

Moderne Gesellschaft und Solidarität

»Solidarität ist eine Antwort auf soziale Probleme in Industriegesellschaften. Sie trägt, wie Liebe, Macht, Märkte, Toleranz, zu ihrer Regelung bei – als eine Bindekraft eigener und neuer Art. Entgegen den Klagen über den Verlust von Solidarität« lässt sich festhalten, »daß sie in modernen Gesellschaften weniger verfällt als vielmehr erschaffen wird. Sie ist eine historisch junge Erscheinung.« (Hondrich/Koch-Arzberger 1992, 7)

Solidarität gehört zu den schillernden Begriffen, die seit vielen Jahrzehnten zum Kernbestand politisch-normativer Verständigung in Deutschland zählen. Er taucht z. B. in Debatten um parteipolitische Grundsatzprogramme auf, wird von Kirchen, sozialen Bewegungen und Selbsthilfegruppen verwendet und prägt seit jeher Aufrufe zu gewerkschaftlicher Organisation. Zugleich hat Solidarität wie nur wenige andere Begriffe eine Spannweite an Bedeutungen erlangt, die ihres-

gleichen sucht und angesichts derer die Gefahr besteht, mit diesem Begriff politisch-normativ manövrierunfähig zu werden, d. h. mit diesem Begriff nichts mehr aussagen zu können und ihn verloren zu geben.¹

Trotz der unklaren Bedeutungslage wird Solidarität aber immer wieder bemüht, um auf soziale Lastenteilung zu dringen, die Rechte von Minderheiten einzuklagen und an gesellschaftlichen Zusammenhalt zu appellieren.² Solidarität scheint ein magi-

Jonas Hagedorn, Professor für Christliche Gesellschaftslehre an der Theologischen Fakultät Paderborn. Schwerpunkte: Grundlagen Christlicher Sozialethik, wirtschaftsethische Grundfragen, Ethik der Erwerbs- und Sorgearbeit, Wohlfahrtsstaatsforschung, internationale Anwerbung von Fachkräften (dazu laufendes DFG-finanziertes Forschungsprojekt). Jüngere Veröffentlichungen: Weltwirtschaftliche Entflechtung. Eine sozialetische Perspektive, in: Grüne Reihe: Kirche und Gesellschaft, Nr. 506 (2024); zusammen mit Bernhard Emunds, Marianne Heimbach-Steins und Lea Quaing: Häusliche Pflegearbeit gerecht organisieren, Weinheim/Basel: Beltz Juventa 2022.
ORCID: 0009-0009-1361-4291

DOI: 10.18156/eug-1-2025-art-2

(1) Ich danke Bernhard Emunds, Hermann-Josef Große Kracht und Josef M. Könning für wichtige Hinweise.

(2) In jüngster Zeit ist eine Vielzahl an deutschsprachigen Monografien, Sammelbänden und Artikeln veröffentlicht worden, die Solidarität im Titel führen; vgl. z. B.: Große Kracht 2017a;

sches Wort zu sein, das in der Grundstruktur seiner Bedeutung ein ›Innen‹ und ›Außen‹ herzustellen vermag und demgemäß für soziale Inklusion und Exklusion steht – mit starkem Mobilisierungsdrang. Bei allen Begriffsverwendungen soll Solidarität offenbar dabei helfen, eine Solidarität nach ›innen‹ herzustellen und eine (vermeintlich) normativ überlegene Gegensolidarität aufzubauen – z. B. *gegenüber denjenigen*, die nicht Beiträge und Steuern zahlen und die deshalb nicht als vollwertige Mitglieder des Sozialstaates und Anspruchsberechtigte von Leistungen anerkannt werden, die aus dem Sozialversicherungssystem erwachsen und die ohne öffentlich finanzierte Infrastrukturen nicht zur Verfügung stünden; *gegenüber denjenigen*, die andere (hierzulande und weltweit) ausbeuten, rassifizieren, sexistisch diskriminieren usw.; oder *gegenüber denjenigen*, die nicht Teil der eigenen völkisch-nationalistisch verstandenen Gemeinschaft sind. Mit Solidarität lassen sich – jenseits spontaner individueller Entscheidung und Hilfestellung – also beharrliche Verpflichtungen markieren, Autonomie und Egalität akzentuieren, aber auch universalistische Aufklärungsüberzeugungen von der Freiheit und Gleichheit aller bestreiten.

Ein Zeichen für die unübersichtliche Spannweite an Bedeutungen, die mit der Verwendung des Begriffs Solidarität einhergehen, sind auch die Fülle an Adjektiven, welche die Solidarität spezifisch charakterisieren sollen, und die Bildung von Nominalkomposita:³ »Institutionalisierte Solidarität« (Bargetz et al. 2019, 12), »Klassensolidarität« (Hondrich/Koch-Arzberger 1992, 30), »Schicksalssolidarität« (Dübgen 2014, 249), »Kampfsolidarität« (Bayertz 1998, 41), »feministische Solidarität« (Bargetz et al. 2019, 20; Leinius 2019, 81), »queere Solidarität« (Klapeer 2019, 68), »Familiensolidarität«⁴ (Eggers et al. 2022, 50),

Hien 2018; Sozialer Fortschritt 2018; Bargetz et al. 2019; Bude 2019; Lessenich 2020; WSI Mitteilungen 2020; Forst 2021; 2022; Große Kracht 2021a; 2021b; Süß/Torp 2021; Susemichel/Kastner 2021; Manske 2023; Masurkewitz-Möller 2023; Müller 2023; Strobl 2023; Jaeggi 2024; Mayer et al. 2024; Mittelweg 36 2024; Rixen 2024; Drobot 2025; Neuhaus et al. 2025; Ott et al. 2025. Zu früheren Publikationen vgl. u. a. die Auswahlbibliografie von Arndt 1998.

(3) Es handelt sich um eine Auswahl aus zumeist jüngeren Veröffentlichungen.

(4) Dass mit Blick auf die soziale Gruppe der Familie besser nicht von ›Solidarität‹ gesprochen werden sollte, wird in Abschnitt 2 thematisiert. Anders als von »Familiensolidarität« lässt sich jedoch plausibel von »Generationensolidarität« sprechen. Mit diesem Begriff wird sozioethisch ein Solidaritätszusammenhang beschrieben, der der Verallgemeinerung von Solidarität entspricht und der die Solidarität gemeinhin zwischen drei Generationen beschreibt: der jüngsten Generation, die noch nicht erwerbstätig ist, der Generation, die gerade erwerbstätig ist und für die Kosten der Daseinserhaltung und -entfaltung der jüngsten und ältesten Generation mit aufkommt, und der ältesten Generation, die nicht mehr erwerbstätig ist. »Zwischen diesen [drei

»affektive Solidarität« (Bargetz et al. 2019, 19), »nationale Solidarität« (Pofertl 2006, 315; Preuß 1998, 399), »internationale Solidarität« (Kersting 1998, 411), »transnationale Solidarität« (Gould 2007, 150; Dübgen 2014, 240) und »universelle Solidarität« (Dübgen 2014, 249).⁵ In der Sozialethik hat sich zudem eine Unterscheidung zwischen einer wohlthätigen *Pro*-Solidarität, bei der (ohne möglichen Rollentausch) die eine Seite gibt und die andere Seite nimmt, und der kooperierenden *Con*-Solidarität zwischen einander weitgehend gleichgestellten Mitgliedern einer sozialen Gruppe oder Großorganisation etabliert (vgl. Prüller-Jagenteufel 1998, 93 f.; Vogt 2015, 199; Heimbach-Steins 2022, 180 f.).⁶

Solidarität ist also ein hochgradig klärungsbedürftiges Wort. Um dessen Begriffsklärung bemühen sich seit langem unterschiedliche wissenschaftliche Disziplinen. Bei der Begriffsverwendung lassen sich signifikante Schwerpunktverschiebungen und Akzentverlagerungen feststellen. Die Einschätzung, dass ein breites Begriffsverständnis von Solidarität der politisch-normativen Verständigung über die Gestaltung

Generationen; JH] besteht [...] gerade kein Generationenvertrag, kein ›freiwilliger‹ Vertrag der wechselseitigen Unterstützung, sondern zwischen diesen besteht ein Solidaritätsverhältnis, eine vorgängige Abhängigkeit, aus der heraus sich wechselseitige Unterstützungsverpflichtungen ergeben« (Möhring-Hesse 2016, 76 f.).

(5) Bereits im 19. Jahrhundert nahm Émile Durkheim eine Unterscheidung zwischen mechanischer und organischer Solidarität vor. In Gemeinschaften oder Gesellschaften, in denen die Spezialisierung auf bestimmte Tätigkeiten und die Arbeitsteilung allgemein gering ausgeprägt sind und eine nachgeordnete Bedeutung haben, sind sich die Mitglieder in den erbrachten Tätigkeiten einander ähnlich. Die Verbundenheit und Verwiesenheit aufeinander in segmentär differenzierten Gesellschaften bezeichnete Durkheim daher als »mechanische Solidarität« oder als »Solidarität aus Ähnlichkeiten«. »Ganz anders verhält es sich mit der Solidarität, die das Ergebnis der Arbeitsteilung ist.« (Durkheim 1902/2012, 182 f.) Diese auf Arbeitsteilung gründende Solidarität nannte Durkheim »organische Solidarität«, deren Möglichkeitsbedingung darin besteht, dass sich die Individuen spezialisieren und voneinander unterscheiden. Durch die Arbeitsteilung entsteht Interdependenz, und gleichzeitig eröffnen diese wechselseitigen Abhängigkeits- oder Solidaritätsverhältnisse neue Möglichkeiten persönlicher Entfaltung. »Tatsächlich hängt einerseits jeder um so enger von der Gesellschaft ab, je geteilter die Arbeit ist, und andererseits ist die Tätigkeit eines jeden um so persönlicher, je spezieller sie ist. [...] Diese Solidarität ähnelt jener, die man bei den höheren Tieren beobachten kann. Jedes Organ hat dort seine eigene Physiognomie und seine Autonomie, und trotzdem ist die Einheit des Organismus um so größer, je stärker die Individualisierung der Teile ausgeprägt ist. Aufgrund dieser Analogie schlagen wir vor, die Solidarität, die sich der Arbeitsteilung verdankt, organische Solidarität zu nennen« (Durkheim 1902/2012, 183).

(6) Wie in Abschnitt 2 auseinandergesetzt wird, ist die Unterscheidung von *Pro*- und *Con*-Solidarität nur begrenzt hilfreich, um zu einem konsistenten, deskriptiv überzeugenden und präskriptiv tragfähigen Solidaritätsverständnis zu gelangen.

belastbarer gesellschaftlicher Verhältnisse helfen könnte,⁷ teile ich nicht. Im Gegenteil: Für den folgenden Beitrag ist die Ansicht leitend, dass eine Solidarität, mit der alles gesagt werden kann, Gefahr läuft, politisch-normativ nichts mehr auszutragen. Dass gerade der christlichen Sozialethik, die im überkommenen Modus katholischer Soziallehre – neben den Arbeiterbewegungen – die Verwendung des Solidaritätsbegriffs zu popularisieren half, an einer Profilierung des Solidaritätsverständnisses gelegen sein müsste, beruht nicht nur auf ideengeschichtlichem Interesse, sondern auf ihrem Hauptaufgabenfeld: der normativen Orientierung der Gestaltung gesellschaftlich und politisch relevanter Organisationen und Institutionen, die in modernen Massengesellschaften ein Leben in Fülle für alle wahrscheinlicher machen.

Indem auf solidaristische Solidaritätstheorien des 19. Jahrhunderts und sozialetische Ansätze des 20. Jahrhunderts rekurriert wird,⁸ soll einerseits der Pluralität hocharbeitsteiliger moderner Gesellschaften und dem Grad ihrer organisatorischen und institutionellen Komplexität Rechnung getragen werden und andererseits der von Hauke Brunkhorst formulierte Wechsel von der »Solidarität *unter Freunden*« hin zur »Solidarität *unter Fremden*« (Brunkhorst 1997, 8; Herv. i. O.), der dem strukturellen Formwandel in der Moderne entspricht, plausibilisiert werden.⁹ Damit wird das Solidaritätsverständnis, das im Folgenden profiliert wird, sowohl von spontanen Akten der Wohltätigkeit, Barmherzigkeit oder Nächstenliebe und freiwillig eingegangener und jederzeit revidierbarer reziproker Verbundenheit und kommunitärer Hilfestellung abgegrenzt als auch von kulturell-partikular enggeführten Vergemeinschaftungen, die völkisch-nationalistische Formen annehmen können.

Wenn die Emergenz moderner Gesellschaft zugrunde gelegt wird, für die das Komplexitätsniveau kennzeichnend ist, auf dem Solidarität im 19. Jahrhundert als empirisch und normativ orientierende Vokabel

(7) Vgl. Prisching 2003, 190: »Wörter würden nicht zu ›Schlüsselbegriffen‹ des öffentlichen Diskurses und der politischen Auseinandersetzung werden, wenn sie nicht jene Unschärfe aufwiesen, die sie für die politische Sprache so gut verwendbar macht.«

(8) Dies geschieht v.a. in Anlehnung an die Arbeiten von Hermann-Josef Große Kracht: Große Kracht et al. 2007; 2015; 2017a; 2021a; 2021b.

(9) Brunkhorst formuliert, dass das neue (Freiheits-)Bewusstsein, das im 19. Jahrhundert mit Solidarität seinen Ausdruck fand, »in der *Verallgemeinerung* von Solidarität und in der Umstellung von Solidarität *unter Freunden* auf Solidarität *unter Fremden* besteht. Das setzt mit der Distanzierung vom alteuropäischen Denken in Begriffen politischer Bürgerfreundschaft den Abschied von den Idealen des ›guten Lebens‹ und des objektiven, gemeinschaftlichen, ›öffentlichen Glücks‹ voraus« (Brunkhorst 1997, 8; Herv. i. O.).

›entdeckt‹ wurde, dann können damit bereits viele alltägliche Begriffsverwendungen der Solidarität einer Revision unterzogen werden. Dies könnte helfen, einen oft missverstandenen Begriff erneut zu profilieren und in den politischen Arenen, in denen er zweifellos gebraucht wird, normativ scharf zu stellen.

In einem ersten Schritt soll geklärt werden, was unter Organisationen, Institutionen und Systemen zu verstehen ist und welche Bedeutung ihnen in modernen Gesellschaften zukommt, aber auch welche ambivalente Rolle sie in der zeitgenössischen Theoriebildung spielen.¹⁰ Diese Vorklärungen sind insofern wichtig, als dass entlang dieser Sichtachse die Herausbildung hocharbeitsteilig strukturierter und funktional differenzierter moderner Gesellschaften und die Institutionenbedürftigkeit der Menschen in ihr als Verstehenshintergrund für Solidarität deutlich werden können (→ Abschnitt 1). Anschließend werden in jüngster Zeit diskutierte Solidaritätsverständnisse im Rahmen einer Typologie vorgestellt (→ Abschnitt 2) und auf dem Hintergrund einer sozialetischen Positionierung bewertet, die im Anschluss an die Arbeiten von Hermann-Josef Große Kracht an die (französisch-)solidaristische Lesart erinnert (→ Abschnitt 3). Abschließend werden die ›zurückgewonnenen‹ empirisch-sozialwissenschaftlichen und politisch-normativen Solidaritätsgehalte des solidaristischen Solidaritätsverständnisses in einem kurzen Fazit gebündelt (→ Abschnitt 4).

⇒ 1 Organisationen und Institutionen als Treiber der Solidarität

Um »den evolutionären Sprung von der Solidarität unter Freunden zur Solidarität unter Fremden« (Brunkhorst 1997, 10), der im 19. Jahrhundert der Entdeckung von Solidarität als Strukturbegriff und -prinzip zugrunde liegt, nicht zu unterschätzen oder gar leichtfertig zu übergehen, wird auf die Organisations-, Institutions- und Systembildung (vertikale und horizontale Differenzierung) kurz eingegangen. Es lassen sich fünf Ebenen soziologischer Analyse differenzieren: die Individualebene, die Interaktionsebene, die Organisationsebene, die institutionelle Ebene und die Gesellschaftsebene (vgl. Kaufmann 1982,

(10) Auf dem Berliner Werkstattgespräch der Sozialethiker:innen 2024 wurden Eva von Redekers Bücher »Revolution für das Leben« (2020) und »Bleibefreiheit« (2023) als Beispiele für eine auffällig ›institutionenvergessene‹ linke Theoriebildung genannt, die – weitgehend losgelöst von Institutionen und staatlichen Strukturen – belastbare alternative Veränderungspotenziale auszumachen sucht.

