

DIETMAR SÜß / MEIK WOYKE

Der Geruch von Weihrauch und Achselschweiß?

Überlegungen zu einer Geschichte der Solidarität

Der Verlag kam beinahe nicht mehr hinterher. Die ersten 50.000 Exemplare waren bereits nach wenigen Monaten über den Ladentisch gegangen, Zehntausende weiterer Exemplare folgten rasch. Als der Gießener Psychoanalytiker Horst-Eberhard Richter 1974 sein Buch »Lernziel Solidarität« veröffentlichte¹, war er bereits ein bekannter Wissenschaftler und Publizist, mit erfolgreichen Büchern über »Die Gruppe« und den »Patient Familie«. Aber ein solches Echo war doch selbst für den ehemaligen Vorsitzenden der Deutschen Psychoanalytischen Gesellschaft ungewöhnlich. Richter, der in den 1980er-Jahren eine der prägenden Figuren der Friedensbewegung werden sollte, hatte nach seinem Ruf auf den neu geschaffenen Lehrstuhl für Psychosomatik in Gießen eine eigene Klinik aufgebaut, die bald darauf zu einem besonderen psychoanalytischen Experimentierfeld auch auf dem Feld der Familien- und Gruppenpsychotherapie werden sollte. Sein Buch »Lernziel Solidarität« setzte seine früheren Arbeiten fort – und spitzte sie als politisch-psychologische Zeitdiagnose zu: Die großen Industrienationen stünden an einer Zeitenwende. Sie könnten ihre Probleme nicht mehr wie in der Vergangenheit »expansionistisch lösen«², die »technische Eroberung« des Planeten stoße an natürliche Grenzen, die kapitalistische Wachstumsideologie zerstöre die natürlichen Ressourcen und die menschlichen Seelen gleichermaßen. »Das Ende der Expansion fordert neue Leitbilder«, so Richter, und diese Leitbilder müssten mit den alten Rollenmustern, mit zerstörerischer Männlichkeit, mit gesellschaftlicher Hyperaktivität und radikalem Konkurrenzdruck brechen. Die Expansion nach außen habe die Empfindsamkeiten nach innen verschüttet. Mühsam machten sich nun – vor allem in den USA – junge Leute auf den Weg, alternative Formen des Zusammenlebens zu erproben; Experimente an sich selbst, aber auch für andere, für gesellschaftliche Randgruppen. In den seelischen Tiefen spiegelten sich, so Richter, die politischen Entfremdungen und Konflikte der Gegenwart wider. Solange aber in den gesellschaftlichen Leitbildern die Idee dominiere, Schwache und Unangepasste auszugrenzen und auszunutzen, solange es keine Änderung der Familienstrukturen und Geschlechterbeziehungen, auch keine kritische Reflexion des neuen »Moralismus« innerhalb der linken Gruppen gebe, so lange fehlten die Voraussetzungen für solidarisches Verhalten.

Richter plädierte für eine »Verknüpfung von Praxis, Psychoanalyse und gesellschaftlichem Lernen«³ und beschrieb in seinem Buch die Erfahrungen aus der Obdachlosenarbeit, die schonungslos die eigenen Ängste, Zwänge und Schamgefühle offenbare und deutlich mache, wie gesellschaftliche Widersprüche und bürgerlich-repressive Traditionen das Verhalten lähmten und damit die Voraussetzungen dafür blockierten, überhaupt solidarisch handeln zu können.

1 Horst-Eberhard Richter, Lernziel Solidarität, Reinbek 1974.

2 Ebd., S. 9, alle Zitate ebd.

3 Ebd., S. 251.

Das »Lernziel Solidarität« verwandelte gewissermaßen die Revolution der politischen Utopien in die Praxis psychotherapeutischer Arbeit. Das Buch bediente auf vielfache Weise den expandierenden therapeutischen Markt des »Psychobooms«⁴ seit den 1970er-Jahren – und hielt zugleich zu bestimmten neueren Formen der »Arbeit am Selbst« deutliche Distanz. Von zu viel Yoga oder Verhaltenstherapie hielt Richter jedenfalls nichts. Er setzte eher auf die Gruppe und die Kraft des Kollektivs, und vor allem griff er mit der »Solidarität« eines jener Zauberwörter auf, dessen magische Kraft sich seinen Leserinnen und Lesern unmittelbar erschloss, ohne über dessen Bedeutungsinhalt auch nur viele Worte verlieren zu müssen. Was genau mit »Solidarität« gemeint war, blieb deshalb eher vage. Der Begriff umschrieb den Sehnsuchtsort einer von den bürgerlichen Zwängen befreiten Gesellschaft, in der die Isolation in Familie und Betrieb aufgehoben schien. »Solidarität« bedeute ein Leben im Guten, eine Aufhebung der Entfremdung, echte Nähe, Anteilnahme und emanzipatorische Mündigkeit. Das Buch war keineswegs unkritisch gegenüber den moralischen Ansprüchen der Studentenbewegung und doch blieb gerade die viel beschworene »Solidarität« als das eigentliche »Lernziel« merkwürdig unbestimmt.

Als Richter sein Buch am Ende der 1990er-Jahre noch einmal veröffentlichte, war nicht mehr viel von der Hoffnung geblieben, der »Solidarität« durch die Einsicht und die Überwindung eigener psychischer Blockaden näher zu kommen. Inzwischen sei vieles von dem verschwunden, was den Begriff einst ausgezeichnet habe, so Richter. Vom »Zusammenhalt der Arbeiterschaft oder der sozial Unterprivilegierten« sei kaum mehr etwas zu hören, auch nicht mehr die »Compassion für die Schwächeren«. Der Begriff gehöre inzwischen den Managern, Fraktionsvorsitzenden und Trainern, »die von oben her Solidarität mit dem Betrieb, mit der Fraktion, mit der Vereinsführung einfordern. Sie sind es, die Solidarität verlangen, damit aber praktisch Gehorsam meinen.«⁵ Noch immer gebe es viele junge Leute, deren Engagement Mut mache. Aber insgesamt schien doch klar: Der Neoliberalismus habe zu einer Entsolidarisierung geführt und sich auch des Begriffs der »Solidarität« bemächtigt.

Solidarität als utopischer Entwurf und Hoffnung, als klassen- und geschlechtsspezifische Erfahrung, als Lernprozess und soziale Praxis, Grundwert und Projektionsfläche gesellschaftlicher Konflikte, als Geschichte von »mehr« oder »weniger« gesellschaftlichem Zusammenhalt: In Richters »Lernziel Solidarität« und dessen Rezeptionsgeschichte finden sich zentrale Dimensionen, die mit einer Geschichte der Solidarität verbunden sind und die zugleich andeuten, wie komplex und widersprüchlich die Zugangsweisen zu einem Begriff sind, der neben »Freiheit« und »Gerechtigkeit« zu den modernen Hochwertbegriffen⁶ gehört und dessen Auf- und Abstieg immer wieder beklagt und beschworen wird – nicht zuletzt in den gegenwärtigen Kontroversen über die Folgen der Corona-Krise.⁷

4 Maik Tändler, Das therapeutische Jahrzehnt. Der Psychoboom in den siebziger Jahren, Göttingen 2016.

5 Horst-Eberhard Richter, Lernziel Solidarität, Neuaufl., Gießen 1998, S. 6.

6 Jüngst und stark existenzialistisch Heinz Bude, Solidarität. Die Zukunft einer großen Idee, München 2019.

7 Vgl. dazu beispielsweise die Beiträge in: Michael Volkmer/Karin Werner (Hrsg.), Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft, Bielefeld 2020.

