

## SOLIDARITÄT UND DIFFERENZ

### Bemerkungen zum Solidaritätsbegriff aus Genderperspektive<sup>1</sup>

*Frank Mathwig, Institut für Theologie und Ethik ITE*

«Es gibt kein richtiges Leben im Falschen»  
*Th. W. Adorno*

1. «Alle Menschen werden Brüder». Diese berühmte Zeile aus Friedrich Schillers «Ode an die Freude» bringt den Solidaritätsgedanken – die *fraternité* der französischen Revolution – mit aufklärerischem Pathos auf den Punkt. Sie haben richtig gehört, Solidarität ist – zunächst sprachlich, aber immerhin – eine Sache unter *Brüdern*. Verweist diese «Solidarität unter Männern» lediglich auf einen damals üblichen Sprachgebrauch oder steckt mehr dahinter? Ich möchte dieser Frage nach der gender-Differenz – oder allgemeiner: Relationalität – von Solidarität im Folgenden ein Stück weit nachgehen. Dabei geht es mir nicht um eine allgemeine Klärung des Solidaritätsbegriffs. Vielmehr möchte ich kurz auf einige Schieflagen und Missverständnisse in der aktuellen Solidaritätssemantik hinweisen, die sich nicht zuletzt aus einer Genderperspektive herauskristallisieren.

Solidarität ist im Alltagsverständnis ein äusserst vielschichtiger Begriff. Subjekte der Solidarität sind Aktivistinnen und Kämpfer gegen staatliche Unterdrückung genauso wie der umverteilende Wohlfahrtsstaat, Menschen die gegen jede Form von Stigmatisierung und Diskriminierung eintreten, egal ob sie selbst betroffen sind oder sich stellvertretend für die Belange anderer einsetzen. Ebenso breit gestreut sind die Gegenstände von Solidarität. Im Grunde kann jedes partikulare Interesse oder Bedürfnis zum Anlass von Solidaritätsbekundungen werden. Gewerkschaftsmitglieder solidarisieren sich für gemeinsame Ziele genauso wie Mitglieder von Arbeitgebervertretungen. Solidarität in der Alltagswelt ist Ausdruck eines spezifischen Problembewusstseins und funktioniert gerade in demokratischen Gesellschaften als «attention rule»,<sup>2</sup> die Aufmerksamkeit steuert.

2. Der Solidaritätsbegriff stammt aus dem Römischen Recht. Als «obligatio in solidum» bezeichnet er eine Form der Haftung, «nach der jedes Mitglied einer (meist familiären) Gemeinschaft für die Gesamtheit der bestehenden Schulden aufzukommen hatte und umgekehrt die Gemeinschaft für die Schulden jedes einzelnen Mitgliedes.»<sup>3</sup> Über den Begriff «fraternité» aus der Parole der jakobinischen Revolution und dessen Ersetzung durch den Solidaritätsbegriff im Revolutionsjahr 1789, wird «Solidarität» einerseits zum Kampfbegriff in der Arbeiterbewegung (K. Marx, F. Lassalle) und andererseits zum *terminus technicus* der neu entstehenden Soziologie (A. Comte, E. Durkheim).

---

<sup>1</sup> Referat für die «11. Frauenkonferenz» am 14. November 2005 in Bern. Nur für den internen Gebrauch!

<sup>2</sup> Vgl. N. Luhmann: Zweckbegriff und Systemrationalität. Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen, Frankfurt/M. 1973.

<sup>3</sup> K. Bayertz: Begriff und Problem der Solidarität, in: Ders. (Hg.): Solidarität. Begriff und Problem, Frankfurt/M. 1998, 11. Im französischen Recht heissen die Mitglieder eines wechselseitig füreinander haftenden Verbandes «solidaires», vgl. U. Steinvorth: Kann Solidarität erzwingbar sein, in: K. Bayertz (Hg.), a. a. O., 54–85, hier 55.