256–258). Im Folgenden werden die Organisationsebene und die institutionelle Ebene betrachtet.

Ab der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts weisen soziologische Theorien Organisationen »als in sich hierarchisch und funktional differenzierte, umweltoffene« soziale Gebilde aus, »die ihre Funktionsfähigkeit durch fortgesetzte Abstimmung zwischen internen und externen Erfordernissen aufrechterhalten müssen« (Kaufmann 1982, 257). Zum Spezifikum systemtheoretisch orientierter Organisationssoziologie gehört dabei eine Abgrenzung von Handlungstheorien, die die Vorstellung individueller Akteure zum Ausgangspunkt nehmen (vgl. Luhmann 1964/99; Gabriel 1979, 76–84). Denn »Organisationen werden durch Entscheidungen konstituiert [...], die zwar einmal von Personen oder Personengruppen getroffen sein mögen, sich jedoch gegenüber ihren Urhebern verselbständigen und als Vorgaben für Dritte fungieren, die diese Entscheidungen nicht getroffen haben« (Kaufmann 1982, 257).

Gegenüber Organisationen spiegeln Institutionen eine übergeordnete Ebene der Bearbeitung von Komplexität wider, die sich noch weiter als die Organisationsebene von der Entscheidung, Einwilligung und Einflussnahme eines einzelnen Gesellschaftsmitglieds wegbewegt hat. Die institutionelle Ebene kann »nicht mehr als durch ein einziges Entscheidungszentrum gesteuert gedacht werden« (ebd.). Vielmehr ist sie »durch das Problem der Koexistenz bzw. Koordination einer Mehrzahl grundsätzlich autonomer Einheiten gekennzeichnet« (ebd.). Bei Kaufmann sind Institutionen »durch gesamtgesellschaftlich akzeptierte regulative Ideen (z. B. Wohlstandssteigerung, Ordnungssicherung, Gesundheit) charakterisiert, die sowohl ihre Existenz wie ihre Selektivität legitimieren. Die den institutionellen Sphären zugeordneten Wissenschaften [...] übernehmen gleichzeitig die Reflexion und Legitimation des Zusammenhangs einer institutionellen Sphäre« (ebd.). Im allgemeinen Sprachgebrauch gelten Institutionen schlicht als »Einrichtungen«, die vorgegebene gesellschaftliche Aufgaben »nach bestimmten Regeln des Funktionsablaufs« (Schmidt 2010, 362) erfüllen. Institutionen sind dabei als »auf Dauer gestellte«, beständige, aber zugleich anpassungsfähige und veränderbare »Regelmäßigkeiten sozialen Handelns« (ebd.) zur Bewältigung gesellschaftlicher Probleme zu verstehen. In einem grundlegenden Sinn bezeichnen Institutionen also »jegliche Formen« relativ stabiler, »dauerhafter Muster menschlicher Beziehungen, die in einer Gesellschaft erzwungen oder durch die allseits als legitim geltenden Ordnungsvorstellungen getragen und tatsächlich ›gelebt‹ werden.« (Hillmann 2007, 381) In Robert Seyferts Buch »Das Leben der Institutionen« (2011) finden sich weitere Anhaltspunkte zur

Definition einer Institution. Zu ihren Merkmalen zählt Seyfert, dass eine Institution »kein Zustand, sondern ein Prozess des Werdens« (Seyfert 2011, 21) sei, der aber mit einer hinreichenden Robustheit ausgestattet sei. Den Unterschied zwischen Institutionen und Systemen macht Seyfert daran fest, dass Systeme – entlang des Luhmann’schen systemtheoretischen Verständnisses – »ganz explizit nur limitativ innerhalb einer als zu komplex verstandenen Umwelt« verfahren würden; anders als Institutionen richteten Systeme *nichts* fantasievoll-erfindereich ein, sondern »selektieren und sortieren« (Seyfert 2011, 25) jeweils nach binären Codes und reproduzieren sich immer wieder neu. »Institutionelle Prozesse sind dagegen positive Anordnungs- und *Um*ordnungsbewegungen« (ebd.).

Die kursorischen Ausführungen zu Organisationen, Institutionen und Systemen verweisen auf Prozesse, die mit der Formierung moderner Gesellschaften einhergingen. Zu ihnen zählen die »neuartige[n] horizontale[n] wie vertikale[n] Differenzierungen« (Gabriel 2023, 124). Mit langer historischer Vorbereitungszeit bildeten sich in Gesellschaften *horizontal* spezifische Systeme heraus, die bestimmte Aufgaben erfüllen und die unterschiedlichen Rationalitäten oder Codes folgen.¹¹ Dementsprechend kam es mit der Formierung moderner, funktional differenzierter Gesellschaft zu einer Fragmentierung der Gesellschaft in hochspezialisierte Systeme (Politik, Wissenschaft, Erziehung, Wirtschaft und Recht; vgl. Luhmann 1981, 5),¹² die spezifische Handlungslogiken entwickelten und die durch die Besonderheit eines jeweils dominanten Codes geprägt sind. Neben der horizontalen Differenzierung der Gesellschaft lässt sich als weiterer charakteristischer Formierungsprozess moderner Gesellschaften »eine neuartige *vertikale* Differenzierung in der Form eines Auseinandertretens von Ebenen des Sozialen« (Gabriel 2023, 125) nennen (vgl. auch Luhmann 1975/86). Mit der vertikalen Differenzierung ist vor allem der Bedeutungszuwachs von Organisationen gemeint, die als eigenständige »mittlere Ebene des Sozialen« (Gabriel 2023, 125) die Gesellschaft durchziehen – oberhalb der lose miteinander interagierenden Individuen oder kleineren sozialen Einheiten und unterhalb der institutionellen und Systemebene der Gesamtgesellschaft. In funktional ausdifferenzierten Gesellschaften ist

(11) Diese systemischen Rationalitäten können, wie Detlef Pollack treffend formuliert, auch als ausgetretene Pfade, also als immer wieder bemühte, mit spezifischen (Handlungs-)Logiken einhergehende »Trampelpfade der sozialen Interaktion« (Pollack 2020, 209) verstanden werden.

(12) Luhmann wies auch Religion, Kunst, Medizin, Militär und Familie als gesellschaftliche Funktionssysteme aus; vgl. Luhmann 2017, 17.

zu beobachten, wie wichtig Organisationen innerhalb der Systeme mit ihren je eigenen Rationalitäten geworden sind. Zusammenfassend kann festgehalten werden: Moderne Gesellschaften zeichnen sich in der Regel durch eine weit vorangetriebene horizontale systemische Differenzierung aus. Daneben ist eine vertikale Differenzierung zu beobachten, denn in fast allen Funktionssystemen ausdifferenzierter moderner Gesellschaften spielen Organisationen eine zunehmend wichtige Rolle.

Vor dem Hintergrund des zu behandelnden Themas sind hier v.a. Organisationen und Institutionen, die für den Wohlfahrtsstaat bzw. Sozialstaat¹³ konstitutiv sind, von besonderem Interesse. In Anlehnung an Franz-Xaver Kaufmann und Berthold Vogel kann man vom Sozialstaat als besonders ausgeprägtem, auffälligem »institutionelle[n] Ensemble« (Vogel 2007, 11) sprechen:

»Für die einen ist er [der Sozialstaat; JH] zunächst und vor allem eine Idee, ein politisches Leitbild gesellschaftlichen Zusammenlebens; für die anderen bezeichnet der Begriff die Gesamtheit der in sich noch einmal vielfältigen institutionellen Komplexe, die als Ergebnis sozialer Politiken entstanden ist. Beide, die Ideenwelt und die institutionellen Komplexe, sind allmählich entstanden und gehen in ihren Anfängen auf die Mitte des 19. Jahrhunderts zurück.« (Kaufmann 2014, 778)

Einige Organisationen und Institutionen übernehmen wichtige Aufgaben im Gefüge des deutschen Wohlfahrtsstaats. Dazu zählen z. B. die Renten-, Kranken- und Pflegekassen, die Gewerkschaften und Arbeitgeberverbände, aber auch die Finanzämter. Mit den genannten Organisationen korrespondieren auf übergeordneter institutioneller Ebene das Sozialversicherungssystem, das Tarifvertragswesen und das Steuersystem. In der politischen Öffentlichkeit westeuropäischer

(13) Die Begriffe Wohlfahrtsstaat und Sozialstaat werden heute gemeinhin synonym verwendet. Hans Günter Hockerts (2014, 143) konstatiert in diesem Zusammenhang: »In der sozialwissenschaftlichen Verkehrssprache überwiegt inzwischen der Wohlfahrtsstaatsbegriff, die juristische und die Alltagssprache halten jedoch nach wie vor am ›Sozialstaat‹ fest.« Franz-Xaver Kaufmann (2014, 778) favorisierte die drei ›verwandten‹ Begriffe *Sozialpolitik*, *Sozialrecht* und *Sozialstaat*. Sozialpolitik schafft als legislativer Prozess Sozialrecht, welches wiederum als Grundlage für die Adressierung sozialer Rechte im Rahmen des Sozialstaats gilt. In der sozialetischen Wohlfahrtsstaatsforschung hat sich der Begriff Wohlfahrtsstaat durchgesetzt (vgl. Gabriel et al. 2013; Gabriel/Reuter 2017; Große Kracht 2017b).

Gesellschaften wird das Funktionieren dieser und anderer Organisationen und Institutionen zumeist vorausgesetzt. Sie sollen für die Gewährleistung sozialer Sicherheit, die Ausbalancierung sozialer Ungleichheitslagen und die investive Leistungsfähigkeit des Staates zur Erhaltung bzw. zum Auf- und Ausbau sozialer und technischer Infrastrukturen sorgen. Über das vorausgesetzte selbstverständliche Funktionieren dieser Organisationen und Institutionen tritt in den Hintergrund, dass in ihnen »politisch ausgehandelte Übereinkünfte, aber auch erstrittene Entscheidungen – und damit politischer Wille« (Bieling/Möhring-Hesse 2023, 9) – »stecken«. Dass die Einrichtung dieser Organisationen und Institutionen politisch verhandelt und erkämpft wurde, zählt zum allgemeinen historischen Wissen. Dass für diese politische und wohlfahrtsstaatliche Einrichtung Solidarität als deskriptiver Strukturbegriff und präskriptives Strukturprinzip maßgeblich war, scheint hingegen in Vergessenheit geraten zu sein. Dieses strukturelle Solidaritätsverständnis soll in den folgenden Abschnitten »zurückgewonnen« werden – u. a. in Abgrenzung von bestimmten Variationen von Solidaritätstypen, die vor allem ein auf Freiwilligkeit aufruhendes und ein auf der spontanen Eigenleistung kommunitär gefestigter, sozialer Kleingruppen basierendes Verständnis nahelegen.

Den Überlegungen liegt die Verdachtsdiagnose zugrunde, dass gerade im Bereich der sozialstaatlichen Kernaufgaben: der Gewährleistung sozialer Sicherheit, der Ausbalancierung sozialer Ungleichheitslagen und der investiven Leistungsfähigkeit des Staates in soziale und technische Infrastrukturen, ein schlagkräftiges politisch-normatives Vokabular abhandengekommen ist, das vormals politisch ausgehandelte Übereinkünfte normativ vorbereiten oder sichern konnte.¹⁴ Und dies – so die These – hat auch mit unterkomplexen Solidaritätsverständnissen zu tun, die in den letzten Jahrzehnten strukturelle Solidarität normativ augenscheinlich immer weniger zustimmungsfähig erscheinen ließen.

Im Folgenden wird zu klären sein, inwieweit die Entdeckung der Solidarität und die Formierung wohlfahrtsstaatlicher Strukturen auf dem Komplexitätsniveau moderner Gesellschaften zusammenfallen.

(14) Die deutsch-dänische Koproduktion und Dramaserie »Die Affäre Cum-Ex«, die im März 2025 in Deutschland erstausgestrahlt wurde, fokussiert den Raubzug von privaten Investoren und Banken gegen Staaten, d. h. die eingeforderten Erstattungen von nicht-gezahlten Steuern auf Kapitalerträge. Der Schaden, der verschiedenen europäischen Gesellschaften und ihren Staaten dabei entstanden ist, wird auf einen dreistelligen Milliardenbetrag (Euro) beziffert. Die Selbstverständlichkeit, mit der private Investoren und Banken in dieser Sache vorgegangen sind, ist auch diskursiv vorbereitet worden. In den Kreisen privater Investoren schien ihr offensichtlich eine breit angelegte Diskreditierung staatlicher Institutionen vorausgegangen zu sein.

Anders als dies auch prominente Stimmen der katholisch-sozialethischen Tradition nahelegen, ist darauf wertzu legen, dass die Rede von Solidarität ihren eigentlich intendierten politisch-normativen Sinn verfehlt, wenn sie auf vormoderne, kleingemeinschaftliche Sozialformen übertragen wird und jenseits sozialstaatlicher Strukturen gedacht wird. Der vorliegende Text versucht eine Argumentation zu entfalten, die Solidarität rückkoppelt an ihren ›Entdeckungskontext‹ in modernen Massengesellschaften, der von fortschreitender Urbanisierung und sozialer Verdichtung, wachsender Arbeitsteilung und funktionaler Differenzierung geprägt war. Dabei darf nicht unerwähnt bleiben, dass die sozialstaatlichen Institutionen und Infrastrukturen, in die Menschen in Deutschland und anderen Wohlfahrtsstaaten eingebunden sind,¹⁵ nicht nur positive Lebenslagen und -chancen generieren. Auch und zugleich erfolgt durch sie eine Auffächerung sozialer Ungleichheitslagen, bei der *die einen* bevorteilt werden, während *den anderen* Rechte vorenthalten bleiben oder sogar entzogen werden. Dies gilt im Übrigen für das gesamte Gefüge sozialer Rechte und Pflichten, das stets von neuem institutionell zu kalibrieren ist (vgl. Vogel 2007, 31). Der Sozialstaat und sein institutionelles und infrastrukturelles Ensemble konstruieren und konstituieren »soziale Vorzugslagen«, aber auf diese Weise auch immer soziale Benachteiligungslagen« (ebd).¹⁶ Trotz der Ambivalenzen der intendierten oder nicht-intendierten Wirkungen des institutionellen und infrastrukturellen Ensembles sind Dethematisierung und Diskreditierung (sozial-)staatlicher Strukturen und ein Downsizen von Solidargemeinschaften auf kommunitäre, kleingemeinschaftliche Verpflichtungszusammenhänge einander mehr oder weniger nahestehender Personen aber wohl keine gute Strategie.¹⁷

(15) In diesem Zusammenhang kann auch von der (Sozial-)Staats- und Institutionenbedürftigkeit der Menschen in modernen Gesellschaften gesprochen werden (vgl. Forsthoff 1958; Vogel 2007).

(16) Sozialpolitik ist unvermeidlich janusköpfig: Sie ist Problemlöserin und zugleich Problemverursacherin (vgl. Lessenich 2019). Ein wichtiger Stellenwert kommt deshalb der kritischen Reflexion wohlfahrtsstaatlicher Strukturen und Institutionen zu, die immer auch mit Normierung und Übervorteilung einhergehen sowie die Zuweisung von Privilegien an wenige Bevölkerungsgruppen und die Schaffung neuer sozialer Problemlagen implizieren können.

(17) Vgl. Fußnote 10.