Ihren Ursprung hat die »Solidarität« als *ius in solidum* im römischen Recht.⁸ Dort beschreibt Solidarität eine spezifische Form der Haftung, bei der jeder einzelne, der zu einer Gruppe von Schuldern gehört, für die Gesamtsumme mithaftet. Im Nachgang der Französischen Revolution löste sich das Verständnis für Solidarität aus seinem primär juristischen Kontext. Der Begriff fand – langsamer als man das vermuten könnte – erst im späten 19. Jahrhundert und frühen 20. Jahrhundert umfassend Eingang in die Sprache der Arbeiterbewegung und es sollte dauern, bis er auch programmatisch eine bedeutsame Rolle spielte: In der deutschen Sozialdemokratie war dies erst mit dem Godesberger Programm (1959) der Fall, als die Partei ihn neben »Freiheit« und »Gerechtigkeit« zu einem ihrer drei Grundwerte erklärte.⁹ Aber »Solidarität« war eben keineswegs nur ein Begriff der Arbeiterbewegung, sondern gehörte – in unterschiedlichen Schattierungen und Spielarten – zur Sprache der katholischen Soziallehre, die ihn als »Solidarismus« im Kontext ihres Subsidiaritätsdenkens als integrierenden und sozial harmonischen Begriff verstanden wissen wollte.¹⁰ Aber auch hier – im Kreise katholischer Sozialpolitiker – war seine Strahlkraft in den 1950er- und 1960er-Jahren deutlich begrenzt. An Bedeutung gewann er erst wieder im Laufe der 1970er-Jahre – wenngleich anfänglich eher an den Rändern der katholischen Soziallehre, im Umfeld der jungen Befreiungstheologie, die die politisch-kämpferische Dimension der Solidarität betonte. Dass mit der polnischen *Solidarność*-Bewegung der Begriff zusätzlich auch eine antikommunistische Stoßrichtung erhielt und ihn immer häufiger auch Papst Johannes Paul II. gebrauchte, dürfte – trotz seiner unterschiedlichen Verwendungsweisen – sicherlich mit zu seiner stärkeren Präsenz beigetragen haben.¹¹

So unterschiedlich die Ansätze auch sind – unser Band wird sich mit den verschiedenen Wendungen ausführlich beschäftigen: Im Kern beschreibt der Begriff der Solidarität ein spezifisches soziales Beziehungsverhältnis, ein Gefühl der Bindung und Verpflichtung von Menschen, ihr Aufeinander-Angewiesensein; eine Verpflichtung, die zugleich partikular gebunden ist. »Wer sich solidarisch verhält«, so hat das Jürgen Habermas einmal knapp formuliert, »nimmt im Vertrauen darauf, dass sich der andere in ähnlichen Situationen ebenso verhalten wird, im langfristigen Eigeninteresse Nachteile in Kauf.«¹² Solidarität, so könnte man auch sagen, ist nicht einfach da, sondern sie konstituiert sich durch gemeinsames Handeln und wird durch kollektive Interessen begründet, denen auch ein Moment der Exklusion innewohnt, sei es beispielsweise durch nationale, klassen- oder geschlechtsspezifische Interessen. Das klingt einfach und plausibel. Aber wer den verschiedenen Spuren der Kontroversen um den

8 Vgl. umfassend Hermann-Josef Große Kracht, *Solidarität und Solidarismus. Postliberale Suchbewegungen zur normativen Selbstverständigung moderner Gesellschaften*, Bielefeld 2017, und den Beitrag in diesem Band.

9 Grundsatzprogramm der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, hrsg. v. Vorstand der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, Bonn 1959, S. 7.

10 Große Kracht, *Solidarität und Solidarismus*, S. 266–305.

11 Für die evangelische Kirche lässt sich eine ähnliche Entwicklung feststellen; vgl. dazu Traugott Jähnichen, *Solidarität als Begriff der evangelischen Theologie und Sozialethik*, in: *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften* 48, 2007, S. 81–104.

12 *Europa neu denken. Diskussion zwischen Jürgen Habermas, Sigmar Gabriel und Emmanuel Macron* am 16. März 2017 in der Hertie School of Governance, moderiert von Henrik Enderlein, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 62, 2017, H. 4, S. 41–54, hier: S. 42.

Begriff der Solidarität quer durch die Disziplinen folgt, wird schnell spüren, wie verschlungen die Pfade sind.¹³

Dabei geht es rasch um Grundsätzliches: Denn es besteht keineswegs Einigkeit darüber, ob der Begriff der Solidarität tatsächlich einen analytischen Mehrwert beispielsweise dafür besitzt, moderne, arbeitsteilige Gesellschaften besser verstehen zu können – so würde Émile Durkheim argumentieren, der ihn als einer der ersten innerhalb der jungen französischen Soziologie einführte und als »modernen« Begriff für gesellschaftliche Integrationsprozesse gebrauchte. Auch diese Spur gibt es: die frühen Versuche, »Solidarität« nicht nur für die Beschreibung großer Gefühle, sondern auch für die Analyse moderner Gesellschaften zu verwenden.

Die deutsche Soziologie war hier zeitgenössisch bereits äußerst zurückhaltend gegenüber dem Gebrauch und hat sich kaum von den französischen Kontroversen beeinflussen lassen.¹⁴ Vielfach lautete das Argument: »Solidarität« ist vor allem ein politischer Kampfbegriff, Quellsprache, normativ aufgeladen und selbst Ausdruck machtpolitischer Konflikte und Interessen, in denen sich die Sehnsüchte und Wirklichkeitswahrnehmungen der Arbeiterbewegungen ablesen ließen. Auch das wäre ein Grund, sich mit ihm zu beschäftigen, aber die Richtung wäre gewiss eine andere.

Womöglich ist diese Doppelbödigkeit auch ein, sicher aber nicht der einzige Grund, weshalb der Begriff beispielsweise auch in der politischen Philosophie lange Zeit eher randständig geblieben ist. Solidarität, so argumentierte Jürgen Habermas, beschreibe dabei das »Andere der Gerechtigkeit«; während Gerechtigkeit auf die Würde und die Ansprüche von Individuen ziele, beschreibe die Solidarität einen »gemeinsamen Lebenszusammenhang«, der quer zu solchen Gerechtigkeitskonzeptionen stehe, die durch eine »individualistische Vereinseitigung« geprägt seien.¹⁵ Der Begriff der Solidarität verweist hier auf eine spezifische soziale Relationalität und Normativität, die verschiedene gegenseitige Beistandsverpflichtungen begründen. Aber wie stark sind diese Pflichten zum Zusammenhalt: Sind sie freiwillig oder bindend? Lässt sich Solidarität eher als eine Form intersubjektiver Anerkennung unterschiedlicher Fähigkeit beschreiben, wie Axel Honneth argumentiert¹⁶, oder als Ausdruck reziproker Beziehungsverhältnisse ohne instrumentellen Charakter?¹⁷ Basiert Solidarität auf einer Form sozialer Empathie, die sich in und durch die Globalisierung verändert?¹⁸ Und: Lässt sich gar die Geschichte moderner und postmoderner Gesellschaften als eine Trans-

13 Als ein Überblick: Karl Otto Hondrich/Claudia Koch-Arzberger, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1992; Herfried Münkler, *Enzyklopädie der Ideen der Zukunft: Solidarität*, in: Jens Beckert/Julia Eckert/Martin Kohli u. a. (Hrsg.), *Transnationale Solidarität. Chancen und Grenzen*, Frankfurt am Main/New York 2004, S. 15–28.

14 Thomas Fiegler, *Von der »Solidarité« zur Solidarität. Ein französisch-deutscher Begriffstransfer*, Münster/Hamburg etc. 2003.

15 Jürgen Habermas, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt am Main 1991, S. 70f.

16 Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main 1992, S. 208.

17 Rahel Jaeggi/Robin Celikates, *Sozialphilosophie, Eine Einführung*, München 2017, S. 39.

18 Angelia Pofner, *Solidarität ohne Grenzen? Probleme sozialer Ungleichheit und Teilhabe in europäischer Perspektive*, in: Martin Heidenreich (Hrsg.), *Die Europäisierung sozialer Ungleichheit. Zur transnationalen Klassen- und Sozialstrukturanalyse*, Frankfurt am Main/New York 2006, S. 231–252.

formation sozialer Beziehungen analysieren, in der sich eine Solidarität unter Freunden zu einer Solidarität unter Fremden verwandelt?¹⁹

Die Geschichtswissenschaft, allen voran die Sozialgeschichte der Arbeiter und Arbeiterinnen und der Arbeiterbewegungen, hat sich um diese Auseinandersetzung weitgehend gedrückt.²⁰ Roch das Phänomen der Solidarität nicht, wie Helga Grebing das schon vor etlichen Jahren einmal formuliert hat, »nach Achselschweiß mit Weihrauch vermischt«?²¹ Zu selbstverständlich schien es offenkundig, dass die europäische und die deutsche Arbeiterbewegung gewissermaßen der »Ursprungsort« klassenspezifischer Solidarität gewesen sei. Solidarität schien dabei gleichsam der »natürliche Zustand« proletarischer Vergemeinschaftung und gemeinsamer Erfahrungen. Gern konnte man dann auf Wilhelm Liebknechts berühmten Satz verweisen, der die Solidarität zum höchsten Kultur- und Moralprinzip der sozialistischen Bewegung erkör:

