

Solidarität im Kältestrom

Ganz ohne Emphase geht es nicht*

Für den Politikwissenschaftler Herfried Münkler ist Solidarität das »Stiefkind der Moralphilosophie, aber auch der Gesellschaftstheorie«. Die Sache, so Münkler in dem von Beckert, Eckert, Kohli, Streeck vorzüglich edierten Tagungsband, sei offenbar »nicht sonderlich theoriefähig«. ¹ So habe Kant, der Philosoph der Französischen Revolution, kurzerhand die Brüderlichkeit aus der Trias *Liberté, Egalité, Fraternité* entfernt und durch den schnöden Besitzindividualismus der Selbständigkeit substituiert. ² Genauso in der Theorie der Gesellschaft, in der die Prominenz des Solidaritätsbegriffs bei »Émile Durkheim (...) eine der wenigen Ausnahmen« darstelle. ³

Wenn aber im Allgemeinen der Moral oder der Gesellschaft keine Solidarität zu finden ist, so sei es an der Zeit, sich den Blick auf den ebenso hohen wie gefährdeten Solidaritätsbedarf der stets partikularen, politischen Genossenschaften nicht mehr durch allgemeine Theorien und transnationale Schwärmerei verstellen zu lassen. Wenn die Solidarität, wie Münkler in der Überschrift verspricht, zur »Enzyklopädie der Ideen der Zukunft« gehören soll, ist es höchste Zeit, die flüchtigen *occasione* (Machiavelli) zu ergreifen und zur Tradition einer genossenschaftsnahen, politischen und praktischen Philosophie zurückzukehren. Münklers zeitgleich im Kursbuch publiziertes Plädoyer, die Solidaritätsverluste, die uns mit der absehbaren Abschaffung des Wehrdienstes entstehen würden, durch Einführung eines »allgemein verpflichtenden sozialen Dienstes« zu kompensieren, ist ein gutes Beispiel des von ihm virtuos erneuerten Versuchs einer Rehabilitierung prak-

tischer Philosophie. ⁴ Vorwärts zur Solidarität! Zurück zu Machiavelli!

Das genaue Gegenteil behauptet der Soziologe Rudolf Stichweh in dem zitierten Tagungsband. ⁵ Bei ihm gewinnt man den Eindruck, Durkheim sei die Regel und Luhmann die Ausnahme, der Stichweh aber die revolutionäre Kraft, eine neue Regel zu kreieren, abspricht. Stichweh hält den Begriff der Solidarität nicht nur für theoriefähig, sondern für den »vielleicht am besten in der soziologischen Tradition verankerten Begriff«. ⁶ Solidarität ist so sehr Thema der Gesellschaftstheorie, dass ihr Begriff von dem der Gesellschaft kaum noch unterscheidbar sei. ⁷ Der Abstraktheit des Begriffs korrespondiert die Sache. Wer denkt noch an Solidarität, wenn er die Abbuchung der Solidarabgabe in seinem Kontoauszug entdeckt? Milliarden werden uns zu Solidaritätszwecken aus der Tasche gezogen, ohne dass sich noch ein demütiges Gefühl mildtätiger Barmherzigkeit oder hochfliegender Emphase nationaler Einigkeit in unserer Brust regen würde. Solidarität ist in der modernen Gesellschaft zusehends und höchst effektiv – effektiver als je zuvor in der Geschichte – »institutionalisiert« und zum »kaum noch (...) erkennbaren« Zement einer »emphasearmen Sozialordnung« geworden. ⁸

Stichweh erinnert an Talcott Parsons, dessen Werk für die Gesellschaftstheorie des 20. Jahrhunderts paradigmatisch ist und in dem alle Fäden der Disziplin zusammenlaufen. Er ist im Grunde der Soziologe *des* 20. Jahrhunderts – im passiven wie im aktiven Genitiv. Parsons hat den Begriff der Solidarität in einen »sehr allgemeinen« und damit überhaupt erst theoriefähigen

* JENS BECKERT, JULIA ECKERT, MARTIN KOHLI u. WOLFGANG STREECK (Hg.), *Transnationale Solidarität. Chancen und Grenzen*, Frankfurt: Campus 2004, 298 S., ISBN 3-593-37594-X
DAVID HELD, *Global Covenant. The Social Democratic Alternative to the Washington Consensus*, Cambridge, UK: Polity 2004, 201 S., ISBN 0-7456-3353-6