3. In der politischen Alltagsrhetorik steht der Solidaritätsbegriff hoch im Kurs. Gegen das Auseinanderdriften der Gesellschaft, sei es zwischen den Generationen, in der Auflösung klassischer Beziehungs- und Familienstrukturen oder in mannigfach diagnostizierten Individualisierungsprozessen, wird die «solidarische Gemeinschaft» beschworen, die wechselseitig für die gemeinsame Sache der Gemeinschaft eintritt und so zur Befriedung von Interessengegensätzen und sozialen Konflikten beiträgt. Solidarität fungiert hier quasi als Bremse oder Halteseil angesichts eines zunehmenden gesellschaftlichen «Pluralismus». Wie kann aber, so lautet meine Frage, etwas zusammen gehalten werden, was – und darin besteht ja weitgehend Konsens – weitgehend am Auseinanderfallen ist?

Gehen wir einig darin, dass an dieser Stelle weder romantisierende Sentimentalitäten noch naive Kompensationsstrategien weiterhelfen, dann muss am Anfang der Überlegungen die Feststellung stehen, dass wir es zunächst mit zwei zerstrittenen Schwestern zu tun haben: gemeinschaftlicher *Solidarität* auf der einen Seite, gesellschaftlicher *Individualisierung* auf der anderen Seite. Können diese ungleichen Schwestern überhaupt zusammen kommen und wenn ja, wie?

4. Ich beginne meine Überlegungen zu diesen Fragen mit einer einfachen – widersprüchlich anmutenden – Beobachtung aus der Praxis. In den aktuellen Sozialstaatsdiskussionen fällt auf, dass sich politische Strategie des Sozialstaatsumbaus und die sie begleitende Rhetorik scheinbar umgekehrt proportional verhalten. Je stärker der Sozialstaat zur Manövriermasse gesellschaftlicher Verteilungskämpfe wird – je mehr also gespart wird –, desto lauter appellieren die gleichen UmverteilungsstrategInnen an «Gemeinwohlorientierung» und gesellschaftliche «Solidarität». Das «gemeinsame Boot», in dem angeblich alle sitzen, wird beschworen und schnell zeigt sich, dass gerade diejenigen, die dieses Bild traktieren, sich nicht im Boot befinden. Die Auflösung des solidarischen Umverteilungsstaates erfolgt also unter der Begleitmusik zivilgesellschaftlicher Solidaritätsappelle. Wenn heute von Solidarität die Rede ist, verweist dies – so meine erste These – eher auf eine Not, als eine Tugend: *Solidarität bildet den Platzhalter im öffentlichen Diskurs, der in ihrem Namen gerade ihre gesellschaftspolitische Auflösung betreibt.*

5. Ein wesentliches Dilemma der heutigen Solidaritätsdiskussionen besteht darin, dass zwei grundsätzliche Formen von Solidarität nicht auseinander gehalten werden: Einerseits Solidarität als *dissidente oder oppositionelle Bewegungsform* und andererseits Solidarität als *Kennzeichen des modernen demokratischen Verfassungsstaates*. Die Differenz zwischen diesen beiden Grundformen von Solidarität verdeutlicht ein Blick auf die Ziele historischer Solidaritätsbewegungen. Das Prinzip der französischen Revolution «Einer für alle, alle für einen» richtete sich nicht nur gegen Unterdrückung und Ausbeutung, sondern ebenso gegen jede Form paternalistischer «Barmherzigkeit», die die eigene Bedürftigkeit von dem Wohlwollen der Wohltätigen abhängig machte. Es ging – zugespitzt – nicht um *Moral* sondern um *Recht* und *Gerechtigkeit*. Entsprechend verkündeten die Revolutionäre 1793 ein «droit à la subsistance», ein Bürgerrecht auf Unterhalt. Es ging um die staatliche – d. h. rechtlich verbrieft – Garantie auf Subsistenzsicherung, um die nicht *gebeten* werden musste, sondern die *eingeklagt* werden konnte. Es ging um *Anrechte*, nicht um grosszügige *Wohltaten*. Nur Rechte schaffen Sicherheit für die Bedürftigen, Wohltaten machen sie dagegen abhängig vom

«good will» der Gebenden. Die damals neu vermessene Grenze zwischen Armenhilfe, Wohltätigkeit, Nicht-Erzwingbarkeit und Gerechtigkeit ist es, die in den aktuellen Sozialstaatsdiskussionen erneut auf dem Spiel steht. Wenn von Solidarität die Rede ist, muss also zunächst geklärt werden, auf welcher politischen Ebene bzw. mit welcher Zielsetzung diskutiert wird: Geht es um die Verteidigung von (rechtlich geregelter) Sozialstaatlichkeit oder geht es überhaupt erst um die Erkämpfung eines solchen Status? Die Grundformen von Solidarität präsentieren keine Alternativen, sondern eine hierarchische Stufenfolge, die nur um den Preis des Verlustes von Solidarität umgekehrt werden kann.

6. Der fundamentale Gegensatz von Wohltätigkeit *versus* Gerechtigkeit verweist auf einen weiteren Punkt, der vor allem auch in der theologisch-ethischen und kirchlichen Diskussion, entgegen mancher unbedachten Äusserung, klar vor Augen geführt werden muss. Der solidarische Einsatz für Bedürftige und Schwache gehört zu den ureigensten Themen der christlichen Tradition. Die christliche *caritas* hat dort ihren Ort, wo Menschen über keine Fähigkeiten und Möglichkeiten verfügen, für ihre Rechte und die Sicherung ihrer grundlegenden Bedürfnisse zu sorgen und einzutreten. Christliche Solidarität verfehlt ihre Bestimmung, wenn sie sich selbst an die Stelle des Rechts und rechtlich garantierter Absicherungen sozialer Risiken setzt oder setzen lässt. Meine zweite These lautet daher: *Wer Solidarität als strukturelles Verhältnis behauptet und Gerechtigkeit als ihre konstitutive Zielperspektive ausblendet, fördert und zementiert das Elend von Abhängigkeit und Bedürftigkeit.* Solidarität ist kein Selbstzweck, sondern immer (nur) Mittel zum Zweck der Etablierung und des Schutzes gerechter, Selbstbestimmung ermöglichender gesellschaftlicher Verhältnisse. Diese Differenz gilt es vor allem gegenüber einem christlich-theologischen Missverständnis zu betonen, das Solidarität auf ein individuelles tugendhaftes Verhalten reduziert und als notwendige Konsequenz eine patriarchale, anti-emanzipatorische Gesinnung fördert.

7. An dieser Stelle kommt ein dritter – ebenfalls regelmässig übersehener – Aspekt von Solidarität ins Spiel, der direkt zum Ausgangspunkt meines Beitrags überleitet und den ich in meiner dritten These zusammenfassen möchte: *Solidaritätsverhältnisse konstituieren per se exklusive Gemeinschaften, insofern sie sich gerade in Abgrenzung zu einem gesellschaftlichen Gegenpol herausbilden.* Gewerkschaftliche Solidarität schliesst genauso die Arbeitgeberseite aus, wie etwa die disability movement Nicht-Behinderte. Solidaritätsbewegungen schlagen aus soziologischer Perspektive sozusagen aus der gesellschaftlichen Ausgrenzung ihrer Mitglieder Kapital, indem sie eben diese Stigmatisierung zur Eintrittskarte für ihre Gemeinschaft machen. Exklusivität bzw. Abgrenzung ist damit ein wesentliches Merkmal von Solidarität.

8. Gerade die jüngere feministische Diskussion – vor allem in den USA (Sheila Benhabib, Nancy Fraser, Judith Butler) – hat die Frage nach den «Eintrittsbedingungen» neu problematisiert. Im Mittelpunkt steht dabei die Frage nach der Gleichheit der Geschlechterdifferenz. In einer typologischen Zusammenfassung unterscheidet die Theologin Helga Kuhlmann vier theoretische Phasen in der Geschichte der Frauenbewegung seit den 1970er Jahren: «von der Gleichheit (1) zur Gleichheit in der Differenz (2) zu Gleichheit und Differenz (3) zur Differenz der Differenz (4)». Im Kern können diese Phasen als Ausdifferenzierungsprozesse auf zwei Ebenen beschrieben werden – der biologischen Geschlechterdifferenz «sex» und der historisch-sozialen

Geschlechterdifferenz «gender». Entscheidend in unserem Zusammenhang ist, dass – vor allem im Anschluss an die Psychoanalytikerin Luce Irigaray – «Frauensolidarität» nicht als monolithisches Konstrukt, sondern vielmehr selbst als hoch ausdifferenzierte soziale Verhältnisse begriffen werden müssen. Im Zentrum steht dabei die Frage, ob und wie Frauensolidarität unter den Bedingungen faktischer Ungleichheiten zwischen Frauen möglich ist, vor allem im Hinblick auf die Gefahr, die patriarchalen Interaktionsmuster auf anderer Ebene – etwa zwischen Frauen aus der nördlichen und südlichen Hemisphäre – zu reproduzieren. Positiv formuliert geht es darum, etwa die soziale Situierung, die ethnische Prägung, die sexuelle Orientierung oder auch das religiöse Bekenntnis als gleichberechtigte Differenzkriterien neben der Geschlechterdifferenz zu berücksichtigen.<sup>9</sup> Wie immer diese Differenzierungen aufgearbeitet werden können, festzuhalten ist, dass die übliche Rede von Solidarität und die Abgabe von Solidaritätsbekundungen unter Umständen das genaue Gegenteil – also nicht Anerkennung, sondern Ausgrenzung – bewirken. Dies ist entweder der Fall, wenn die rechtlich verankerte Solidarität reduziert wird auf zivilgesellschaftliche oder private Wohltätigkeit, oder wenn Solidarität als Selbstzweck missverstanden wird, der den prekären Zustand bzw. Status der AdressatInnen von Solidarität festschreibt.

Es stellt sich also die Frage nach dem angemessenen Ziel von Solidarität. M. E. gibt es darauf nur eine Antwort: Das Ziel von Solidarität ist *Anerkennung*, die sich «bivalent» (Nancy Fraser) sowohl auf der Ebene *kultureller oder symbolischer Gleichheit*, als auch auf der Ebene *politisch-ökonomischer Gerechtigkeit* ausdrücken muss. Anerkennung muss sich ausdrücken in der gleichen Berücksichtigung im Recht, in den gleichen Möglichkeiten partizipatorischer Gestaltung der Gesellschaft und in kultureller und ökonomischer Chancengleichheit. Wir müssen uns klar darüber werden, dass die aktuellen Solidaritätsdiskurse überwiegend in die entgegengesetzte Richtung verlaufen: nicht rechtstaatliche Verankerung, sondern gerade rechtliche Liberalisierung und in der Konsequenz: Privatisierung von Solidarität. Dagegen schützt keine Solidarität, sondern nur das Recht. Zu seiner Durchsetzung aber ist der solidarische – exklusive – Zusammenhalt der Betroffenen unabdingbar.

## SOLIDARITÄT UND DIFFERENZ

Bemerkungen zum Solidaritätsbegriff aus Genderperspektive

*Frank Mathwig, Institut für Theologie und Ethik ITE*

### **Thesen**

- These 1:** *Solidarität bildet den Platzhalter im öffentlichen Diskurs, der in ihrem Namen gerade ihre gesellschaftspolitische Auflösung betreibt.*
- A:** Die zwei Gesichter von Solidarität: einerseits Solidarität als *dissidente oder oppositionelle Bewegungsform* und andererseits Solidarität als *Kennzeichen des modernen demokratischen Verfassungsstaates*.
- These 2:** *Wer Solidarität als strukturelles Verhältnis behauptet und Gerechtigkeit als ihre konstitutive Zielperspektive ausblendet, fördert und zementiert das Elend von Abhängigkeit und Bedürftigkeit.*
- These 3:** *Solidaritätsverhältnisse konstituieren per se exklusive Gemeinschaften, insofern sie sich gerade in Abgrenzung zu einem gesellschaftlichen Gegenpol herausbilden.*
- B:** Das Ziel von Solidarität ist *Anerkennung*, die sich «bivalent» (Nancy Fraser) sowohl auf der Ebene *kultureller oder symbolischer Gleichheit*, als auch auf der Ebene *politisch-ökonomischer Gerechtigkeit* ausdrücken muss. Anerkennung muss sich ausdrücken in der gleichen Berücksichtigung im Recht, in den gleichen Möglichkeiten partizipatorischer Gestaltung der Gesellschaft und in kultureller und ökonomischer Chancengleichheit.