»Der Fundamentalsatz aller Moral: Tue deinem Nächsten, was du willst, daß er dir tue, ist das Produkt der Not, welche die Erkenntnis hervorrief, dass die Menschen solidarische Interessen haben. Freilich, diese Solidarität galt anfangs nur für den engsten Kreis der Angehörigen und wurde nur in einer langen Schule unangenehmer Erfahrungen allmählich erweitert, bis wir jetzt endlich so weit gelangt sind, daß die letzten Schranken der Solidarität bloß noch durch die Gewalt der Bajonette aufrechterhalten werden können. Der Begriff der allgemeinen menschlichen Solidarität ist der höchste Kultur- und Moralbegriff; ihn voll zu verwirklichen, das ist die Aufgabe des Sozialismus.«²²

Die vielleicht wichtigsten Impulse der letzten Jahre stammen aus dem Umfeld einer transnational orientierten Labour History, die sich im Kontext der Geschichte des »Internationalismus« für kommunistische Bewegungen interessierte.²³ Es gehörte dabei zu den schmerzlichen Lernerfahrungen innerhalb der Arbeiterbewegungsgeschichte, dass ihre Gründungsgeschichte komplexer, der Klassenbildungsprozess widersprüchlicher, ihre Etablierungsgeschichte weniger eindeutig war, als es sich viele gewünscht

19 Hauke Brunkhorst, *Solidarität unter Fremden*, Frankfurt am Main 1997.

20 Eine Ausnahme Ursula Bitzegeio/Anja Kruke/Meik Woyke, *Solidargemeinschaft und Erinnerungskultur*, in: dies. (Hrsg.), *Solidargemeinschaft und Erinnerungskultur im 20. Jahrhundert. Beiträge zu Gewerkschaften, Nationalsozialismus und Geschichtspolitik*, Bonn 2009, S. 11–26, insb. S. 13–17; Klaus Metz, *Solidarität und Geschichte*, in: Kurt Bayertz (Hrsg.), *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt am Main 1998, S. 172–194.

21 Helga Grebing, *Neue Solidarität ohne alte Arbeiterbewegung?*, in: *GMH* 47, 1996, S. 761–766, hier: S. 761.

22 Wilhelm Liebknecht, *Trutz und Schutz. Festrede gehalten zum Stiftungsfest des Crimmitschauer Volksvereins am 22. Oktober 1871*, Leipzig 1874, S. 14.

23 Zum Beispiel Kasper Braskén, *The British Miners' and General Strike of 1926: Problems and Practices of Radical International Solidarity*, in: Holger Weiss (Hrsg.), *International Communism and Transnational Solidarity. Radical Networks, Mass Movements and Global Politics, 1919–1939*, Leiden 2016, S. 168–190; Kasper Braskén, *The International Workers' Relief, Communism, and Transnational Solidarity*. Willi Münzenberg in Weimar Germany, Basingstoke/New York 2015; David Featherstone, *Solidarity. Hidden Histories and Geographies of Internationalism*, London 2012; ders., *Black Internationalism, Subaltern Cosmopolitanism and the Spatial Politics of Anti-Fascism*, in: *Annals of the Association of American Geographers* 103, 2013, S. 1406–1420; Glenda Sluga/Patricia Clavin (Hrsg.), *Internationalisms. A Twentieth-Century History*, Cambridge 2017.

hatten – und dass gerade der Blick auf die Frage, wer sich innerhalb der Arbeiterschaft mit wem verbunden fühlte, auch einen Hinweis hätte geben können auf die blinden Flecken der Sozial- und Arbeitergeschichte selbst, die eben lange Zeit – wie ihre Protagonisten – gerade gegenüber Frauen oder Lohnabhängigen anderer ethnischer Herkunft allzu blind geblieben waren. Dabei spielte die Frage nach dem inneren Zusammenhalt, nach Protesterfahrungen, Nähe und Distanz, lebensweltlichen Zusammenhängen eine zentrale Rolle, wenngleich eher unter anderen Begriffen wie der »Arbeiterkultur«, »Selbsthilfe« oder »moral economy«. Natürlich fand der Begriff der »Solidarität« in der frühen (und auch jüngeren) Arbeiterbewegungsgeschichte immer wieder Verwendung. Dabei ging es um, wie es Klaus Tenfelde bereits früh formulierte, die »Bedingungen für Solidarität« der Arbeiterbewegung, um Prozesse der Urbanisierung und der Mobilität, um Arbeitskonflikte und Organisationsbildung, um staatliche Repression und Emanzipationsstreben, um Vereinswesen, handwerkliche Traditionen und Industrialisierung. Waren diese unterschiedlichen Bedingungen erfüllt, so schien die Solidarität nur die logische Folge struktureller Rahmenbedingungen kapitalistischer Gesellschaften zu sein.²⁴ Umgekehrt gewann die Frage an Bedeutung, weshalb sich die eine Gruppe solidarischer als die andere verhielt, wie sehr also beispielsweise branchen- und arbeitsplatzspezifische Bedingungen soziale Beziehungen prägten.²⁵ Vieles, was heute wohl etwas nebulös unter dem Begriff der »sozialen Praxis« läuft, wird man beispielsweise in der Reihe zur »Geschichte der Arbeiter und der Arbeiterbewegung in Deutschland« finden – wenngleich die sonst so sorgsam abwägenden Darstellungen mit dem Begriff der Solidarität eher großzügig umgingen. Womöglich hatte das eben auch etwas mit der Inflation der Verwendungsweise selbst zu tun, die in den 1970er-Jahren ganz offenkundig eine radikale Beschleunigung erfuhr – das galt für das »Lernziel Solidarität« Horst-Eberhard Richters, aber auch für die Veränderung der programmatischen Sprache der Sozialdemokratie.²⁶ Im »Orientierungsrahmen '85«, beschlossen vom Mannheimer Parteitag 1975, hatte der Begriff eine ganz erstaunliche Karriere gemacht, und das in mehrfacher Hinsicht: Er galt nun – ganz anders als noch im Godesberger Programm – im Sinne Durkheims als Ausdruck und Folge kapitalistischer Arbeitsteilung und er umschrieb den kämpferischen Zusammenschluss der Lohnabhängigen in ihrem Widerstand gegen bestehende Ausbeutungsverhältnisse.²⁷

24 Klaus Tenfelde, Strukturelle Bedingungen für Solidarität. Erfahrungen der deutschen Arbeiterbewegung im 19. Jahrhundert, in: GMH 28, 1977, S. 245–258.

25 Jürgen Kocka, Arbeitsverhältnisse und Arbeiterexistenzen. Grundlagen der Klassenbildung im 19. Jahrhundert, Bonn 1990, S. 435.

26 Zu den semantischen Verschiebungen im deutsch-französischen Vergleich, insbesondere mit Blick auf sozialdemokratische und sozialistische Parteien, vgl. Gesa Reisz, Solidarität in Deutschland und Frankreich. Eine politische Deutungsanalyse, Opladen 2006; zu den, wenngleich nur bedingt historisch kontextualisierten, Solidaritätsvorstellungen sozialdemokratischer Kanzler vgl. insb. S. 198–234.

27 Peter von Oertzen/Horst Ehmke/Herbert Ehrenberg, Orientierungsrahmen '85. Text und Diskussion, Bonn 1976; vgl. auch Philipp Kufferath, Peter von Oertzen 1924–2008. Eine politische und intellektuelle Biografie, Göttingen 2017, S. 463–480.

I. Spannungsfelder

Insgesamt lassen sich – etwas vereinfacht – mindestens sechs Spannungsfelder unterscheiden, die quer durch alle Disziplinen die Auseinandersetzung mit Begriff, Geschichte und Praxis der Solidarität bestimmen:²⁸ Ein erstes solches Spannungsfeld beschreibt das Verhältnis von sozialer und politischer Solidarität. Kurt Bayertz²⁹ hat nachdrücklich auf diese Sollbruchstelle verwiesen und damit die Kluft zwischen »Solidarität« als politischem Kampfbegriff (insbesondere der Arbeiterbewegung) und solchen Solidaritätsvorstellungen unterschieden, die den Begriff, ähnlich wie dies Durkheim vorgeschlagen hatte, als Triebkraft gesellschaftlicher Integration gebrauchen. Soziale Solidarität fokussiert unterschiedliche Formen der Verbundenheit, bestimmt beispielsweise durch soziale Nähe, durch Familie, Örtlichkeit und Milieu, Nachbarschaft, die auf gemeinsamen (oder imaginierten) Erfahrungen beruhen und jenes »soziale Band« beschreiben, das Durkheim im Blick hatte und mit dem gegenwärtig gern auch die coronabedingten Praktiken der Hilfe beschrieben werden. Politische Solidarität – und diese spielt in unserem Band wohl die größte Rolle – beschreibt Formen praktizierter Gegenseitigkeit als Ausdruck oftmals ähnlich gedeuteter sozialer Ungleichheiten und Konflikte, als Antwort auf Erfahrung von vorenthaltener Anerkennung und von *Entrechtung*, als Folge der Verletzung impliziter oder expliziter Regeln der »moral economy«. Der Begriff verweist auf unterschiedliche soziale und kulturelle Kämpfe, die keineswegs auf die Arbeiterbewegung beschränkt waren und die in ihren Konflikten einen unmittelbaren Gegner adressierten. Solidarität war dafür keineswegs immer die Voraussetzung, sondern oft auch erst das Ergebnis (oder eine Möglichkeit) kollektiven Handelns.

Ein zweites Spannungsfeld berührt das Verhältnis von institutionalisierter Norm und individuellem Verhalten. Eine Geschichte der Solidarität führt mitten hinein in die moralische Grammatik moderner Wohlfahrtsstaaten. Natürlich: Die Idee der Solidarität spielte bei der Etablierung der bismarckschen Sozialversicherung in den 1880er-Jahren keine Rolle. Hier dominierte der Versuch, den Nährboden der jungen Arbeiterbewegung gleichsam staatlich trockenzulegen. Die Verrechtlichung von Solidarnormen entzog einerseits den Akteuren die Möglichkeit zur freien Entscheidung durch staatlichen Zwang, durch Steuern und Abgaben. Solidarnormen erlebten durch den Ausbau wohlfahrtsstaatlicher Leistungen eine zunehmende Entgrenzung, die den engen familiären oder milieuspezifischen Raum gezielt überschritten und vergesellschafteten. Andererseits lässt sich die Bereitschaft, dem Versicherungszwang einzuwilligen, nicht verstehen ohne ein spezifisches Eigeninteresse der Beteiligten und ohne die Anerkennung von normativen Vorannahmen, die für die Stabilität wohlfahrtsstaatlicher Ordnungen unabdingbar sind. Damit lassen sich unterschiedliche Bezüge von Solidarnormen benennen: solche, die die Unterstützung anderer Individuen begründen oder entstehen lassen und damit auf der Akteursebene angesiedelt sind. Sie sind bestimmt durch aktives Handeln, nicht nur durch ein Gefühl des Mitleids getragen. Solidarität findet aber zugleich noch ihren Ausdruck auf einer zweiten

28 Stephan Lessenich/Michael Reder/Dietmar Süß, Zwischen sozialem Zusammenhalt und politischer Praxis: Die vielen Gesichter der Solidarität, in: WSI-Mitteilungen 73, 2020, S. 319–326, hier: S. 321–324.

29 Kurt Bayertz, Begriff und Problem der Solidarität, in: ders., Solidarität, S. 11–53.

Ebene: als normative Grundlage unterschiedlicher gesellschaftlicher Subsysteme, an deren Regeln sich einzelne Akteure orientieren, ohne dass ihre Einhaltung zwingend intrinsisch begründet sein muss. In diesem Sinne lässt sich dann von Sozialstaaten auch als »institutionalisierter Solidarität«³⁰ sprechen.

Ein drittes Spannungsfeld der Solidarität beschreibt das Verhältnis von Partikularismus und Universalismus. Wie also sind die Grenzen der Solidarität bestimmt? Wie wird das Verhältnis von Innen und Außen, von »Wir« und den »Anderen« beschrieben? Solidarität gründet (auch) auf dem Prinzip der Grenzziehung, auf der Auswahl und der Entscheidung derer, die sich füreinander aussprechen, sich aneinander gebunden fühlen, sei es durch Sprache, Klasse, Nation, Geschlecht oder Territorialität. Es geht um gruppenspezifische Interessen, die einen Missstand artikulieren, deren Beseitigung tendenziell auf Kosten anderer geht oder gehen kann. Allerdings gibt es gute Gründe, einer solchen Lesart des Solidaritätsbegriffs, der damit auf alle, auch mörderische Kollektivinteressen ausdehnbar wäre, mit einiger Vorsicht zu begegnen. Die Geschichte gerade internationaler Solidarität der Arbeiterbewegung, die Versuche der frühen Vernetzung, der transnationalen Organisation, der gemeinsamen Feierkultur des 1. Mai verweist – bei all ihren Begrenzungen und exkludierenden Kräften – doch immer wieder auf ihren emanzipatorischen Anspruch. Anders als in den völkischen und faschistischen Bewegungen hatten Solidarnormen innerhalb der verschiedenen Strömungen linker und christlicher Arbeiterbewegungen deshalb stets auch ein Moment der Universalität. Das spräche jedenfalls dafür, den Begriff auf spezifische Formen kooperativen Handelns zu begrenzen und ihn nicht beliebig auszudehnen. Ob man so weit gehen muss, Solidarität als universale, gleichsam allen Menschen verfügbare soziale Handlungsressource zu beschreiben, die nicht nur integrierend wirkt, sondern ein transformatives, gar revolutionäres Potenzial entwickeln kann, das die Räume von Inklusion und Exklusion neu kartografiert, bleibt dabei zumindest strittig. Das gilt besonders für jüngere Debatten über die Voraussetzungen und Aneignungsprozesse transnationaler Solidarität³¹ im Prozess der Globalisierung³² seit den 1990er-Jahren. Schwierig war (und ist) dies vor allem für die Gewerkschaften, die ihr – trotz aller Beteuerungen stark national geprägtes – Solidaritätsverständnis durch verschärfte Formen globaler Standortkonkurrenz herausgefordert sahen und neue

30 Manfred Prisching, *Solidarität: Der vielschichtige Kitt gesellschaftlichen Zusammenlebens*, in: Stephan Lessenich (Hrsg.), *Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse*, Frankfurt am Main/New York 2003, S. 157–190, hier: S. 179.

31 Katarzyna Gajewska, *Transnational Labour Solidarity. Mechanisms of Commitment to Cooperation within the European Trade Union Movement*, London/New York 2009; als Einführung in ein eigenes Themenheft: Charlotte Alston, *Transnational Solidarities and the Politics of the Left, 1890–1990*, in: *European Review of History/Revue européenne d'histoire* 21, 2013, S. 447–450; Andreas Bieler/Ingemar Lindberg/Devan Pillay (Hrsg.), *Labour and the Challenges of Globalization. What Prospects for Transnational Solidarity?*, London 2008.

32 Als ein Beispiel Hauke Brunkhorst, *Globalizing Solidarity: The Destiny of Democratic Solidarity in the Times of Global Capitalism, Global Religion, and the Global Public*, in: *Journal of Social Philosophy* 38, 2007, S. 93–111; Carol Gould, *Transnational Solidarities*, in: ebd., S. 148–164; als Überblick: Michael Reder, *Solidarische Praktiken in globaler Perspektive: Sozialphilosophische Anmerkungen zu einem umstrittenen Begriff*, in: *Widerspruch*, 2016, Nr. 62, S. 13–26.

Bündnisstrukturen aufzubauen versuchten; ein Prozess, der alles andere als abgeschlossen und frei von Widersprüchen ist.³³

Wenn von Solidarität die Rede ist, dann ist das meist eine Solidarität für jemand: Solidarität mit Griechenland, Solidarität mit Geflüchteten, Solidarität der Generationen oder mit den Alten und Schwachen. Doch was genau beschreibt dieses »für«? Ist Solidarität schon durch erhöhtes Spendenaufkommen nach Flutkatastrophen erreicht oder braucht Solidarität ein Gegenüber? Wie also – und das wäre eine vierte Dimension – ist es um das Spannungsverhältnis von Geben und Nehmen, um die Reziprozität von Solidarität bestellt? Ist, wer Kleider spendet oder Petitionen unterzeichnet, solidarisch? Oder sind damit eher Formen von Hilfe oder Wohltätigkeit gemeint? Braucht Solidarität also eine Beziehung auf Augenhöhe, ein stillschweigendes oder offenes Bündnis von Gebenden und Nehmenden? Über diese Frage debattierten gerade in den 1970er-Jahren die Solidaritätsaktivistinnen und -aktivisten der »Dritte-Welt-Bewegung« selbst mit großer Leidenschaft und machten immer wieder deutlich, wie sehr sie selbst Lernende der revolutionären Erfahrungen beispielsweise in Nicaragua gewesen seien. Die soziale Praxis der Reziprozität konnte jedenfalls sehr unterschiedlich sein – und was als Geschenk und Gabe in den Austauschbeziehungen sozialer Bewegungen oder von Streikenden aufgefasst und erwartet wurde, war äußerst widersprüchlich. Jüngere Arbeiten über die Erfahrungen der Geflüchtetenhilfe machen zum Beispiel deutlich, dass die Motive der Helfenden sich mit dem Begriff der Solidarität alleine nur sehr unzureichend beschreiben lassen – und zugleich die Geflüchtetenhilfe Solidarbeziehungen der Helfenden begründete, die gar nicht auf die Geflüchteten selbst bezogen waren, sondern beispielsweise auf die Gemeinde und den sozialen Nahbereich, aus dem die Helfer selbst stammten.³⁴