Die große Entsolidarisierung (Kursbuch 157), Berlin: Rowohlt 2004, 165 S., ISBN 3-87134-157-6

1 HERFRIED MÜNKLER, *Enzyklopädie der Ideen der Zukunft: Solidarität*, in: BECKERT, 15–28, hier: 15.

2 MÜNKLER (Fn. 1) 18.

3 MÜNKLER (Fn. 1) 16.

4 MÜNKLER; *Nach der Wehrpflicht. Militär und Zivilgesellschaft*, in: Kursbuch, 111–122, hier: 121. Glänzend in diesem knappen Text

der Nachweis, dass es keinen notwendigen Zusammenhang weder zwischen allgemeinem Wehrdienst und Demokratie noch zwischen allgemeinem Wehrdienst und Militarismus gibt. Zum älteren Versuch einer Revision des Prozesses, der Moralphilosophie und Gesellschaftstheorie zur Avantgarde der modernen Theorie des Politischen erklärt hat: Rehabilitierung der

Begriff verwandelt, dessen »Extension (...) im Grunde mit der Extension des Sozialen« identisch ist.⁹ Stichweh projiziert sodann Parsons Begriff des Sozialen in Luhmanns Begriff der Weltgesellschaft, um dessen mittlerweile »falsifizierte« These ihres rein kognitiven Zusammenhalts durch eine Theorie ersetzen zu können, die wieder mit normativer Integration rechnet und auch der Weltgesellschaft einen »strukturellen« Solidaritätsbedarf zuschreibt.¹⁰

Stichweh zitiert wie Münkler Kant, aber andere Textstellen. Kant dient ihm – und hier orientiert er sich methodisch an Luhmann – als Beleg für das Entstehen einer *neuen*, modernitätstypischen Semantik der Solidarität, die kaum älter ist als das Wort und *gleichursprünglich* mit funktionaler Differenzierung und Weltgesellschaft. Sie entwickelt sich im 17. und 18. Jahrhundert im universalistischen Natur- und Völkerrechtsdiskurs, und Kant, der daran anschließt, fügt dem die soziologisch aufschlussreiche, empirische Beobachtung hinzu, dass spätestens seit der Französischen Revolution eine »Rechtsverletzung an einem Platz der Erde an allen gefühlt wird.«¹¹ Was damals noch eine strittige Beobachtung war, ist längst zur Selbstverständlichkeit unseres Fernsehalltags geworden. Am Rande – in einer Diskussionsbemerkung – macht Stichweh schließlich auf eine Passage aus dem handschriftlichen Nachlass aufmerksam, aus der klar wird, dass Kant zwar im *Staatsrecht* die Brüderlichkeit der Revolution durch Selbständigkeit ersetzt hat, nicht aber im *Völkerrecht*. Hier hat Kant zwar immer noch Probleme mit der Brüderlichkeit, aber diesmal *ersetzt* er sie nicht durch ihr Gegenteil, sondern *verallgemeinert* sie zur »weltbürgerlichen Einheit«.¹²

Wie erklärt sich der offensichtliche Widerspruch zwischen Münkler und Stichweh schon in der Beschreibung der philosophischen und so-

ziologischen Verwendung des Wortes Solidarität? Wie konnte es passieren, dass Herfried Münkler, der ja nicht nur ein führender Vertreter seines Faches ist, sondern sich auch in der Nachbardisziplin bestens auskennt, die zentrale Stellung des Solidaritätsbegriffs in der Gesellschaftstheorie entgangen ist? Oder hat Stichweh eine völlig falsche Vorstellung von Soziologie?

Die Antwort ist so einfach wie aufschlussreich. Münkler hat sich keineswegs getäuscht, und Stichweh hat uns keine Märchen erzählt. Der Widerspruch ist nicht empirischer, sondern begrifflicher Natur. Münkler hat einen ganz andern und viel engeren Begriff von Solidarität als Stichweh, und die Spannung zwischen diesen beiden Begriffen zieht sich wie ein roter Faden durch den ganzen Band und die ganze jüngere Debatte zum Thema Solidarität.¹³ Stichweh und Münkler stellen nur die extremen Pole im semantischen Kontinuum des Solidaritätsbegriffs dar.