⇒ 2 Eine Typologie der Solidaritätsverständnisse

Die Solidarität hat dasselbe Schicksal erlitten wie soziale Gerechtigkeit (vgl. Möhring-Hesse 2010, 277). Solidarität wird in Auseinandersetzungen »wenig elaboriert, häufig diffus, vor allem aber widersprüchlich und für jeweils eigene Interessen benutzt« (ebd.).¹⁸ Der Bedeutungsgehalt des Begriffs changiert zwischen einem Substitut für Geschwisterlichkeit und einem politischen Kampfbegriff der Arbeiterklasse, zwischen individueller Tugend und in die (partei-)politische Rhetorik eingelassenem Grundwert,¹⁹ zwischen Nahbereichsreziprozität und sozialpolitischer Solidarnorm, zwischen Gefühlen der Verbundenheit und aufgeklärtem Eigeninteresse. Dabei ist Solidarität, anders als soziale Gerechtigkeit, von seiner anfänglichen Verwendung her ein wissenschaftliches Wort (vgl. Große Kracht 2015, 30, 35; 2021a, 32). Während soziale Gerechtigkeit »nicht im Kreise der Fachgelehrten [geboren wurde], sondern im gesellschaftlichen Leben, im heißen Kampfe um die Verwirklichung dessen, was die auf der Schattenseite des Lebens sitzenden, sich entbrüt fühlenden Kreise der menschlichen Gesellschaft als ihr Recht forderten« (Nell-Breuning 1958, 35 f.), verhält es sich mit der Solidarität genau umgekehrt. Bevor Solidarität zum Kampfbegriff wurde, war sie ein Wort der Wissenschaft. Im 19. Jahrhundert wurde Solidarität durch die Wissenschaft »entdeckt«, empirisch-sozialwissenschaftlich ausgewiesen und politisch-normativ aufgepäppelt. Solidarität ist ein Begriff, der auf das Komplexitätsniveau moderner Gesellschaften und die institutionelle und organisatorische Bearbeitung sozialer Risiken ausgerichtet war. Moderne Gesellschaft und Solidarität zusammen zu behandeln, wie es dieser Beitrag versucht, ist daher kein launischer Einfall. Vielmehr könnte ein solches Vorgehen die Möglichkeit bieten, Solidarität besser zu verstehen. Es ist nämlich ein unbefriedigender Zustand, dass wir einen Zentralbegriff bzw. ein Leitkonzept (wohlfahrts-)politischer Diskurse und Kommunikation einer widersprüchlichen Bandbreite »verschiedene[r] ›Begriffe‹ der Solidarität« (Forst 2022, 142)

(18) Pars pro toto kann hier auf die diffuse Verwendung von Solidarität bei Hondrich/Koch-Arzberger 1992 hingewiesen werden.

(19) Vgl. Kaufmann 1984, 163: »In das deutsche politische Vokabular geriet der Solidaritätsbegriff erneut durch die sog. Grundwertedebatte von 1976, wo er vor allem von sozialdemokratischer Seite (wohl unter Aufnahme von Reminiszenzen aus der Arbeiterbewegung) neben Freiheit und Gleichheit gestellt wurde (vgl. Gorschenek 1977). ›Solidarität‹ wurde jedoch bald mehr Grundwert der alternativen Bewegung (vgl. Hoefnagels 1979), und steht hier für die Erfahrung des Fehlens sozialer Bindungen im Kontext anonymisierter Großgesellschaften und als Forderung nach einer grundlegenden Neuorientierung.«

aussetzen, die zu erheblicher Unschärfe führt und im Übrigen »jegliche Differenz zwischen ›Solidarität‹ und ›Wohltätigkeit‹ [verschwimmen lässt]« (Bayertz 1998, 49).

Bevor sich der Artikel der Vorstellung einer solidaristischen Lesart von Solidarität widmet (siehe Abschnitt 3), wird im Folgenden eine nicht erschöpfende und sicher unvollständig bleibende Typologie gegenwärtiger Solidaritätsverständnisse zur Diskussion gestellt (vgl. Tab. 1). Differenziert wird zwischen *informaler* (Typ [a]), *nahbereichsreziproker* (Typ [b]) und *struktureller* Solidarität (Typ [c]).²⁰ Zwischen Typ (a) und Typ (c) besteht die größte empirisch-sozialwissenschaftliche und politisch-normative Distanz in der Begriffsverwendung. Strukturelle Solidarität (Typ [c]) beschreibt die Verwiesenheit auf die Leistungen anderer und die Organisation der Absicherung sozialer Risiken in hocharbeitsteiligen Massengesellschaften. Bei struktureller Solidarität sind Verbundenheiten aufgrund persönlicher Begegnung oder familiärer Bande gerade nicht konstitutiv für die bestehenden Interdependenzen und die Übernahme von Pflichten. Im Gegenteil: Affektive Verbundenheiten sind nachrangig. Denn diese Art von Solidarität basiert vor allem auf der Einsicht in faktische Interdependenzen und gemeinsame Interessen. Diese Einsicht ist also entscheidend dafür, in organisatorische und institutionelle Leistungserbringung und Verpflichtung einzuwilligen und

(20) Wie im Folgenden expliziert werden wird, wurde Solidarität im 19. Jahrhundert rasch zu einem sozialwissenschaftlich-deskriptiven Strukturbegriff und (politisch ambitionierten) präskriptiven Strukturprinzip. Solidarität verweist auf »eine Bindekraft eigener und neuer Art«; erst »in modernen Gesellschaften [...] [wird Solidarität] erschaffen« (Hondrich/Koch-Arzberger 1992, 7). Ich teile die Einschätzung, dass Solidarität nur für Typ (c) verwendet werden sollte; die kennzeichnenden Adjektive sind daher nur Hilfskonstrukte, die den vielen durch Adjektive näher bestimmten ›Solidaritäten‹ (siehe S. 1 f.) eigentlich keine weiteren hinzufügen sollen. Hierzu vgl. auch Große Kracht 2021b, 171: »Während uns tiefe Solidaritätsgefühle vor allem mit unseren Familienmitgliedern, mit Freunden und Verwandten, mit Nachbarn und Arbeitskollegen, überhaupt mit Menschen verbinden, mit denen wir intensive gemeinsame Erlebnisse hatten und haben und mit denen wir gemeinsame Erfahrungen teilen, ist aus solidaristischer Sicht zu sagen, dass diese Gefühle – auch wenn wir sie gerne mit dem Wort Solidarität belegen – dann eben auch als Gefühle zu beschreiben sind. Solidarität ist dagegen keine Emotion und kein Gefühl, sondern eben eine soziale Tatsache. Was uns an intensiven Gefühlen mit unseren Mitmenschen verbindet, ist dann nicht als Solidarität zu bezeichnen, auch wenn wir uns das so angewöhnt haben. Stattdessen wären diese Gefühle viel eher als Liebe, Freundschaft oder Sympathie, als Empfindung von Vertrautheit und Verbundenheit, als Zusammengehörigkeits- und Gemeinschaftssinn, vielleicht auch als Verpflichtung und Verantwortung, als Mitleid oder Barmherzigkeit, als Betroffenheit, Mitgefühl und Anteilnahme oder wie auch immer zu benennen. Schließlich verfügen wir über ein breit ausgebautes semantisches Arsenal, um diese Gefühle angemessen und differenziert zur Sprache zu bringen.«

diese Solidaritätsrechte und -pflichten zu übernehmen. Neben dem Sozialversicherungssystem sowie dem Steuerwesen und steuerfinanzierten öffentlichen Infrastrukturen sind auch die gewerkschaftliche Organisation und das Genossenschaftswesen ein Beispiel für diese Form struktureller Solidarität. Auch hier handelt es sich um Organisationen und Institutionen, die einer wechselseitigen Abhängigkeit entsprechen und im aufgeklärten Eigeninteresse eine große Zahl einander oft nicht bekannter Personen miteinander verbinden. Typ (c) wird von Formen informaler ›Solidarität‹²¹ (Typ [a]) abgegrenzt. Analog zum Verständnis informaler Organisation, die »hauptsächlich gruppenpsychologisch aufgefaßt« und »als spontane Eigenleistung von Gruppen verstanden [worden war]« (Luhmann 1994/99, 399), bezieht sich informale ›Solidarität‹ demnach auf eine soziale Praxis, die nicht organisatorisch oder institutionell verstetigt ist. Das Spendenaufkommen bei Erdbeben und Flutkatastrophen kann als klassischer Ausdruck informaler ›Solidarität‹ angeführt werden. Schicksalsschläge und prekäre Lebensverhältnisse von Menschen, von denen sich andere Menschen anrühren und kurzzeitig in die Pflicht nehmen lassen, sind bestimmend für diese Formen von Mildtätigkeit.²² Von Typ (a) kann eine nahbereichsreziproke ›Solidarität‹ (Typ [b]) unterschieden werden. Hier erfolgt die Hilfestellung aus familiärer, freundschaftlicher oder kleingemeinschaftlicher Verbundenheit und beruht zumeist auf der Nahbereichsreziprozität der Mitglieder einer Gruppe und dem Grad ihrer (affektiven) Verbundenheit.

(21) In diesem Artikel wird Solidarität dann in einfache Anführungszeichen gesetzt, wenn der Begriff besser nicht verwendet werden sollte, weil z. B. Formen von Mitleid, Wohltätigkeit oder tätiger Mitmenschlichkeit angesprochen sind.

(22) Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter beschreibt in ›Reinform‹ einen altruistischen Akt der Hilfestellung. Ob es diese Form altruistischen Handelns tatsächlich gibt, kann an dieser Stelle nicht diskutiert werden. In sozialen Engagementfeldern, in denen Menschen, die hilfebedürftig sind, von ehrenamtlich Tätigen begleitet werden, können Personen in Erscheinung treten, die in ihrem Ehrenamt zwar aufgehen, aber nicht die nötige Kompetenz und Distanz mitbringen, die eine solche Begleitung erfordert. Dies kann in Enttäuschung und Schuldzuweisung umschlagen, wenn die vormals Hilfebedürftigen nicht mehr auf Hilfe angewiesen sind und denjenigen Grenzen setzen, die sich um ihrer eigenen Selbstverwirklichung willen weiter engagiert zeigen wollen. Die vormals Hilfebedürftigen emanzipieren sich, sie erreichen Selbststand, den sie nicht angetastet wissen wollen. Inferiorität ist für sie keine akzeptable soziale Position mehr. Damit verändert sich die Beziehung zwischen den vormals Hilfebedürftigen und den ehrenamtlichen Helfern grundlegend. Soll die Beziehung fortbestehen, muss die Beziehung auf eine neue Grundlage gestellt werden: von einer machtasymmetrischen Beziehung, in der klar war, wer ›ohnmächtig‹ welche Hilfe empfängt und wer ›mächtig‹ welche Hilfe gibt (eine Beziehung, die die vormals Hilfebedürftigen aus guten Gründen hinter sich lassen wollen), zu einer Beziehung, in der die Rollen neu verteilt werden.

Bei Oswald von Nell-Breuning SJ (1890–1991) (vgl. Nell-Breuning 1968, 60 f.) und anderen Sozialethikern (vgl. Klüber 1968, 843 f., 858; Baumgartner 2004, 290) lassen sich Belege dafür finden, dass der Solidaritätsbegriff selbstverständlich auch auf die soziale Gruppe der Familie übertragen wurde.

»In keiner anderen Gemeinschaft ist die solidarische Verbundenheit so eng wie in der Familie. In der Familie wird der Grundsatz wirklich *gelebt*: »alle für einen und einer für alle«. Nur dann ist die Familie wirklich gesund, wenn jederzeit die Ausgewogenheit von Bindung und Rückbindung gewahrt wird. Jedes Familienmitglied muß wissen, was es der Familie schuldet, aber die Familie darf keines ihrer Glieder irgendwelchen Zielen der Familienpolitik, dem Glanz, dem Ruhm oder dem Reichtum der Familie, opfern; sie muß vielmehr alles, was sie tut, auf das wahre Wohl jedes ihrer Glieder ausrichten und alle Kräfte einsetzen, um jedes ihrer Glieder zur Vollreife seines Menschturns zu führen. So tragen Familie und einzelne Familienmitglieder wechselseitig Verantwortung füreinander.« (Nell-Breuning 1968, 60 f.)

Diese katholische Ausweitung eines eigentlich von der anonymen Interdependenz her entwickelten Solidaritätsverständnisses auf Nahverhältnisse und kleine Gemeinschaften steht im Widerspruch zur französisch-solidaristischen Solidaritätskonzeption, auf die sich die deutschsprachigen Jesuiten ursprünglich bezogen hatten.²³ Sie lässt sich dadurch erklären, dass die neuscholastische Naturrechtsethik die Sozialprinzipien als ewig gültige Seinsprinzipien auszuweisen trachtete: »aus der *Natur* des Menschen [erfließend]« (Nell-Breuning 1968, 25; Herv. i. O.). Solidarität einzig auf dem Komplexitätsniveau hocharbeitsteiliger moderner Gesellschaft als neuartigen *deskriptiven* Struktur**begriff** und neuartiges *präskriptives* Struktur**prinzip** zu denken, war der neuscholastischen Sozialethik nicht möglich. Als ewig gültiges Seins- und Sollensprinzip habe Solidarität in Gottes Schöpfungsordnung schließlich von jeher Gültigkeit beansprucht (vgl. Gundlach 1962, 121; Nell-Breuning 1968, 22 f.).

»[D]ie Gemeinhaltung [ist] *mehr* als irgendein für die Gemeinschaft gewiß passendes, aber doch auswechselbares,

(23) Die Ansätze des französischen Solidarismus bildeten wichtige Referenzpunkte für den katholischen Solidarismus (vgl. u. a. Pesch 1902; 1914; Große Kracht 2003; Reisz 2007).

durch ein anderes ersetzbares Baugesetz. Gemeinverstrickung und Gemeinhaftung erfließen mit Notwendigkeit aus der *Natur* des Menschen. Darum ist das Solidaritätsprinzip, das diese Gemeinhaftung ausspricht, nicht bloß [...] ein Strukturprinzip, sondern ein echtes Seinsprinzip der Gemeinschaft. Es gibt keine Gemeinschaft und es *kann* keine geben, in der das Solidaritätsprinzip nicht gilt.« (Nell-Breuning 1968, 25 f.; Herv. i. O.)

Aufgrund ihrer neuscholastisch-naturrechtlichen Denkweise, die jedes Sozialprinzip mit lange zurückreichenden Sozialformen zu vermitteln suchte, haben Sozialethiker die Diffusität und Inkonsistenz der Begriffsverwendung mitverursacht.

Tab. 1: Typologie der Solidaritätsverständnisse.

Typen	Typ (a): (Hilfe-)Leistung aus Motiven der Nächstenliebe, Barmherzigkeit, Mildtätigkeit, Wohltätigkeit (<i>informale</i> ›Solidarität‹)	Typ (b): (Hilfe-)Leistung aus familiärer, freundschaftlicher, kleingemeinschaftlicher Verbundenheit (<i>nahbereichsreziproke</i> ›Solidarität‹)	Typ (c): Leistung aus <i>struktureller</i> Solidarität
stabilisierende Faktoren	basiert u. a. auf persönlicher Begegnung mit Leid (auf dem Sich-anrühren-Lassen von Schicksalsschlägen und prekären Lebensverhältnissen anderer Menschen)	basiert u. a. auf der Nahbereichsreziprozität der Mitglieder einer Gruppe und dem Grad ihrer Verbundenheit	basiert u. a. auf der Einsicht in faktische Interdependenzen und gemeinsame Interessen, auf der Einsicht und Einwilligung in organisatorische und institutionelle Leistungserbringung und Verpflichtung
Beispiele	Obolus an einen bedürftigen Menschen, Hilfe für Geflüchtete, Spendenaktion für Betroffene von Naturkatastrophen	finanzielle Unterstützung von Familienangehörigen oder Freund:innen, Betreuung, Pflege und anderweitige Unterstützung von Angehörigen oder Freund:innen, Nachbarschaftshilfe	Beitragserhebung und -zahlung im Kontext des Sozialversicherungssystems oder des Genossenschaftswesens, gewerkschaftliche Organisation, Steuererhebung und -zahlung
Logiken der Strukturierung	→ → → ›Altruismus‹ kleinformatig: persönliche Begegnung und affektive Verbundenheit spontane Eigenleistung freiwilliger Akt → → →		← ← ← aufgeklärtes Eigeninteresse großformatig: anonyme Interdependenzen rechtbasierte kollektive Leistungserbringung organisatorische oder institutionelle Verpflichtung (Zwang) ← ← ←

Der Typologie der Solidaritätsverständnisse, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, kann bereits entnommen werden, dass die



angesprochene Unterscheidung von *Pro-* und *Con-Solidarität* (vgl. Prüller-Jagenteufel 1998, 93 f.; Vogt 2015, 199; Heimbach-Steins 2022, 180 f.) hinsichtlich der Typen (a) und (c) vielleicht erhellend sein kann, dagegen bei Typ (b) erhebliche Unschärfen und Zuordnungsprobleme aufwirft. Im Folgenden werden die Logiken der Strukturierung, die jeweils die *informale*, *nahbereichsreziproke* und *strukturelle* Solidarität kennzeichnen, mit Zitaten belegt und erläutert.

⇒ 2.1 Altruismus – aufgeklärtes Eigeninteresse

»Jede Begegnung [...] kann, möglicherweise von einem Augenblick zum anderen, zur solidarischen Herausforderung werden. Nirgendwo ist das so auf den Punkt gebracht worden wie im biblischen Gleichnis des barmherzigen Samariters. Jeder von uns lebt in relativ fest gefügten Lebenswelten [...] und übernimmt darin unterschiedliche Verantwortungen. Aber in dieses unser Leben kann jemand unvermittelt eintreten, der gerade *unsere* Solidarität braucht. [...] Jede Gemeinschaft verarmt, wenn diese Spontaneität solidarischen Handelns nicht mehr möglich ist.« (Baumgartner 2004, 290; Herv. i. O.)

»Charakteristisch für den Sozialstaat ist [...] der Rechtsanspruch auf Sozialleistungen, der ohne altruistische Motive auf der Seite der Steuer- und Beitragszahler auskommt. [...] Eine Verschiebung der Begriffsbedeutung [von Solidarität; JH] oder dessen zunehmender Gebrauch dort, wo früher von Wohltätigkeit die Rede war, sollte Anlass sein zu fragen, was dieser Wandel zu bedeuten hat« (Süß/Torp 2021, 10).

Typ (a) ist, der Tendenz nach, durch altruistisches Handeln²⁴ gekennzeichnet. Am Gleichnis vom barmherzigen Samariter wird dieses Handeln paradigmatisch verdeutlicht (siehe das erste eingerückte Zitat). Ohne dass der hilfeleistenden Person ein Vorteil entsteht,²⁵ kümmert sie sich um den unter die Räuber gefallenen, schwerverletzten

(24) Siehe die kurzen Hinweise zur Problematisierung in Fußnote 22.

(25) Im Gegenteil: Auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho geht sie das Risiko ein, selbst unter die Räuber zu fallen, indem sie, mit der Wundversorgung beschäftigt, länger an einem gefährlichen Ort verweilt und zudem das Reisetempo stark verlangsamt.

Menschen. In der persönlichen Begegnung (»*Ein Samariter, der unterwegs war, kam ebenda hin, sah ihn an ...*«) rührt das Leid des Menschen den Samariter an und nimmt ihn emotional in die Pflicht (»... *und es ward ihm weh ums Herz*« [Lk 10,33]). Anders als Typ (a) rekurriert Typ (b) nicht auf die persönliche Begegnung mit einem namenlosen Fremden, sondern auf den Kontext der Nahbereichsreziprozität klar identifizierbarer und einander bekannter Mitglieder einer Gruppe (Familie, Freundeskreis, Nachbarschaft etc.), in der bestimmte Erwartungen aneinander gerichtet werden und soziale Kontrolle als hoch eingestuft werden kann. Hier dürften weder Altruismus noch aufgeklärtes Eigeninteresse allein bestimmend für die Erbringung von Hilfeleistungen sein, sondern eine Melange aus enger Verbundenheit, die – jenseits dominanter eigener Interessen – das Gute für den Gegenüber anstrebt und Hilfestellung motiviert, und eigennutzinteressierter Vergemeinschaftung, bei der (ohne rechtliche Absicherung) damit gerechnet wird, dass Hilfe, die gegenwärtig geleistet wird, zukünftigen Ausgleich erwarten lässt. Typ (c), der strukturelle Solidarität beschreibt, haftet hingegen kein altruistisches Motiv an. Mitglied einer Gewerkschaft, einer Genossenschaft, einer Versicherung, ja selbst Mitglied der Gemeinschaft der Steuerzahler:innen wird man, wenn nicht aus Zwang (siehe Abschnitt 2.4), dann aus aufgeklärtem Eigeninteresse (siehe das zweite eingrückte Zitat), was das gemeinsame Anliegen aber nicht desavouieren muss.

⇒ 2.2 Kleinformatig: persönliche Begegnung und affektive Verbundenheit – großformatig: anonyme Interdependenzen

»Solidarisch ist, wer sagt und es auch meint: Du bist nicht allein!« (Pollmann 2018, 57) »Alle Fahrer:innen müssen innerhalb einer bestimmten Karenzzeit nach dem Eintreffen der/des Ersten ins Ziel kommen, um nicht aus dem Rennen auszuschneiden. Im Vordergrund des Interesses im Gruppetto steht die gemeinsame Zieleinfahrt, denn kommt eine größere Gruppe an Fahrer:innen verspätet ins Ziel, wird sie – im Unterschied zu einzelnen Fahrer:innen – häufig von der Rennleitung begnadigt. Daher herrscht, anders als in der Spitzengruppe oder im Hauptfeld, im Gruppetto meist eine außergewöhnlich große Solidarität: Fahrer:innen unterschiedlicher Teams helfen sich gegenseitig mit Essen, Trinken oder Ersatzteilen aus.« (Börner et al. 2024, 2) »»Solidarität« bezeichnet eine engagierte Handlung oder Handlungsbereitschaft eines Akteurs gegenüber einem

Rezipienten genau dann, wenn [...] Akteur und Rezipient [...] durch *Gefühle* der Zusammengehörigkeit oder Mitgefühl miteinander verbunden [sind].« (Wildt 1998, 212; Herv. i. O.)

»Der Begriff der Solidarität beschwört eine Welt, die wir mit anderen Lebewesen teilen. Aber es spielt keine Rolle, was sie sagen oder wie sie mich mit ihren Blicken, ihren Gesten und ihren Berührungen bedrängen. Sie sind da, und ich kann mir nicht vorstellen, wie ich ohne diese vielen Anderen sein könnte.« (Bude 2019, 163)

Bei den Typen (a) und (b) sind persönliche Begegnung und affektive Verbundenheit entscheidend dafür, Hilfe zu leisten. Wer in der *face-to-face*-Begegnung sagen kann: »Du bist nicht allein!«, wer bei der *Tour de France* Teil einer eingeschworenen Gemeinschaft wird und im Gruppetto außerhalb der Karenzzeit gemeinsam die Ziellinie überfährt und – wegen der Größe der Gruppe – nicht von der Rennleitung negativ sanktioniert und vom Rennen ausgeschlossen wird, für denjenigen sind persönliche Begegnung und kleinformative Vergemeinschaftung, die stark von Mitleid oder Gefühlen der Zugehörigkeit und Verbundenheit geprägt sind, konstitutiv für das eigene Handeln (siehe die ersten eingerückten Zitate). Dagegen handelt die mit Typ (c) angesprochene strukturelle Solidarität von großformatigen organisatorischen und institutionellen Verpflichtungszusammenhängen, die die Interdependenzen von Personen regeln, die einander persönlich (oft) nicht bekannt sind (anonyme Interdependenzen) und die aneinander desinteressiert bleiben (können) (siehe das zweite eingerückte Zitat). Diese Form der Solidarität bedarf also weder der persönlichen Begegnung noch einer affektiven Verbundenheit. Solidarität entsteht gerade da, wo Vergesellschaftung Vergemeinschaftung ablöst. Sie schließt die Lücke, die in modernen Gesellschaften partikularistische Gemeinschaftsbeziehungen kaum füllen können. Diejenigen, die krankenversichert sind, sind Teil eines umlagefinanzierten Beitragssystems, das die Kosten für diejenigen deckt, die gegenwärtig einer medizinischen Behandlung bedürfen. Diejenigen, die in einer Gewerkschaft organisiert sind, zahlen Beiträge, nehmen an Urabstimmungen teil und folgen den Streikaufrufen ihrer Gewerkschaft, ohne dass sie zu den anderen Gewerkschaftsmitgliedern notwendig affektive Verbundenheit entwickeln oder in persönliche Beziehung treten müssten. Ein IG Metall- oder ver.di-Mitglied dürfte in großen Unternehmen in der Regel nur einen kleinen Anteil

derjenigen Kolleg:innen persönlich kennen, die ebenfalls Mitglied der Gewerkschaft sind.²⁶

⇒ 2.3 Spontane Eigenleistung – rechtebasierte kollektive Leistungserbringung

»Insbesondere im Vergleich zur hierarchischen Steuerung erscheint solidarische Steuerung mit *geringen Transaktionskosten* belastet, d. h. der notwendige spezifische Aufwand zur Gewährleistung von Beurteilungskriterien, zur Handlungskoordination und Handlungskontrolle erscheint vergleichsweise gering, ähnlich wie bei Marktbeziehungen. Dies ist auf das weitgehend spontane Operieren dieser Steuerungsform zurückzuführen, indem hier Steuerung überwiegend als Nebenprodukt sozialer Interaktionen entsteht, die aus Gründen eines Gefühls der Zusammengehörigkeit a priori positiv bewertet werden.« (Kaufmann 1984, 168 f.) »[J]enseits staatlicher Hilfsangebote gibt es [...] definitiv Formen spontan mobilisierter, ehrenamtlich organisierter oder freiwillig geübter Solidarität, die dort von großer Bedeutung sind. Denn zivilgesellschaftliche Solidarität ›von unten‹ ist in der Lage, Personengruppen anzusprechen und Problemlagen zu erkennen, die der Sozialstaat nicht (oder nicht verlässlich) adressiert.« (Börner et al. 2024, 4)

Wenn auch »zunächst Solidarität an Gemeinschaftsgefühlen, an Hilfsbereitschaft und Opferfähigkeit festgemacht [wurde] [...], so geht dies am Wesen des Sozialstaates vorbei. Denn essentiell ist bei dieser modernen Ausformung ja gerade, dass Emotionalität irgendeiner Art – auf der Ebene von Mitleid und Erbarmen – nicht mehr von Nöten ist. *Das Wesen des Wohlfahrtsstaates besteht darin, dass Hilfsansprüche verrechtlicht und institutionalisiert worden sind.* Gerade darin besteht der Unterschied zur ›Wohltätigkeit‹: Sie wird freiwillig gegeben, es besteht kein Recht auf

(26) Davon unbenommen ist, dass persönliche Beziehung und affektive Verbundenheit unter abhängig Beschäftigten und Gewerkschaftsmitgliedern entstehen können. Für das hier skizzierte Verständnis des Typs (c) sind persönliche Beziehung und affektive Verbundenheit aber (hinsichtlich der Einsicht in wechselseitige Abhängigkeit und der Einwilligung, diese mit Solidaritätsbereitschaft zu beantworten) keine notwendige Bedingung.

Caritas. Sozialstaatliche Ansprüche hingegen sind festgeschrieben: Sie können in rechtsförmigen Verfahren gefordert werden.« (Prisching 2003, 169)

Für die Verständnisse von ›Solidarität‹ der Typen (a) und (b) sind abgestuft (spontane) Eigenleistungen und soziale Interaktionsverhältnisse im Rahmen zwischenmenschlicher Begegnungen zentral (siehe die ersten eingerückten Zitate). In vielen Fällen (nicht in allen), die den Typen (a) und (b) zugeordnet werden können, erbringen Menschen Leistungen, ohne dass diejenigen, die die Leistungen empfangen, Rechtsansprüche auf den Leistungsempfang geltend machen könnten. Wie das jeweilige Engagement ausfällt, wie hoch der Obolus ist, der dem bedürftigen Menschen gegeben wird, in welcher Intensität ehrenamtliche Arbeit geleistet und nachbarschaftliche Hilfeleistung erbracht wird, bestimmt in erster Linie die hilfeleistende Person selbst, und dies ist u. a. abhängig vom Grad ihres Mitleids oder ihrer affektiven Verbundenheit gegenüber denjenigen, die Hilfe benötigen. Für spontane, ehrenamtliche Eigenleistungen sind bestimmte Menschen empfänglich, andere nicht. Mitleid ist ein Gefühl, affektive Verbundenheit basiert auf Gefühlen; wenn diese Gefühle bei einer Person nicht aufkommen (wollen), wird (spontane) Hilfe unwahrscheinlich. Ganz anders verhält es sich bei Solidaritätsformen des Typs (c). Zum einen trifft es nicht immer dieselben, die sich anrühren und ›breitschlagen‹ lassen, sondern über die Zahlung von Beiträgen und Steuern sind viele Menschen unterschiedlicher wertebasierter Orientierungen beteiligt (siehe das zweite eingerückte Zitat). Zum anderen müssen sich diejenigen, die Leistungen in Anspruch nehmen, nicht gegenüber denjenigen rechtfertigen, die Solidaritäts- und Beitragspflichten erfüllen (vgl. Möhring-Hesse 2016, 81). Es handelt sich schließlich um die verrechtlichte Inanspruchnahme von Leistungen. Solidaritätsrechte korrespondieren mit Solidaritätspflichten.

⇒ 2.4 Freiwilliger Akt – organisatorische oder institutionelle Verpflichtung (Zwang)

»Zunahme von Solidarität bedeutet in jedem Fall eine Verwandlung von sozialen Bindungen insgesamt: von zwanghaften zu frei gewählten, wobei es den Beteiligten auch freisteht, in sozialen Definitionsprozessen zu bestimmen, mit wem sie aufgrund gemeinsamer Interessen oder Wertlage oder aufgrund gemeinsamer Zielsetzung als gleich empfinden wollen.« (Hondrich/Koch-Arzberger 1992, 21 f.) »Soli-

darität ist eine durch und durch moderne Art sozialer Bindung, insofern sie auf der freien Entscheidung des einzelnen beruht.« (Hondrich/Koch-Arzberger 1992, 16; Herv. i. O.)

»Es dürfte unstrittig sein, daß von ›Solidarität‹ nur dort die Rede sein kann, wo Hilfeleistungen freiwillig und aus einem Gefühl der Verbundenheit heraus erfolgen. [...] [S]taatliche Sozialleistungen werden [aber gerade] nicht durch freiwillige Spenden finanziert, sondern durch Steuern und Abgaben, die der Staat seinen Bürgern unter Androhung von Gewalt abfordert. Im Hinblick auf derart erzwungene Hilfeleistungen von ›Solidarität‹ zu sprechen, ist kaum mehr als ein Euphemismus.« (Bayertz 1998, 37) »Solidarität ohne Gleichheit führt in den Paternalismus, Solidarität ohne Freiheit in Loyalität und repressive Vergemeinschaftung.« (Adamczak 2017, 284)

Solidarität wird »durch die Hauptmedien der Systemintegration, nämlich Bürokratie und Recht, verwirklicht. Mit anderen Worten: Solidarität ist eines der wenigen Konzepte moralischen Denkens, die sich als wohl vereinbar mit dem etatistischen Modell des politischen Gemeinwesens erwiesen haben.« (Preuß 1998, 403) »[D]ie Orientierung der handelnden Akteure an Solidarnormen [muss] nicht unbedingt auf intrinsischen Motiven, sondern kann ebenso gut auf Zwang oder der Erwartung negativer Sanktionen beruhen. Der Wohlfahrtsstaat als ›institutionalisierte Solidarität‹ ist nicht darauf angewiesen, dass jeder einzelne Sozialamtsmitarbeiter oder jede Steuerbürgerin aus tiefster solidarischer Überzeugung handelt; in der Regel ist die Geltung der sozialpolitischen Solidarnorm durch staatliche Zwangsabgaben und rechtliche Vorschriften abgesichert.« (Süß/Torp 2021, 11)

Freiwilligkeit ist ein immer wieder vorgebrachtes Kriterium, das besonders vehement hervorgehoben wird.²⁷ Wo Freiwilligkeit zu fehlen scheint, werden institutionalisierte und verrechtlichte Strukturen offen-

(27) Vgl. auch Forst 2022, 148: »Solidarität [ist] ein freiwilliger, nicht erzwungener Akt«.

sichtlich moralisch fragwürdig (siehe die ersten eingerückten Zitate).²⁸ Typ (a) lässt Spielraum, sich freiwillig für oder gegen eine Hilfeleistung zu entscheiden, auch wenn das Beispiel des Samariters darauf hindeutet, dass der Helfende nicht anders kann als zu helfen. Kurt Bayertz zufolge kann nur dort von Solidarität die Rede sein, »wo Hilfeleistungen freiwillig und aus einem Gefühl der Verbundenheit heraus erfolgen.« (Bayertz 1998, 37) Dies schließt Typ (b) – die nahbereichsreziproke ›Solidarität‹ – mit ein. Bayertz' Ansicht nach »verdünnt« jede Art von Institutionalisierung oder jeder Aufbau von »bürokratischen Apparaten« die unter Typ (a) oder Typ (b) subsumierte ›Solidarität‹ zu einer »Quasi-Solidarität« (ebd.). Die großen gegenläufig und destruktiv verlaufenden Prozesse zu freiwillig eingegangener und auf Verbundenheitsgefühlen basierender ›Solidarität‹, wie sie Bayertz beschreibt, sind demnach die Institutionalisierung und die Formierung wohlfahrtsstaatlicher Strukturen in modernen Gesellschaften. Strukturelle Solidarität (Typ [c]), die Freiwilligkeit und individuelle Zustimmung zwar nicht übergeht, aber auch nicht in den Vordergrund rückt, ist, Bayertz zufolge, das Gegenbild zu ›echter Solidarität‹ des Typs (a) und des Typs (b). Dass die Begriffsbildung und konzeptionelle Erfassung von Solidarität genau in entgegengesetzter Richtung verlaufen sein könnten, dass

(28) Diese Denkweise hat auch in Deutschland eine lange Tradition. Vertreter des Ordoliberalismus betonten immer wieder, dass »der in der Sozialversicherung verkörperte Gedanke der zwangsweisen Massensolidarität« (Röpke 1949, 258) ein moralisch nicht zu rechtfertigendes »System von Ansprüchen, Leistungen und Hin- und Herzahlungen« (ebd.) hervorbringe, auf »daß sozusagen jeder jeden unterstützt, ob als Versicherter, Arbeitgeber oder Steuerzahler, und jeder von jedem unterstützt wird. Es ist ein riesenhaftes Pumpwerk zur Umleitung des Nationaleinkommens« (ebd.). »Wenn wir die Notwendigkeit einer staatlich organisierten und sogar von Staatszuschüssen gespeisten Sozialfürsorge und Sozialversicherung durchaus anerkennen, so müssen wir doch zugleich die außerordentlichen Gefahren einer solchen Politik unterstreichen. Deren schlimmste ist vielleicht darin zu suchen, daß, sobald das Prinzip des Wohlfahrtsstaates einmal erkannt ist, in ihm selber keine Grenzen mehr liegen. Um so stärker muß dafür gesorgt werden, daß solche Grenzen gesetzt werden, nicht nur im Interesse der Staatsfinanzen und der Währung, sondern auch zum Besten der Menschen selbst, die wir vor einem Schicksal bewahren müssen, das ich einmal mit dem Ausdruck ›komfortable Stallfütterung‹ umschrieben habe.« (Röpke 1951, 52) Alexander Rüstow führte in ähnlicher Stoßrichtung aus, dass »mit dem Wachsen des Volkswohlstandes [...] der Zwangsbereich des öffentlichen Eingreifens immer kleiner werden [sollte], der Bereich privater Freiwilligkeit und Selbstverantwortung dagegen immer größer« (Rüstow 1959, 175). Vgl. dazu auch Biebricher 2022, 84, der dem Ordoliberalismus attestiert, eine kleinformatige Gemeinschaftlichkeit konservativer Provenienz zu propagieren, bei der »die Integrität ›natürlicher‹ Kleingemeinschaften, Solidarität nach dem Subsidiaritätsprinzip, die Entsprechung von Freiheit und Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft sowie die Wahrung spezifischer Gemeinschaftswerte im Vordergrund [stehen].«

also der Formulierung der Solidarität oder des Solidaritätsprinzips die Formierung komplexer staatlicher und zivilgesellschaftlicher Strukturen vorausgegangen sein könnte und dass die Emergenz zunehmend funktional differenzierter, hocharbeitsteiliger Massengesellschaften erst die Bedingung der Möglichkeit dafür gewesen sein könnte (siehe die zweiten eingerückten Zitate), mit der Solidarität einen Begriff zu finden und diesen in das politische Vokabular einzuspeisen, der diesen neuen gesellschaftlichen Verhältnissen Rechnung trägt, wird von Bayertz nicht in Erwägung gezogen.²⁹ Bayertz scheint mit Unbehagen darauf zu blicken, dass Solidaritätsverhältnisse des Typs (c) durch Rechtsansprüche und organisatorische oder institutionelle Verpflichtungen gekennzeichnet sind. Diese könnten schließlich mit einer Priorisierung liberaler Abwehrrechte konfliktieren. Tatsächlich kann strukturelle Solidarität unter Umständen individuelle Verfügungsrechte einschränken. Indem der Staat rechtliche Vorschriften durchsetzt und dabei auch Zwang anwendet, ist zumindest nicht ausgeschlossen, dass es zur Einschränkung individueller Verfügungsrechte kommt.

⇒ 3 Die Solidarität des Solidarismus: ein deskriptiver Strukturbegriff und ein präskriptives Strukturprinzip

Das Solidaritätsverständnis des Solidarismus ist ein strukturelles. Mit der Erosion feudaler Verhältnisse, der Aufhebung bestimmter tradierter Gemeinschaftsformen und dem Übergang in die hocharbeitsteilige, funktional differenzierte Industriegesellschaft des 19. Jahrhunderts

(29) Dagegen stehen z. B. die Ausführungen von Hauke Brunkhorst (1997, 7 f.): »Im 19. Jahrhundert, das den Fortschritt zur gesinnungsfesten Glaubenssache erklärt hatte, [...] [waren] ›Fortschritt‹ und ›Solidarität‹ [...] für Liberale, Republikaner und Sozialisten ununterscheidbar. [...] Man vertraut auf Freiheitsgewinn durch Differenzierung, die problemlösende Kraft der Reflexion und die grenzüberschreitende Macht der Diskussion. Keineswegs ein dröhnender Apologet des Fortschritts, [...] erwartet Durkheim doch, daß die Zerreißfestigkeit des sozialen Bands der Solidarität mit wachsender Spezialisierung und Differenzierung der Funktionen nicht etwa abnimmt, sondern zunimmt. [...] Mit der Arbeitsteilung wächst die Solidarität. Denn der Formwandel von der einfachen, mechanischen Gruppensolidarität zur komplexen, organischen Solidarität zwischen sozialen Gruppen und Funktionsbereichen, den spezialisierten ›Organen‹ der Gesellschaft, bewirkt, daß das Individuum, ›obgleich es immer autonomer wird, immer mehr von der Gesellschaft abhängt‹. Freiheitsgewinn durch stärkere Bindung an die Gesellschaft ist die These.« Rahel Jaeggi (2001, 305) vertritt folgende Position: »[S]ocial rights should not be considered as somehow opposed to solidarity – or as a threat to ›grown‹ solidarities and ›face to face‹ relations – but as its very prerequisite, taking into account the characteristics of individual liberty in modern societies. [...] It is not institutionalisation as such that is a problem for solidarity but social institutions becoming a life on their own.«

wurde erst das Komplexitätsniveau erreicht, auf dem Solidarität entstehen und als »historisch junge Erscheinung« (Hondrich/Koch-Arzberger 1992, 7) reüssieren konnte. Angesichts der Bildung komplexer zivilgesellschaftlicher und wohlfahrtsstaatlicher Strukturen steht Solidarität nicht für eine Verfalls-, sondern eine Erfolgsgeschichte (ganz im Gegensatz zur Lesart von Kurt Bayertz [1998]). Erst im Zuge der Vergesellschaftung und Institutionalisierung wurde Solidarität hergestellt. Dementsprechend ist die Rede von ihr notwendig auf die Thematisierung komplexer Strukturen in modernen Gesellschaften verwiesen. Mit dem Rekurs auf »ein moralisches Gefühl«, wie Warnfried Dettling (1996, 1) zu Recht formulierte, auf freiwillige, spontane Hilfeleistung, auf affektive Verbundenheit und kleinformartige Gemeinschaftsideale ist Solidarität nicht beizukommen. Solidarität ist eine gesellschaftliche Vokabel, keine gemeinschaftliche, die eine Nahbereichsreziprozität plausibel zum Ausdruck bringen könnte. Solidarität ist ein Wort, das harte Rechts- und Verpflichtungsverhältnisse zwischen (zumeist) anonym bleibenden Leistungsgeber:innen und Leistungsempfänger:innen markiert.³⁰ Neben die *freiwillige* Vergemeinschaftung tritt die nunmehr unverzichtbare *rechtsgültige* Solidarität. Andreas Wildt, der die Begriffs- und Ideengeschichte der Solidarität beforscht hat (vgl. Wildt 1993; 1995; 1998), hat ein Zitat von Kurt Eisner (1867–1919), dem späteren Ministerpräsidenten der Bayerischen Räterepublik, entdeckt, welches die »Konnotationen des Solidaritätsbegriffs« seiner Ansicht nach »am besten« (Wildt 1998, 208) verdeutlicht:

»Nein, nichts mehr von Liebe, Mitleid und Barmherzigkeit. Das kalte, stahlharte Wort Solidarität [...] ist in dem Ofen wissenschaftlichen Denkens geglüht. Sie [die Solidarität; JH] wendet sich nicht an schwimmende, gleitende, rosig leuchtende, untergehende Empfindungen, sie schult die Köpfe, hämmert die Charaktere und gibt der ganzen Gesellschaft die granitene Grundlage einer Umgestaltung und Erneuerung aller menschlichen Beziehungen in ihrer ganzen Breite. Die Solidarität hat ihre Wiege im Kopf der Menschheit, nicht im Gefühl. Wissenschaft hat sie gesäugt, und in der großen Stadt, zwischen Schlöten und Straßenbahnen ist sie zur Schule gegangen.« (Eisner 1908/69, 217)

(30) Dabei spielen geteilte Werte (ein Gemeinschaftsethos), Sympathien, Antipathien usw. keine entscheidende Rolle. Kommunitäre Werte und Gefühle tangieren nicht die Stabilität von solidarischen Rechts- und Verpflichtungsverhältnissen. Solidarität ist pluralismuskompatibel.

Aus dem Zitat spricht die mit Prozessen der Urbanisierung, der sozialen Verdichtung, der Industrialisierung und Arbeitsteilung, aber auch der wissenschaftlichen Durchdringung zusammenhängende Suche nach einem Wort, das diese empirisch-sozialwissenschaftlich zu beschreibende neue Wirklichkeit der modernen Gesellschaft und die aus ihr erwachsenden politisch-normativen Herausforderungen zu erfassen vermag. Es kommt zur Entdeckung der »Tatsache der Solidarität« – in ihrer Eigenart und Neuartigkeit. Bereits 1890 hatte der Nationalökonom und Genossenschaftsexperte Charles Gide (1847–1932), ein wichtiger Theoretiker des französischen Solidarismus, erklärt:

»Die Solidarität ist nicht, wie die Freiheit, die Gleichheit oder wie selbst die Brüderlichkeit, ein volltönendes Wort oder [...] ein reines Ideal; sie ist eine Tatsache; – eine der von der Wissenschaft und der Geschichte am besten nachgewiesenen Tatsachen. [...] Und diese Tatsache der Solidarität [...] wird von Tag zu Tag bedeutsamer« (in dt. Übersetzung zit. nach Große Kracht 2017a, 189 f.).³¹

Im Folgenden werden ausgewählte solidaristische Positionen vorgestellt, die Solidarität als deskriptiven Strukturbegriff und präskriptives Strukturprinzip verstanden und wissenschaftlich ausgewiesen haben.³² Mit der Rede von Solidarität als *Begriff* und *Prinzip* soll einerseits ihr empirisch-sozialwissenschaftlicher Erklärungsgehalt und andererseits ihre politisch-normative Stoßrichtung hervorgehoben werden. Damit wird auch die Herausforderung benannt, die Ebene der Seinsaussagen von der Ebene der Sollensaussagen zu unterscheiden und die beiden Ebenen dennoch – ethisch vermittelt – aufeinander zu beziehen. Zur Darstellung solidaristischer Theorieansätze beschränke ich mich auf

(31) Ungekürzt lautet das Zitat: »La solidarité n'est pas comme la liberté, l'égalité ou même la fraternité, un mot sonore ou, si l'on veut, un pur idéal: elle est un fait; – un des faits les mieux établis par la science et par l'histoire. La démonstration de la solidarité par la division du travail, telle qu'elle apparaît dans l'organisation interne des sociétés aussi bien que dans celle des êtres vivants, est, disait Edgard Quinet, la découverte la plus considérable de notre temps. Ce fait de la solidarité, ou comme l'on dit d'un terme plus prétentieux et moins clair, de cette interdépendance des hommes, va tous les jours en s'accroissant davantage: c'est par là peut-être que se manifeste le plus clairement ce que nous appelons le progrès« (Gide 1890, 152).

(32) Hermann-Josef Große Kracht hat den französischen Solidarismus umfassend aufgearbeitet; vgl. Große Kracht 2003; Große Kracht et al. 2007; 2015; 2017a; 2021a; 2021b. Seine Arbeiten bilden die zentrale Referenz für die folgenden Ausführungen. Zudem stütze ich mich in Abschnitt 3 – stellenweise auch in wörtlichen Übernahmen – auf Hagedorn 2018.

zwei Protagonisten des französischen Solidarismus und zwei Vertreter der katholischen Soziallehre: den bereits zitierten Charles Gide und den Juristen und Politiker Léon Bourgeois (1851–1925) einerseits sowie die deutschen Jesuiten Heinrich Pesch SJ (1854–1926) und Oswald von Nell-Breuning SJ (1890–1991) andererseits.³³ Den französischen Theoretikern ist gemein, dass sie auf wichtige Vorarbeiten anderer Intellektueller zurückgreifen konnten. Arbeiten u. a. von Claude Frédéric Bastiat (1801–1850), Constantin Pecqueur (1801–1887), Auguste Comte (1798–1857), Émile Durkheim (1858–1917) und Alfred Fouillée (1838–1912) sind zu nennen (vgl. Große Kracht 2017a; 2021a; 2021b). Oswald von Nell-Breuning knüpfte v.a. an die Erkenntnisse an, die Heinrich Pesch SJ in seinem fünfbandigen Lehrbuch der Nationalökonomie und in Artikeln zusammengetragen hatte. In seinen Schriften hatte Pesch die Theorieansätze des französischen Solidarismus aufgegriffen und in den neuscholastisch-naturrechtlichen Rahmen eingepasst.

Die Unterscheidung von *faktischer Solidarität* (*solidarité de fait*) als empirisch zu beschreibender Interdependenz einer großen Zahl von Individuen in modernen Gesellschaften und *Solidaritätspflicht* (*solidarité devoir*) als normativer Verpflichtung, Solidarität zu üben und bspw. in die Mutualisierung sozialer Risiken einzuwilligen, wurde für den französischen Solidarismus konstitutiv. Sie bildet den Verstehenshintergrund für alle folgenden Überlegungen französischer Solidaristen. Charles Gide begann in den 1880er-Jahren eine sozialökonomische Lehre und Schule zu etablieren, die er mit dem Namen *École de la solidarité* versah. Diese Schule kontrastierte er mit drei weiteren Schulen: *École de la liberté*, *École de l'autorité* und *École de l'égalité*. Diese insgesamt

(33) Oswald von Nell-Breuning SJ (1890–1991) wurde als »Nestor der katholischen Soziallehre« bezeichnet (vgl. Hagedorn 2018, 36 [Fn. 75], 91 f.). Der christliche Solidarismus sollte über drei Jahrzehnte – von *Quadragesimo anno* (1931) bis *Mater et magistra* (1961) – den Anspruch erheben, *die* katholische Soziallehre zu sein. Dazu die drei folgenden charakteristischen Aussagen Nell-Breunings aus den Jahren 1935, 1952 und 1969: »Unter Solidarismus versteht man ein [...] sozialphilosophisches System, im weiteren Sinn die christliche Gesellschaftslehre überhaupt« (Nell-Breuning 1935, 85). »Die Solidaristen selbst sind der Meinung, daß ihr Solidarismus gar nichts anderes sei als das unveräußerliche Gemeingut sozialphilosophischer Erkenntnisse, das auch der Soziallehre des kirchlichen Lehramts, insbesondere den Verlautbarungen der Päpste von Leo XIII. bis zu Pius XII., zugrunde liege. Sie sind daher geneigt, auch für die Soziallehre der Kirche die Bezeichnung ›Solidarismus‹ zu gebrauchen.« (Nell-Breuning 1951, 358 f.). »Die Enzyklika ›Mater et Magistra‹ rückt manches in ganz neue Beleuchtung. Alle systembildenden Bestandteile des Solidarismus sind katholische Soziallehre; nichtsdestoweniger ist der Solidarismus nicht *die* katholische Soziallehre« (Nell-Breuning 1969, 586).

vier Schulen beschrieb er in der ihm eigenen suggestiven Sprache als »vier Noten der ökonomischen Tonleiter« oder als »vier Glocken dieses Glockenspiels, das alles andere als harmonisch ist« (Gide 1890, 154). Gide war daran gelegen, den Ertrag der *École de la solidarité* gegenüber der Erkenntnisleistung der anderen Schulen abzugrenzen. Während Émile Durkheim die verdichteten Abhängigkeitsverhältnisse der Menschen in der Industriegesellschaft des 19. Jahrhunderts und die unentrinnbaren Interdependenzen mit ihren spezifischen sozialen Folgen und Risiken anhand der Arbeitsteilung herausarbeitete und diese wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnisse damit zunächst weitgehend moralfrei als faktische Solidaritäten beschrieb,³⁴ nahm Gide auch Bezug auf mikrobiologische Entdeckungen seiner Zeit, um den wissenschaftlichen Beweis für zunehmende Interdependenzen unter anonymen Individuen in sozial verdichteten, urbanen Räumen zu erbringen. Die Forschungen von Louis Pasteur (1822–1895) zu Infektionskrankheiten führten Gide dazu, zur Vermittlung der Einsicht in die wechselseitige Abhängigkeit auf Krankheitserreger und ihre praktischen Auswirkungen auf das gesellschaftliche Leben und die bürgerlichen Freiheiten zu rekurrieren; so seien Krankheitserreger

»nicht nur in den Verstand [eingedrungen], sondern auch in die heimlichen Tagessorgen jedes einzelnen von uns [...]. Jeder weiß nun, dass seine Gesundheit und sein Leben in hohem Maße nicht allein von der Gesundheit seiner Nachbarn und Mitbürger abhängen, sondern sogar von dieser oder jener ihrer unbedachten Handlungen wie etwa das Ausspeien auf die Erde und das dadurch verursachte Ausstreuen von Tuberkulosebazillen. Bedeutet nicht die kürzlich (10. Juli 1893) erlassene Verordnung der Pariser Polizeipräfektur, die ›das Ausspeien in den Straßenbahnwagen und im Omnibus‹ untersagt, ein merkwürdiges Auftreten der Solidarität im Gesetz?« (Gide 1893/1929, 52 f.)

(34) Durkheim machte die sozialwissenschaftliche Einsicht, dass das Individuum in zunehmend arbeitsteiligen Gesellschaften »zu gleicher Zeit persönlicher und solidarischer [d. h. abhängiger; JH]« (Durkheim 1902/2012, 82) werde, zum Ausgangspunkt seiner Forschung. Die Freiheitszuwächse der Bürger:innen – die gestiegenen Möglichkeiten jedes:jeder einzelnen, sich persönlich zu entfalten – waren erst mit dem Übergang in die moderne Massengesellschaft möglich geworden; eine Massengesellschaft, die dadurch gekennzeichnet ist, dass Menschen in hohem Maße von Leistungen abhängig sind, die anonyme Andere in hocharbeitsteiligen Prozessen erbringen.

Um faktische Solidarität auszuweisen, beschränkte sich Gide aber nicht nur auf die Beschreibung bedrohlicher epidemischer Krankheiten, sondern er nannte in diesem Zusammenhang auch

»jene Erfindungen, die der Stolz unseres Jahrhunderts sind, Eisenbahn, Telegraph, Telephon, das elektrische Licht, eiserne Brücken, die Meeresarme überspannen, Alpentunnel [...] [A]lles dies dient dazu, die Bande nationaler oder internationaler Solidarität zwischen den Menschen enger zu knüpfen, ihnen schnellere Verbindungen zu ermöglichen, sie miteinander in Berührung zu bringen, sie gleichmäßig und augenblicklich in der Gemeinsamkeit der gleichen Interessen und Regungen in Schwingungen zu versetzen und der Menschheit das Bewußtsein ihrer Einheit zu verschaffen. Bei einem Blick auf die Karte sieht man ihr Netz aus schwarzen, roten und blauen Linien sich immer mehr verdichten, gleichsam um die ganze Erde mit einem riesigen Netz zu umgeben« (Gide 1893/1929, 53 f.).

Gegenüber der faktischen Solidarität, die fatale Folgen für das menschliche Leben haben und zugleich, so widersprüchlich dies auch klingt, Gelingensbedingung persönlicher Entfaltung sein kann, haben die Gesellschaftsmitglieder, der solidaristischen Literatur nach, Einflussmöglichkeiten und Gestaltungsoptionen, die sie geltend machen können. Wie bei anderen französischen Solidaristen lässt sich auch bei Gide »ein starker moralischer Impuls« (Große Kracht 2021a, 38) ausmachen.

»Gide blieb [...] nicht beim Aufweis der schicksalhaften Solidarität (*solidarité fatale*) stehen, sondern betonte, dass Mensch und Gesellschaft vor der moralischen Aufgabe stünden, auf die Herausforderungen dieser faktischen Solidarität mit der Herausbildung einer freien und freiwilligen Solidarität (*solidarité libre et volontaire*) zu reagieren« (ebd.).

Aus der Einsicht in die faktische oder schicksalhafte wechselseitige Abhängigkeit eröffne sich ein Weg, »die Menschen über ihren Egoismus hinauszutreiben und zur Entwicklung einer frei gewollten und politisch planvoll organisierten Solidarität« (ebd.) zu motivieren. Denn die empirisch-sozialwissenschaftlich aufgeklärten Solidaritätsverhältnisse lehrten uns, so resümierte Gide,

»dass jedes Gute, das einem Anderen zufällt, zu unserem eigenen Wohl beiträgt, und daß alles Übel, daß einem Anderen zustößt, unser eigenes Übel werden kann; daß wir daher das Eine wollen und das Andere hassen müssen. Ein feiges Beiseitestehen ist dann nicht mehr möglich. Auch wenn wir zugeben, daß in dieser Morallehre ein guter Teil Utilitarismus enthalten ist, so ist es immer etwas, den Egoisten dazu zu zwingen, aus sich herauszugehen und sich um Andere zu sorgen. Das Herz, das einmal für Andere geschlagen hat, sei es auch nur aus egoistischer Furcht, ist doch etwas weiter geworden.« (Gide 1921, 667)

Und weiter heißt es: Die Solidarität

»lehrt uns, daß unsere Handlungen sich um uns bis ins Unendliche in Wellen der Freude oder des Leidens fortpflanzen, und drückt so auch der geringsten unter ihnen einen ernsten, fast majestätischen Charakter auf, der eine hohe moralische Erziehung begünstigt. Sie gibt uns auf, Seelen zu hüten. Und ebenso, wie wir auf Grund des Vorhergehenden das Recht verloren haben, zu sagen: ›das geht mich nichts an‹, so müssen wir jetzt einen anderen, nicht weniger hassenswerten Ausspruch verbannen: ›das geht nur mich an‹. Daher schwächt die Solidarität nicht, wie man ihr vorwirft, unser Verantwortlichkeitsgefühl, sondern erweitert es im Gegenteil ins Unendliche. Sie gewöhnt uns daran, gleich Majestäten, ›Wir‹ zu sagen.« (Gide 1921, 667 f.)

Vor diesem Hintergrund kommt im solidaristischen Verständnis nicht nur Gewerkschaften und Genossenschaften, sondern auch dem Staat eine wichtige Rolle dabei zu, auf die faktischen Solidaritätsverhältnisse zu antworten und sie politisch zu bearbeiten, also »die Solidarität, welche bisher nur eine nackte Tatsache war, [in] eine Grundregel für das Verhalten, eine Pflicht« (Gide 1905, 23) zu überführen. Deshalb plädierten Gide und die anderen Solidaristen für eine Intervention des Staates – und zwar

»überall dort, wo bei der Regelung der Arbeit, bei Abschaffung der ungesunden Wohnungen, beim Kampfe gegen die Verfälschung der Lebensmittel das Gesetz das Herabsinken der Massen verhindern kann, außerdem dort, wo das

Gesetz den verschiedenen Klassen der Nation den Begriff der Solidarität einimpfen kann.« (Gide 1905, 23)

Gide erhob zur Devise, man müsse

»die menschliche Gesellschaft in eine Art großer Unterstützungsgesellschaft auf Gegenseitigkeit umwandeln, in der die natürliche Solidarität, berichtigt und veredelt durch den guten Willen jedes Einzelnen, in seiner Ermangelung aber durch gesetzlichen Zwang, Gerechtigkeit wird und in der jeder berufen ist, an der Last, aber auch an dem Vorteil des andern teilzunehmen.« (Gide 1928, 37)

Obwohl Gide dem Staat die zur Bearbeitung der Solidaritäten notwendigen wirtschafts- und sozialpolitischen Steuerungsfunktionen zubilligte, suchte er vor allem nach genossenschaftlichen Lösungen, denn die Kooperation in Genossenschaften war für ihn die »Art wirtschaftlicher Organisation [...], die der heutigen Wirtschaftsform überlegen und dazu bestimmt ist, sie in einer näheren oder ferneren Zukunft zu ersetzen« (Gide 1888/1929, 5).

Mit Bezugnahme auf die kontraktualistischen Motive der politischen Philosophie von John Locke (1632–1704) bis Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) baute Léon Bourgeois den Solidarismus zu einer modernen republikanischen Gerechtigkeitstheorie aus. Damit betrat er »innerhalb des solidaristischen Diskurses theoretisches Neuland« (Große Kracht 2017a, 224). Stärker als Gide unternahm Bourgeois bereits in seinem 1896 erschienenen Manifest *Solidarité* den Versuch, die Entdeckung der für moderne Industriegesellschaften konstitutiven wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnisse (*solidarité sociale*) in die theoretische Auseinandersetzung mit liberalen politischen Theorieansätzen zu stellen und eine neue Theorie sozialer Gerechtigkeit auf dem Problemniveau ausdifferenzierter Industriegesellschaften anzubahnen (vgl. Bourgeois 1896, 156; Große Kracht 2015, 42). Dabei verfolgte er nicht das Ziel, die soziale Schuld (*dette sociale*) aller Gesellschaftsmitglieder untereinander, die für Bourgeois aus der Tatsache der sozialen Solidarität folgte,³⁵ frontal gegen die liberalen Standards politischer Theorie

(35) Diese soziale Schuld machte Bourgeois anhand eingängiger, teils drastischer Beispiele anschaulich: »Mit dem Eintritt in die Assoziation übernimmt er seinen Anteil an einem Erbe, das durch seine eigenen Vorgänger und durch die aller anderen akkumuliert wurde; mit der Geburt beginnt er ein immenses Kapital zu genießen, das von den vorangegangenen Generationen angespart wurde« (»En entrant dans l'association, il y prend sa part d'un héritage

in Stellung zu bringen, sehr wohl aber lag ihm daran, das Faktum dieser ›sozialen Schuld‹, das in den liberalen politischen Theorien nicht reflektiert wird, zum Ausgangspunkt einer modernen normativen Theorie zu machen. Bourgeois formulierte einprägsam:

»Der Mensch, wenn er auf dieser Erde ankommt, ist kein freies und unabhängiges Wesen, das sich assoziieren will, sondern ein notwendig Assoziierter. Ob er es will oder nicht, er ist in eine zuvor bestehende Gesellschaft eingetreten, in der er die Lasten ebenso akzeptieren muss, wie er von ihren Vorteilen profitieren kann.«³⁶

accumulé par les ancêtres de lui-même et de tous; en naissant, il commence à jouir d'un capital immense qu'ont épargné d'autres générations antérieures« [Bourgeois 1896, 116 f.; in dt. Übersetzung zit. nach Große Kracht 2017a, 239]). »[D]ie Fähigkeiten unserer Körper, die Instrumente und Produkte unserer Arbeit, die Instinkte, die in uns wachen, die Wörter, die wir uns bedienen, die Ideen, die uns leiten, das Wissen, das wir von der Welt haben, die uns umgibt, die auf uns lastet und die wir dennoch beherrschen; dies alles ist das langsame Werk der Vergangenheit; dies alles steht vom Tag unserer Geburt an unaufhörlich, eingesetzt durch diese Vergangenheit, zu unserer Verfügung, in unserer Reichweite, und es verkörpert sich zum größten Teil in uns selbst« (»[L]es aptitudes de notre corps, les instruments et les produits de notre travail, les instincts qui veillent en nous, les mots dont nous nous servons, les idées qui nous guident, la connaissance que nous avons du monde qui nous entoure, qui nous presse et que cependant nous dominons, tout cela est l'oeuvre lente du passé; tout cela, depuis le jour de notre naissance, est sans cesse mis par ce passé à notre disposition, à notre portée, et, pour la plus grande partie, s'incorpore en nous-mêmes« [Bourgeois 1896, 118; in dt. Übersetzung zit. nach Große Kracht 2017a, 239 f.]). In einer Litanei der sozialen Schulden führte Bourgeois weiter aus: »Schuld, seine Nahrung: jedes Lebensmittel, das er verzehrt, ist die Frucht einer langen Kultur [...]. Schuld, seine Sprache [...], denn jedes seiner Wörter enthält und artikuliert eine Summe von Ideen, die eine Unzahl von Vorgängern akkumuliert und festgelegt haben. [...] Schuld, jeder Schritt auf einer Straße, die frühere Menschen um den Preis tausender Schmerzen und tausender Tode durch Sümpfe und über Gebirge gezogen haben; Schuld, auf jeder Fahrt mit dem Auto oder der Eisenbahn, auf jeder Fahrt mit dem Dampfschiff; Schuld mit jedem Konsum eines Produkts der Agrikultur, der Industrie oder der Wissenschaft; Schuld gegenüber allen Toten, die uns dieses Erbe überlassen haben« (»Dette, sa nourriture: chacun des aliments qu'il consommera est la fruit de la longue culture [...]. Dette, son langage [...], et chacun de ces mots contient et exprime une somme d'idées que d'innombrables ancêtres y ont accumulée et fixée. [...] dette, à chaque pas sur la route qu'au prix de mille peines et souvent de mille morts les hommes ont construite à travers le marais ou la montagne; dette, à chaque tour de roue de la voiture ou du wagon, à chaque tour d'hélice du navire; dette, à chaque consommation d'un produit d'agriculture, de l'industrie ou de la science; dette envers tous les morts qui ont laissé cette héritage« [Bourgeois 1896, 119 f., 122 f.; in dt. Übersetzung zit. nach Große Kracht 2017a, 240]).

(36) »L'homme, en arrivant sur cette terre, est, non pas un être libre, indépendant, qui va s'associer, mais un associé nécessaire. Qu'il le veuille ou non, il lui faut entrer dans une société

Die sich aus der sozialen Solidarität ergebende soziale Schuld musste als das theoretisiert werden, was sie war: eine aus der industriegesellschaftlichen Wirklichkeit entstehende, unentrinnbare Tatsache, eine Grundvoraussetzung der Entstehung und Entfaltung menschlicher Individualität, die nur *in Gesellschaft* möglich ist. Dieses solidaristische Motiv fand seinen schlagenden Ausdruck in der Formulierung, dass »[d]er Mensch [...] als Schuldner der menschlichen Assoziation geboren«³⁷ werde. Bourgeois formulierte:

»Der Mensch lebt in der Gesellschaft und kann nicht ohne sie leben, er ist zu jeder Stunde ihr gegenüber ein *Schuldner*. Dies ist die Grundlage seiner Pflichten, die Belastung seiner Freiheit.«³⁸

Bourgeois folgerte, dass der Status eines jeden Menschen als »Schuldner der menschlichen Assoziation« jedes Gesellschaftsmitglied vernünftigerweise zur Einwilligung in den Aufbau eines umfassenden Sozialversicherungssystems (nach der Logik einer auf Gegenseitigkeit basierenden sozialen Sicherung) animieren müsse:

»Im Austausch für die Vorteile, die die Wohltat der natürlichen Solidarität jedem Menschen verschafft, muß jeder zustimmen, die anderen Menschen gegen die Ungerechtigkeiten und Risiken zu versichern, die zu gleicher Zeit aus dieser Solidarität entstehen.«³⁹

Das bekannte Organisationsprinzip der Versicherungsgesellschaften generalisierte Bourgeois, indem er es zu einem weitreichenden sozialen Gerechtigkeitsprinzip erhob, das die gesamte politische Organi-

préexistante dont il doit accepter les charges comme il profite de ses avantages« (Bourgeois 1901/1902, 30; in dt. Übersetzung zit. nach Große Kracht 2017a, 241).

(37) »L'homme naît débiteur de l'association humaine« (Bourgeois 1896, 116; in dt. Übersetzung zit. nach Große Kracht 2017a, 239).

(38) »L'homme vivant dans la société, et ne pouvant vivre sans elle, est à tout heure une *débiteur* envers elle. Là est la base de ses devoirs, la charge de sa liberté« (Bourgeois 1896, 101; in dt. Übersetzung zit. nach Große Kracht 2017a, 239).

(39) »En échange des avantages que procure à chacun des hommes le bien-fait de la solidarité naturelle, chacun d'eux doit consentir à garantir les autres hommes contre les injustices, les maux, les risques de toutes sortes qui naissent en même temps de cette solidarité« (Bourgeois 1901/1902, 18; in dt. Übersetzung zit. nach Große Kracht 2017a, 255).

sation der Gesellschaft prägen sollte (vgl. Große Kracht 2017a, 255 f.). Deshalb müsse, so Bourgeois, die Reihenfolge innerhalb der republikanischen Trias von »Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit« verändert und zu einer neuen Trias von »Solidarität, Gleichheit, Freiheit« umformuliert werden. Zur Erklärung führte er aus:

»Die Solidarität ist das erste Faktum, vorgängig zu jeder sozialen Organisation; sie ist zur gleichen Zeit der objektive Seinsgrund der Brüderlichkeit. Mit ihr muss man anfangen. Solidarität zuerst (*solidarité d'abord*), dann Gleichheit oder Gerechtigkeit, die in Wahrheit identisch sind, schließlich: Freiheit. Dies ist die notwendige Ordnung der drei Ideen, mit denen die Revolution die soziale Wahrheit auf den Punkt bringt.«⁴⁰

Bourgeois' originäres Verdienst besteht darin, das solidaristische Motiv der aus der sozialen Solidarität abzuleitenden sozialen Schuld mit einem kontraktualistischen Theorieansatz zu vermitteln, ohne dabei einem Sein-Sollens-Fehlschluss zu verfallen.⁴¹ Damit ebnete er den Weg zur Plausibilisierung eines Quasi-Kontrakts,⁴² der – anders als in den klassischen liberalen Vertragstheorien – nicht als Folge der Übereinstimmung auf der Basis eines vorgängigen Naturzustandes unter

(40) »La solidarité est le fait premier, antérieur à toute organisation sociale; elle est en même temps la raison d'être objective de la fraternité. C'est par elle qu'il faut commencer. Solidarité d'abord, puis égalité ou justice, ce qui est en vérité la même chose; enfin, liberté. Voilà, semble-t-il, l'ordre nécessaire des trois idées où la Révolution résume la vérité sociale« (Bourgeois 1900a/1914, 105; in dt. Übersetzung zit. nach Große Kracht 2017a, 226).

(41) Das Hume'sche Gesetz besagt, dass keine deontischen (etwas wird z. B. als »erlaubt«, »geboten« oder »verboten« bezeichnet) oder wertenden (etwas wird bspw. als »gut« oder »schlecht« markiert) Aussagen aus rein deskriptiven Aussagen gefolgert werden dürfen, insofern erstere ethisch verpflichtenden Charakter beanspruchen wollen. Dem Hume'schen Gesetz liegt folgendes Zitat zugrunde: »In jedem Moralsystem, das mir bisher vorkam, habe ich immer bemerkt, daß der Verfasser eine Zeitlang in der gewöhnlichen Betrachtungsweise vorgeht, das Dasein Gottes feststellt oder Beobachtungen über menschliche Dinge vorbringt. Plötzlich werde ich damit überrascht, daß mir anstatt der üblichen Verbindungen von Worten mit ›ist‹ und ›ist nicht‹ kein Satz mehr begegnet, in dem nicht ein ›sollte‹ oder ›sollte nicht‹ sich fände. Dieser Wechsel vollzieht sich unmerklich; aber er ist von größter Wichtigkeit. Dies *sollte* oder *sollte nicht* drückt eine neue Beziehung oder Behauptung aus, muß also notwendigerweise beachtet und erklärt werden. Gleichzeitig muß ein Grund angegeben werden für etwas, das sonst ganz unbegreiflich scheint, nämlich dafür, wie diese neue Beziehung zurückgeführt werden kann auf andere, die von ihr ganz verschieden sind« (Hume 1740/1978, 211).

(42) Bereits Alfred Fouillée hatte einen Vertragsgedanken in seine Konzeption eingebaut (vgl. Große Kracht 2021a, 36).

fiktiven Bedingungen zu verstehen ist, sondern »durch nachträgliche Zustimmung aus den realen Solidaritäts- und Abhängigkeitsverhältnissen der Gegenwart heraus« (Große Kracht 2015, 44) zustande kommt. Bourgeois hob hervor:

»Die Hypothese Rousseaus – denn in seinem Denken geht es nur darum und nicht um ein historisches Faktum – stellt den Vertrag an den Anfang der Dinge, während wir ihn am Ende platzieren.« »Der Quasi-Vertrag ist nichts anderes als ein im Nachhinein abgeschlossener Vertrag.«⁴³

Dies hatte zur Folge, dass in der philosophisch interessierten politischen Öffentlichkeit die Idee des Gesellschaftsvertrags nicht mehr nur zur Legitimation politischer Herrschaft diskutiert wurde, sondern (lange vor John Rawls' *A Theory of Justice* [1971]) plötzlich auch zur Legitimation weitgehender sozialstaatlicher Intervention und der Implementierung von Systemen sozialer Sicherung Verwendung fand.

»Die Idee des Gesellschaftsvertrages [...] dient nun auch zur Festlegung der Grundprinzipien eines neuen Sozialrechts und wird damit für das Thema der sozialen Gerechtigkeit fruchtbar gemacht.« (Große Kracht 2015, 44 f.)

Damit stieß Bourgeois zur Rechtfertigung einer demokratisch legitimierten, durch progressive Besteuerung finanzierten staatlichen Sozialpolitik vor, die ein ambitioniertes Sozialversicherungssystem, Arbeiterschutzgesetzgebung, kostenlose Schulbildung und die Sicherung des Existenzminimums einschloss (vgl. Große Kracht 2015, 45). Der Begründungsgang nahm dabei seinen Ausgang also nicht von fiktiven liberal-individualistischen Natur- oder Urzustandsvorstellungen, sondern von den faktischen Abhängigkeits- und Solidaritätsverhältnissen, angesichts derer diejenigen Gesellschaftsmitglieder größere Lasten bei der Finanzierung wohlfahrtsstaatlicher Maßnahmen zu tragen hatten,

»die keine Anstrengungen unternehmen müssen, um nicht nur das Notwendige, sondern auch den Überfluss des

(43) »L'hypothèse de Rousseau, – car dans sa pensée il ne s'agit que de cela et non pas d'un fait historique, – place le contrat à l'origine des choses, tandis que nous le plaçons au terme« (Bourgeois 1901/1902, 46). »Le *quasi-contrat* n'est autre chose que le contrat rétroactivement consenti« (Bourgeois 1896, 133; in dt. Übersetzung zit. nach Große Kracht 2017a, 251).

Lebens zu haben und dabei meinen, sie könnten dieses frei genießen, ohne persönlich etwas zu schulden.« »Wenn der freie und starke Mensch die Profite seiner eigenen Aktivität für sich behalten will, als wenn er sie ohne die Solidarität erhalten hätte, [...] dann weigert er sich, die Schuld zu bezahlen, die er kontrahiert hat; – dann ist, wir wiederholen es, die Gerechtigkeit verletzt.«⁴⁴

Dieser – bis heute kaum rezipierten – solidaristischen politischen Theorie gelingt es, die gesellschaftlichen Verhältnisse funktional differenzierter, hocharbeitsteilig geprägter Massengesellschaften mit einem Verständnis von Solidarität als deskriptivem Strukturbegriff und präskriptivem Strukturprinzip empirisch-sozialwissenschaftlich und politisch-normativ einzuholen und auszurüsten, ohne die republikanischen Ideale von Freiheit und Gleichheit abwerten oder gar aufgeben zu müssen. Der Ansatz eröffnete die Möglichkeit, die normativen Lektionen der politisch-philosophischen Theorien des 18. Jahrhunderts mit den gesellschaftlichen Verhältnissen hochkomplexer Massengesellschaften des 19. Jahrhunderts in Verbindung zu bringen. Liberales Freiheits- und Selbstbestimmungsdenken wurde mit dem Denken in faktischen Abhängigkeits- und Interdependenzverhältnissen (gleich: Solidaritäten) gekoppelt. Dies führte in Frankreich zu solidaristischen Gesellschaftstheorien und Politikvorstellungen, die das Solidaritätsverständnis der deutschsprachigen katholischen Soziallehre entscheidend prägten.

Aspekte des französisch-solidaristischen Solidaritätsverständnisses sind in das Verständnis des christlichen Solidarismus eingegangen, darunter die Unterscheidung zwischen Solidaritätsbegriff als Deskription und Solidaritätsprinzip als Präskription. Dies verdankt sich den Arbeiten von Heinrich Pesch SJ (1854-1926), dem Gründervater des christlichen Solidarismus (vgl. Gundlach 1928, 84; Gülich 1991, 7; Reisz

(44) »Ce dont il s'agit, ce n'est pas de la faire payer à ceux qui, tous le jours, sans repos, la payent de leurs efforts, de leur travail, de leur sang et de leur vie, mais c'est, au contraire, de la faire payer à ceux qui, n'ayant pas eu d'effort à faire pour avoir non seulement le nécessaire, mais le superflu de la vie, considèrent qu'ils jouissent librement de ce nécessaire et de ce superflu sans devoir rien à personne« (Bourgeois 1900b/1914, 134; in dt. Übersetzung zit. nach Große Kracht 2017a, 244). »Si l'homme fort et libre entend garder pour lui seul les profits de son activité personnelle comme s'il avait pu les obtenir sans la solidarité [...], c'est-à-dire sans s'acquitter de la dette que par là même il a contractée; – alors nous le répétons, la justice est violée« (Bourgeois 1901/1902, 16; in dt. Übersetzung zit. nach Große Kracht 2017a, 245).

2006, 138 f.).⁴⁵ In Anlehnung an den sozialwissenschaftlich-empirischen Solidaritätsbegriff des französischen Solidarismus entfaltete Pesch seine Argumentation:

»Die in der allgemeinen menschlichen Natur begründete, durch die geschichtliche Entwicklung tausendfach verknüpfte und Tag für Tag sich neu schaffende *thatsächliche* Abhängigkeit der Menschen voneinander, das Ineingreifen der Arbeit, ihre Teilung und Vereinigung, Tausch und Kauf, die Verteilung des Produktes unter die an der Produktion Beteiligten, die wechselseitige Bedingtheit aller Lebensverhältnisse, kurz das ganze Getriebe und Gewebe des wirtschaftlichen Lebens mit seinen unzähligen Relationen, seinem Anziehen und Abstoßen, seiner Gemeinschaft und Feindschaft bietet dem nationalökonomischen Beschauer nicht nur das Bild einer bloß *thatsächlichen* Abhängigkeit. Die vernunftgemäße *teleologische* Auffassung und Beurteilung erhebt sich vielmehr über die lediglich faktischen Verhältnisse und erkennt in all diesem das Mittel für ein *Ziel*, das durch und in jener Abhängigkeit und Verknüpfung erreicht werden kann und *pflichtmäßig* erreicht werden *soll*, ein Ziel, das aber nicht immer erreicht worden ist, weil eben die *thatsächliche* persönliche und sachliche Abhängigkeit der Menschen untereinander und voneinander ebenso zur Quelle des Verderbens wie des Heiles werden *kann*.« (Pesch 1902, 48)

Dieses deskriptive Solidaritätsverständnis Peschs fußte auf den empirisch einzuholenden Komplexitäts- und Faktizitätsbedingungen moderner Industriegesellschaften. Daraus zog Pesch – ähnlich wie Charles Gide und Léon Bourgeois – Folgerungen für die Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, die den Weg vom deskriptiven Solidaritätsbegriff zum präskriptiven Solidaritätsprinzip als »*allgemeiner sozialer Rechtspflicht*« wiesen (wobei ein Sein-Sollens-Schluss – anders als bei Bourgeois – nicht ›kontraktualistisch‹ vermieden wurde):

»In früheren Zeiten, wo das wirtschaftliche Leben sich in kleineren Wirtschaftszentren, der Hauswirtschaft, Werk-

(45) In seinen Schriften machte Heinrich Pesch seine Anleihen an den laizistischen französischen *solidarisme* zwar deutlich. Aus neuscholastisch-naturrechtlicher Sicht distanzierte er sich aber auch von ihm.

genossenschaft, Dorfwirtschaft, Grundherrschaft, Stadtwirtschaft, abspielte – ohne daß gerade der Begriff der Volkswirtschaft für jene Epochen sich völlig verflüchtigt hätte, – genügte auch im großen und ganzen die Durchführung und Geltendmachung der Solidarität im engeren Kreise, um die nötigen Garantien für das Gesamtwohl der Volksgenossen zu schaffen. Heute jedoch liegen die Verhältnisse wesentlich anders. Je mehr mit fortschreitender Arbeitsteilung, mit immer größerer Ausdehnung des Verkehrs die tatsächliche Abhängigkeit der Volksgenossen voneinander an Umfang, Dauer, Intensität wächst, um so größer wird auch die Bedeutung der Solidarität als *allgemeiner sozialer Rechtspflicht* für Regierung und Volk.« (Pesch 1902, 309)

In Nell-Breunings Schriften lassen sich ähnliche Formulierungen finden. So wies er das Solidarprinzip früh als »Bauprinzip der menschlichen Gesellschaft« aus, das als solches »notwendig ein *Rechtsprinzip* [ist]« (Nell-Breuning 1935, 86). »Das besagt, daß die Solidarität nicht aus einer Stimmung, sondern aus der sachlichen Weltordnung hervorst wächst« (ebd.). Dabei betonte er, dass nach seiner katholisch-solidaristischen Auffassung »das Gesellschaftsleben keineswegs etwas äußerlich Hinzukommendes [ist], etwa um gewissen Unzulänglichkeiten des im übrigen auf sich allein gestellten und sich selbst genügenden Individuums abzuhelpfen« (Nell-Breuning 1932, 769). Ein Verständnis der weitgehend isolierten Existenz auf sich selbst zurückgeworfener Individuen, das »etwa dem *rationalistischen* Naturrecht und den Ideen von 1789 eigen ist«, laufe, so Nell-Breuning, »der vom Solidarismus vertretenen christlichen Sozialtradition« völlig zuwider (ebd.; Herv. i. O.) »Es bedarf also einer Untersuchung der Seinswirklichkeit, d. i. der wirklichen Menschennatur mit ihrer gesellschaftlichen Anlage und der wirklichen menschlichen Gesellschaft in ihrem Aufbau aus Individuen und Gruppen von Individuen« (ebd.).

»Da es sich um einen Seinsverhalt handelt, muß das Solidaritätsprinzip zuerst als *ontologisches* Prinzip formuliert werden. In diesem Sinn sprechen wir von *Gemeinverstrickung*: alle Einzelnen als Glieder des gesellschaftlichen Ganzen sind verstrickt in die Geschicke dieses Ganzen; ebenso ist das Ganze [...] unlösbar verstrickt in die Geschicke der Glieder. Dieser Sachverhalt der Gemeinverstrickung besteht ganz unabhängig von unserer Einsicht

und unserer Zustimmung« (Nell-Breuning 1969, 584; Herv. i. O.).

Die sozialwissenschaftlich-empirisch beschreibbare Struktur der Gemeinverstrickung stellte er, wie bereits Pesch, in einen daraus abzuleitenden präskriptiven Zusammenhang, der durch ein »deontologische[s] Prinzip der Gemeinverhaftung« charakterisiert wurde:

»Dieser unverrückbare Sachverhalt muß offenbar Folgen haben für das praktische Verhalten; aus dem ontologischen Prinzip der Gemeinverstrickung folgt das deontologische Prinzip der Gemeinverhaftung« (Nell-Breuning 1969, 585; Herv. i. O.).⁴⁶

Nell-Breunings solidaristische Auffassung von der Ordnung der Gesellschaft geht davon aus, dass sie

»den Menschen sowohl im Vollwert seiner Persönlichkeit als auch in seiner wesenhaft gesellschaftlichen Anlage [...] ernst nimmt und demgemäß eine verantwortliche [...] [V]erbundenheit jedes Einzelnen als Gliedes an das Ganze wie auch der Glieder untereinander, nicht minder aber eine Rückbindung des Ganzen an seine Glieder lehrt. Diese Wechselbezogenheit der Gemeinhaftung (*Solidarität*), die die Einseitigkeiten des Individualismus und Kollektivismus ausschließt, ist der Wesenskern des Solidarismus und hat ihm den Namen gegeben; sie ist das grundlegende Rechts-verhältnis, das die unverzichtbare Subjektstellung des Menschen im gesellschaftlichen und darum insbesondere auch im wirtschaftlichen Leben gewährleistet« (Nell-Breuning 1947, 324).⁴⁷

(46) Vgl. Nell-Breuning 1969, 585: »Der Name ›Solidaritätsprinzip‹ (Solidarität = obligatio in solidum) bringt nicht den ontologischen Sachverhalt der Gemeinverstrickung, sondern unmittelbar den juristisch-ethischen Gehalt der Gemeinverhaftung zum Ausdruck, die in der Tat eine obligatio in solidum ist: jeder hat erforderlichenfalls auch einzuspringen für die Nicht- oder Minderleistung anderer.«

(47) Vgl. auch Nell-Breuning 1969, 584: »Legt der Individualismus alles Gewicht auf die Einzelnen, so daß die Gemeinschaft fast als bloße Summe der Individuen erscheint, legt umgekehrt der Kollektivismus alles Gewicht auf das gesellschaftliche Ganze, so daß die Einzelnen nur in ihrer Bedeutung als Glieder dieses Ganzen gewürdigt werden, so bemüht sich der Solidarismus um die rechte Ausgewogenheit zwischen den Einzelnen einerseits, die auch als Glieder des Ganzen ihren Eigenwert und Selbst[st]and bewahren, und dem gesellschaftlichen Ganzen andererseits«.

⇒ 4 Fazit

Solidarität kann im Frankreich und Deutschland des 20. Jahrhunderts zu den zentralen gesellschaftlichen Ligaturen gezählt werden, also zu den beständigen Selbstbeschreibungen und -bindungen, mit denen Menschen gesellschaftlichen Zusammenhalt stifteten, den Aufbau komplexer Formen von Sozialstaatlichkeit legitimierten und generell politisch-normative Aussagekraft für die Gestaltung gesellschaftlich und politisch relevanter Organisationen und Institutionen beanspruchten. Solidarität war ein deskriptiver Strukturbegriff und ein präskriptives Strukturprinzip, mit denen anonyme Interdependenzen beschrieben und politisch-normativ verantwortet wurden. In Begriffen wie dem des Solidaritätszuschlags, der Generationensolidarität sowie der Solidargemeinschaft der Beitrags- und Steuerzahler:innen hat das überlebt, was Solidarität einmal meinte und auszudrücken vermochte.

Die Rede vom Verlust der Solidarität ist jedoch irreführend. In funktional differenzierten, hocharbeitsteiligen modernen Gesellschaften verfällt oder schwindet Solidarität nicht. Vielmehr entsteht sie immer wieder neu bzw. wird neu geschaffen (vgl. Hondrich/Koch-Arzberger 1992, 7). Solidaritätsverhältnisse können nicht abgestreift werden. Sie sind unentrinnbar. Wenn sie nicht politisch gestaltet und verantwortet werden, drohen sie destruktiv zu werden und persönliche Lebenspläne von Menschen zu gefährden.

Die politische Kultur in Deutschland leidet unter Fehlvorstellungen von ›Solidarität‹. Soziale Prozesse von Institutionalisierung und Verrechtlichung gelten oftmals per se als moralisch fragwürdig. Die nicht-verrechtlichte Verbundenheit und das nicht-verrechtlichte, reziproke Für-einander-Einstehen in sozialen Kleingruppen werden in diesem Rahmen als moralisch hochstehend erachtet (vgl. Tab. 1). In Theorie und Praxis sind informale und nahbereichsreziproke ›Solidaritäten‹ also en vogue, während die sozialwissenschaftliche *de facto*-Solidarität des Typs (c) es schwer hat, als *Solidarität* anerkannt zu werden, und immer wieder Kritik auf sich zieht (vgl. zuletzt Di Fabio 2025, 16).

In Deutschland, aber auch in anderen europäischen Gesellschaften dürften sich informale und nahbereichsreziproke ›Solidaritäten‹ breiter Zustimmung erfreuen. Trotz vielfältiger Beanspruchung in Erwerbsarbeitskontexten kümmern sich Menschen umeinander, sind ehrenamtlich tätig und übernehmen (z. B. als pflegende Angehörige) Arbeit in erheblichem Umfang. Zahlen des Statistischen Bundesamtes von Dezember 2024 belegen den Trend, dass seit 2013 immer mehr Personen in Pflegestufe III und (seit 2017) in den Pflegegraden 4 und 5 allein

durch Angehörige versorgt werden. Ende 2023 lag dieser Anteil bei knapp 40 Prozent.⁴⁸

Die planvolle und verlässliche Gestaltung der *de facto*-Solidaritäten⁴⁹ durch die Politik wird dagegen zunehmend prekär. Dies gilt nicht nur für die zukunftsfähige Organisation der klassischen Systeme der sozialen Sicherung. Es gilt auch für die Stabilität der sozialen und technischen Infrastrukturen. Beide Infrastrukturbereiche sind dadurch gekennzeichnet, dass sie durch öffentliche Investitionen und staatliche Vorgaben angestoßen und am Laufen gehalten werden. Hocharbeits-teilige, moderne Massengesellschaften leben davon, dass Infrastrukturen verlässlich zur Verfügung stehen.

Es braucht daher eine Rückbesinnung auf den solidaristischen Ansatz. Dieser konnte seit dem späten 19. Jahrhundert und in den unterschiedlichen Formierungsphasen moderner Wohlfahrtsstaaten wichtige Impulse für eine politische Theorie auf dem Komplexitätsniveau moderner Gesellschaften liefern, welche die (heute wieder allenthalben dominierenden) Wahrnehmungsmuster des klassischen individualistischen Liberalismus transzendierte. Und auch heute könnte erneut auf den solidaristischen Ansatz zurückgegriffen werden, um diesbezüglich wichtige Anstöße zu geben.

Solidarität markiert ein ›Innen‹ und ein ›Außen‹. Es gibt keine strukturelle Solidarität, die nicht auch exklusiv wäre. Sozialversicherungen sichern die sozialen Risiken ihrer Mitglieder ab, nicht die Risiken derjenigen, die nicht beitragspflichtige und -zahlende Mitglieder sind. Die vorgestellte solidaristische Lesart der Solidarität hat aber keine exklusivistische Tendenz. Sie ist moralisch sparsam und pluralismuskompatibel. Mitglieder müssen nicht dieselben Werte teilen; sie müssen keine Gefühle der Verbundenheit entwickeln; sie müssen nicht dieselbe Staatsangehörigkeit besitzen.⁵⁰ Es reicht, wenn sie ihren Beitrag leisten. Solidarität ist kein Gefühl. Sie ist keine individualisierbare Haltungs- oder Gestaltungsfrage, die die Kultivierung von Mitgefühl voraussetzt. Sozialversicherungen, Genossenschaften, gewerkschaft-

(48) Dies könnte aber auch darauf hindeuten, dass formelle ambulante Dienste und stationäre Angebote nicht in ausreichendem Maße vorhanden sind oder auf zumeist irreguläre *Live-in-Care* zurückgegriffen wird.

(49) Dazu gehört auch der Verzicht auf entsolidarisierende Politikstrategien z. B. gegenüber Migrant:innen oder Bürgergeldbezieher:innen.

(50) Nach der Statistik der Deutschen Rentenversicherung ist die Zahl der ausländischen aktiv Versicherten in Deutschland seit 1999 stetig ansteigend, von 2,7 Millionen Versicherten im Jahr 1999 auf 8,1 Millionen Versicherte im Jahr 2022 (vgl. DRV 2024, 27).

liche Organisationen bzw. das Tarifvertragswesen, aber auch das Steuersystem, das Einnahmen generiert, um staatlicherseits bspw. Investitionen in soziale und technische Infrastrukturen zu tätigen, sind allesamt ›Erfolgsprodukte‹ einer politischen Kultur, die eine Ahnung von Solidarität in moderner Gesellschaft hatte – Solidarität verstanden als deskriptiver Strukturbegriff und präskriptives Strukturprinzip. Solidarität ist exklusiv, aber nicht exklusivistisch, denn ihre Organisationen und Institutionen sind prinzipiell offen für neue Mitglieder, die Beiträge und Steuern zahlen. Praktisch waren und sind diese solidarischen Organisationen und Institutionen daran beteiligt, Gelingensbedingungen für die autonome Lebensführung und eine demokratische Partizipation aller zu schaffen. Solidarität braucht kein warmes Gefühl gemeinsamer Verbundenheit. Kommunitaristisch-partikularistische Gemeinschaftsbildung, die sich selbst genügt, hemmt den Aufbau politisch verantworteter, belastbarer Solidaritätsverhältnisse. Dagegen braucht es die Einsicht in die Institutionenbedürftigkeit aller und in faire Lastenteilung. Solidarität impliziert die »Umstellung von Solidarität *unter Freunden* auf Solidarität *unter Fremden*« (Brunkhorst 1997, 8; Herv. i. O.) – und diese grundlegende Einsicht sollte gegen alle Verfechter:innen anderer Vorstellungen von ›Solidarität‹ verteidigt werden.

⇒ Literaturverzeichnis

Adamczak, Bini (2017): *Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende*, Berlin: Suhrkamp (edition suhrkamp 2721).

Arndt, Ulrike (1998): *Solidarität. Eine Auswahlbibliographie*, in: Bayertz, Kurt (Hg.): *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw 1364), 495–515.

Bargetz, Brigitte/Scheele, Alexandra/Schneider, Silke (2019): *Umkämpfte Solidaritäten. Einleitung*, in: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft*, Jg. 28, Nr. 2 (2019): *Umkämpfte Solidaritäten*, 9–25.

Baumgartner, Alois (2004): *Solidarität*, in: Heimbach-Steins, Marianne (Hg.): *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch. Band 1: Grundlagen*, Regensburg: Friedrich Pustet, 283–292.

Bayertz, Kurt (1998): *Begriff und Problem der Solidarität*, in: Bayertz, Kurt (Hg.): *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw 1364), 11–53.

Biebricher, Thomas (2022): *Neoliberalismus – zur Einführung*. 4., ergänzte Auflage, Hamburg: Junius.

Bieling, Hans-Jürgen/Möhring-Hesse, Matthias (2023): *Einleitung: Infrastrukturkonflikte. Aussichten auf die Gesellschaft von morgen*, in: Betz, Johanna/Bieling, Hans-Jürgen/Futterer, Andrea/Möhring-Hesse, Matthias/Nagel, Melanie (Hg.): *Konflikte um Infrastrukturen. Öffentliche Debatten und politische Konzepte*, Bielefeld: transcript, 9–26.

Börner, Stefanie/Kahnert, Philipp/Pietzko, Julian (2024): *Zu diesem Heft*, in: *Mittelweg 36. Zeitschrift des Hamburger Instituts für Sozialforschung*, 33. Jg., H. 6 (Dezember 2024/Januar 2025): *Umkämpfte Solidarität. Krisen und Konflikte im heutigen Sozialstaat*, 2–6.

Bourgeois, Léon (1896): *Solidarité*, Paris: Armand Colin & Cie (Libraires de la Société des Gens de Lettres).

Bourgeois, Léon (1900a/1914): *Extrait des comptes rendus du Congrès d'Éducation sociale séance du 27 septembre 1900*, in: Léon Bourgeois: *Solidarité*. 8. Aufl., Paris: Librairie Armand Colin 1914, 103–126.

Bourgeois, Léon (1900b/1914): *La solidarité et la justice. – Discours de clôture du Congrès d'Éducation sociale, séance du 30 septembre 1900*,

in: Léon Bourgeois: Solidarité. 8. Aufl., Paris: Librairie Armand Colin 1914, 127–156.

Bourgeois, Léon (1901/1902): L'idée de solidarité et ses conséquences sociales (1901), in: Essai d'une philosophie de la solidarité. Conférences et discussions présidées par MM. Léon Bourgeois, député, ancien président du Conseil des Ministres, et Alfred Croiset, de l'Institut, doyen de la Faculté des Lettres de l'Université de Paris (École des Hautes Études sociales, 1901–1902), Paris: Félix Alcan 1902 (Bibliothèque générale des Sciences sociales), 1–18.27–35.36–61.71–77.78–98.102–103.109–114.117–119.

Brunkhorst, Hauke (1997): Solidarität unter Fremden, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.

Bude, Heinz (2019): Solidarität. Die Zukunft einer großen Idee, München: Carl Hanser.

Dettling, Warnfried (1996): Was heißt Solidarität heute? Mehr als Geben und Nehmen, in: Die Zeit, Nr. 1 v. 27.12.1996, 51. Jg., 1.

Di Fabio, Udo (2015): Gescheiterter Liberalismus? In: FAZ, Nr. 71 v. 25.03.2025, 16.

Drobot, Marc (2025): Solidarität. Eine historisch-wissenssoziologische Untersuchung zum Funktions- und Deutungswandel des Solidaritätsbegriffs, Wiesbaden: Springer VS.

DRV (Deutsche Rentenversicherung Bund) (2024): Rentenversicherung in Zeitreihen. Sonderausgabe der DRV (Oktober 2024), Berlin (DRV-Schriften, Bd. 22).

Dübgen, Franziska (2014): Was ist gerecht? Kennzeichen einer transnationalen solidarischen Politik, Frankfurt a. M.: Campus.

Durkheim, Émile (1902/2012): Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften (1902). 6. Aufl., Frankfurt a. M. 2012: Suhrkamp (stw 1005).

Eggers, Thurid; Grages, Christopher; Pfau-Effinger, Birgit (2022): Care-Politiken, soziale Risiken und Geschlechterungleichheit im internationalen Vergleich, in: Knobloch, Ulrike/Theobald, Hildegard/Dengler, Corinna/Kleinert, Ann-Christin/Gnadt, Christopher/Lehner, Heidi (Hg.): Caring Societies – Sorgende Gesellschaften. Neue Abhängigkeiten oder mehr Gerechtigkeit?, Weinheim/Basel: Beltz Juventa (Arbeitsgesellschaft im Wandel), 38–65.

Eisner, Kurt (1908/1969): Solidarität. Der vierte Brief »An eine Freundin« (1908), in: Ders.: Die halbe Macht den Räten. Ausgewählte Aufsätze und Reden. Eingeleitet und herausgegeben von R. und G. Schmolze, Köln: J. Hegner 1969, 213–217.

Forst, Rainer (2021): Konzept, Konzeptionen und Kontexte der Solidarität, in: Forst, Rainer (Hg.): Die noumenale Republik. Kritischer Konstruktivismus nach Kant, Berlin: Suhrkamp (stw 2362), 98–116.

Forst, Rainer (2022): Solidarität: Konzept und Konzeptionen, in: Nonhoff, Martin/Haunss, Sebastian/Klenk, Tanja/Pritzlaff-Scheele, Tanja (Hg.): Gesellschaft und Politik verstehen. Frank Nullmeier zum 65. Geburtstag, Frankfurt a. M./New York: Campus, 141–155.

Forsthoff, Ernst (1958): Die Daseinsvorsorge und die Kommunen. Ein Vortrag (anlässlich der Jahrestagung des Verbandes kommunaler Unternehmen e.V. am 15.12.1957), Köln-Marienburg: Sigillum-Verlag.

Gabriel, Karl (1979): Analysen der Organisationsgesellschaft. Ein kritischer Vergleich der Gesellschaftstheorien Max Webers, Niklas Luhmanns und der phänomenologischen Soziologie, Frankfurt a. M./New York: Campus (Campus – Forschung, Bd. 97).

Gabriel, Karl (2023): Häutungen einer umstrittenen Institution. Zur Soziologie der katholischen Kirche, Frankfurt am Main/New York: Campus (Schriftenreihe »Religion und Moderne«, Band 26).

Gabriel, Karl/Reuter, Hans-Richard (Hg.) (2017): Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Deutschland. Konfessionen – Semantiken – Diskurse, Tübingen: Mohr Siebeck.

Gabriel, Karl/Reuter, Hans-Richard/Kurschat, Andreas/Leibold, Stefan (Hg.) (2013): Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Europa. Konstellationen – