Scholz. Scholz macht anhand von zwei Beispielen unterschiedliche Bedeutungen des Begriffes Solidarität aus, woraus für sie die folgende Frage entsteht:

How, then, can forms of solidarity be delineated? Is there a reason for keeping them connected? Should vastly different phenomena be similarly labelled soli-

---

12 Hartmann 2011, S. 44.

darity? Is solidarity best understood as a description of the relations of human persons or community, a moral virtue, a political activity or a state of mind? (Scholz 2008, S. 4)

Sie vertritt dabei insgesamt die Position, dass sich ein Metakonzept der Solidarität entwickeln lässt und sich verschiedene moralische Relationen der Solidarität herausarbeiten lassen, die man als Formen der Solidarität verstehen kann. Die Merkmale des Metakonzepts haben die einzelnen Formen der Solidarität in unterschiedlicher Ausprägung gemeinsam. Hierdurch wird für sie eine Differenzierung der Begriffe ermöglicht.

Scholz benennt drei Merkmale der Metasolidarität: Erstens vermittelt Solidarität zwischen der Gemeinschaft und dem Individuum:<sup>13</sup> Die solidarische Gruppe/Gemeinschaft ist dabei mehr als die Summe ihrer einzelnen Bestandteile. Es besteht nach Scholz auch die Möglichkeit, dass Individuen zu einer solidarischen Gruppe gehören, ohne dass sie davon wissen. Bei der Thematisierung von Solidarität wird weder nur auf das Individuum und seine Interessen noch lediglich auf das abstrakte Ideal der Gemeinschaft Bezug genommen, sondern immer auf beides. Somit steht Solidarität in Gegensatz zum Kommunitarismus und zum Individualismus. »The good of the community is tied up with the good of the individual and vice versa.« (Scholz 2008, S. 19) Zweitens ist Solidarität eine Form der Einheit: In der Gemeinschaft, der Gruppe – bzw. allgemein formuliert der Einheit – besteht etwas, das die Menschen verbindet. Die genaue Beschreibung und der Umfang dessen können jedoch stark variieren. Drittens schließlich bringt Solidarität immer positive moralische Verpflichtungen mit sich.

Ein Unterschied zwischen Scholz und Hartmann ist, dass Scholz die drei Metakriterien bei allen Formen der Solidarität findet und diese für sie eine Gemeinsamkeit, also einen gemeinsamen Kern der Solidaritätsformen darstellen. Bei Hartmann hingegen ist der Prototyp des Vertrauens so gebildet, dass nicht alle Formen des Vertrauens alle Merkmale des Prototyps enthalten müssen. Aber auch Hartmann formuliert den Gegenstandsbereich des Vertrauens entlang von drei Dimensionen. Diese stellen den Kern des Vertrauensbegriffs dar, der sich – abgesehen vom Weltvertrauen – immer auf ein Vertrauen zwischen Menschen bezieht. Der semantische Kern des Begriffs umfasst bei Hartmann: Entgegenkommen einer Welt, Unterstützung beim Erreichen von Zielen und die Möglichkeit, verletzt/enttäuscht zu werden.<sup>14</sup> Andere Alltagssprachliche Verwendungen des Begriffs wie das Vertrauen zu Tieren oder das Vertrauen ins Wetter lehnt er nicht ab, aber er möchte in seiner Analyse ja nicht alle möglichen Verwendungen darlegen, sondern einen Kern ausfindig machen, »[...] ohne behaupten zu wollen, dass

13 Scholz 2008, S. 18.

14 Hartmann 2011, S. 274.

[er] den meisten Verwendungen des Vertrauensbegriffs zugrunde liegt, sondern nur, dass [er] diejenigen Elemente erfasst, die einige der wesentlichen Vertrauenspraktiken prägen. [...] Jenseits dieses Kerns gibt es weitere Spezifizierungen, die nur unter Bezug auf konkrete Praktiken veranschaulicht werden können und folglich von Praxis zu Praxis variieren.« (Hartmann 2011, S. 274) Empirisch versucht Hartmann zu begründen, wie die Tragweite des Prototyps (bei ihm ist dies der Prototyp des Vertrauens) eingeschränkt wird: Die Begründung liegt für ihn darin, dass er weder alle existenten Verwendungen analysieren noch zukünftige Verwendungen voraussehen kann. Damit differenziert er sich aber auch vom Anspruch her von Scholz, die durch die Definition eines Metakonzeptes Kriterien festlegt, welche dazu dienen können, eine Praxis oder Verwendung des Begriffs als nicht der Begriffsklasse zugehörig zu klassifizieren. Positiv formuliert ist es ihr Anspruch, eine parasitäre Verwendung des Begriffs nachweisen zu können. Hartmann kann hingegen nur nachweisen, dass es entlang dieser Kernelemente Verwendungen des Begriffs gibt, die nicht diesem Kern entsprechen und demnach nicht zu den von ihm untersuchten Praktiken zählen. Bei seiner Definition hebt er die Bedeutung der Rücksichtnahme als eines zentralen Elements von Vertrauen hervor, welches er dann ebenfalls dazu nutzt, Vertrauen von anderen Praktiken zu differenzieren.<sup>15</sup>

Bei der Herausarbeitung des Prototyps werde ich so vorgehen, dass ich zunächst zentrale Gemeinsamkeiten der im letzten Kapitel aufgezeigten Verwendungsformen auf eine abstrakte Ebene bringe, die einen Kern dieser Verwendungsformen darstellen. Die exakte Ausprägung unterscheidet sich dabei bei den einzelnen Verwendungsformen, die selbst wiederum eine Abstraktion von konkreten Situationen sind, d.h., in konkreten Situationen können sich die Gemeinsamkeiten noch weiter differenzieren. Hiermit folge ich insgesamt dem von Hartmann dargelegten methodischen Vorgehen. Dennoch werde ich versuchen, auch Grenzen der Solidaritätsformen aufzuzeigen – anders als Scholz werde ich aber nicht für einen moralisch geprägten Begriff der Solidarität argumentieren, da nach meiner Lesart zwar die Intentionen der Praktiken moralisch sind, nicht aber der Begriff der Solidarität selbst. Dem Begriff der Solidarität sind bestimmte Eigenschaften zuzuschreiben, welche sich durch die Dynamik zwischen den Akteur:innen entfalten, die in unterschiedlichen Gruppen, Nationen etc. mit unterschiedlichen konkret ausgestalteten normativen Ordnungen bestehen. Die normative Bewertung der einzelnen solidarischen Praktiken kann daher nicht durch den Begriff der Solidarität erfolgen. Dass ich dennoch versuchen möchte, Grenzen der Formen der Solidarität aufzuzeigen, wird im Abschnitt 4.3 näher erläutert. Doch kommen wir zunächst zu den aus 4.1 abzuleitenden Gemeinsamkeiten, die den Kern des Prototyps der Solidarität bilden.

---

15 Hartmann 2011, S. 177–182.

- 1) Die erste abstrakte Gemeinsamkeit aller Verwendungsformen der Solidarität ist, dass sie zwischen zwei oder mehr Entitäten besteht, von denen zumindest eine Entität einen oder mehrere Menschen umfasst. Die letztere Einschränkung bezieht sich darauf, dass solidarische Handlungen durchaus auch zugunsten von Nicht-Menschlichem erfolgen können.<sup>16</sup> Wie oben beschrieben, hat diese Gemeinsamkeit in den unterschiedlichen Verwendungsformen unterschiedliche Ausprägung. Die Entitäten können auf der Ebene der abstrahierten Verwendungsformen einzelne Akteur:innen, Nationen, Interessengruppen etc. sein; auf der konkreten Ebene z.B. die einzelnen Nationalstaaten, die den Maastrichter Vertrag ratifiziert haben.
- 2) Solidarität zielt darauf ab, etwas zu erreichen, zu befördern oder zu erhalten, was eine Entität alleine nicht in der gleichen Art und Weise hätte bewerkstelligen können. Dies bezieht sich sowohl auf die Relation zwischen den Entitäten als auch auf jene innerhalb einer Entität (z.B. Nation). Für die abstrahierten Verwendungsformen sind diese Ziele z.B. die Beteiligung an Versicherungen oder Genossenschaften oder das gemeinsame Entstehen und Sich-Einsetzen für Werte/Überzeugungen bezüglich einer gemeinsamen Vorstellung von der Zukunft. Konkret können solidarische Handlungen darauf abzielen, den Betroffenen einer bestimmten Naturkatastrophe durch Spenden oder Taten zu helfen oder gemeinsam gegen die ungleiche Behandlung der Geschlechter einzutreten und auf diesen Missstand aufmerksam zu machen.
- 3) Den Solidaritätsformen ist gemein, dass sie stets auf einem aktuell geteilten Hintergrund aufbauen oder auf einen gemeinsamen zukünftigen abzielen. Für die abstrakte Form der politischen Solidarität würde dies bedeuten, dass die handelnden Individuen eine gemeinsame Vorstellung von der Zukunft teilen und diese erreichen wollen. Die BLM-Bewegung setzt sich insbesondere gegen Polizeigewalt und Racial Profiling ein. Dabei müssen die Individuen nicht nur eine gemeinsame Vorstellung teilen, sondern können auch geteilte Erfahrungen von Unterdrückung durch Polizeikräfte haben. Für die sozialintegrative Solidarität kommt bei diesem Aspekt eher der gemeinsame Hintergrund in der Ausprägung von Werten, Überzeugungen etc. zum Tragen, was sich an der Empörung gegenüber Handlungen, die diesen Konsens verletzen, zeigen kann.
- 4) Die solidarische Interaktion zwischen den Entitäten ist immer bis zu einem gewissen Grad von einem sozialen, normativen oder juristischen Zwang geprägt.

---

16 Mir ist bewusst, dass es auch einige Beispiele dafür gibt, dass Tiere anderen Tieren oder Menschen beistehen, sie retten oder sogar verteidigen. Allerdings erscheint es mir fraglich, ob solche Handlungen als solidarische Praktiken zu klassifizieren sind – diese Frage müsste an einer anderen Stelle beantwortet werden. Ein treffenderes Beispiel ist hingegen, wenn menschliche Individuen sich für die Rechte von Tieren einsetzen.

Welche Art von Zwang dabei ausschlaggebend ist, unterscheidet sich von Solidarität zu Solidarität und hängt dabei sehr stark von der Verfasstheit der interagierenden solidarischen Gruppen ab sowie davon, wie deren Beziehung zueinander institutionalisiert ist. So besteht im Wohlfahrtsstaat ein rechtlich gesicherter Anspruch der Beitragszahler gegenüber dem Staat, aber auch des Staates gegenüber den Beitragszahlern. In Gruppen, die der politischen Solidarität zugeordnet werden, besteht hingegen eine stark normativ geprägte Erwartungshaltung der Mitglieder zueinander. Dabei ist zu erwähnen, dass Handlungen von den Individuen grundsätzlich freiwillig erbracht werden und auch die Teilnahme an einer Solidargruppe freiwillig ist – aber innerhalb von Gruppen wird dann zum Erhalt der Gruppe sozialer Zwang wirksam. In sozialen Solidaritätsgruppen, wo keine Übertragung ins Recht stattgefunden hat, ist der soziale Zwang und die soziale Kontrolle zwischen den Mitgliedern der Gruppe zu erwähnen, die hierdurch die Einhaltung der gemeinsamen Verhaltensmaxime etc. sicherstellen.

Neben diesen vier Kernelementen, die man in ihrer spezifischen Ausprägung bei allen Formen der Solidarität findet, gibt es noch zahlreiche Elemente, die die Solidarität prägen, jedoch nicht bei allen Formen der Solidarität zu finden sind. Gerade diese Elemente sind es aber, die die jeweiligen Formen charakterisieren: Allein die Kernelemente der Solidarität mögen nicht ausreichen, um sich eine Vorstellung von Solidarität zu bilden – damit die Besonderheiten der Solidaritätsformen zutage treten können, müssen den Kernelementen die jeweils charakteristischen Elemente hinzugefügt werden. Diesen werde ich mich nun zuwenden.

### 4.3 Unterschiede der Verwendungsformen

Im Folgenden möchte ich auf die Unterschiede der Solidaritätsformen eingehen, die sich aus den Betrachtungen der einzelnen Formen im dritten Kapitel ergeben haben:

- bewusst vs. zweite Natur (Motivation)
- deskriptiv vs. appellativ (normativer Anspruch)
- reziprok vs. asymmetrisch (aktiv vs. passiv)
- Solidarität vs. Gerechtigkeit als Grundlage vs. komplementär (Bezug zur Gerechtigkeit)
- partikular vs. universell erweiterbar (räumliche Dimension)
- Solidarität vs. Nicht-Solidarität (Grenzen der Solidarität)
- bewahren vs. verändern (Transformationspotenzial)

Sicherlich wird es auch noch andere bedeutsame Differenzierungen zwischen den Formen der Solidarität geben, wenn man die konkreten Situationen der Solidarität näher betrachtet, und wenn sich weitere differenzierbare Formen der Solidarität finden ließen, dann würden sich unter Umständen auch weitere Unterschiede auf tun.

#### 4.3.1 Motivation: bewusst vs. zweite Natur

Der Grund dafür, dass die Motivation kein Kernelement der Solidarität ist, besteht darin, dass diese bewusst oder unbewusst auftreten kann und im Falle der unbewussten Ausprägung zur Ausführung von solidarischen Handlungen keine eigentliche Motivation besteht, sondern diese Handlungen als eine Art zweite Natur ausgeführt werden. Dies tritt vor allem bei der sozialintegrativen Solidarität hervor: Habitualisierte Praktiken sind bei der sozialintegrativen Solidarität die Gemeinsamkeiten, die das Kollektivbewusstsein ausmachen und speisen. Doch auch hier kann die Solidarität bewusst werden und solidarische Handlungen aus einer spezifischen Motivation heraus ausgeführt werden. Bei dieser Form der Solidarität wurde dies anhand der Verletzung des Kollektivbewusstseins verdeutlicht.

Bei der politischen Solidarität nimmt die Motivation zu den einzelnen solidarischen Handlungen und zur Beteiligung an einer Solidargruppe einen bedeutenden Stellenwert ein als bei der sozialintegrativen Solidarität, da sich die Gruppen aufgrund geteilter Überzeugungen oder einer gemeinsamen Zukunftsvorstellung bilden. Diese gemeinsame Grundlage ist aber Gegenstand der gruppenspezifischen Aushandlung, wodurch ein engeres Commitment des Individuums zu der Gruppe entsteht, was sich letztlich auch in der Motivation niederschlägt.

Bei der instrumentellen Solidarität stehen ebenfalls bewusste Gründe für solidarische Handlungen im Vordergrund, die aber im Vergleich zu jenen der politischen Solidarität eher strategisch-rational sind. Die politische Solidarität bietet dadurch, dass auch ein ewig unerreichtes Ziel ein ausreichender Grund für den Zusammenschluss einer solidarischen Gruppe sein kann, den Raum, um utopische Vorstellungen zu verfolgen. Demgegenüber zielt die instrumentelle Solidarität eher auf eine gemeinsame Nutzenmaximierung und die Verteilung der Risiken auf alle ab, um den Schaden für den einzelnen zu reduzieren. Hier stehen die gegenseitige Absicherung und eine stabile Erwartungshaltung an die gemeinsam durch solidarische Handlungen erzielten Ergebnisse im Vordergrund. Nach der bisherigen Betrachtung im dritten Kapitel hat sich für diesen Aspekt kein nennenswerter Unterschied zwischen nationaler oder der transnationalen Ebene gezeigt.

Die universale Solidarität ähnelt hier eher der politischen Solidarität, unterscheidet sich von dieser aber darin, dass die Motivation für die solidarischen Handlungen als universalisierbar für die gesamte Menschheit angenommen wird

und jeder Mensch aus rationalen oder religiösen Gründen diesen zumindest indirekt folgen können müsste.

#### **4.3.2 Normativer Anspruch des Solidaritätskonzeptes: deskriptiv vs. appellativ**

Bei den konkreten Ausprägungen der Solidaritätsformen lässt sich erstens unterscheiden, ob ein normativer Anspruch in Form eines appellativen oder nur eines deskriptiven Charakters vorliegt. Letzterer wird im Rahmen dieser Arbeit so verstanden, dass kein starker normativer Anspruch der Solidaritätsform vorliegt und dieses Kriterium dementsprechend nicht zu den Kernelementen der Solidarität gehört. Zweitens wird unterschieden, wie der normative Anspruch der jeweiligen Solidaritätsform ausgeprägt ist.

Die soziale Solidarität kann eher als deskriptiv verstanden werden, da bei ihr das Normenkonforme und die Bedingungen der gesellschaftlichen Integration im Vordergrund stehen. Eine Beschreibung der solidarischen Praktiken gibt, wenn dies z.B. die Wendung des Kollektivbewusstseins gegen nicht konforme Handlungen betrifft, eine Beschreibung der gesellschaftlich legitimen Vorstellungen wieder. Nur wenn sich die Individuen normenkonform verhalten, ist eine Integration der einzelnen Individuen in die Gesellschaft und damit der Erhalt derselben gegeben. Die solidarischen Praktiken dienen in erster Linie dem Erhalt und können somit auch nur den Ist-Zustand der Handlungsnormen darlegen. Der normative Anspruch ist dabei, dass eine Erwartungshaltung zu einem normenkonformen Verhalten angenommen und vermittelt wird.

Bei der instrumentellen Solidarität gibt es hingegen beide Momente: Auf der einen Seite gibt es eine deskriptive Ausprägung der Solidarität, die sich vor allem in dem bestehenden Recht widerspiegelt. Dies betrifft sowohl die nationale als auch die transnationale Ebene. Das Recht wird hier verstanden als Sicherung von gesellschaftskonformen Handlungen. Auf der anderen Seite finden sich in dieser Form der Solidarität aber auch einzelne appellative Momente, wenn es sich um die Leistung von Beiträgen geht.

Die politische Solidarität und die universale Solidarität kann man hingegen beide als appellative Ausprägungen der Solidarität beschreiben, da sie sich beide auf die Realisierung eines zukünftigen Zustandes beziehen und nicht auf die Festschreibung und den bloßen Erhalt von bestehenden gesellschaftlichen Normen. Gerade bei der politischen Solidarität finden sich in den Handlungsauffrufen der Partikulargruppen implizite Anforderungen an die gesamtgesellschaftlichen Praktiken, die über die rein deskriptive Ebene hinausgehen. Bei der universalen Solidarität geht die Handlungsintention der Agierenden eher in den Bereich der altruistischen Handlungen über.

### 4.3.3 Aktiv vs. passiv – reziprok vs. asymmetrisch

Auf die Frage, ob Solidarität grundsätzlich reziprok erfolgt, lässt sich keine für alle Solidaritätsformen gültige Antwort finden. Bei der politischen Solidarität lassen sich reziproke Ausprägungen finden, bei der instrumentellen Solidarität hingegen in einigen Ausprägungen nicht. Daher ist Reziprozität auch kein Kernelement der Solidarität. Wenn ich mich im Folgenden auf Reziprozität beziehe, lehne ich mich an die Ausarbeitungen Adloffs und Maus zur Reziprozität der Gabe an.<sup>17</sup> Sie rekonstruieren zunächst Sahlin, der folgende Position vertritt:

Materielle Transaktionen auf Grundlage der Reziprozitätsnorm bewegen sich auf einem Spektrum von freiwillig und selbstlos gegebener Hilfe, die an keine konkrete Rückflusserwartung gebunden ist, bis hin zu tauschähnlichen Akten, die eine Art von Äquivalenz zwischen Leistung und Gegenleistung erfordern. (Adloff und Mau 2005, S. 15)

Die Reziprozitätsnorm wird von den Autor:innen insgesamt als beziehungsstiftend angesehen, wobei zugleich Vertrauen vorausgesetzt werden muss. Zusammenfassend sehen sie reziprokes Handeln als zwischen Handlungen aus reinem Eigeninteresse und rein altruistischen Handlungen gelegen.<sup>18</sup> Gouldners Reziprozitätsnorm bringt die Betrachtung etwas weiter weg von der Tauschökonomie und bezieht sich generell auf Handlungen, was für mich zur Abrundung der kurzen Betrachtung genügt. Ihm gemäß rechtfertigt Reziprozität »eine Verpflichtung, einem anderen deshalb zu helfen, weil er einem selbst geholfen hat oder helfen wird« (Gouldner 2005, S. 115).

Wenn ich diese kurze Vorstellung der Reziprozität auf die unterschiedlichen Formen der Solidarität beziehe, zeigt sich, dass die erzwungenen Formen der instrumentellen Solidarität durch den Zwangscharakter nicht als reziprok gelten können, auch wenn durch die solidarischen Handlungen der instrumentellen Solidarität anderen geholfen wird. Wenn allerdings die freiwilligen Ausprägungen der instrumentellen Solidarität betrachtet werden, dann gibt es bei diesen reziproke Erwartungen.

Bei der sozialintegrativen Solidarität ist zunächst von reziproken Handlungen auszugehen, da die Erwartungshaltung der Agierenden und Reagierenden densel-

17 Sie rekonstruieren die Reziprozität der Gabe ausgehend von Mauss. Adloff und Mau 2005.

18 Doch selbst bei altruistischen Handlungen kann argumentiert werden, dass einer Reziprozitätsnorm gemäß zwar vom Empfänger keine Gegenleistung erwartet wird, aber dem Geber doch zumindest vom Empfänger kein Leid und keine Kränkung zuzufügen soll. Gouldner nimmt dies in seine Reziprozitätsnorm auf und beleuchtet auch die möglichen schädlichen Auswirkungen auf andere Normen. Denn wenn die Reziprozitätsnorm auf Vergeltung bezogen werden würde, dann würde sich eine Spirale der Vergeltung aufturn.



ben geteilten Horizont hat. Bei den Handlungen im Rahmen der sozialintegrativen Solidarität gehen die Agierenden immer davon aus, dass die anderen gegenüber ihnen selbst ebenfalls so handeln würden. Dennoch werden nicht alle Handlungen der sozialintegrativen Solidarität als reziprok gelten können, da viele unbewusst ausgeführt werden.

Bei der politischen Solidarität hingegen muss für eine erste Einschätzung differenziert werden zwischen dem Verhältnis zwischen den Gruppen und gruppeninternen Interaktionen. Wenn eine Gruppe eine andere unterstützt, erfolgt dies auf Grundlage eines gemeinsamen Ziels oder einer gemeinsamen Kritik. Daher lässt sich annehmen, dass dies unter reziproken Erwartungen erfolgt, wobei die genaue Ausprägung vom jeweiligen Fall abhängen wird und hierin (Intensität, Umfang, Ressourcen, ...) auch asymmetrische Verhältnisse auftreten können. Auch bei der internen Betrachtung der Gruppen kann von einer generellen gegenseitigen Reziprozitätserwartung der Gruppenmitglieder ausgegangen werden, da sie sich auf etwas Gemeinsames festgelegt haben. Aber auch hier kann Reziprozität nicht als Eins-zu-eins-Erwartungshaltung verstanden werden, da sich die Rollen, Ressourcen etc. innerhalb der Gruppe differenzieren. Eher ist zu erwarten, dass jeder seinen festgelegten Beitrag leistet. Bei den freien Beiträgen etablieren sich hingegen wieder asymmetrische Verhältnisse.

#### 4.3.4 Bezug zur Gerechtigkeit

Ein weiterer Unterschied zwischen den Formen der Solidarität besteht darin, in welchem Verhältnis Solidarität und Gerechtigkeit zueinander stehen: Zur sozialintegrativen Solidarität kann zusammenfassend gesagt werden, dass sie als Bestandteil der Gerechtigkeit gelten kann. Dieser ist sie untergeordnet, aber dennoch ein notwendiger Bestandteil von ihr. Dies wurde entlang des Diskurses zwischen ethischen und moralischen Standpunkten aufgezeigt, woraus sich in der ersten Betrachtung ergibt, dass Gerechtigkeit einen Vorrang vor dem Solidaritätsbegriff hat, für den Zusammenhalt der Gesellschaft bzw. der Gemeinschaft als Ergänzung aber der Solidarität bedarf, die einen Bezug auf konkrete Situationen und Praktiken mitbringt, den die abstrakte/allgemeingültige Gerechtigkeit ansonsten missen würde. Mit einem zweiten Blick kann folglich festgehalten werden, dass zwischen Solidarität und Gerechtigkeit eine gegenseitige Verwiesenheit besteht mit einem Vorrang der Gerechtigkeit.

Das Verhältnis bei der instrumentellen Solidarität schließt sich diesem Verständnis grundsätzlich an. Im dritten Kapitel wurde mit Verweis auf Habermas, der die Solidarität als der Gerechtigkeit komplementär versteht, dahingehend argumentiert, dass dies auf eine gegenseitige Verwiesenheit zwischen Solidarität und Gerechtigkeit hinweise, bei der die Gerechtigkeit einen Vorrang hat. Dies ändert sich bei der instrumentellen Solidarität graduell durch die Verfestigung der

Solidarität im Recht und die damit einhergehende Verlagerung in den Bereich der Gerechtigkeit. Die Solidarität kann in dieser Verwendungsform auch stärker als Ergänzung des Gerechtigkeitsprinzips verstanden werden als in der sozialintegrativen Solidarität; somit kann hier eine wirkliche Gleichrangigkeit angenommen werden: Solidarität und Gerechtigkeit sind in diesem Fall als gleichberechtigte Prinzipien zu verstehen. Dies basiert auf einer Evolution der Solidarität, auf die ich im nächsten Kapitel weiter eingehen möchte.

Bei der politischen Solidarität stellt sich das Verhältnis anders dar. Die Besonderheit der politischen Solidarität liegt eben darin, dass sie über ein gemeinsames Ziel Menschen vereinen kann, die aus unterschiedlichen sozialen und gesellschaftlichen Kontexten stammen. Die Ziele, die gemeinsam verfolgt werden, können u.a. darin bestehen, eine gerechtere Gesellschaft, gerechtere Verteilung, gerechtere Arbeitsbedingungen etc. zu erreichen. Die Ziele müssen dabei aber nicht zwangsläufig auf Gerechtigkeit gerichtet sein, dies kann lediglich eine Ausprägung dieser Solidaritätsform sein. Gerechtigkeit kann somit im Fall der politischen Solidarität als ein mögliches Ziel der Solidarität verstanden werden.

Die universale Solidarität knüpft an dieses Verständnis des Verhältnisses an. Die christliche Solidarität als Prinzip erster Ordnung wird durch die unhintergehbare »Brüderlichkeit« zwischen den Menschen als unhinterfragte Bedingung der Gerechtigkeit verstanden. Bei der humanistischen Betrachtung der universalen Solidarität mit Rorty ist Solidarität selbst als Ziel zu verstehen, um durch solidarische Handlungen das öffentliche Vokabular der Gerechtigkeit anzupassen. Auch in diesem Fall hat die Solidarität einen Vorrang, der allerdings argumentativ schwächer aufgebaut ist als bei der christlichen Form.

### 4.3.5 Räumliche Dimension: partikular vs. universell

Ein weiterer wichtiger Unterschied, auf den gesondert eingegangen werden sollte, ist die Frage danach, ob Solidarität partikular, also exklusiv ist oder universell. Gerade die Eigenschaft der Partikularität wird häufig als ein zentrales Kriterium der Solidarität gesehen. Dem ist auch größtenteils zuzustimmen – gerade hinsichtlich der politischen und der sozialintegrativen Solidarität, denn bei diesen Formen gründet sich die Bildung einer Partikulargruppe immer zugleich auf die Abgrenzung von anderen: bei der politischen Solidarität von »Unterdrückern«, »Ausbeutern« etc. und bei der sozialintegrativen Solidarität von Personen, die gegen das Kollektivbewusstsein verstoßen oder explizit von einem anderen Kollektivbewusstsein. Gerade im letzteren Fall erfolgt dies über die Zuschreibung von negativen Stereotypen.<sup>19</sup> Die Exklusivität bzw. das Zugangskriterium zur Gruppe kann dabei variieren, wobei aber gesagt werden kann, dass die meisten Partikulargruppen erwei-

19 Sutterlüty 2010.

terbar sind und entsprechend einer möglichen fortschreitenden Ausdehnung der Gruppe auch von Spannungen betroffen, die entlang der Interpretation der für den Zusammenhalt notwendigen Gemeinsamkeiten entstehen. Der Bürgerstatus kann ein Zugangskriterium für eine Gruppe sein; dieser wird über Geburt oder gesondert definierte Kriterien verliehen. Andere Gruppen können sich über gemeinsame Erlebnisse definieren – z. B. Alumni, Veteran:innen oder Teilhabende an Unterdrückungserfahrungen. Ein freier Zugang zu diesen Gruppen ist nicht immer gegeben und der Umgang mit Sympathisanten/Unterstützenden kann unterschiedlich erfolgen. Bei Gruppen, wie Shelby sie entlang einer »Black Solidarity« beschreibt und bei der BLM-Bewegung kann der Umgang mit Sympathisanten beobachtet werden: An den Aktionen und Demonstrationen von BLM nehmen auch Personen teil, die nicht den primär betroffenen Bevölkerungsgruppen angehören. Shelby rekonstruiert in seinem Artikel, dass auch eine exklusive Identität von »Blackness« denkbar ist.<sup>20</sup>

Neben solchen Partikulargruppen, gibt es aber auch Vorstellungen von Solidarität, die auf einer universalen Solidarität mit entsprechender Solidaritätsgruppe basieren. Diese universalen Solidargruppen sind aber meist nur insofern universal als sie sich auf alle Menschen beziehen, da sie ein gemeinsames Element bei allen Menschen sehen. Dies kann entweder religiös begründet oder auf einer anderen Gemeinsamkeit der Menschen (z. B. der Fähigkeit, Leid zu erfahren) aufgebaut sein. Bei den religiösen Vorstellungen kommt der Erweiterbarkeit in der Regel keine Bedeutung zu, bei anderen Auslegungen kann sie aber, wie ich mit Rorty zu zeigen versucht habe, als Hoffnung auf diesbezüglichen Fortschritt auftreten. Eine Universalität wird zwar nie als erreichbares Ziel angenommen, aber dennoch liegen Hoffnung und Bestreben darin, möglichst viele einzubeziehen bzw. Leid zu reduzieren.

Aufgrund der Differenzierung in Gruppen mit Zugangsbeschränkung einerseits und andererseits Vorstellungen von Solidarität, die auf der Hoffnung basieren, möglichst umfassend und inklusiv zu sein, konnte ich dieses Kriterium nicht den Kernelementen zuschreiben. Beide Auslegungen sind jedoch für ihre jeweiligen Solidaritätsformen prägend.

#### 4.3.6 Grenzen der Solidarität: Solidarität vs. Nicht-Solidarität

Abschließend möchte ich die bisher angesprochenen Grenzen der Solidaritätsformen zusammenfassend noch einmal darstellen und einige Aspekte weiter ausführen. In den bisherigen Unterkapiteln zu den Grenzen der Solidaritätsformen wurde zu jeder Form ein Einblick darin gegeben, was mögliche Grenzen in der praktischen Umsetzung und Realisierung der Solidarität sein können: Bei der instrumentellen Solidarität sind dies das Aufkommen von Trittbrettfahrern und das fehlende Sanktionspotenzial, bei der sozialintegrativen der Verfall der Solidarität, bei der politi-

<sup>20</sup> Shelby 2002.

schen die eingeschränkte Erreichbarkeit der Ziele und bei der universalen die generelle Realisierbarkeit. Diese Aspekte wurden dargestellt und sollen an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt werden – ebenso auch die Diskussion über die Einbeziehung von Privilegierten in die politische Solidarität.

Scholz argumentiert in ihrem Meta-Konzept der Solidarität dafür, dass positive moralische Verpflichtungen als ein Differenzierungsmerkmal zu parasitären Ausprägungen der Solidarität zu verstehen sind:

In social solidarity, our already existent communal bonds inform those duties. In civic solidarity they are presumed in the relation of citizens to the state apparatus. In political solidarity, by contrast, one of the primary moral duties precedes the social bonds and is informed by a commitment to a social justice cause; other duties stem from this commitment to a cause. (Scholz 2008, S. 42)

Ergänzend dazu wurde im Rahmen der sozialintegrativen Solidarität bisher dargestellt, dass Solidarität durch moralische Argumente übertrumpft werden kann, wenn die Solidarität dem Bereich der Ethik zugeordnet wird. Wenn nun angenommen wird, dass in der Solidarität positive moralische Verpflichtungen enthalten sind, würde dies die Positionierung der Solidarität in der Hierarchie der Prinzipien verändern, aber auch Auswirkungen auf die Diskussion der Möglichkeit einer nationalsozialistischen Solidarität haben, wie sie am Anfang vom vierten Kapitel dargestellt wurde. Ein Aspekt, der in der Darstellung MacIntyres Erwähnung gefunden hat und hier weiter ausgeführt werden soll, ist, dass Patriot:innen durch ihr loyales Verhalten gegenüber ihrer Gemeinschaft einige Grundsätze der Gemeinschaft oder der nationalen Identität von einer kritischen Reflexion ausnehmen müssen. Hierin können sich rassistische Elemente verbergen. MacIntyre selbst legt nicht fest, welche zentralen Werte durch einen Patriotismus verteidigt werden sollen. Busen argumentiert dafür, dass man MacIntyre so auslegen kann, dass Patriotismus nur bedeutet, dass nicht alle Werte einer Gemeinschaft auf einmal kritisiert werden können. Somit gibt es immer einen Ansatz, die zentralen Werte kritisch zu hinterfragen, aber für Busen ist Solidarität grundsätzlich mit Freiheit und Gleichheit verknüpft. Eine solche grundlegende Verknüpfung zu spezifischen Werten ist bei MacIntyre nicht vorgesehen und daher kann sein Patriotismus theoretisch auch Werte verteidigen, die der Freiheit und Gleichheit, wie Busen sie interpretiert, entgegenstehen.<sup>21</sup>

Die Ausnahme der Identität der politischen Gemeinschaft von einer Kritik kann auch als Einwand gegen Taylor vorgebracht werden, da bei ihm ein Abgleich von konkurrierenden Forderungen immer in Bezug zu dieser Identität stattfindet und somit zumindest Teile dieser Identität von einer kritischen Hinterfragung selbst

21 Busen 2016, S. 228.

ausgenommen sind.<sup>22</sup> Taylor entgegnet dieser Position, dass jede Gemeinschaft eine Identität brauche, obwohl dies die Gefahr der Exklusion von anderen birgt. Daher sieht Taylor auch eine wichtige Aufgabe darin, dass bestehende kollektive Identitäten im Lichte des gesellschaftlichen Wandels neu interpretiert werden und gleichzeitig für weitere Änderungen offenbleiben müssen.<sup>23</sup>

Eine politische Identität bzw. die mit dieser verbundene Interpretation von Freiheit und Gleichheit kann also, so lässt sich Taylors Punkt zusammenfassen, nur dann als tatsächlich von allen Bürgerinnen und Bürgern geteiltes Selbstverständnis einer politischen Gemeinschaft [...] gelten, wenn sie nicht nur mit der Pluralität an partikularen Identitäten innerhalb der Gesellschaft vereinbar ist, sondern als konstitutives Merkmal außerdem Unabgeschlossenheit und Änderbarkeit aufweist. (Busen 2016, S. 243)

Taylors Patriot:innen sind somit beim Eintreten für die Rechte von Mitbürger:innen solidarisch mit diesen verbunden. Die patriotische Kritik sorgt für Taylor dafür, dass eine Dynamik in der politischen Identität sichergestellt wird und das Selbstverständnis der politischen Gemeinschaft wandelbar bleibt. Dies bedeutet für die Argumentation Busens, dass sich Taylors Ansatz zur Realisierung von Freiheit und Gleichheit eignet. Dies ist aber nur deshalb möglich, weil sich Taylors patriotische Kritik nicht auf unhinterfragbare Werte stützt, sondern für die einzelnen Werte und deren neue Interpretationen Überzeugungsarbeit geleistet wird. Dabei sollte darauf hingewiesen werden, dass sich Taylor auf eine beständige wie die sozialintegrative Solidarität bezieht und nicht auf temporäre, auf ein bestimmtes Ziel gerichtete Solidarität wie die politische. Gerade Letztere leistet einen Beitrag dazu, dass die beständigen Identitäten verändert werden können, und könnte als ein Element gesehen werden, das Ansätze zur Erneuerung der Identitäten bietet.

Die Annahmen Taylors, dass Normen nicht universell sind, dass die Bürger:innen das Selbstverständnis der Gemeinschaft untereinander teilen und dass Wertpluralismus in den Gemeinschaften wirkt, entkräftet bei ihm die Sorge vor der Unterordnung der individuellen Interessen unter ein Gemeinwohl mit feststehender Gemeinwohldefinition. Zwar ist Taylors Ansatz fordernd gegenüber den Bürger:innen, aber sie haben die Möglichkeit und die Fähigkeiten, die Werte ihrer Gemeinschaft anzupassen. Dies birgt jedoch grundsätzlich auch die Position, dass die von einer Gemeinschaft vertretenen Werte nicht unfehlbar sind und Korrekturbedarf aufweisen können.

Daran schließt sich die Position Rortys an, der grundsätzlich keine konkreten Wertvorstellungen argumentativ zu begründen sucht, sondern von einer beständi-

22 Busen 2016, S. 241.

23 Busen 2016, S. 243.

gen Entwicklung der Werte ausgeht. Der einzige Grundsatz, der bei ihm zu finden ist, ist jener, dass die Reduzierung von Schmerz, Leid und Demütigung anzustreben ist – worin diese genau bestehen, ist wiederum Aushandlungssache. Honneth stellt sich die Frage, ob die Bindung des kollektiven Wir der demokratischen Selbstbestimmung an einen nationalen Hintergrundkonsens vor dem Hintergrund von Zuwanderung und staatsbürgerlichen Rechten überhaupt noch tragfähig ist.<sup>24</sup> Solche Fragen und Analysen stellen die Felder dar, in denen die permanenten Aushandlungen der Solidaritätsformen und ihrer unterschiedlichen Partikulargruppen stattfinden. Gerade Bürger:innen, die aus anderen nationalen Kontexten stammen, können eine Öffnung der nationalen Identitäten befördern – allerdings auch die Konflikte über die Aushandlung verstärken.

Insgesamt vertrete ich hinsichtlich der unterschiedlichen Verwendungsformen der Solidarität die Position, dass Solidarität *nicht mit vorgegebenen* spezifischen moralischen Vorstellungen verbunden sein muss. Jede Ausprägung der Solidaritätsformen enthält verschiedene Normen und Werte, die aus der jeweiligen Gruppe, Nation, Gemeinschaft etc. stammen und durch diese selbst sowie durch äußere Einflüsse verändert werden können. Eine Festlegung von Solidarität auf eine notwendige Beförderung spezifischer Werte oder Vorstellungen würde deren Transformationspotenzial gerade einschränken oder gar ganz unterbinden. Einzig der Argumentation Rortys möchte ich an dieser Stelle darin folgen, dass Solidarität auf lange Sicht Leid und Demütigung reduzieren soll – die konkrete Festlegung, was Leid und Demütigung hervorbringt und wie dies reduziert werden kann, ist wiederum der Aushandlung der Akteur:innen überlassen. Dabei kann die Einsicht der Akteur:innen in spezifische Zusammenhänge über die Zeit variieren, und neue Erkenntnisse können auch zu neuen Bewertungen führen. Bestehende Machtgefüge, Eigeninteressen und Vorteilsnahmen sind in diesem Zusammenhang Elemente, die solidarische Handlungen unterbinden oder verhindern können, womit Leid und Demütigung nicht reduziert werden. Neben diesen Aspekten tragen auch Unbewusstes oder noch nicht reflektierte Werte und Normen dazu bei, dass eine Kritik an den bestehenden Normen und Werten nicht vorgenommen werden kann und eine Eröffnung der Reflexion erst erfolgen muss. So können Solidaritätsgruppen von außen für ihre moralisch fragwürdigen Positionen kritisiert werden, ohne dass gruppenintern die gleiche Bewertung stattgefunden hat. Die Betrachtung von solidarischen Handlungen in der Innen- und Außenperspektive kann zugleich einen Anstoß zur Reflexion der Positionen von Gruppen bieten. Den unterschiedlichen Solidaritätsformen und deren Dynamiken untereinander – also ihrem Transformations- und Erneuerungspotenzial – kommt dabei insgesamt die Rolle zu, die beständige Weiterentwicklung der Inhalte der Solidarität zu ermöglichen. Solidarität kann nur insofern einen Schutz vor moralisch fragwürdigen Positionen und Handlungen geben, als

24 Honneth 2011, S. 533ff.

durch die Wirkungen und möglichen Einflussnahmen der Solidaritätsformen aufeinander keine Position beständig gesichert ist.

#### 4.3.7 Transformationspotenzial: bewahren vs. verändern

Im Hinblick auf die implizite Zielsetzung der Solidaritätsformen lässt sich ein Unterschied identifizieren, der die jeweilige Solidaritätsform grundlegend prägt und wegen dieser Differenz auch nicht zu den Kernelementen gezählt werden soll. Die sozialintegrative und die instrumentelle Solidarität sind insgesamt eher darauf ausgerichtet, den Status quo zu erhalten und zu bewahren. Der Zusammenhalt in der Gruppe und deren Gemeinsamkeiten sind dabei die Fixpunkte für den Erhalt. Wenn sich die Gemeinsamkeiten auflösen oder infrage gestellt werden, dann entsteht ein Rechtfertigungsdruck in der Gruppe, der zu Anpassungen führen kann. Eine in einem gewissen Maß flexible Adaption an sich verändernde Bedingung ist somit auch bei den bewahrenden Solidaritätsformen gegeben. Für diese Solidaritätsformen stehen das Bestehen und der Erhalt der Gruppe aber im Mittelpunkt und nicht eine einzelne Ausprägung der Gemeinsamkeit. Bei der instrumentellen und der sozialintegrativen Solidarität kann es zudem auch geschehen, dass die Gemeinsamkeiten ins Recht übertragen und dort weitergehend fixiert werden.

Im Gegensatz dazu haben es Gruppen der politischen Solidarität zu ihrem gemeinsamen Ziel erhoben, Bestehendes zu verändern. Die Motivation der Gruppe, sich zusammenzuschließen besteht gerade in einer gemeinsam zu erreichenden Zukunft oder dem Überwinden von Bestehendem. Die Vorstellung der gemeinsamen Zukunft oder die geteilte Erfahrung von Negativem ist das die Gruppe einende Element. Die universale Solidarität ist im Hinblick auf dieses Kriterium ebenfalls eher dem nach Veränderung strebenden Spektrum zuzuordnen, da es im Verständnis der universalen Solidarität liegt, sich selbst als nicht abgeschlossen zu verstehen, womit die Notwendigkeit einhergeht, auf eine Zukunft ausgerichtet zu sein, in der ein besserer Zustand erreicht werden soll.

Der Prototyp der Solidarität umfasst folglich die Merkmale: Solidarität erfolgt zwischen mehreren Entitäten, mit der Solidarität wollen die Entitäten etwas erzielen, dass sie nicht alleine erhalten oder befördern können, der Solidarität liegt ein geteilter Konsens (bewusst oder unbewusst) zugrunde und die solidarischen Handlungen sind von unterschiedlichen Zwängen begleitet.

## 5. Zusammenhang der Verwendungsformen der Solidarität

---

Im zweiten Kapitel habe ich aufzuzeigen versucht, dass es einen spezifischen Anwendungsbereich der Solidarität im Unterschied zu Teilsynonymen gibt. Die hier betrachteten Teilsynonyme waren Sympathie, Nächstenliebe, Freundschaft und Vertrauen.

Für den Bereich der *Sympathie* wurde festgestellt, dass die Eigenheit der Sympathie darin besteht, sich in andere hineinzuversetzen. Das Sich-Hineinversetzen in den anderen ist das zentrale Differenzierungsmerkmal zur Solidarität und zeigt gleichzeitig die Grenzen des Wirkungsbereiches der Sympathie auf. Die Differenz zur Solidarität besteht darin, dass diese auf etwas Gemeinsames oder Geteiltes abzielt und eine Verbindung zwischen den Akteur:innen herstellt, wohingegen die Sympathie maßgeblich in der Bewegung des Individuums in die angenommene Position des anderen besteht. Eine Verifikation dieser Position des anderen muss dabei nicht erfolgen.

Im Hinblick auf die *Nächstenliebe* lässt sich die Differenzierung zur Solidarität so fassen, dass bei der Gottesliebe als einer Ausprägung der Nächstenliebe kein Gefühl der Zugehörigkeit und keine gemeinsame Identifikation zwischen den Mitgliedern vonnöten ist, sondern die Bewegung zu Gott – zum Metaphysischen hin – erfolgt und sich erst von dort auf den transzendenten anderen richtet. Bei der Nächstenliebe wurde jedoch auch der Bereich der praktisch orientierten Verwendungsweise aufgezeigt, die man auch als eine Form der Solidarität im Sinne einer allgemeinen Geschwisterlichkeit beschreiben kann. Die Gemeinsamkeit besteht darin, dass sie sich durch wohlwollende Taten gegenüber dem Nächsten auszeichnet.

Für die *Freundschaft* wurde die Ausprägung der politischen Freundschaft als Solidarität verstanden, weil sie sich auf etwas Gemeinsames bezieht und die Beteiligten ein gemeinsames Ziel (die allgemeine Wohlfahrt) erreichen wollen, das sie alleine nicht erreichen können. Hierin besteht eine Überschneidung mit der instrumentellen Solidarität, wie sie in der Ausprägung des Wohlfahrtsstaates gefunden werden kann. Die rein zwischenmenschliche Freundschaft zwischen einander direkt bekannten und vertrauten Personen ist von der Solidarität allerdings zu unterscheiden.



Beim *Vertrauen* wurde aufgezeigt, dass das Vertrauen der Individuen in die Institution eine Ähnlichkeit mit der sozialintegrativen Solidarität aufweist. Die Gemeinsamkeit liegt darin, dass die Begriffe als Handlungsmotivatoren zur Erreichung eines gemeinsamen Ziels dienen und dabei gleichzeitig die Integration der Individuen in die Gesellschaft sicherstellen. Dabei treten beide Formen, also das Vertrauen und die Solidarität, als Hintergrundkonsens der Akteur:innen auf. Eine zentrale Differenz der beiden Begriffe besteht darin, dass Vertrauende immer ein Risiko eingehen, wohingegen das Risiko für Akteur:innen der Solidarität kein zentraler Bestandteil ist.

Maßgeblich bei der Betrachtung der Teilsynonyme der Solidarität ist, dass jedes Teilsynonym einen eigenen Wirkungsbereich hat, aber je nach Verständnis der Solidarität auch als eine spezifische Form der Solidarität gelten kann. Bei den Teilsynonymen war es möglich, zu differenzieren, auf welche Ausprägung der Solidarität sich diese Überschneidung bezieht. Für die Entwicklung eines Prototyps der Solidarität ist damit gewonnen, dass aufgezeigt wurde, dass der Solidarität ein eigener Wirkungsbereich zuzugestehen ist. Zudem wurden aus dieser Analyse Differenzierungskriterien gewonnen.

Im folgenden Kapitel wurden dann die verschiedenen Verwendungsformen der Solidarität ausgearbeitet und betrachtet. Dies erfolgte entlang von Differenzierungskriterien, die bei jeder Form der Solidarität systematisiert wurden. Diese Differenzierungskriterien sind: das Subjekt dieser Solidarität, Motivation und Gründe für solidarisches Handeln, Hintergrundinformationen über Situationen für solidarisches Handeln, Freiwilligkeit oder Zwang zur Solidarität, normativer Anspruch des Solidaritätskonzeptes, ob die solidarische Haltung aktiv oder passiv erfolgt, der Bezug der Solidarität zur Gerechtigkeit, aktive oder passive Solidarität, räumliche Dimension, Grenzen der Solidaritätsform und ihr Transformationspotenzial. Bei dieser Untersuchung der Verwendungsformen habe ich mich auf Kurt Bayertz' und Sally Scholz' Vorarbeiten bezogen. Insgesamt wurden dabei vier Formen der Solidarität betrachtet: die sozialintegrative Solidarität, die instrumentelle Solidarität, die politische Solidarität und die universale Solidarität.

Im daran anschließenden Kapitel wurden dann die Ergebnisse zu den einzelnen Verwendungsformen der Solidarität zusammengezogen und aus diesen ein Prototyp der Solidarität abgeleitet. Der Prototyp der Solidarität bezeichnet dabei Merkmale, die sich teilweise in allen Solidaritätsformen wiederfinden. Bei der Entwicklung des Prototyps habe ich zunächst die Gemeinsamkeiten der Verwendungsformen auf einer abstrakten Ebene beschrieben. Jede dieser Gemeinsamkeiten hat bei der spezifischen Form der Solidarität eine Ausprägung, die sich von jener in den anderen Solidaritätsformen unterscheiden lässt. Damit knüpfte ich insgesamt an das methodische Vorgehen Hartmanns an.

Die von mir identifizierten Kerne der Solidaritätsformen sind: Erstens findet Solidarität zwischen zwei oder mehr Entitäten statt, von denen zumindest eine

menschlich ist. Zweitens zielt Solidarität darauf ab, etwas zu erhalten oder zu befördern, was eine Entität nicht alleine in der gleichen Art und Weise bewerkstelligen kann. Drittens baut Solidarität immer auf einem geteilten Konsens auf oder erschafft einen geteilten Konsens. Viertens ist die Interaktion zwischen den Entitäten bis zu einem gewissen Grad geprägt von einem sozialen, normativen oder juristischen Zwang.

Neben diesen Kernelementen des Prototyps gibt es weitere Elemente, aus denen sich die jeweiligen Formen der Solidarität zusammensetzen. Diese Elemente geben den Solidaritätsformen ihren spezifischen Charakter. Die Solidaritätsformen müssen dabei nicht auf jedes dieser Elemente gleichermaßen referieren oder eine spezifische Ausprägung von einem dieser Elemente aufweisen. Diese Elemente, die den Kern des Prototyps der Solidarität ergänzen, wurden entlang der Differenzierungskriterien der Solidarität gebildet. Dabei habe ich mich auf einige Beispiele beschränkt, welche die Bandbreite der Ausprägung der Elemente aufzeigen: Motivation, normativer Anspruch, aktiv vs. passiv, Bezug zur Gerechtigkeit, räumliche Dimension, Grenzen der Solidarität und Transformationspotenzial.

Nachdem nun der Prototyp der Solidarität und auch die ihn ergänzenden Elemente entwickelt wurden, bleibt die Frage offen, weshalb Solidarität in den verschiedenen sozialen Kontexten so unterschiedlich auftreten kann: In den verschiedenen Formen der Solidarität betrachtet, ist Solidarität auf der einen Seite universal, unbewusst und asymmetrisch und auf der anderen Seite zugleich partikular, bewusst und reziprok. In diesem Kapitel möchte ich nun versuchen, eine Antwort auf die Frage zu geben, wie diese verschiedenen Formen der Solidarität trotz ihrer grundlegenden Unterschiede einen gemeinsamen Zusammenhang haben, der über den Kern des Prototyps hinausgeht.

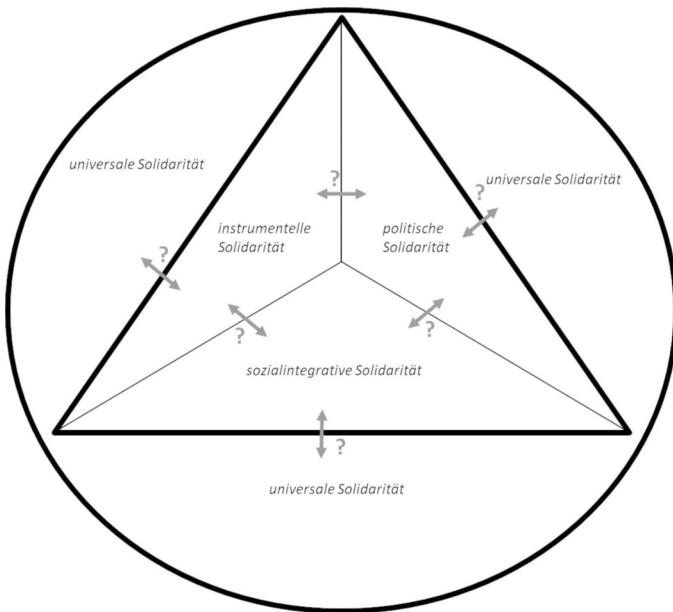
Diesen Zusammenhang sehe ich in dem Transformationspotenzial, das jeder Form der Solidarität innewohnt und das in diesem Kapitel gesondert dargestellt werden soll. Dabei soll auch ein Vorschlag für eine Systematisierung des Solidaritätsbegriffs entworfen werden, der zugleich eine Erklärung dafür bieten soll, dass die verschiedenen Formen der Solidarität mit so unterschiedlichen Ausprägungen – wie im dritten und vierten Kapitel gezeigt – dennoch in dem Prototyp der Solidarität vereint werden können und somit trotz ihrer Unterschiede den gleichen Begriff kennzeichnen.

In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass ich den Begriff der Solidarität hier explizit von den praktischen Ausprägungen der Solidarität differenzieren möchte: Die einzelnen praktischen Ausprägungen der Solidarität zeichnen sich durch die Zusammensetzung der Elemente des Prototyps und der Differenzierungskriterien in einer jeweils spezifischen Ausprägung aus. Würden die spezifischen praktischen Ausprägungen der Solidarität direkt miteinander verglichen, dann könnte der Eindruck entstehen, dass sie nicht derselben Begriffswelt angehören. Doch hat gerade die Analyse des Prototyps und der Differenzierungskriteri-

en gezeigt, dass die einzelnen Formen der Solidarität, die sich aus den praktischen Ausprägungen ableiten lassen, einen geteilten Kern aufweisen.

Die folgende Grafik soll veranschaulichen, welche Verhältnisse der Formen der Solidarität zueinander ich in diesem Kapitel herausarbeiten möchte. Zielsetzung ist es, die Verhältnisse der verschiedenen Formen der Solidarität in einen gesamten Zusammenhang zu bringen und dabei darauf einzugehen, wie sich die Solidaritätsformen zueinander verhalten und ineinander transformieren können. Um einen ersten Zusammenhang herzustellen, erschien es mir nach einer Betrachtung der räumlichen Dimensionen und der Grenzen der Solidarität zur Systematisierung sinnvoll, die universale Solidarität als das Maximum der möglichen solidarischen Handlungen in Bezug auf Ausdehnung, Reichweite und Umfang darzustellen. Daher ist diese Form der Solidarität in der Grafik als zugrundeliegende Scheibe dargestellt. Die anderen drei Formen der Solidarität haben nach meiner Interpretation einen engeren Zusammenhang zueinander, da sie zumeist eine begrenzte Reichweite (Umfang der Akteur:innen/Exklusivität) und enge räumliche Dimension (oft im Rahmen des Nationalstaates) haben. Dennoch weisen auch sie alle ein Erweiterungspotenzial im Hinblick auf Reichweite und Umfang auf.

Abbildung 5: Verhältnisse der Solidaritätsformen zueinander



Im Folgenden sollen die Verhältnisse einer jeden Form der Solidarität zu jeder anderen Form dargestellt werden.

## 5.1 Sozialintegrative und instrumentelle Solidarität

Zur sozialintegrativen Solidarität wurde aufgezeigt, dass für diese Solidaritätsform ein bewahrender Charakter prägend ist: Handlungen der sozialintegrativen Solidarität versuchen in erster Linie, den Status quo zu erhalten, ihn zu bewahren und – falls nötig – Handlungen gegen ihn zu bestrafen und dauerhaft zu unterbinden. Ausgangspunkte dafür sind die in den Handlungen der sozialintegrativen Solidarität zum Ausdruck kommenden geteilten Überzeugungen und Werte, die gemeinsame Geschichte etc. Diese geteilten Elemente entstehen irgendwann im sozialen Kontext und werden durch beständiges Wiederholen oder Nicht-Infragestellen zu prägenden Elementen. Diese können von Gesellschaft zu Gesellschaft und je nach Entstehungsgeschichte variieren. In jeder Gesellschaft oder Gemeinschaft kann ein Set solcher geteilten Überzeugungen gefunden werden, die den Zusammenhalt und die gemeinsame Identifikation der Einzelakteur:innen mit dem Ganzen sicherstellen.

Die Gesamtheit der geteilten Überzeugungen ist jedoch nicht starr und kann – auf demselben Weg, auf dem diese auch entstanden sind – durch soziale Interaktion verändert werden. Ein Wandel verlangt allerdings, dass – um mit Durkheim zu sprechen – das Kollektivbewusstsein dies zulässt. Es gibt unterschiedliche Gründe, warum eine Auseinandersetzung mit den geteilten Überzeugungen nicht erfolgt: Die Akteur:innen des Kollektivbewusstseins haben sich mit den spezifischen geteilten Überzeugungen noch nicht aktiv oder diskursiv auseinandergesetzt und es besteht eine Deutungslücke. Oder die Einflusskraft des kollektiven Bewusstseins ist zurückgegangen und gestattet dem Einzelnen von den geteilten Überzeugungen leicht abweichende Handlungen. Es ist anzunehmen, dass es innerhalb des Kollektivbewusstseins unterschiedlich gewichtige Anforderungen an die Übereinstimmungen für die jeweilige Gesellschaft oder Gemeinschaft gibt. Ein Abweichen von den Grundüberzeugungen der Gesellschaft oder Gemeinschaft würde demnach nicht toleriert und würde bestraft werden, wohingegen ein Abweichen von schwächeren Überzeugungen eher hingenommen bzw. schneller wieder vergeben würde. Eine darauf aufbauende Option ist, dass das Kollektivbewusstsein in Bezug auf ein spezifisches Element durch die Akte der Individuen wiederkehrend infrage gestellt wurde und somit über die Zeit diesbezüglich an Bestimmtheit verloren hat. Zumeist sind es gerade kleine Abweichungen, die auf lange Sicht dazu führen, dass das Kollektivbewusstsein in Bezug auf eine bestimmte Praxis weniger eindeutig ist und irgendwann ganz aufgeweicht wird. Diese Veränderungen vollziehen sich eher schleichend und sind erst über einen längeren Zeitraum hinweg deutlich bemerk-

bar. Gerade diese langsamen Veränderungen können aber auch zu einer Reduktion der Wirksamkeit der sozialintegrativen Solidarität führen – nämlich dann, wenn sich in anderen Bereichen des gesellschaftlichen Zusammenlebens Veränderungen/ Innovationen ergeben haben, die sich direkt auf das Zusammenleben auswirken, aber nicht durch die sozialintegrative Solidarität abgedeckt werden. Wenn eine solche Situation eintritt, ergeben sich zwei Pfade: Entlang des einen wird etwas Neues und Geteiltes dem Bereich der sozialintegrativen Solidarität hinzugefügt. Wenn dies nicht erfolgen kann und es diverse Auslegungen und Überzeugungen gibt, ergibt sich der andere Pfad: Dann wird die Wirksamkeit des Hintergrundkonsenses beeinträchtigt und Gefühle der Entfremdung und Vereinzelung können sich verbreiten. Damit die sozialintegrative Solidarität stabil bleibt, müssen die Veränderungen in einer Geschwindigkeit erfolgen, die zu den in ihr lebenden Individuen passt.

Hier berühren wir nun eine Schnittstelle zum Bereich der instrumentellen Solidarität, denn diese drückt sich u.a. durch verrechtlichte Normen aus und ist somit via Dekret der institutionalisierten Gemeinschaft oder Gesellschaft erschaffen. Sie hat nach meiner Lesart ebenfalls einen bewahrenden und stetigen Charakter. Ihr Anliegen ist es, die in ihr geregelten Aspekte des gesellschaftlichen Zusammenlebens in genau der beschriebenen Art und Weise einzuhalten. Dazu ist sie in Gesellschaften und Gemeinschaften zumeist auch so angelegt, dass Kontrollen und Sanktionen zu ihrer Einhaltung vorgesehen sind, die von der Gesellschaft oder Gemeinschaft durchgesetzt werden. Dies sichert zugleich eine Erwartungsstabilität der Individuen und schützt diese vor einer möglichen Willkür anderer.

Aber auch bei der instrumentellen Solidarität sind Änderungen und Verschiebungen möglich. Entscheidend ist, dass diese Änderungen sich erst in neuem Recht ausdrücken und die dafür in den Gesellschaften und Gemeinschaften vorgegeben Prozesse durchlaufen müssen. Somit erfolgt eine Anpassung zumeist nicht schnell. Der Wandel erfolgt jedoch beständig, sodass diese Form der Solidarität zwar als bewahrend, aber dennoch als im permanenten Wandel begriffen verstanden werden kann. Dies wurde besonders am Beispiel der EU deutlich. Es gibt aber noch ein anderes Beispiel für einen Zusammenhang der beiden Solidaritätsformen: 25 Jahre nach dem Mauerfall haben einige Journalist:innen aus dem Osten ihre Sicht auf die Ost-West-Beziehung niedergeschrieben. Dieser durch die Politik »verordnete« Zusammenschluss zweier bis dahin getrennter Gesellschaften, die auf unterschiedlichen Ideologien basierten, ist ein gutes Beispiel dafür, wie die instrumentelle Solidarität dabei unterstützen kann, sozialintegrative Solidarität, die durch ein bestimmtes Ereignis weggebrochen ist, zu erneuern. Der Autor gibt folgenden Einblick in eine persönliche Wahrnehmung:

Als Jugendlicher war ich verwirrt von dem, was passierte. Heute glaube ich, es erklären zu können: Die Eliten des alten Systems, Politiker, Polizisten, Lehrer, wa-

ren verschwunden oder total verunsichert. Die Protagonisten des neuen Systems mussten ihre Autorität erst erwerben. Posttransformation nennen Wissenschaftler so etwas. Ein Phänomen, das nach Revolutionen oft zu beobachten ist. Man kann auch sagen, das gesellschaftliche Magnetfeld hatte sich aufgelöst. Die moralische Kompassnadel, die den Menschen zeigt, was gut und was schlecht, was richtig und was falsch ist, fing im Osten zu rotieren an, sie hatte ihren Fixpunkt verloren. (Brangel, 30.10.14, S. 15)

Seine Beschreibung des fehlenden Fixpunktes für die moralische Kompassnadel benennt das, was den selbstverständlichen Hintergrundkonsens der sozialintegrativen Solidarität darstellt. Da im Falle der deutschen Wiedervereinigung kein ersatzloser Umsturz eines Systems stattgefunden hat, sondern der Übergang in ein anderes bestehendes System, war den Personen, die integriert werden mussten, der Hintergrundkonsens des neuen Systems noch nicht geläufig. Eine erste Orientierung für den moralischen Kompass – dies meint eine Übersicht, was richtig und was falsch ist – kann im Recht und in der instrumentellen Solidarität gefunden werden. Von hier ausgehend kann sich auf dieser Basis dann der verlorene Hintergrundkonsens erneuern.

Eine Interpretation des Verhältnisses (Transformationspotenzial) zwischen diesen beiden Solidaritätsformen ist, dass aus dem Hintergrundkonsens bzw. dem Kollektivbewusstsein der sozialintegrativen Solidarität einzelne Elemente – ins Recht gewandelt – in die instrumentelle Solidarität Einzug halten können. Die instrumentelle Solidarität wäre demnach eine Fortsetzung der sozialintegrativen Solidarität, welche einige der Inhalte derselben verstetigt. Dabei nehme ich an, dass dies insbesondere die Grundpfeiler der Gesellschaft und Gemeinschaft betrifft, die für den Zusammenhalt derart elementar sind, dass dies eine durchgängige Kontrolle und Bestrafung durch das Kollektiv rechtfertigt. Die instrumentelle Solidarität trägt durch die Verstetigung dazu bei, dass zentrale Gemeinsamkeiten nicht oder nur erschwert und unter Risiken verändert werden können. Anpassungen und Veränderungen sind aber in beiden Formen der Solidarität möglich. Elemente der sozialintegrativen Solidarität können somit in die instrumentelle übergehen und dort als Recht zum Tragen kommen; es wird jedoch kein Grund dafür gesehen, dass alle Elemente der sozialintegrativen Solidarität in die Instrumentelle Einzug erhalten.

Eine Bewegung in die andere Richtung, also von der instrumentellen zur sozialintegrativen Solidarität halte ich für unwahrscheinlich, da sich das Recht nur in und aus sozialen Kontexten bilden kann. Diese sozialen Kontexte sollten diejenigen der Gesellschaft bzw. Gemeinschaft sein und sich in den Handlungen der sozialen Akteur:innen widerspiegeln. Wenn sich jedoch im Recht Aspekte finden, die nicht (mehr) zu der betreffenden Gesellschaft oder Gemeinschaft passen, dann ist zunächst zu prüfen, ob das Recht überholt werden müsste – oder, falls das Recht erst durch die Institution erschaffen wurde, dann wären deren Intentionen und ihr Auf-

trag, für die Gesellschaft das Recht zu schaffen, näher zu betrachten. An dieser Stelle befindet sich der Übergang zur politischen Solidarität, der im nächsten Abschnitt erläutert wird. Es gibt jedoch noch eine andere Option, die sich anhand des Lobbyismus auf europäischer Ebene verdeutlichen lässt: Lobbyisten nehmen direkten Einfluss auf die Schaffung von Recht, ohne dass dies den gesellschaftlichen Praktiken entsprechen muss. Wenn das Recht erst einmal geschaffen ist, kann es jedoch auch das gesellschaftliche Leben beeinflussen und dadurch neue geteilte Vorstellungen erschaffen.<sup>1</sup>

## 5.2 Instrumentelle und politische Solidarität

Im Anschluss an das bisher Vorgestellte möchte ich nun auf das Verhältnis der instrumentellen zur politischen Solidarität eingehen. Im Unterschied zum Transformationspotenzial der sozialintegrativen und der instrumentellen Solidarität ist es eine hervorzuhebende Eigenschaft der politischen Solidarität, dass sie sich kritisch mit dem Bestehenden auseinandersetzt. Die in ihr agierenden Akteur:innen haben gemein, dass sie sich durch ein bewusstes oder unbewusstes Commitment auf ein gemeinsames Ziel, eine gemeinsame Zukunft oder einen gemeinsam zu behebenden Missstand zusammengefunden haben. Zielrichtung der politischen Solidarität ist somit nicht, das Bestehende zu bewahren und den Status quo zu erhalten, sondern diesen zu reflektieren und wenn nötig zu verändern. Ausformungen der politischen Solidarität müssen somit ein Moment der sozialen Kritik enthalten, das sich auf die gegenwärtigen Bedingungen des Systems, der Nation oder der Umverteilung richtet. Dabei muss darauf hingewiesen werden, dass sich die politische Solidarität nicht ausschließlich mit dem Bereich der instrumentellen Solidarität auseinandersetzt, aber dies kann durchaus einer ihrer Gegenstandsbereiche sein. Mit Münkler kann angenommen werden, dass politisch motiviertes Engagement der Zivilgesellschaft im Rahmen einer politischen Solidarität diejenigen Orte betrifft, an denen Solidarität noch nicht durch eine rechtlich gestärkte Erwartungssicherheit erreicht wurde.<sup>2</sup>

Wenn wir nun noch einmal in Betracht ziehen, welchen Bereich die instrumentelle Solidarität abdeckt, dann wird eine mögliche Verbindung zwischen diesen beiden Solidaritätsformen offensichtlich: Die politische Solidarität kann mit ihrer Kri-

---

1 Ein Beispiel wären die von der EU verbotenen Leuchtmittel: Diese Maßnahme wurde in der breiten Bevölkerung zunächst sehr kritisch gesehen, aber vor dem Hintergrund der Stärkung des Bewusstseins für Energiesparsamkeit und Klimaschutz wurde sie schließlich gesellschaftlich akzeptiert, wie sich an der aktuellen Debatte um das Eintreten für den Klimaschutz zeigt.

2 Münkler 2004, S. 26.

tik am Bestehenden genau an den Punkten ansetzen, die im Rahmen der instrumentellen Solidarität fixiert und festgeschrieben sind. Dabei muss sie sich nicht nur auf die konkreten Inhalte der instrumentellen Solidarität beziehen, sondern kann sich zudem auch auf die Kontrollen und Strafmaßnahmen beziehen, die zum Schutz der in der instrumentellen Solidarität fixierten Überzeugungen eingerichtet wurden. Die politische Solidarität kann somit dazu beitragen, dass sich die Inhalte der instrumentellen Solidarität aktualisieren und an die aktuellen Gegebenheiten und Erfordernisse der Gesellschaft oder Gemeinschaft anpassen. Ohne eine politische Solidarität würde für Veränderungen innerhalb der instrumentellen Solidarität ein wichtiger Gradmesser für die aktuellen Bedingungen der Gesellschaft oder Gemeinschaft fehlen. Die politische Solidarität trägt somit auch zur Akzeptanz der in der instrumentellen Solidarität festgelegten und fixierten Überzeugungen bei.

Die beiden Solidaritätsformen haben somit einen wechselseitigen Einfluss aufeinander, den sie für ein gesamtheitliches Funktionieren auch benötigen: Auf der einen Seite kann die politische Solidarität die instrumentelle Solidarität zur Erneuerung drängen und auf der anderen Seite stellt die instrumentelle Solidarität durch ihren stetigen Charakter sicher, dass nicht alle kurzfristigen Anliegen, die innerhalb der politischen Solidarität durch Partikulargruppen lanciert werden, sich sogleich auf die gesamte Gesellschaft oder Gemeinschaft auswirken. Beide Solidaritätsformen haben somit einen wechselseitig korrigierenden und abwägenden Einfluss aufeinander. Dies zeigt sich auch im Hinblick auf die unterschiedlichen Gegenstände der beiden Solidaritätsformen: Die instrumentelle Solidarität blickt (durch Institutionen) auf das Individuum, wohingegen die politische von den Individuen u. a. auf die Institutionen und die soziale Ordnung blickt. Beide Formen können somit auch als Korrektive gegen Anomien gesehen werden – die einen z. B. vom Markt verursacht und durch den Wohlfahrtsstaat abgefedert, die anderen durch Diskriminierung hervorgerufen und durch die Schaffung eines gesellschaftlichen Bewusstseins von Diskriminierung abgefedert.

Dabei wird allerdings angenommen, dass es einen allgemeinen Zweck oder eine Zielrichtung der Solidarität gibt, welcher, wie die bisherige Analyse gezeigt hat, gesellschafts- oder gemeinschaftsspezifisch sein muss. Um diesen Aspekt zu vertiefen, lohnt es sich, das Verhältnis zwischen sozialintegrativer und politischer Solidarität näher zu betrachten.

### 5.3 Sozialintegrative und politische Solidarität

Zwischen dem Verhältnis der politischen Solidarität zur sozialintegrativen und der politischen zur instrumentellen Solidarität gibt es einige Parallelen. Die zentrale Parallele beruht darauf, dass die sozialintegrative Solidarität und die instrumentelle Solidarität einen bewahrenden und stetigen Charakter haben: Beide Solida-



ritätsformen streben danach, den Status quo aufrechtzuerhalten, wohingegen die politische Solidarität darauf abzielt, Bestehendes zu verändern, wenn dies einen Mangel aufweist, nicht dem Gerechtigkeitsempfinden der Akteur:innen entspricht, empfundene Ungerechtigkeiten beinhaltet etc. Dabei nimmt die politische Solidarität gegenüber der sozialintegrativen Solidarität einen ähnlichen Stellenwert ein wie gegenüber der instrumentellen Solidarität: Durch die politische Solidarität können die Inhalte und Bestandteile der sozialintegrativen Solidarität, sofern sie unbewusst sind und als Hintergrundkonsens fungieren, in erster Linie bewusst werden und den Menschen somit zur Aushandlung gesellschaftlicher Praxen bereitstehen – in der Folge können diese Praktiken dann auch verändert werden. Sofern die Elemente der sozialintegrativen Solidarität den Akteur:innen bereits bekannt sind und nicht als zweite Natur bestehen, können die Handlungen der politischen Solidarität immerhin dazu führen, dass die Übereinkünfte der sozialintegrativen Solidarität herausgefordert und verändert werden können. Ein solches Herausfordern kann sich einerseits als Kritik und als Kampf um die Deutungshoheit äußern, auf der anderen Seite aber auch bewirken, dass unhinterfragte Praktiken und geteilte Überzeugungen generell als zur Disposition stehend betrachtet und somit von den Akteur:innen selbst als durch sie bzw. sozial konstruiert verstanden werden.

Für den gesellschaftlichen Zusammenhalt, auf den die sozialintegrative Solidarität aufbaut und den sie gleichzeitig auch bestärkt, hat die durch die politische Solidarität hinzukommende Veränderung, Erneuerung oder Anpassung an die aktuellen gesellschaftlichen Gegebenheiten eine wichtige Bedeutung: Wenn in einer Gesellschaft die gemeinsamen Grundwerte (Normen/Pflichten) für eine soziale Integration der Individuen nicht mehr genügen, können durch Handlungen der politischen Solidarität neue geteilte Verständnisse entstehen, die sich über die Zeit zu einer zumindest in einzelnen Bestandteilen neuen sozialintegrativen Solidarität entwickeln. Die eher kurzfristigen Engagements der politischen Solidarität können somit, wenn sie regelmäßig von einer kritischen Anzahl von Akteur:innen durchgeführt werden, eine schwindende sozialintegrative Solidarität erneuern und damit letztlich stärken.

Wenn hingegen eine starke und rege sozialintegrative Solidarität in einer Gesellschaft vorhanden ist, dann können die Forderungen der politischen Solidaritätsgruppen sowohl zu einer Weiterentwicklung der Normen und Werte führen als auch zu gesellschaftlichen Konflikten über die Forderungen bzw. den Status quo. Letzteres kann für den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhalt zweierlei Konsequenzen haben: Zum einen werden Forderungen von Partikulargruppen, die nicht zu den gesellschaftlichen Bedingungen passen, einfach abgelehnt – und zum anderen können gesellschaftliche Konflikte sich verschärfen, wenn die Forderungen auf Machtstrukturen treffen, die zum Eigenwohl Einzelner angewandt werden.

## 5.4 Sozialintegrative und universale Solidarität

Im Hinblick auf die Beziehung zwischen der sozialintegrativen und der universalen Solidarität lohnt es sich, einen Blick auf den zeitlichen Horizont dieser beiden Formen der Solidarität zu werfen. Die sozialintegrative Solidarität ist auf den Status quo ausgerichtet, also auf die konkrete Gegenwart, die sie zu erhalten versucht. Aber durch die Veränderbarkeit, die dieser Form der Solidarität innewohnt, ist sie zugleich auch auf eine zukünftige Gegenwart gerichtet. Auch die universale Solidarität bezieht sich auf das Hier und Jetzt mit einer Ausrichtung auf die Zukunft. Dabei steht bei der humanzentrierten Auslegung dieser Solidarität eine gemeinsame Basis zur Verfügung, von der ausgehend eine positive Entwicklung vollzogen werden soll. Während bei der sozialintegrativen Solidarität die Veränderung als eine Option angenommen wird, um eine Aktualisierung des Geteilten zu ermöglichen, ist bei der universalen Solidarität – nach meiner Interpretation Rortys – alles darauf ausgerichtet, einen permanenten und nicht abgeschlossenen Fortschritt der Solidarität zu erreichen. Bei der theologischen universalen Solidarität hat die zeitliche Dimension noch einmal eine andere Bedeutung: Die Vergangenheit und die Zukunft (das Leben nach dem Tod) haben in der christlichen Tradition lange eine starke und prägende Bedeutung gehabt. Die Handlungen in der Gegenwart dienen u.a. dazu, das eigene zukünftige Leben nach dem Tod zu bestimmen.

Neben der zeitlichen Dimension gibt es noch weitere zentrale Unterschiede zwischen den Solidaritätsformen, die relevant sind, um das Verhältnis der beiden zueinander zu erfassen. Die universale Solidarität hat eine fiktive Gemeinschaft der Menschen zur Grundlage, wohingegen sich die sozialintegrative Solidarität auf eine begrenzte Gesellschaft oder Gemeinschaft bezieht: Die sozialintegrative Solidarität ist exklusiv, die universale nicht. Zwar kann die sozialintegrative Solidarität in ihrer Ausdehnung erweitert werden, wenn weitere Individuen oder Gruppen sich der Gemeinschaft zurechnen lassen, aber eine Erweiterung sozialintegrativer Solidarität auf die gesamte Menschheit ist hier wegen der Grundlage von geteilten Überzeugungen und Werten sowie gemeinsamer Sprache und Geschichte etc. nicht denkbar. Am Beispiel der EU zeigt sich, dass eine Erweiterung der sozialintegrativen Solidarität auch umfassender gedacht werden kann, aber die Ausdehnung auf die gesamte Menschheit bleibt der universalen Solidarität vorbehalten.

Die Verbindung zwischen diesen beiden Solidaritätsformen sehe ich als sehr schwach an, da sich aus der Betrachtung heraus keine konkreten Wechselwirkungen ergeben haben. Die universale Solidarität könnte allerdings als eine separate Erweiterung der sozialintegrativen Solidarität verstanden werden, indem übergreifende Ziele, Vorbilder oder auch Anlässe von der einen Ebene in die andere übernommen werden.

## 5.5 Instrumentelle und universale Solidarität

Nachdem zwischen der sozialintegrativen und der universalen Solidarität keine konkrete gemeinsame Verbindung aufgezeigt werden konnte, soll nun nach einer solchen Verbindung zwischen der instrumentellen und der universalen Solidarität gesucht werden. Ein Ansatzpunkt für eine Verbindung der beiden Solidaritätsformen besteht darin, dass in der instrumentellen Solidarität eine Erweiterung auf die globale Ebene bereits angelegt ist. Wie im letzten Unterkapitel gezeigt wurde, gab es auch bei der sozialintegrativen Solidarität einen Erweiterungsaspekt, doch war dieser darauf bezogen, dass sich die sozialintegrative Solidarität im Hinblick auf die Anzahl von Individuen und/oder die räumliche Dimension erweitern kann – sie behält aber bei allen diesen Erweiterungen stets ihren exklusiven Charakter bei. Bei der instrumentellen Solidarität hingegen kann die Etablierung der Menschenrechte, die von fast allen aktuellen Staaten ratifiziert worden sind, als ein Beispiel für die Erweiterung der instrumentellen Solidarität auf die universale oder zumindest globale Ebene gesehen werden. Diese Option der Erweiterung auf die globale Ebene findet sich nicht nur bei der instrumentellen Solidarität, sondern auch bei der politischen, wie im folgenden Unterkapitel noch gezeigt werden wird.

Bei der obigen Darstellung der instrumentellen Solidarität wurde gezeigt, welche Bedeutung diese im nationalen Kontext in Form des Wohlfahrtsstaats haben kann und wie sie sich mit der EU auch auf den europäischen Raum erstrecken kann. Allerdings ist die europäische instrumentelle Solidarität noch im Entstehen und noch nicht vollständig ausgeprägt. Ihre Festschreibung im europäischen Recht zeigt dabei auch einen qualitativen Unterschied zur universalen Solidarität auf: Die universale Solidarität begründet sich auf der Qualität des gemeinsamen Menschseins, wohingegen die europäische instrumentelle Solidarität sich durch einen geografischen Raum und die ihm zugehörigen Akteur:innen definiert. Wenn jedoch z.B. die Verträge der UN betrachtet werden, lässt sich eine besondere Form der instrumentellen Solidarität finden, in der sich Aspekte der universalen Solidarität im Recht – genauer im Menschenrecht – fixiert haben. Die Verstetigung und Fixierung erfolgt dabei nach dem Prinzip der sozialintegrativen Solidarität: Einige Prinzipien, die in der universalen Solidarität als allgemeingültig für die gesamte Menschheit deklariert werden, wurden von den agierenden Staaten als so grundlegend für den Menschen bzw. die Menschheit insgesamt angesehen, dass sie in zwischenstaatlichen Verträgen festgehalten und Instanzen eingerichtet wurden, bei denen Akteur:innen Verstöße melden können. Die Verstetigung in der instrumentellen Solidarität hat für die universale Solidarität potenziell zur Folge, dass die einzelnen Inhalte der universalen Solidarität eingehalten und von einer größeren Anzahl von Individuen akzeptiert werden. Gerade die Umsetzung und Realisierbarkeit ist ein Aspekt, der eine Grenze der universalen Solidarität darstellt.

Somit unterstützt die instrumentelle Solidarität die Umsetzung der universalen Solidarität.

## 5.6 Politische und universale Solidarität

Im Anschluss an die Darstellung der instrumentellen und der universalen Solidarität möchte ich, darauf aufbauend, die Verbindung von Letzterer zur politischen Solidarität darstellen. Beginnend lässt sich durch die Betrachtung der zeitlichen Dimension Folgendes festhalten: Beide Solidaritätsformen beziehen sich auf einen zukünftigen Zustand unter Berücksichtigung der gegenwärtigen Bedingungen. In dieser Hinsicht haben die beiden Solidaritätsformen eine gemeinsame zeitliche Ausrichtung. Unterschied besteht darin, dass die politische Solidarität exklusiv ist und sich einige politische Solidaritätsgruppen nur durch antagonistische Abgrenzung konstituieren. Die universale Solidarität hingegen umfasst potenziell alle Menschen. Oben wurde jedoch darauf verwiesen, dass argumentativ eine Abgrenzung von nicht-menschlichem Leben möglich ist und somit auch diese Form der Solidarität einen exklusiven Zug haben könnte.

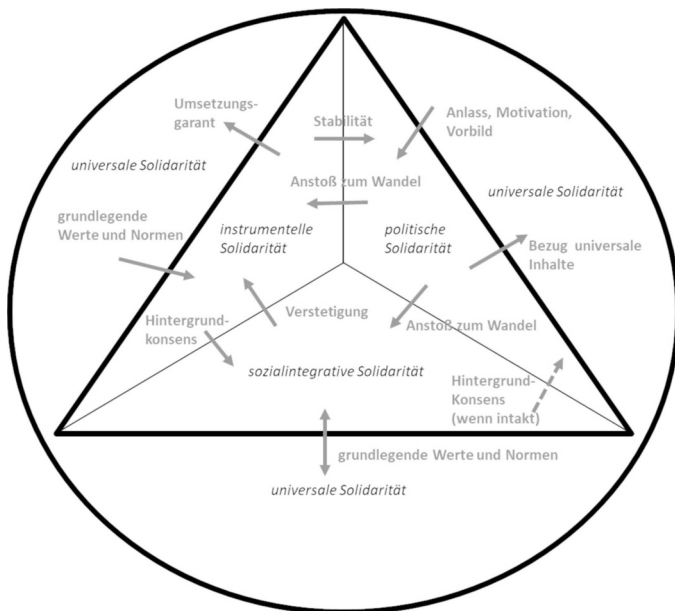
Ein weiterer Unterschied ist, dass die politische Solidarität durch ein bewusstes Commitment der Individuen zu der Gruppe erfolgt. Die Motivation zu solidarischen Handlungen kann im Rahmen der politischen Solidarität von den Akteur:innen in den konkreten Situationen benannt werden und sie können sich auch bewusst von der Gruppe distanzieren. Bei der universalen Solidarität hingegen sind alle Menschen per definitionem Teil dieser Solidaritätsgruppe, was bedeutet, dass kein Commitment in Bezug auf die Zugehörigkeit vonnöten ist und die Individuen sich ihrer Zugehörigkeit eventuell nicht einmal bewusst sind. Allerdings können sich Individuen dieser Zugehörigkeit aber auch bewusst werden, sich aktiv zu einer universalen Solidarität bekennen und ihr Handeln bewusst daran ausrichten. Zudem kann hier ein ähnliches Moment wie bei der sozialintegrativen Solidarität zum Tragen kommen: Die Individuen können auch solidarisch handeln, ohne sich dessen bewusst zu sein, wenn sie die Handlungsnormen ohne den direkten Bezug zur universalen Solidarität verinnerlicht haben.

Bei der Darstellung der politischen Solidarität wurde bereits darauf eingegangen, dass es auch bei dieser Solidaritätsform ein Erweiterungspotenzial gibt – dies wurde anhand der Bildung von globalen Netzwerken beschrieben. Eine Erweiterung der politischen Solidarität auf die transnationale Ebene ist jedoch auch in anderen Ausprägungen möglich, z.B. in Grassroot-Bewegungen. Diese transnationalen Bewegungen richten sich auf eine gemeinsame »bessere« Zukunft, die sie zusammen erreichen wollen. »Besser« ist bei den konkreten Bewegungen entlang des Überwindens von Ungerechtigkeiten, Ungleichheiten oder Unterdrückung definiert, die mit einem universalen Anspruch ausgedrückt werden. Zur Erweiterung der lokalen oder

nationalen Gruppen auf die transnationale Ebene wurde dargestellt, dass die Formulierung der gemeinsamen Zukunft bzw. des gemeinsamen Ziels hier abstrakter wird, da die ganz konkreten lokalen Gegebenheiten von anderen Gruppen, deren eigene Ausgangsbedingungen sich von diesen unterscheiden, nicht nachvollzogen oder geteilt werden. Das exklusive und möglicherweise antagonistische Moment bleibt dabei erhalten. Wenn diese Ausdehnung allerdings weitergedacht wird, dann ergibt sich durch die fortgesetzte Abstraktion ein universaler Solidaritätsanspruch.

Die Inhalte und Ausprägungen der universalen Solidarität können nur durch einen Rückbezug auf konkrete bzw. lokale Situationen entstehen, die verallgemeinert (formuliert) werden. Ohne den Bezug auf konkrete Situationen, die abstrahiert werden, wäre die universale Solidarität inhaltsleer. Umgekehrt können Elemente, die im Rahmen der universalen Solidarität formuliert werden und sich in solidarischen Handlungen niederschlagen für andere lokale Gruppen der politischen Solidarität Anlass, Motivation oder Vorbild sein und auf der transnationalen Ebene ein zentrales verbindendes Element bilden, das die unterschiedlichen Gruppen zusammenhält und aus denen sie gemeinsame Motivation und Überzeugung beziehen können. Zusammengefasst lassen sich die Potenziale der Solidaritätsformen zur gegenseitigen Transformation wie folgt darstellen:

Abbildung 6: Transformationspotenzial der Solidaritätsformen



## 6. Schlusswort

---

Die Bedeutung der hier vorgelegten Systematisierung des Solidaritätsbegriffs besteht darin, den Diskurs über den Begriff der Solidarität dahingehend zu bereichern, dass ein Verständnis von zeitgleich nebeneinander existierenden Solidaritätsformen möglich ist, wobei jede dieser Formen der Solidarität eine spezifische Funktion für das Individuum und die Partikulargruppen, aber auch für die anderen Formen der Solidarität erfüllt. Der Prototyp der Solidarität stellt dabei den gemeinsamen Kern der Solidaritätsformen dar, der den Zusammenhang zwischen ihnen sichert.

Das häufige Auftreten von politischen Solidaritätsgruppen kann als Indikator für das Bestehen gesellschaftlicher Pathologien verstanden werden, da die politische Solidarität im Hinblick auf die instrumentelle und die sozialintegrative Solidarität aufzeigt, wo keine Erwartungsstabilität (mehr) besteht. Sofern die instrumentelle oder die sozialintegrative Solidarität den aktuellen Bedingungen der Akteur:innen nicht mehr entspricht, entstehen politische Solidaritätsgruppen, die eine Veränderung anstreben. In diesem Sinne ist die politische Solidarität als eine Triebkraft für gesellschaftliche Dynamik zu verstehen. Die Funktion der politischen Solidarität für das Individuum und die Partikulargruppen besteht in der kritischen Praxis oder auch in der Praxis der Kritik.<sup>1</sup> Ein Fehlen von politischen Solidaritätsgruppen ist aus der Perspektive der Gesellschaftswissenschaften aber ebenfalls kritisch zu hinterfragen, da dies als mögliches Anzeichen für eine mangelnde Bewusstwerdung gesellschaftlicher Zustände oder eine Unterdrückung von Partikulargruppen und ihren Forderungen gesehen werden kann.

Die mangelnde Wirksamkeit der sozialintegrativen Solidarität kann als Indikator der Entfremdung und der Vereinzelung der Individuen gesehen werden, weil sie den Zusammenhalt zwischen den Akteur:innen durch einen Hintergrundkonsens sicherstellt, der auch in der instrumentellen Solidarität festgeschrieben sein kann. Wenn dies nicht mehr erfolgt, kann ein Prozess der Entfremdung eintreten, der sich in nicht normenkonformem Verhalten zeigen kann. Die in der instrumentellen Solidarität verfestigten Werte können einerseits diesem Prozess als Stabili-

---

1 Vgl. Boltanski 2010, Celikates 2009 und Tully 2009.

satoren entgegenwirken und andererseits als Grundlage für politische Solidaritätsgruppen dienen.

Der instrumentellen Solidarität kommt die Rolle zu, sicherzustellen, dass Veränderungen in Anzahl und Geschwindigkeit in einem gesellschafts- oder gemeinschaftsverträglichen Maß erfolgen. Zudem stellt sie eine Stabilität für die anderen Formen der Solidarität her, da das Infragestellen mittels der politischen Solidarität nur einzelne Aspekte der instrumentellen Solidarität betreffen kann.<sup>2</sup>

Der Begriff der Solidarität wird von den Subjekten der Solidarität zu spezifischen Handlungsaufrufen verwendet und scheint somit an die konkrete Handlungsebene gebunden zu sein. Doch eigentlich handelt es sich um einen Begriff der Transformation und Veränderung: Er kann dazu dienen, Veränderungen, die in der Gesellschaft stattfinden, auf den Ebenen des Rechts, der Institutionen, der Werte und Normen sowie des Individuums zu beschreiben. Vor allem aber kann er auch dazu dienen, die Wechselwirkungen zwischen diesen Ebenen in den Vordergrund der Betrachtung treten zu lassen. Bei der Untersuchung von Transformationen zielt der Solidaritätsbegriff darauf ab, sich der Wechselwirkungen und der Beziehungen der einzelnen Formen untereinander bewusst zu werden und dieses Bewusstsein dazu zu nutzen, gesellschaftliche und soziale Herausforderungen zu erklären. Die Herausarbeitungen von spezifischen Solidaritätsformen unterstreichen dies, indem sie eine spezifische Form der Solidarität dazu nutzen, normative Fragestellungen zu erklären. Das transformative Potenzial der Solidaritätsformen besteht folglich im Erhalt und der gleichzeitigen Erneuerung gruppenspezifischen, gesellschaftlichen, menschlichen Zusammenhaltes.

---

2 Siehe Habermas' Thematisierung der Lebenswelt.

## 7. Nachwort

---

Rückblickend auf die Arbeit ergeben sich eine Reihe von Ansatzpunkten, Diskussionssträngen und methodischen Überlegungen, die, wenn ich die Arbeit noch einmal ganz neu verfassen könnte, einige Argumentationsstränge verändern würden. Auf einige dieser Stränge und möglichen Anknüpfungspunkte möchte ich abschließend eingehen.

Zur Eigentümlichkeit der Solidarität: Zur Herausarbeitung der Eigentümlichkeit der Solidarität hätte auch ein anderes Vorgehen als die Betrachtung der Teilsynonyme gewählt werden können. Da diese Arbeit keinen empirisch-soziologischen Anspruch verfolgt, wurde sich gegen die Verwendung empirischer Quellen, die über die Bedeutung einzelner Beispiele zur Verdeutlichung der Argumentation hinausgehen, entschieden. Sicherlich wäre es jedoch spannend und auch gewinnbringend, wenn empirische Quellen mit einem direkten Zugang zur Verwendung der Solidarität betrachtet werden würden. Ein Grund dafür sehe ich darin, dass die verwendete akademische Literatur es nicht zum expliziten Ziel hatte, den Begriff der Solidarität herauszuarbeiten und von anderen Begriffen zu unterscheiden, sondernden Begriff im Kontext anderer Argumentationen verwendet. Die Untersuchung empirischer Quellen könnte auch weitere Hinweise für die stattfindende Transformation von Solidaritätsbegriffen beisteuern, würde aber auch methodische Fragen bezüglich der Clusterung von Solidaritätsbegriffen eröffnen. Doch auch die Entscheidung für die Verwendung von Teilsynonymen zur Herleitung der Differenzierungskriterien ist nicht unkritisch zu sehen. Es könnten weitere Teilsynonyme betrachtet werden z.B. Loyalität, Gerechtigkeit etc., was sicherlich zu präziseren Ergebnissen geführt haben könnte, aber für die Beantwortung meiner Forschungsfrage, musste eine Begrenzung erfolgen. Ohne die Verwendung der Teilsynonyme hätte sich eine zirkuläre Argumentation ergeben, wenn nur auf akademische Schriften zur Solidarität zurückgegriffen worden wäre. Im Rahmen einer Dissertation ist das gewählte Vorgehen trotz der angeführten Kritikpunkte, ein Weg, der zu verwertbaren Ergebnissen führt. Ich bin sehr auf andere Arbeiten gespannt, die einen empirischen Zugang wählen oder sich mit anderen Synonymen dem Begriff der Solidarität nähern.

Zur Begründung, Methode und Umfang des Prototypen: Im Hinblick auf die Unterscheidung zwischen einer eher deskriptiven und einer normativen Un-



tersuchung des Solidaritätsbegriffes, versuche ich in meiner Arbeit durch die Verwendung eines Prototypen einen Mittelweg anzubieten. Dies kann von beiden Positionen ausgehend kritisch betrachtet werden. Eine normative Lesart des Begriffs der Solidarität könnte die hier vorgelegte Argumentation als zu deskriptiv bewerten, da spezifische Ausprägungen von Solidarität, wie eine Solidarität zwischen Verbrechern, Nationalsozialisten etc. nicht im Vorhinein ausgeschlossen wird; oder wie Scholz sie klassifiziert, als parasitäre Solidaritäten verstanden wird. Die Argumentation in dieser Arbeit fokussiert sich auf das Transformationspotenzial zwischen den Solidaritätsbegriffen und identifiziert darin auch ein korrektiv, da sich die gleichzeitig angewendeten Solidaritätsformen auch aufeinander beziehen und sich gegenseitig beeinflussen können. Daher sind die Klassifikationsmerkmale und die Kernelemente des Prototyps auch offen und als erweiterbar zu verstehen. Die Offenheit und Einladung zur Erweiterung des Ansatzes möchte ich auch darauf beziehen, dass andere Sichtweisen von Autor:innen ergänzt werden, weil sich bei der Herausarbeitung des Prototypen nur auf Schriften europäischer und nord-amerikanischer Autor:innen beschränkt wurde und sie zudem eine Momentaufnahme darstellt. Eine stärkere Berücksichtigung von anderen vergangenen und zukünftigen Epochen und die Betrachtung von anderen Autor:innen wird andere Nuancen der Verwendungen des Begriffs der Solidarität hervorheben, die weiterer relevante Erkenntnisse hervorbringen würden.

Die gleichzeitige Einheit und Pluralität der Verwendungsweisen stellt dabei eine Herausforderung für den methodischen Ansatz dar. Dies zeigt sich insbesondere an zwei Stellen der Untersuchung: Einmal betrifft es das Verhältnis des Prototypen zu den Formen der Solidarität und ein anderes Mal das Verhältnis der Formen der Solidarität zu den konkreten Anwendungen der Solidarität in einem konkreten historischen Kontext. An beiden Stellen findet eine Abstraktion statt, sodass der Begriff der Solidarität mit ausschließlichem Blick auf die Kernelemente des Prototypen beliebig wirken kann. Die Kernelemente des Prototypen sind in meiner methodischen Überlegung nicht so konzipiert, dass sie für sich stehend Solidaritätsformen oder gar eine konkrete Anwendung der Solidarität widerspiegeln, sondern die Kernelemente müssen ergänzt werden, um die weiteren Differenzierungskriterien. Erst durch die Kombination ergeben sich die unterschiedlichen Solidaritätsformen. Die Methode des Prototypen soll es erlauben weitere Analysen von Verwendungen der Solidarität einfließen zu lassen, neue Formen der Solidarität hinzuzufügen und auch weitere Klassifikationsmerkmale zu finden. Damit ist auch ein Aspekt adressiert, der im fünften Kapitel nicht ganz deutlich wurde. Eine zentrale Gemeinsamkeit der Solidaritätsbegriffe ist, dass sie miteinander in unterschiedlicher Weise in Verbindung stehen und aufeinander verwiesen sind. Wie diese Verhältnisse zueinander ausgestaltet sind, unterscheidet sich dabei von Form zu Form. Die Identifikation von weiteren Formen der Solidarität erlaubt es, ein weiter differenziertes Verhältnis und ei-

ne weitergehende Wechselwirkung der gesellschaftlichen oder gemeinschaftlichen Zusammenschlüsse aufzudecken und zu analysieren.

Solidarität ist nach meinem Verständnis ein Begriff der Transformation und Veränderung: Er kann dazu dienen, Veränderungen, die in der Gesellschaft stattfinden, auf den Ebenen des Rechts, der Institutionen, der Werte und Normen sowie des Individuums in ihrer Wechselwirkung zu beschreiben. Das transformative Potenzial der Solidaritätsformen besteht folglich im Erhalt und der gleichzeitigen Erneuerung gruppenspezifischen, gesellschaftlichen, menschlichen Zusammenhaltes.



# Literaturverzeichnis

---

- Abendroth, Wolfgang. 1968. *Sozialgeschichte der europäischen Arbeiterbewegung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adloff, Frank und Steffen Mau, Hg. 2005. *Vom Geben und Nehmen: Zur Soziologie der Reziprozität*. Frankfurt a.M., New York: Campus Verlag.
- Adloff, Frank und Steffen Mau. 2005. *Zur Theorie der Gabe und Reziprozität*. In: Adloff und Mau 2005, S. 9–57.
- Agamben, Giorgio. 2001. *Jenseits der Menschenrechte*: Einschluss und Ausschluss im Nationalstaat. *Jungle World*, 04.07.2001. Zuletzt geprüft am 03.09.2019. <https://jungle.world/artikel/2001/27/jenseits-der-menschenrechte>.
- Anderson, Elizabeth. 2013. *The imperative of integration*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Arendt, Hannah. 2007. *Vita activa oder vom tätigen Leben*. München: Piper Taschenbuch.
- Aristoteles. 2003. *Nikomachische Ethik*. Stuttgart: Reclam.
- Avineri, Shlomo und Avner De-Shalit, Hg. 1992. *Communitarianism and individualism*. Oxford: Oxford University Press.
- Bast, Jürgen. 2014. *Solidarität im europäischen Einwanderungs- und Asylrecht*. In: Knodt und Tews 2014, S. 143–161.
- Baum, Gregory. 2006. *Compassion and solidarity: The church for others*. Toronto Ont.o, Berkeley CA: House of Anansi Press.
- Baumann, Michael. 1998. *Solidarität als soziale Norm und als Norm der Verfassung*. In: Bayertz 1998b, S. 345–388.
- Bayertz, Kurt. 1996. *Staat und Solidarität*. In: *Politik und Ethik*, Hg. Kurt Bayertz, S. 305–330. Stuttgart: Reclam.
- Bayertz, Kurt. 1998a. *Begriff und Problem der Solidarität*. In: Bayertz 1998b, S. 11–53.
- Bayertz, Kurt, Hg. 1998b. *Solidarität: Begriff und Problem*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Beckert, Jens, Hg. 2004. *Transnationale Solidarität: Chancen und Grenzen*. Frankfurt a.M., New York: Campus Verlag.
- Bedorf, Thomas. 2011. *Politik, Recht oder Moral?* In: Busche 2011, S. 107–126.
- Berger, Johannes. 2004. *Expandierende Märkte, schrumpfende Solidarität? Anmerkungen zu einer aktuellen Debatte*. In: Beckert 2004, S. 246–261.

- Bertram, Hans, Hg. 1986. *Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bieling, Hans-Jürgen. 2011. *Die EU in der globalen Wirtschafts- und Finanzkrise: Konturen und innere Widersprüche des europäischen Krisenmanagements*. In: *Die Internationale Politische Ökonomie der Weltfinanzkrise*, Hg. Oliver Kessler, S. 161–181. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH Wiesbaden.
- Bierhoff, Hans W. und Beate Küpper. 1998. *Sozialpsychologie der Solidarität*. In: Bayertz 1998b, S. 263–296.
- Bojadžijev, Manuela und Robin Celikates. 2020. *Transforming Solidarities*. Praktiken und Infrastrukturen in der Migrationsgesellschaft. Zuletzt geprüft am 20.09.2021. <https://transformingsolidarities.net/>.
- Boltanski, Luc. 2006. *Der neue Geist des Kapitalismus*. in Zusammenarbeit mit È. Chiapello. Konstanz: UVK-Verlag.
- Boltanski, Luc. 2010. *Soziologie und Sozialkritik: Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2008*. Berlin: Suhrkamp.
- Börner, Stefanie. 2014. *Die Konstruktion transnationaler Solidarität durch die EU-Sozialpolitik*. In: Knodt und Tews 2014, S. 63–81.
- Brangel, Christian. 2014. *Wie ich versuchte, ein Wessi zu werden: Die DDR starb zu früh, um mich zu prägen. Trotzdem fühle ich mich noch heute als Ostdeutscher*. Die Zeit, 30.10.2014.
- Brunkhorst, Hauke. 2002. *Solidarität: Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsge nossenschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Busche, Hubertus, Hg. 2011. *Solidarität: Ein Prinzip des Rechts und der Ethik*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Busche, Hubertus. 2011. *Wohlstandsproduktion als institutionalisierte Solidarität? Kritik einer These der neueren Wirtschaftsethik*. In: Busche 2011, S. 71–90.
- Busen, Andreas. 2016. *Solidarität und die Verwirklichung von Freiheit und Gleichheit: Zur Bedeutung eines vernachlässigten Konzepts in der politischen Theorie und Praxis*, Universität Hamburg.
- Celikates, Robin. 2009. *Kritik als soziale Praxis: Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*. Frankfurt a.M., New York: Campus Verlag.
- Cicero, Marcus Tullius. 1970. *Laelius. Über die Freundschaft*. Stuttgart: Reclam.
- Dallinger, Ursula. 2009. *Die Solidarität der modernen Gesellschaft: Der Diskurs um rationale oder normative Ordnung in Sozialtheorie und Soziologie des Wohlfahrtsstaats*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH Wiesbaden. <http://dx.doi.org/10.1007/978-3-531-91644-6>.
- Darwall, Stephen. 1999. *Sympathetic Liberalism: Recent Work on Adam Smith*. *Philosophy and Public Affairs* 1999 (Bd. 28 Nr. 2): S. 139–64. <https://www.jstor.org/stable/2672821>.

- Davey, Eleanor. 2014. *French adventures in solidarity: revolutionary tourists and radical humanitarians*. *European Review of History: Revue européenne d'histoire*, Bd. 4: S. 577–95. <https://doi.org/10.1080/13507486.2014.933189>.
- Dean, Jodi. 1996. *Solidarity of strangers: Feminism after identity politics*. Berkeley: University of California Press.
- Denninger, Erhard. 1998. *Verfassungsrecht und Solidarität*. In: Bayertz 1998b, S. 319–344.
- Depenheuer, Otto. 2016. *Solidarität im Verfassungsstaat: Grundlegung einer normativen Theorie der Verteilung*. Norderstedt: Books on Demand.
- Derppmann, Simon. 2013. *Gründe der Solidarität*. Münster: Mentis.
- Durkheim, Émile. 1986. *Einführung in die Moral*. In: Bertram 1986, S. 33–54.
- Durkheim, Émile. 1992. *Über soziale Arbeitsteilung: Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Durkheim, Émile. 1999. *Physik der Sitten und des Rechts: Vorlesungen zur Soziologie der Moral*. Hans-Peter Müller. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ebner, Martin. 2005. »Solidarität« biblisch. Fallbeispiele und erste Systematisierungen. In: Krüggeler 2005, S. 77–110.
- Eisenberg, Christiane. 2011. *Deutsche und englische Gewerkschaften: Entstehung und Entwicklung bis 1878 im Vergleich*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Endres, Alexandra und Philip Faigle. 2011. *Drei Szenarien für den Euro: Umschuldung, Staatsbankrott – oder doch Euro-Bonds: Wofür entscheiden sich Europas Politiker in der Krise? Drei Szenarien*. *Zeit Online*, 18.07.2011. Zuletzt geprüft am 19.01.2019. <https://www.zeit.de/wirtschaft/2011-07/euro-griechenland-szenari/en/komplettansicht?print>.
- Fleischacker, Samuel. 2004. *On Adam Smith's Wealth of nations: A philosophical companion*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Frankenberg, Günter. 1997. *Die Verfassung der Republik: Autorität und Solidarität in der Zivilgesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Gabriel, Ingeborg und Helmut Renöckl. 2012. *Solidarität in der Krise: Auf der Suche nach neuen Wegen*. Würzburg: Echter.
- Gosepath, Stefan, Wilfried Hinsch und Beate Rössler. 2008. *Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie*. 1 Bd. Berlin: De Gruyter.
- Gould, Carol C. 2007. *Transnational Solidarities*. *Journal of Social Philosophy* 2007 (Bd. 38 Nr. 1): S. 148–64.
- Gould, Carol C. 2014. *Interactive democracy: The social roots of global justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gouldner, A. W. 2005. *Reziprozität und Asymmetrie*. In: Adloff und Mau 2005, S. 109–123.
- Große Kracht, Hermann-J. 2005. »... weil wir für alle verantwortlich sind« (Johannes Paul II.) *Zur Begriffsgeschichte der Solidarität und ihrer Rezeption in der katholischen Sozialverkündung*. In: Krüggeler 2005, S. 111–132.

- Große Kracht, Hermann-J. 2014. *Katholische Kirche und soziale Solidarität in Europa*. In: Knodt und Tews 2014, S. 41–61.
- Habermas, Jürgen. 1991. *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 2004. *Solidarität jenseits des Nationalstaates*. Notizen zu einer Diskussion. In: Beckert 2004, S. 225–235.
- Habermas, Jürgen. 2013. *Im Sog der Technokratie: Kleine Politische Schriften XII*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hardin, Russell. 2001. *Die AlltagsepiSTEMOLOGIE von Vertrauen*. In: Hartmann und Offe 2001, S. 295–332.
- Hartmann, Martin. 2001. *Einleitung*. In: Hartmann und Offe 2001, S. 7–36.
- Hartmann, Martin. 2011. *Die Praxis des Vertrauens*. Berlin: Suhrkamp.
- Hartmann, Martin und Claus Offe, Hg. 2001. *Vertrauen: Die Grundlage des sozialen Zusammenhalts*. Frankfurt a.M., New York: Campus Verlag.
- Hartmann, Nicolai. 1962. *Ethik*. Berlin: De Gruyter.
- Hartwig, Ines. 2014. *Solidarische Kohäsionspolitik jenseits*. In: Knodt und Tews 2014, S. 163–191.
- Hechter, Michael. 1987. *Principles of group solidarity*. Berkeley: University of California Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1970. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Heuser, Jean. 2016. *Das Märchen von der Gerechtigkeit: Es gilt ausgemacht, dass es in Deutschland keine Chancengleichheit gibt. Das stimmt – und ist doch nur die halbe Wahrheit*. *Die Zeit*, 22.11.2016.
- Heyd, David. 2007. *Justice and Solidarity: The Contractarian Case against Global Justice*. *Journal of Social Philosophy* 2007 (Bd. 38 Nr.1): S. 112–30. <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-9833.2007.00369.x/epdf>. Zuletzt geprüft am 28.12.2016.
- Hieronymi, Tonia. 2003. *Solidarität als Rechtsprinzip in der Europäischen Union*. Frankfurt a.M.: Peter Lang.
- Hofmann, Gunter. 2007. *Schäubles Nachtlecture*. *Zeit Online*, 09.08.2007. Zuletzt geprüft am 17.11.2019. [https://www.zeit.de/2007/33/Schaeubles\\_Nachtlecture](https://www.zeit.de/2007/33/Schaeubles_Nachtlecture)?
- Hözl, Verena. 2022. *Russland verhindert Resolution des UN-Sicherheitsrats*. *Zeit Online*, 26.02.2022. Zuletzt geprüft am 14.06.2022. [https://www.zeit.de/politik/ausland/2022-02/krieg-ukraine-un-sicherheitsrat-resolution-veto-russland-china?utm\\_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F](https://www.zeit.de/politik/ausland/2022-02/krieg-ukraine-un-sicherheitsrat-resolution-veto-russland-china?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F).
- Honneth, Axel. 1994. *Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Honneth, Axel. 2010. *Das Ich im Wir: Studien zur Anerkennungstheorie*. Berlin: Suhrkamp.
- Honneth, Axel. 2011. *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp.

- Honneth, Axel. 2014. *Arbeit und Anerkennung Versuch einer Neubestimmung*. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 56 (Bd. 3): S. 327–42. <https://doi.org/10.1524/dzph.2008.56.3.327>.
- Huber, Gerhard. 1990. *Adam Smith: Der Zusammenhang von Moralphilosophie, Ökonomie und Institutionentheorie*. In: *Politische Institutionen im gesellschaftlichen Umbruch*, Hg. Gerhard Göhler, Kurt Lenk, Herfried Münkler und Manfred Walther. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hunt, Morton und Hella Beister. 1992. *Das Rätsel der Nächstenliebe: Der Mensch zwischen Egoismus und Altruismus*. Frankfurt a.M., New York: Campus Verlag.
- I.L.A. Kollektiv und Gesellschaft für Ökologische Kommunikation mbH. 2019. *Das gute Leben für alle: Wege in die solidarische Lebensweise*. München: oekom.
- Jaeggi, Rahel und Robin Celikates. 2017. *Sozialphilosophie: Eine Einführung*. München: C.H. Beck.
- Joas, Hans und Wolfgang Knöbl. 2011. *Sozialtheorie: Zwanzig einführende Vorlesungen*. Berlin: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel. 1975. *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie: Zweiter Teil*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kaufmann, Franz-Xaver. 2004. *Sozialstaatliche Solidarität und Umverteilung im internationalen Wettbewerb*. In: Beckert 2004, S. 51–70.
- Kersting, Wolfgang. 1998. *Internationale Solidarität*. In: Bayertz 1998b, S. 411–429.
- Kersting, Wolfgang. 2000. *Politische Solidarität statt Verteilungsgerechtigkeit? Eine Kritik egalitaristischer Sozialstaatsbegründungen*. In: *Politische Philosophie des Sozialstaats*, Hg. Wolfgang Kersting, S. 202–256. Weilerwist: Velbrück Wiss.
- Khushf, Georg. 1998. *Solidarität als moralischer und politischer Begriff: Jenseits der Sackgasse von Liberalismus und Kommunitarismus*. In: Bayertz 1998b, S. 111–145.
- Klages, Helmut. 2000. *Die Deutschen – ein Volk von ›Ehrenämtlern‹? Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 13 (Bd. 4). <https://doi.org/10.1515/fjsb-2000-0406>.
- Klamert, Marcus. 2014. *Solidarität als Rechtsprinzip der Europäischen Union*. In: Knodt und Tews 2014, S. 19–40.
- Kleger, Heinz und Thomas Mehlhausen. 2014. *Unstrittig und doch umstritten – europäische Solidarität in der Eurokrise*. In: Knodt und Tews 2014, S. 83–112.
- Klein, Stephanie. 2005. *Christliche Solidarität in der Praxis Praktisch-theologische Aspekte des Solidaritätsbegriffs*. In: Krüggeler 2005, S. 211–230.
- Knodt, Michèle und Nadine Piefer. 2014. *Energiesolidarität im Normdreieck aus Sicherheit, Wettbewerb und Nachhaltigkeit*. In: Knodt und Tews 2014, S. 219–240.
- Knodt, Michèle und Anne Tews, Hg. 2014. *Solidarität in der EU*. Baden-Baden: Nomos.
- Korff, Wilhelm und Alois Baumgartner. 1990. *Das Prinzip der Solidarität: Strukturegesetz einer verantworteten Welt. Stimmen der Zeit* (Bd. 208): S. 237–50.
- Koselleck, Reinhart. 1979. *Vergangene Zukunft: Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.



- Krüggeler, Michael, Hg. 2005. *Solidarität – ein christlicher Grundbegriff? Soziologische und theologische Perspektiven (Beiträge zur Pastoralsoziologie (SPI))*. Zürich: TVZ Theologischer Verlag.
- Laclau, Ernesto und Chantal Mouffe, Hg. 2006. *Hegemonie und radikale Demokratie: Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Passagen-Verlag.
- Leroux, Pierre. 2010. *De L'humanité, de Son Principe Et de Son Avenir: Où Se Trouve Exposée La Vraie Définition de la Religion Et Où l'On Explique Le Sens, La Suite Et l'Enchaînement Du Mosaïsme Et Du Christianisme*. Charleston, South Carolina: Nabu Press.
- Lobsien, Verena Olejniczak. 2022. *Die vergessene Sympathie: Zu Geschichte und Gegenwart literarischer Wirkung*. Paderborn: Brill Fink.
- Luhmann, Niklas. 1973. *Vertrauen: E. Mechanismus d. Reduktion sozialer Komplexität*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.
- Lukes, Steven. 1998. *Solidarität und Bürgerrecht*. In: Bayertz 1998b, S. 389–398.
- Mau, Steffen. 2002. *Solidarität und Gerechtigkeit: Zur Erkundung eines Verhältnisses*. In: *Interdisziplinäre Gerechtigkeitsforschung: Zur Verknüpfung empirischer und normativer Perspektiven*, Hg. Stefan Liebig, S. 129–154. Frankfurt a.M., New York: Campus Verlag.
- Mau, Steffen und Stephan Lessenich. 2005. *Reziprozität und Wohlfahrtsstaat*. In: Adloff und Mau 2005, S. 257–277.
- Mauss, Marcel. 1990. *Die Gabe: Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mill, John Stuart. 2006. *Utilitarianism: Englisch – deutsch*. Stuttgart: Reclam.
- Miller, David. 1992. *Community and Citizenship*. In: Avineri und De-Shalit 1992, S. 85–101.
- Montaigne, Michel de. 2008. *Von der Freundschaft und andere Essays*: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Müller, Hans-Peter. 1986. *Gesellschaft, Moral und Individualismus*. Émil Durkheims Moraltheorie. In: Bertram 1986, S. 71–105.
- Münkler, Herfried. 2004. *Enzyklopädie der Ideen der Zukunft: Solidairtät*. In: Beckert 2004, S. 15–29.
- Münkler, Herfried und Marina Münkler. 2016. *Die neuen Deutschen: Ein Land vor seiner Zukunft*. Berlin: Rowohlt.
- Offe, Claus. 2004. *Pflichten versus Kosten: Typen und Kontexte solidarischen Handelns*. In: Beckert 2004, S. 35–50.
- Ondarza, von Nicolai. 2014. *Die Umsetzung der Solidaritätsklausel des Vertrages von Lissabon: Vorkehrungen für eine EU-Zusammenarbeit in Katastrophenschutz und Terrorabwehr*. In: Knodt und Tews 2014, S. 267–286.
- Pascal. 2010. »Volksgenosse« bei den Rechtswissenschaften? Otto Depenheuer und seine zweifelhafte Habilitationsschrift. Unveröffentlichtes Manuskript, Zuletzt geprüft am 17.11.2019. <https://www.campusgruen.uni-koeln.de/2010/04/volksgenosse-bei-den-rechtswissenschaften/>.

- Piazolo, Michael. 2004. *Solidarität: Deutungen zu einem Leitprinzip der Europäischen Union*. Würzburg: Ergon Verlag.
- Pollack, Detlef. 2016. *Modernisierungstheorie – revised: Entwurf einer Theorie moderner Gesellschaften*. *Zeitschrift für Soziologie* 45 (Bd. 4): S. 219–40. <https://doi.org/10.1515/zfsoz-2015-1013>.
- Preuß, Ulrich K. 1998. *Nationale, supranationale und internationale Solidarität*. In: Bayertz 1998b, S. 399–410.
- Radkau, Joachim. 2011. *Eine kurze Geschichte der deutschen Antiatombewegung*. Zuletzt geprüft am 11.05.2019. <https://www.bpb.de/apuz/59680/eine-kurze-geschichte-der-deutschen-antiatombewegung?p=all>.
- Rawls, John. 1975. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Richter, Jürgen. 1996. *Die Theorie der Sympathie*. Frankfurt a.M.: Peter Lang.
- Risse, Thomas. 2013. *Solidarität unter Fremden? Europäische Identität im Härtesten*. Veröffentlichtes Arbeitspapier, FB Politik- und Sozialwissenschaften, Freie Universität Berlin. Zuletzt geprüft am 07.01.2017. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-37137>.
- Rorty, Richard. 1988. *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*. Stuttgart: Reclam.
- Rorty, Richard. 1992. *Kontingenz, Ironie und Solidarität*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Roß, Jan. 2013. *Was, wenn der Euro zerbricht? Die Zweifel sind zurück, der Zorn wächst: Was hält Europa noch zusammen? Die Zeit*, 07.03.2013.
- Routledge, Paul und Andrew Cumbers. 2016. *Global justice networks: Geographies of transnational solidarity*. Manchester, UK: Manchester University Press.
- Rüger, Carolin. 2014. *Solidarität – ein solides Fundament der Gemeinsamen Außen- und Sicherheitspolitik*. In: Knodt und Tews 2014, S. 241–266.
- Sahlín, Marshall D. 2005. *Zur Soziologie des primitiven Tauschs*. In: Adloff und Mau 2005, S. 73–91.
- Sangiovanni, Andrea. 2013. *Solidarity in the European Union*. *Oxford Journal of Legal Studies* 33 (Bd. 2): S. 213–41. <https://doi.org/10.1093/ojls/gqs033>.
- Sangiovanni, Andrea. 2015. *Solidarity as Joint Action*. *J Appl Philos* 32 (Bd. 4): S. 340–59. <https://doi.org/10.1111/japp.12130>.
- Scheler, Max. 1985. *Wesen und Formen der Sympathie*. Bonn: Bouvier Verlag.
- Schnabl, Christa. 2005. *Gerecht sorgen: Grundlagen einer sozialetischen Theorie der Fürsorge*. Freiburg: Acad. Press; Herder.
- Scholz, Sally J. 2008. *Political solidarity*. University Park, Pa: Pennsylvania State University Press.
- Schwarzenbach, Sibyl A. 1996. *On Civic Friendship*. *ETHICS* 1996 (Bd. 107, Nr. 1): S. 97–128.
- Schwarzenbach, Sibyl A. 2005. *Democracy and Friendship*. *Journal of Social Philosophy* 2005 (Bd. 36, Nr. 2): S. 233–54.

- Schwarzenbach, Sibyl A. 2015. *Fraternity, solidarity, and civic friendship. AMITY: The Journal of Friendship Studies* 2015 (Bd. 3): S. 3–18.
- Sedmak, Clemens, Hg. 2010. *Solidarität: Vom Wert der Gemeinschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Shelby, Tommie. 2002. *Foundations of Black Solidarity: Collective Identity or Common Oppression. ETHICS* (Bd. 112): S. 231–66.
- Skinner, Quentin. 2002. *Visions of Politics: Regarding method*. Cambridge, U.K., New York: Cambridge University Press.
- Smith, Adam. 2004. *Theorie der ethischen Gefühle*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Smith, Anthony. D. 1986. *The ethnic origins of nations*. Malden: Blackwell Publishers Inc.
- Soboczynski, Adam. 2016. *Deutsche Gelenkigkeit: Das Professorenpaar Herfried und Marina Münkler empfehlen die Flüchtlingskrise als nationales Ertüchtigungsprogramm. Die Zeit*, 01.09.2016.
- Steinvorh, Ulrich. 1998. *Kann Solidarität erzwingbar sein?* In: Bayertz 1998b, S. 54–85.
- Sutterlüty, Ferdinand. 2010. *In Sippenhaft: Negative Klassifikationen in ethnischen Konflikten*. Frankfurt a.M., New York: Campus Verlag.
- Tafferner, Andrea. 1992. *Gottes- und Nächstenliebe in der deutschsprachigen Theologie des 20. Jahrhunderts*. Innsbruck, Wien: Tyrolia-Verlag.
- Tannous, Isabelle. 2014. *Solidarität und europäische Entwicklungszusammenarbeit: Von den Sonderbeziehungen mit den AKP-Staaten zu einem menschenwürdigen Leben für alle*. In: Knodt und Tews 2014, S. 287–310.
- Taylor, Charles. 1995. *Das Unbehagen an der Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Taylor, Charles. 2001. *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Tönnies, Ferdinand. 1991. *Gemeinschaft und Gesellschaft: Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Tosun, Jale. 2014. *Solidarität in der EU-Umweltpolitik*. In: Knodt und Tews 2014, S. 193–218.
- Tully, James. 2008. *Public philosophy in a new key: Volume 1: Democracy and civic freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tully, James. 2009. *Politische Philosophie als kritische Praxis*. Frankfurt a.M., New York: Campus Verlag.
- Walk, Heike. 2004. *Formen politischer Institutionalisierung: NGOs als Hoffnungsträger globaler Demokratie*. In: Beckert 2004, S. 163–180.
- Walzer, Michael. 1992. *Membership*. In: Avineri und De-Shalit 1992, S. 65–84.
- Walzer, Michael. 2006. *Sphären der Gerechtigkeit: Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*. Frankfurt a.M., New York: Campus Verlag.
- Wiese, Thorsten. 2012. *Was passiert, wenn Griechenland austritt?* ARD. 16/06/2012. Zuletzt geprüft am 01.12.2020. <https://www.tagesschau.de/wirtschaft/austrittgriechenland100.html>.

- Wilde, Lawrence. 2013. *Global solidarity*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Wildt, Andreas. 1995. *Solidarität*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie: Bd: 9 Se-SP*, Hg. Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel. Basel: Schwabe.
- Wildt, Andreas. 1998. *Solidarität Begriffsgeschichte und Definition heute*. In: Bayertz 1998b, S. 202–216.
- Wildt, Andreas. 2007. *Solidarität als Strukturbegriff politisch-sozialer Gerechtigkeit*. *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaft* 2007 (Bd. 48): S. 39–60. <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/jcsw/article/view/81>. Zuletzt geprüft am 14.05.2017.
- Winch, Donald. 1984. *Adam Smith als politischer Theoretiker*. In: *Markt, Staat und Solidarität bei Adam Smith*, Hg. Franz-Xaver Kaufmann und Hans-Günter Krüsselberg, S. 95–113. Frankfurt a.M., New York: Campus Verlag.
- Zeit Online, dpa, aba. 2015. *Schäuble soll Griechenland 2011 den Euro-Austritt nahegelegt haben*. *Zeit Online*, 04.01.2015. Zuletzt geprüft am 19.01.2019. <https://www.zeit.de/politik/ausland/2015-01/wolfgang-schaeuble-griechenland-euro-austritt-e-vangelos-venizelos?print>.
- Zürcher, Markus Daniel. 1998. *Solidarität, Anerkennung und Gemeinschaft: Zur Phänomenologie, Theorie und Kritik der Solidarität*. Tübingen: A. Francke.



# WISSEN. GEMEINSAM. PUBLIZIEREN.

transcript pflegt ein mehrsprachiges transdisziplinäres Programm mit Schwerpunkt in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Aktuelle Beiträge zu Forschungsdebatten werden durch einen Fokus auf Gegenwartsdiagnosen und Zukunftsthemen sowie durch innovative Bildungsmedien ergänzt. Wir ermöglichen eine Veröffentlichung in diesem Programm in modernen digitalen und offenen Publikationsformaten, die passgenau auf die individuellen Bedürfnisse unserer Publikationspartner\*innen zugeschnitten werden können.

## UNSERE LEISTUNGEN IN KÜRZE

- partnerschaftliche Publikationsmodelle
- Open Access-Publishing
- innovative digitale Formate: HTML, Living Handbooks etc.
- nachhaltiges digitales Publizieren durch XML
- digitale Bildungsmedien
- vielfältige Verknüpfung von Publikationen mit Social Media

Besuchen Sie uns im Internet: [www.transcript-verlag.de](http://www.transcript-verlag.de)

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter: [www.transcript-verlag.de/vorschau-download](http://www.transcript-verlag.de/vorschau-download)