Münkler knüpft – ähnlich wie im selben Band Offe¹⁴ oder Streeck¹⁵ oder die meisten Autoren des Kursbuchs, in dem es um die Folgen von Hartz IV etc. geht – unmittelbar ans *Alltagsverständnis* von Solidarität an: Gemeinsam sind wir stark. Gemeinwohl geht vor Eigennutz. Geben ist seliger als Nehmen. Wie man an diesen bekannten Parolen sieht, ist das Spektrum der Verwendung von »Solidarität« schon im Alltag ziemlich breit.

Unser Alltagsverständnis reicht formal vom Partikularismus (gemeinsam *gegen X*, *unser* und nicht *ihr* Gemeinwohl) bis zum Universalismus (*jedem* in Not soll *man* ohn' Ansehn der Person helfen), und inhaltlich speist es sich aus überlieferten religiösen (*caritas*) oder republikanischen (Gemeinwohl) Quellen oder führt beide auf dem Weg der Säkularisierung in der Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung oder den vielen

praktischen Philosophie, hg. von MANFRED RIEDEL, Freiburg 1972.

- 5 RUDOLF STICHWEH, Der Zusammenhalt der Weltgesellschaft, in: BECKERT, 236–245.
 6 STICHWEH (Fn. 5) 237.
 7 STICHWEH (Fn. 5) 236.
 8 STICHWEH (Fn. 5) 243 f.
 9 STICHWEH (Fn. 5) 237.
 10 STICHWEH (Fn. 5) 238 ff.
 11 STICHWEH (Fn. 5) 239 f. Das Zitat aus: IMMANUEL KANT, Zum ewi-

gen Frieden, in: Werke 9, Frankfurt 1975, 216.

- 12 STICHWEH (Fn. 5) 265.
 13 Neben der hier besprochenen Literatur s. für weitere Hinweise knapp: MÜNKLER (Fn. 1) 15 mit Fn.; HAUKE BRUNKHORST, Solidarität, Frankfurt 2002, 9–20 (zum Begriff der Solidarität); ausführlich und nach den Themenbereichen des Tagungsbandes: STEFAN KLUSEMANN, Auswahl-

bibliographie, in: BECKERT, 279–295.

- 14 CLAUD OFFE, Pflichten versus Kosten, in: BECKERT, 35–49, hier: 35.
 15 WOLFGANG STREECK, Einleitung, in: BECKERT, 31–34, 221–224, hier: 31, 221.

Varianten und postmodernen Mixturen neuer sozialer Bewegungen und zivilgesellschaftlicher Netzwerke zusammen. Die breit gefächerten Beiträge zur jüngsten Konjunktur solidarischer Assoziationen zeigen, wie das ganze Spektrum der Möglichkeiten im Zuge der Globalisierung wiederkehrt, von den religiösen Netzwerken des Islam¹⁶ über bewaffnete¹⁷ und unbewaffnete Bewegungen und NGOs,¹⁸ die sich für teils partikulare, teils universalistische religiöse, politische oder soziale Ziele stark machen. Erst wenn man die Beiträge zusammennimmt, ergeben sie ein realistisches Bild der globalen Zivilgesellschaft, das die Ambivalenzen und die hoffnungsvollen ebenso wie die katastrophalen Perspektiven kenntlich macht.

Während Streeck und Offe, ähnlich wie die Mehrzahl der in dem Band abgedruckten Autoren, das ganze Bedeutungsspektrum des Alltagsbegriffs für eine sozialwissenschaftliche Analyse nutzen, setzt Münkler einen scharfen Akzent auf die *republikanische* Seite des Begriffs, um die *politische Philosophie* als *alltagsnahe*, philosophische *Ethik partikularer, staatsbürgerchaftlicher Solidarität* zu rehabilitieren. Einem solchen Solidaritätsverständnis musste schon Durkheims Begriff *organischer Solidarität*, der auf einer evolutionär höchst unwahrscheinlichen Verbindung von Solidarität und »bürgerlicher Kälte« (Adorno) basiert, fremd bleiben. Kein Wunder, dass Stichweh unter Solidarität etwas ganz anderes versteht als Münkler. Er folgt der von Durkheim ausgehenden Gesellschaftstheorie und sucht nach den Ressourcen solidarischen Zusammenhalts, die dialektisch aus der Differenz der Personen und Systeme, aus ihrer Individualisierung, ihrer reziproken Fremdheit und Ferne hervorgehen.

Die Ressourcen der Solidarität, die von der modernen Gesellschaft nicht nur *verzehrt*, son-

dern (wie aus ganz unterschiedlicher Perspektive des familialen und des ökonomischen Subsystems die Beiträge von Ostner¹⁹ und Berger²⁰ zeigen) auch *erzeugt* werden,²¹ entspringen offenbar – mit einer Unterscheidung von Ernst Bloch – eher dem funktionalen »Kältestrom« der sozialen Evolution als dem genossenschaftlichen »Wärmestrom« der menschlichen Geschichte. Der von Habermas ins Spiel gebrachte Begriff der »Solidarität unter Fremden«²² ist auch für die Aufsätze von Tomuschat,²³ Kaufmann,²⁴ Berger²⁵ oder das Buch von Held grundlegend. Solidarität ist in dieser Lesart nicht so sehr eine *Pflicht*, die einem Interaktionsteilnehmer aus innerer Überzeugung abverlangt wird, sondern ein abstrakter *Mechanismus* der rechtlich stabilisierten »*Handlungskoordination*«, der »eine Nachrangigkeit der Verfolgung von Eigeninteressen mit Bezug auf kollektive Interessen *bewirkt*«. ²⁶ Während Münkler Solidarität »individuell« definiert, bestimmen die eben genannten Autoren Solidarität »strukturell«. ²⁷

Der strukturelle Begriff von Solidarität wird von Stichweh aber radikaler als von allen andern durchbuchstabiert. Er ist *alltagsfern* und *theoretisch, sozialwissenschaftlich* und *universalistisch*, und er ist kaum noch an Ethik, dafür aber umso stärker am *Recht* und entsprechend kalten Kommunikationsmedien orientiert. Für die Gesellschaftstheorie ist der Solidaritätsbegriff der politischen Philosophie ebenso wie der Begriff der familialen Solidarität²⁸ nur ein (systemspezifischer, im Fall der politischen Philosophie sogar vormoderner) Spezialfall des sozialen.

Erst der allgemeine soziale Begriff der Solidarität macht es möglich, nach der Solidarität der Weltgesellschaft zu fragen, während der Solidaritätsbegriff der politischen Philosophie von vornherein an die ebenso begrenzte wie

16 REINHARD SCHULZE, Islamische Solidaritätsnetzwerke, in: BECKERT, 195–218.

17 KATRIN RADTKE u. KLAUS SCHLICHT, Bewaffnete Gruppen und die moralische Ökonomie der Diaspora, in: BECKERT, 181–194.

18 WOLFGANG VAN DEN DAELE, Globale Solidarität und die Rechte des geistigen Eigentums, in: BECKERT, 148–162; HEIKE WALK, Formen

politischer Institutionalisierung, in: BECKERT, 163–180.

19 ILONA OSTNER, Familiäre Solidarität, in: BECKERT, 78–94, hier: 80 f. (»familiale Solidarität« als »Innovation der modernen Gesellschaft«, 80).

20 BERGER, in: BECKERT, 251, 255.

21 Das ist auch die nicht immer richtig erkannte Pointe der Theorie des kommunikativen Handelns von Habermas.

22 JÜRGEN HABERMAS, Solidarität jenseits des Nationalstaats, in: BECKERT, 225–235; hier: 226 f.

23 CHRISTIAN TOMUSCHAT, Die völkerrechtlichen Grundlagen der Zivilgesellschaft, in: BECKERT, 135–147.

24 FRANZ XAVER KAUFMANN, Sozialstaatliche Solidarität und Umverteilung im internationalen Wettbewerb, in: BECKER, 51–70, hier: 55, 57.

motivational anspruchsvolle Perspektive des Nationalstaats gebunden ist. Die scharfe Polarisierung an den Rändern des Bedeutungsspektrums von »Solidarität«, die sich der Radikalität verdankt, mit der Münkler und Stichweh den Begriff bestimmen, lässt aber nicht nur die sehr verschiedene Reichweite beider Begriffe erkennen, sondern auch deren Stärken und Schwächen markant hervortreten.

Weil Münkler aus der Teilnehmerperspektive Solidarität mit der *politischen* Macht einer partikularen Bürgerschaft, ihr öffentliches Leben selbst zu bestimmen, identifiziert, kann er – wie einst Cicero im Diskurs über die Sitten Roms – den *Verfall* republikanischer Tugend brandmarken und konkrete Vorschläge machen, solchen Verfall zu hemmen. Da aber das ethische Ideal des klassischen Republikanismus von der realen Bürgerschaft immer in irgendeiner Hinsicht verfehlt wird, ist solche Kritik auch billig. Die teleologischen Prämissen jeder *ethisch* anspruchsvollen Form politischer Philosophie sind zwar nach wie vor gut geeignet, um (drohenden) *Verfall* zu diagnostizieren. Für die Wahrnehmung der höchst vielfältigen *Transformationen* der Solidarität im Zuge von Globalisierung und funktionaler Differenzierung sind sie aber taub.²⁹ Auch wenn man *for sake of the argument* unterstellt, der republikanische Solidaritätsbegriff der politischen *Ethik* passe immer noch zur komplexen Wirklichkeit des Nationalstaats, im Angesicht der Weltgesellschaft, die souveräne Staaten zu segmentären Subsystemen zurückstufte, ist er hoffnungslos unterkomplex.

Die viel gescholtene Abstraktheit von Moralphilosophie und Gesellschaftstheorie hat hier ihren Grund. Sie verdankt sich weder dem moralischen Rigorismus protestantischer Philosophen noch dem bürgerfernen Narzissmus selbstgenügsamer Theoriekonstrukteure, sondern dem

sachlichen Zwang, mit der Komplexität der Weltgesellschaft theoretisch und praktisch zurecht zu kommen. Nur wenn der Solidaritätsbegriff abstrakt und allgemein genug ist, ist es möglich, neben den Verlusten und Gefährdungen republikanischer Bürgersolidarität auch die neuen Quellen der Solidarität zu erkennen, die von den kommunikativen Produktivkräften der Weltgesellschaft erschlossen werden.

»Verschmilzt« dabei jedoch – wie bei Parsons und Stichweh – die »Solidarität (...) mit der Sozialordnung«,³⁰ so geht jede Möglichkeit verloren, das Bestehende aus der bürgerschaftlichen Teilnehmerperspektive *kritisch* auf *Distanz* zu bringen. Die Bürger könnten sich dann nicht einmal mehr kontrafaktisch als Autoren ihres politischen Schicksals verstehen und müssten abwarten, was die Evolution nächstens zu tun gedenkt. Das wäre das *Ende der Demokratie* (Guehenno), und der Riss, der heute, »nach dem Ende des Nationalstaats«, zwischen dem provinziellen Rückzug der »operativen Solidaritätspotentiale auf immer engere (regionale, sektorale, subnationale, sprachliche, kulturelle, aus ihrer historischen Erfahrung definierte) Schutz- und Verpflichtungsgemeinschaften« und der neoliberal dominierten Faktizität immer dichter, »supranationaler Interdependenzen« klafft,³¹ ließe sich nicht einmal mehr als Krise erfahren. Angesichts der alltäglichen Erfahrung der »großen Entsolidarisierung«, die sich in den drei besten Beiträgen des letzten Kursbuches von Ungut,³² Heitzmann³³ und Ceballos Betancur³⁴ eindringlich artikuliert, muss ein gesellschaftstheoretisch selbstständiges und »differenzlos« (Luhmann) gewordenes Solidaritätsverständnis verstummen, das keine Negation von, keinen sozialen Gegenbegriff zur Solidarität mehr kennt.

Das kritische Potential des hoffnungslos unterkomplexen, klassischen Republikanismus,

25 JOHANNES BERGER, Expandierende Märkte, schrumpfende Solidarität?, in: BECKERT, 246–261.

26 KAUFMANN (Fn. 24) 55.

27 BERGER (Fn. 25) 255.

28 OSTNER (Fn. 19).

29 In dem Tagungsband: KAUFMANN (Fn. 24) 57 ff.; OSTNER (Fn. 19) 78 ff.; HABERMAS (Fn. 22) 226; STICHWEH (Fn. 5) 242 ff.; BERGER (Fn. 25) 251 f., 257.

30 STICHWEH (Fn. 5) 244.

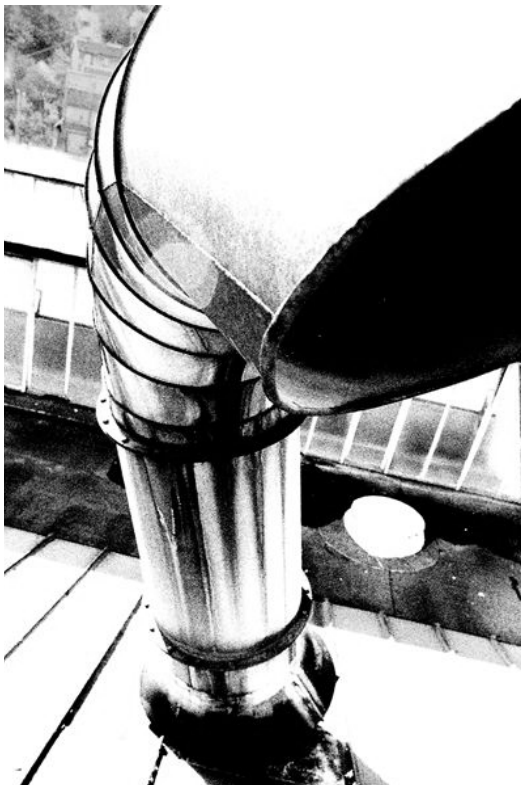
31 OFFE (Fn. 14) 49.

32 PETER UNGUT, Die Agonie des Sozialen, in: Kursbuch, 11–31.

33 BARBARA HEITZMANN, Die neue Eigenverantwortung, in: Kursbuch, 68–77.

34 KARIN CEBALLOS BETANCUR, Der Tag, an dem wir baden gingen, in: Kursbuch, 103–110.

von dessen Renaissance Münkler träumt, ließe sich jedoch von der Gesellschaftstheorie beerben, wenn sie die moralphilosophische Idee »weltbürgerlicher Einheit« nicht nur – konsequent funktionalistisch – als semantischen Reflex »empirischer« »Beobachtungen«³⁵ verstehen, sondern *auch* als normative Einsicht ernst nehmen könnte. Dazu aber hätte Stichweh die Beobachterperspektive der Systemtheorie nicht nur für das Problem normativer Integration öffnen, sondern so weit aus ihr heraustreten müssen, dass das vernünftige, an die Weltgesellschaft anschließbare Moment des alteuropäischen Republikanismus erkennbar wird.



35 STICHWEH (Fn. 5) 240.

Eine Aufhebung der komplementären Schwächen von politischer Ethik und Systemtheorie kann nur einer Gesellschaftstheorie gelingen, die Kants Formel von der »weltbürgerlichen Einheit« nicht nur als empirisches Indiz einer lückenlos institutionalisierten Solidarität versteht, die mit der emphasearmen Sozialordnung des Posthistoire verschmilzt, sondern *zugleich auch* als unerfülltes Versprechen, das nur um den (empirisch konstatierbaren) Preis von Krisen und Pathologien gebrochen werden kann und das zu seiner Erfüllung auf die *emphaseabhängige* Mobilisierung *nicht institutionalisierbarer*, kommunikativer Macht angewiesen ist. Das ist die Perspektive, aus der heraus David Held die Transformation der Solidarität als Globalisierung des ökonomischen, politischen und juristischen Funktionssystems *beschreibt*, um zugleich den neoliberalen *Washington Consensus* im Namen des sozialen Projekts globaler Demokratie *herauszufordern*. Statt die Moralphilosophie der Gesellschaftstheorie empiristisch zu subsumieren, erscheint sie bei Held als praktische Implikation einer kritischen Theorie der Gesellschaft. Eine solche Theorie ist, wie die Systemtheorie, dem Wärmestrom der alteuropäischen Tradition entfremdet, aber sie hält die Differenz zwischen dem in der Weltgesellschaft unabgeholten Erbe der großen Verfassungsrevolutionen und ihrer sozialen *Evolution* für praktische Interventionen offen.

Hauke Brunkhorst*

* Prof. für Soziologie und Gf. Direktor am Institut für Soziologie der Universität Flensburg