Ein fünfter Punkt: Walter Crane, einer der berühmten sozialistischen britischen Illustratoren des 19. Jahrhunderts, gestaltete 1890 einen Holzschnitt, in dessen Mittelpunkt die junge, tanzende, glückliche Arbeiterklasse der Zukunft stand. Voller Optimismus tanzten hier die Proletarier aller Völker und Erdteile friedlich um den Globus, und die männlichen Arbeiter fühlten sich sichtlich glücklich unter dem Schutzschirm, den der Engel der Freiheit über ihnen hielt. Es waren indes nur Männer, die hier tanzten und sich die Hand gaben und gewissermaßen fähig zu Solidarität schienen. Dass die Geschichte der Solidarität auch eine solch geschlechtsspezifische Dimension umfasst, ist bisher kaum angemessen reflektiert worden. Solidarität jedenfalls schien lange eher eine Kategorie männlicher Arbeiter, während für Frauen die Bereiche von Hil-

33 Stefan Schmalz/Klaus Dörre (Hrsg.), *Comeback der Gewerkschaften? Machtressourcen, innovative Praktiken, internationale Perspektiven*, Frankfurt am Main/New York 2013; Frank Gerlach/Thomas Greven/Ulrich Mückenberger u. a. (Hrsg.), *Solidarität über Grenzen. Gewerkschaften vor neuer Standortkonkurrenz*, Berlin 2011; Sarah Bormann/Jenny Jungehülsing/Shuwen Bian u. a. (Hrsg.), *Last Call for Solidarity. Perspektiven grenzüberschreitenden Handelns von Gewerkschaften*, Hamburg 2015; Carmen Ludwig/Hendrik Simon/Alexander Wagner (Hrsg.), *Entgrenzte Arbeit, (un-)begrenzte Solidarität? Bedingungen und Strategien gewerkschaftlichen Handelns im flexiblen Kapitalismus*, Münster 2019; dort zum Beispiel Carmen Ludwig/Hendrik Simon, *Solidarität statt Standortkonkurrenz. Transnationale Gewerkschaftspolitik entlang der globalen Automobil-Wertschöpfungskette*, in: ebd., S. 198–212.

34 Greta Wagner, *Helfen und Reziprozität. Freiwilliges Engagement für Geflüchtete im ländlichen Raum*, in: *Zeitschrift für Soziologie* 48, 2019, S. 226–241, insb. S. 236ff.

fe und Barmherzigkeit reserviert schienen. Wie wirkmächtig diese patriarchalische Grundierung von Solidarnormen war und inwiefern sich unterschiedliche Frauen diese aneigneten oder sie gar sprengten – auch das gehört zu den Spannungsfeldern einer noch zu schreibenden Sozial- und Geschlechtergeschichte der Solidarität.

Schließlich ein sechster und letzter Punkt: Dass »Solidarität« überhaupt eine Geschichte hat, dass sich ihre Formen und Bezüge verändern, dass sie von Widersprüchen und vielfachen Brüchen geprägt ist, mag Historikerinnen und Historikern selbstverständlich erscheinen – der dominierende Umgang mit dem Begriff in den Sozialwissenschaften und der Philosophie ist von dieser keineswegs revolutionären Einsicht bislang kaum berührt worden. Gleichzeitig hat die Geschichtswissenschaft lange Zeit wenig dazu beigetragen, längere Entwicklungslinien präziser zu vermessen.³⁵ Wie beispielsweise lassen sich die Konjunkturen und Pluralisierungen der Verwendungsweisen der Solidarität erklären? Könnte es sein, dass die Verflüssigung des Begriffs auch etwas mit den sich auflösenden sozial-moralischen Bindungen zu tun hat und die Rede von der Solidarität dann selbst Ausdruck spezifischer Verlusterfahrung ist? Eine dezidiert sozial-, erfahrungs- und geschlechtergeschichtliche Zugangsweise hätte jedenfalls den Vorzug, stärker als bisher den Blick auf die soziale Praxis von Solidaritäten zu richten und sich mit den Formen der »Materialisierung, Informalisierung und Routinisierung des Sozialen«³⁶ zu beschäftigen. Das könnte jedenfalls schützen vor überzogenen Erwartungen und allzu viel normativer Überfrachtung.

II. Themenfelder

Lässt man sich auf diese Überlegungen ein, so wird es möglich, auch über altbekannte Themenfelder noch einmal neu nachzudenken. Vier wollen wir nennen: Die Geschichte der Solidarität verweist – erstens – auf die Konfliktgeschichte kapitalistischer Gesellschaft: auf die Geschichte von Streiks, von Arbeitsbeziehungen und die Mikropolitiken im Betrieb. In alltagsgeschichtlicher Perspektive geht es damit um Praktiken der Arbeit, Formen von Nähe und Distanz im Produktionsprozess und die Selbstdeutung der Beschäftigten. Wie nahmen sich die Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer im Verhältnis zu ihren Kolleginnen und Kollegen wahr? Was machte die Arbeit erträglich? Welche Folgen hatten Leistungsanforderungen, betriebliche Rationalisierungen oder gar globale Standortkonkurrenz? »Solidarität« kann dabei sowohl den Versuch zur kollektiven Organisation von Interessen beschreiben als auch ein primäres Gefühl des Zusammenhalts. Zugleich können Formen der Solidarität einen exkludierenden Charakter haben, dann beispielsweise, wenn deutsche und europäische Gewerkschaften gegen die Verlagerung von Betrieben oder gegen die Einfuhr spezieller Waren und Güter aus außereuropäischen Ländern kämpften oder versuchten, Arbeitsmigration

35 Vgl. unter anderem Steinar Stjernø, *Solidarity in Europe. The History of an Idea*, Cambridge 2005; als einer der ersten Versuche Jack E. S. Hayward, *Solidarity. The Social History of an Idea in Nineteenth Century France*, in: *International Review of Social History* 4, 1959, S. 261–284.

36 Andreas Reckwitz, *Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive*, in: *Zeitschrift für Soziologie* 32, 2003, S. 282–301, hier: S. 296.

zu begrenzen. Gerade im Spannungsverhältnis von Exklusion und Inklusion liegt ein besonderes Potenzial des Solidaritätsbegriffs.

Zweitens verweist eine Geschichte der Solidarität auf das weite Feld der »internationalen Hilfe und des Humanitarismus«. Nach transnationalen Formen sozialen Handelns und den damit verbundenen Motiven und Praxen zu fragen, öffnet den Blick nicht nur für die vielfältigen Formen der Unterstützung für Hungernde, Kriegswaisen oder Geflüchtete – bis hin zur »Willkommenskultur« unserer Tage. Zugleich wird deutlich, dass eine Geschichte der Solidarität immer auch Teil einer geschlechtsspezifischen Aufladung von Hilfe war, die »Solidarität« eher männlich, »Hilfe« und »Pflege« eher als weibliche Praktiken gekoppelt an spezifische Rollenerwartungen beschrieb.

Drittens verweist eine Geschichte der Solidarität auf eine bislang unterschätzte Dimension der Geschichte moderner Wohlfahrtsstaaten. Sichtbar werden neue Akteure subsidiärer Politik, die sich auf dem Feld des Wohlfahrtsmarkts etablierten und eine ganz eigene Form sozialpolitischer »Solidarität« von unten einforderten. Seit Beginn der 1980er-Jahre entstanden die ersten Kirchenasyle und Flüchtlingsräte – und mit ihnen die ersten Helferkreise, die die Zustände in der Asylpolitik kritisierten. Diese Helferinnen und Helfer besaßen ganz unterschiedliche Hintergründe und Motive: Manche der Aktivisten hatten sich früher für diejenigen engagiert, die vor der Pinochet-Diktatur in Chile geflohen waren; andere kamen aus den christlichen Gemeinden und nicht wenige begründeten ihre »Solidarität« mit den Flüchtlingen mit einer besonderen Verantwortung Deutschlands angesichts der nationalsozialistischen Massenverbrechen. Die unterschiedlichen Fluchtbewegungen veränderten nicht nur die Formen der Hilfe, sie führten auch dazu, dass um das Leistungsprofil und um die Legitimität des traditionell gewachsenen Sozialstaats neu gestritten wurde. In diesen Kämpfen um die soziale und gesundheitliche Bedürftigkeit der Geflüchteten spiegeln sich, so wird man sagen können, unterschiedliche Anerkennungslogiken wohlfahrtsstaatlicher Solidarität.³⁷

Viertens schließlich führt uns diese Geschichte in das Umfeld der Neuen sozialen Bewegungen der 1970er-Jahre, innerhalb derer der Solidaritätsbegriff eine rasante Karriere machte. Er war dabei ebenso eingebettet in die Geschichte des Kalten Kriegs wie Teil einer Kritik der kapitalistischen Konsumgesellschaft, ein moralischer Appell zur Veränderung individueller Verhaltensmuster wie ein Aufruf zu neuen Bündnissen mit den Befreiungsbewegungen des Globalen Südens. Debatten um Solidarität waren eng verknüpft mit der Universalisierung der Menschenrechte und dem neuen Humanitarismus der 1970er-Jahre³⁸, und sie sollten prägend werden für die Etablierung der globalisierungskritischen Bewegungen der 1990er-Jahre und die Debatten um das Verhältnis von nationaler und transnationaler Solidarität³⁹, über die in der Gegenwart heftig diskutiert wird.⁴⁰

37 Dazu demnächst: Dietmar Süß/Cornelius Torp, *Solidarität. Eine kleine Geschichte*, Bonn 2021.

38 Jan Eckel, *Die Ambivalenz des Guten. Menschenrechte in der internationalen Politik seit den 1940ern*, Göttingen 2014.

39 Carol C. Gould, *Transnational Solidarities*, in: *Journal of Social Philosophy* 38, 2007, S. 148–164.

40 Stephan Lessenich, *Die Politik mit der Solidarität in der Externalisierungsgesellschaft*, in: *Berliner Journal für Soziologie* 30, 2020, S. 113–130.

III. Die Beiträge in diesem Band

Die Beiträge zum Rahmenthema dieses Bands lagern sich in unterschiedlicher Weise an diese Spannungs- und Themenfelder von Solidarität an. Marc Drobot charakterisiert Solidarität als historischen Grundbegriff und nimmt dessen Genese und Funktion als »Ambivalenzsemantik« seit dem 19. Jahrhundert in den Blick. Die Vagheit des Begriffs deutet er als Bedingung für dessen Erfolg. »Solidarität« versteht Drobot als kommunikatives Konstrukt, mit dem einerseits auf die spezifischen Problem- und Bedürfnislagen moderner, sich funktional ausdifferenzierender Gesellschaften reagiert werden konnte. Andererseits sei es diesen Differenzierungsprozessen – angesichts der sich verändernden Erfahrungsräume, Wissensbestände und Erwartungsprognosen – langfristig selbst unterworfen gewesen. Die paradoxe Charakteristik des Solidaritätsbegriffs bestand vor allem in der Frühphase darin, zugleich ontologische und politisch-ethische Kategorie zu sein, wie Drobot durch Schlaglichter auf dessen Verwendung und die Deutungskämpfe auf den Feldern des Rechts, der Ökonomie, der Politik und der Theologie zeigt. Im Laufe des 20. Jahrhunderts verblasste die Kraft des Begriffs als heterogene Erscheinungen verbindende Einheitsformel zunehmend. Deshalb sei »Solidarität« für die heutige Geschichts- und Sozialwissenschaft vornehmlich als Gegenstand und weniger als weiterführende analytische Universalkategorie interessant.

Auch Hermann-Josef Große Kracht wählt einen begriffsgeschichtlichen Zugang in das Thema. »Solidarität« gehört für ihn zu den »großen Sehnsuchtswörtern der Gegenwart«, sie habe nach 1945 einen festen Platz in der (partei-)politischen Rhetorik gefunden und genieße als Grundwert weithin hohe Wertschätzung. Auf einer moralisch untergeordneten Ebene kann solidarisches Verhalten – nicht immer ganz trennscharf – als Tugend gelten, wobei individuelle und auf Freiwilligkeit beruhende Charaktereigenschaften wie Mitleid und Barmherzigkeit in den Vordergrund rücken. Wie Drobot verweist Große Kracht auf die historischen Wurzeln und die Entwicklung des Solidaritätsbegriffs. Breiten Raum gibt er nach den wegweisenden Überlegungen des Philosophen Auguste Comte und des Soziologen Émile Durkheim dem französischen Solidarismus. Theoretisch angesiedelt zwischen dem Sozialismus und Liberalismus, formulierten dessen Vordenker sozialphilosophisch und genossenschaftlich argumentierend im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts die Legitimationsgrundlagen für den allmählich entstehenden republikanischen Wohlfahrtsstaat. Auf dem Wege eines in freier Zustimmung bewusst eingegangenen Sozialvertrags erscheint Solidarität in Frankreichs Dritter Republik (1870–1940) als Verhaltensgrundregel im komplexen Organismus einer arbeitsteiligen demokratischen Industriegesellschaft. Sozialpolitische Reformprojekte im Schul- und Erziehungswesen sowie in der Gesundheitsvorsorge sollten der Durchsetzung von sozialer Gerechtigkeit dienen. Dieses Ziel verfolgten in Deutschland auch die Sozialdemokratie und im 20. Jahrhundert die katholische Soziallehre, was vor Augen führt, welche immense Anziehungskraft der Solidaritätsbegriff auf unterschiedliche Bevölkerungsgruppen und Theoriemilieus ausübte.

Solidarität und Sozialpolitik sind in modernen Wohlfahrtsstaaten eine Partnerschaft eingegangen, wie Stefanie Börner anhand des Strukturprinzips und der Praktiken der Gesetzlichen Krankenversicherung und deren Vorläuferorganisationen herausstellt. Während die freiwilligen Arbeiterunterstützungskassen des 19. Jahrhunderts auf die Solidarität unter Freunden abzielten und den sozialen Nahbereich fokussierten,

wird die im 20. Jahrhundert immer weiter anwachsende und professionalisierte gesetzliche Krankenversicherung von der Solidarität unter Fremden getragen. Dieser fundamentale Wandel verweist auf das oben erläuterte Spannungsfeld im Verhältnis zwischen Partikularismus und Universalismus sowie auf die große Bedeutung von institutionalisierten Normen. Auf der einen Seite wirkten gemeinschaftsstiftende Rituale verbindend, auf der anderen standen verrechtlichte und formalisierte Sozialbeziehungen. Mit den Praktiken und Dynamiken solidarischen Handelns veränderte sich auch deren Horizont. Die Gegenüberstellung verdeutlicht, dass sich die Konfliktlinien von Zugehörigkeitsfragen (horizontale Dimension) hin zu Umverteilungsfragen (vertikale Dimension) verschoben, wobei Verteilungsdebatten kaum mehr innerhalb der Krankenkassen, sondern vermehrt auf der politischen Bühne stattfinden. Zudem macht das immer noch bestehende Nebeneinander der unterschiedlichen Sicherungssysteme für gesetzlich Pflichtversicherte, Beamte und private Versicherte das Gesamtbild wesentlich komplexer. Letztlich wird die Solidarität der finanziell Stärkeren gegenüber den weniger Begüterten oder sozial Schwachen dadurch infrage gestellt.

Ganz andere Formen der Inklusion und Exklusion beleuchtet *Jan Neubauer* in seinem Beitrag über den Solidaritätsbegriff in der nationalsozialistischen ›Volks- und Betriebsgemeinschaft‹. Ursprünglich fest im Vokabular der Arbeiterbewegung verankert, unterlag der Begriff seit 1933 semantischen Verschiebungen und war – da es nicht mehr um den klassenspezifischen Zusammenhalt und die Auseinandersetzung zwischen Kapital und Arbeit ging – einer beträchtlichen Neucodierung ausgesetzt. Mittels eines genauen Blicks auf die Sozialbeziehungen und Verhaltensweisen innerhalb der ›Betriebsgemeinschaft‹ unter dem NS-Regime legt Neubauer die Begriffstradition, den Anspruch und die soziale Wirklichkeit der antidemokratischen, von der Propaganda geforderten ›braunen Solidarität‹ offen. Deutsche ›Volksgenossen‹ standen ›gemeinschaftsfremden‹ Zwangsarbeitern gegenüber, systemtreue trafen auf oppositionelle Betriebsangehörige. Von den politisch zuverlässigen oder unkritischen Arbeiterinnen und Arbeitern erwarteten die nationalsozialistischen Machthaber ein ausgeprägtes Kameradschaftsgefühl, das stärker auf Gleichberechtigung und Interessenausgleich zielende Konzept der Kollegialität war ihnen demgegenüber suspekt. Zugleich bestand ein Spannungsfeld zwischen sozialer und politischer Solidarität. Die erste wurde zur Erfüllung der betrieblichen Leistungsanforderungen erwartet, die zweite konnte regimeuntergrabende Kraft entfalten. Offensichtlich gerieten die angestrebte umfassende soziale Kontrolle und das propagierte solidarische Verhalten als nicht vollends zu kontrollierende Gemeinschaftsform in Gegensatz zueinander, insbesondere wenn es grundlegende politische Fragen aufwarf. Diese Eigendynamik störte die Interessen der Diktatur. Um das mobilisierende Potenzial von Solidarität dennoch auszunutzen, versuchte das NS-Regime die Deutungshoheit über den Begriff zu erringen und die mit ihm verbundenen Handlungsweisen an die nationalsozialistische Ideologie zu binden.

Dass es zur Zeit des ›Dritten Reichs‹ auch durchweg positive Ausprägungen von Solidarität gab, führt *Sophia Dafinger* anhand der Kinderrepublik »La Guette« bei Paris vor Augen. Sie bot minderjährigen jüdischen Kindern und Jugendlichen aus Deutschland und Österreich, die nach den reichsweiten Novemberpogromen 1938 ohne ihre Eltern nach Frankreich geflohen waren, auf einem alten Jagdsitz der Familie Rothschild uneigennützig Schutz vor der nationalsozialistischen Verfolgung. Organisiert und getra-

gen wurde diese transnationale Solidarität aus humanitären Gründen durch ein französisches Hilfskomitee, das sich angesichts der in den Nachbarstaaten eskalierenden antisemitischen Gewalt kurzfristig gebildet hatte. Diese Hilfe für Geflüchtete im 20. Jahrhundert war entschieden weiblich geprägt, eröffnet also neben dem Themenfeld des internationalen Humanitarismus eine lehrreiche Perspektive auf die geschlechtsspezifische Dimension des Solidaritätsbegriffs. Frauen ergriffen mit ihrer Hilfsaktion die Möglichkeit zur Partizipation am politischen Leben, während Solidarität in der Arbeitswelt eng an die von Männern dominierte Lohnarbeit gekoppelt war, und auch in revolutionären Bewegungen fehlten in der Regel weibliche Führungsfiguren, bewegungstragende Akteurinnen und Sympathisantinnen. Die in der Kinderrepublik »La Guette« auf vielfältige Weise professionell geleisteten Fürsorgerätigkeiten der Pflege und Erziehung werden in der historischen Forschung zumeist als Soziale Arbeit beschrieben, lassen sich jedoch der Argumentation von Dafinger folgend ebenso als karitative Praktiken von Solidarität verstehen. Fraglos entwickelte sich zwischen den Erwachsenen und Minderjährigen, zumal in der Fluchtsituation, nie oder allenfalls höchst selten eine gleichberechtigte reziproke Beziehung, womit das für solidarisches Handeln typische Spannungsverhältnis zwischen Geben und Nehmen angesprochen ist. Die in dem Hilfskomitee aktiven Frauen strebten diese Wechselwirkung mit ihren schutzbedürftigen Adressatinnen und Adressaten nicht an, sondern handelten jenseits von Eigeninteressen solidarisch über nationale, religiöse und soziale Grenzen hinweg.

Um die kommunistische Bewegung als Kampfgemeinschaft und damit als Raum für soziale und politische Solidarität geht es im Beitrag von Dominik Rigoll. Im Mittelpunkt steht Pierre Kaldor (1912–2010), den er nicht als Stalinisten bezeichnet sehen möchte, obwohl dieser maßgeblich zur Tabuisierung der in der Sowjetunion begangenen Massenverbrechen beigetragen hat, die Legitimierung und Stabilisierung der stalinistischen Diktatur auf diese Weise unterstützte und deren Opfer sogar verhöhnte. Rigoll richtet sein Augenmerk vielmehr auf die kommunistische Solidaritätspolitik, die Kaldor als in Paris ansässiger Rechtsanwalt von den 1930er- bis zu den 2000er-Jahren im demokratischen, nationalistischen und kolonialistischen Frankreich betrieb. Die Biografie des parteigebundenen Kommunisten dient Rigoll als Sonde für die Bedingungen, Formen und Auswirkungen dieser speziellen Variante des solidarischen Handelns. Kaldor stand demnach beispielhaft für einen internationalistisch angelegten Humanitarismus, machte sich um den Grund- und Menschenrechtsaktivismus verdient und protestierte in Frankreich wie in Deutschland gegen den Ausschluss von Kommunisten und Kommunistinnen aus dem öffentlichen Dienst. Wie Rigoll betont, verfolgte Kaldor nicht allein in rechten Diktaturen und kolonialen Regimen eine demokratische oder demokratiekompatible Solidaritätspolitik, sondern auch in liberalen Demokratien selbst. Dadurch habe er die »Kommunisierung der französischen Demokratie« ebenso befördert wie die »Demokratisierung des französischen Kommunismus«.

Für die Variationsbreite von politischer Solidarität interessiert sich ebenfalls Stefan Wannewetsch, der für die Jahre 1945 bis 1990 die Sprach- und Organisationspolitik des Deutschen Gewerkschaftsbunds (DGB) analysiert. Dabei stellt er die vermeintlich eindeutig normative Qualität von Solidarität als oberstes, stets positiv konnotiertes Gebot für gewerkschaftliche Arbeit infrage. Mit dem nach dem Zweiten Weltkrieg

etablierten Prinzip der Einheitsgewerkschaft und dem Industrieverbandsprinzip kamen Arbeiter und Angestellte unter dem Dach des DGB und in den Einzelgewerkschaften zusammen. Dies forderte der Gewerkschaftsspitze organisatorische Veränderungen und ein neues Sprachregime ab. Zudem stellte es ihre Solidaritätspraxis auf die Probe. Ohne Zweifel profitierte die Arbeiterschaft von ihrem über die Jahrzehnte mühsam erworbenen Anrecht auf Errungenschaften der Angestellten, sobald die Arbeitnehmereigenschaft beider Statusgruppen politisch und gesellschaftlich akzeptiert war. Insofern wirkte Solidarität als »Konvergenzkatalysator«. Gleichzeitig zeigte sich jedoch rasch eine Unwucht zulasten der Arbeiter und Arbeiterinnen. Während der DGB seinen Angestelltenmitgliedern zahlreiche Foren schuf, damit sie ihre Interessen öffentlichkeitswirksam vertreten konnten, wurden die Angehörigen der Arbeiterschaft dahingegen undifferenziert lediglich als Arbeitnehmer und Arbeitnehmerinnen adressiert. Lange Zeit standen ihnen keine institutionalisierten Artikulationsmöglichkeiten zur Verfügung, um diesen Sachverhalt auch nur zu problematisieren. Erst in den frühen 1970er-Jahren gelang es der Arbeiterschaft, ihre organisationspolitische Gleichstellung durchzusetzen.

Nicht das solidarische Handeln innerhalb von Parteien und Gewerkschaften, sondern die Regierungsebene nimmt *Christopher Seiberlich* in den Blick. Konkret vergleicht er die Solidaritätsrhetorik in der bundesrepublikanischen und schwedischen Außenpolitik der 1970er-Jahre. Beide Staaten wurden in dieser Dekade sozialdemokratisch regiert: Westdeutschland mit den Bundeskanzlern Willy Brandt und Helmut Schmidt erstmals, Schweden seit den 1930er-Jahren durchgehend, nunmehr mit dem Ministerpräsidenten Olof Palme an der Spitze. Der Begriff der Solidarität wurde in der SPD wie in der »Sveriges socialdemokratiska arbetareparti« (SAP) traditionell vornehmlich auf die Emanzipation der Arbeiterklasse und die Entwicklung des Wohlfahrtsstaats bezogen, zuweilen nur als empathisch aufgeladene Formel. In dem hier betrachteten Jahrzehnt gewann der Solidaritätsbegriff merklich an Bedeutung für die internationalen Beziehungen, insbesondere angesichts der strukturellen ökonomischen Benachteiligungen des Globalen Südens in einer zunehmend interdependent verstandenen Welt. Internationale Solidarität erschien als Lösungsansatz zur Überwindung der ungerechten Verteilung des weltweiten Wohlstands. Klassische sozialdemokratische Vorstellungen wurden anscheinend umstandslos auf die postkolonialen Staaten übertragen und moralische Argumente als Begründungsformeln in die Außenpolitik eingebettet. Die Neuen sozialen Bewegungen, die in den 1970er-Jahren ihre Hochphase erlebten, verstärkten diese Tendenz ebenso wie die Sozialistische Internationale als grenzüberschreitendes Parteienbündnis und die von Brandt nach seinem Ausscheiden aus dem Bundeskanzleramt geleitete Nord-Süd-Kommission als hochrangiger Expertenkreis ohne explizites politisches Mandat. Zwar erlangten dadurch Themen wie die Schaffung einer neuen Weltwirtschaftsordnung und die Debatte über Schuldenerleichterungen für den Globalen Süden größere öffentliche Aufmerksamkeit, die regierungsamtlichen Solidaritätsbekundungen blieben jedoch oftmals nur Rhetorik.

Auch *Stefan Weispfennig* betrachtet die internationale Solidarität mit dem Globalen Süden, doch liegt sein Fokus nicht auf der Regierungsseite, sondern auf entwicklungspolitischen Akteursgruppen. Er untersucht politischen Konsum als Ausdruck von solidarischem Handeln, also eine Einkaufspraxis speziell bei Kaffee und Obst, mit der Bürgerinnen und Bürger ökologisch-soziales Verantwortungsbewusstsein de-

monstrieren können. Dies zeigt Weispfennig von den 1970er- bis zu den 1990er-Jahren erstens anhand der langlebigen Boykottkampagne der »Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland« (EFD) gegen das südafrikanische Apartheidregime, zweitens anhand der »Aktion Dritte Welt Handel« (A3WH) und der »Gesellschaft zur Förderung der Partnerschaft mit der Dritten Welt« (GEPA) sowie drittens – sozusagen aus umgekehrter Perspektive – anhand von lateinamerikanischen Befreiungsbewegungen. Vor allem die Solidaritätsbekundungen für das sandinistische Nicaragua stechen bei diesem letzten Beispiel hervor, auf den Punkt gebracht in dem zeitgenössischen antiimperialistischen Slogan »Sandino-Dröhnung statt Jacobs-Krönung«. Die moralisch aufgeladene Solidarität durch eine bewusste Konsumententscheidung bezog sich auf ein vages, oftmals anonymes Gegenüber und lässt sich darüber hinaus als Medium für Lebensstil-Politik deuten, sodass auch eigennützige Motive eine Rolle spielen. Überdies wurden mit der immer stärkeren Ausweitung des fairen Handels deutlich Kommerzialisierungstendenzen sichtbar. Dem Wunsch zahlreicher Endverbraucherinnen und Endverbraucher, sich über den Einkauf gesellschaftspolitisch auszudrücken, tut dies jedoch keinen Abbruch. Viel bedeutsamer ist, dass Solidarität durch Konsum von kulturellen und ökonomischen Kapitalformen abhängt, mithin auf nationaler Ebene soziale Ungleichheiten zu manifestieren vermag.

Dass internationale Solidarität und humanitäre Unterstützung kein westdeutsches Privileg oder Alleinstellungsmerkmal waren, unterstreicht Paul Sprute mit seinem Beitrag über die Ideen und Praktiken des »Solidaritätsdiensts International« (SODI), dessen Wurzeln in der DDR lagen und dem es trotz politischer Hürden und manch anderer Widrigkeiten gelang, sich im wiedervereinigten Deutschland zu etablieren. Bis 1989/90 hatten Solidaritätsaktionen für »sozialistische Bruderstaaten« und dem ideologisch genehmen Teil der »Dritten Welt« zu der von der Regierung in Ostberlin propagierten Staatsräson gehört. Nach dem Zusammenbruch der SED-Herrschaft und dem Fall der Mauer ging das Vermögen des Solidaritätskomitees der DDR zunächst vollständig auf den SODI über, und auch in personeller Hinsicht ist eine starke Kontinuität über die deutsch-deutsche Vereinigung hinweg auszumachen. Der Vorstand und die Geschäftsführung des von der evangelischen Kirche unterstützten Solidaritätsdiensts lagen ebenso fest in ostdeutscher Hand wie der Mitarbeiterstamm. Als erfahrener Akteur in der Entwicklungszusammenarbeit positionierte sich der SODI im Selbst- wie Fremdbild als Verwalter der staatlichen DDR-Solidarität, auch nachdem die »Unabhängige Kommission zur Überprüfung des Vermögens der Parteien und Massenorganisationen der DDR« und die Treuhandanstalt das gesamte SODI-Vermögen in Höhe von etwa 50 Millionen DM im August 1991 konfisziert hatten und nach einem aufwendigen Gerichtsverfahren nur ein Viertel dieser Summe zurückzahlen mussten. Die Entstaatlichung dieser »Nicht(mehr)regierungsorganisation« änderte an deren solidarischer Praxis kaum etwas, der Solidaritätsdienst konnte seine globale Reichweite erhalten. Zudem wirkte die geübte internationale Solidarität in einer Phase der beschleunigten politischen, ökonomischen und sozialen Transformation als rückversichernder Wert mit andauernder Legitimität und sicherte auf diese Weise einen Teil des utopischen Potenzials der DDR-Gesellschaft. Insofern ging von dem SODI eine gemeinschaftsfestigende Kraft aus. Er vermittelte ein Zugehörigkeitsgefühl, das für die verunsicherten und emotional aufgewühlten Ostdeutschen, die ihre Identität verloren hatten, von großer Bedeutung sein konnte.

Schließlich plädiert *Sebastian Garbe* angesichts der politischen und sozialen Krisen zu Beginn des 21. Jahrhunderts für ein neues Verständnis von (internationaler) Solidarität. Dabei schlägt er den Bogen von der Wirtschafts- und Finanzmarktkrise 2008 über populistische und rechtsextreme Bedrohungen der Demokratie bis hin zu den ökologischen Ausnahmezuständen in Lateinamerika, Asien und Afrika. Als konkretes Fallbeispiel dient Garbe die indigene Mapuche-Bewegung und deren dekolonialer Widerstand im Süden Chiles und Argentinien. Insbesondere hebt er auf die gemeinschaftsstiftende Dimension eines multiperspektivischen Solidaritätsverständnisses ab.

Deutlich wird in den Beiträgen dieses Bands, wie sehr jüngere Kontroversen um den Begriff der Solidarität davon geprägt sind, die Grenzen der Zugehörigkeit neu zu vermessen. Was aber passiert, wenn der Nationalstaat als Ordnungsstruktur und Garant institutioneller Solidarität an Gestaltungskraft einbüßt? Welche Legitimationsquellen von Solidarität können dann an seine Stelle treten? Und welche neuen (und bisweilen auch historisch deutlich älteren) Formen solidarischen Handelns etablieren sich im Prozess der Entgrenzung von Arbeits- und Kapitalmärkten? An der Geschichte der internationalen Gewerkschaften lässt sich ablesen, wie schwierig es ist, zwischen nationalen, protektionistischen Standortinteressen und globalem Solidaritätsanspruch der Lohnabhängigen zu vermitteln.⁴¹ Das »Lernziel Solidarität«, von dem Horst-Eberhard Richter gesprochen hat, vermochte angesichts der harten Kämpfe um Arbeitsplätze nicht viel weiterzuhelfen.

Die Geschichte der Solidarität ist jedenfalls in Bewegung und voller überraschender Erweiterungen, Verflechtungen und Ambivalenzen. Mehr als Weihrauch und Achselschweiß durchweht sie offenkundig. So prägend und einflussreich die bereits in sich heterogenen Solidaritätsverständnisse der Arbeiterbewegung und des Christentums im 19. und 20. Jahrhundert waren, so unübersehbar ist es mittlerweile, dass lebenslange Bindungen an eine Partei oder Glaubensgemeinschaft höchst selten geworden sind, wenn nicht sogar der Vergangenheit angehören. Solidarisches Handeln wird von sozialen Bewegungen getragen, entspringt dem Geist des Humanitarismus oder wird als vornehmlich situatives Engagement sichtbar wie in der Geflüchtetenhilfe, die vor fünf Jahren in Deutschland nach dem berühmten Satz der Bundeskanzlerin (»Wir schaffen das!«) eine ungeahnte neue Dimension erreichte. Wie gezeigt kann sich Solidarität aus vielen unterschiedlichen Quellen speisen und verschiedene Formen annehmen. Genau das macht ihren Reiz aus.

41 Vgl. dazu das Dissertationsprojekt von *Kornelia Rung*, »Faire Arbeit«. Solidarität und globale soziale Rechte in der Textil- und Bekleidungsindustrie, ca. 1970–1994 (Universität Augsburg).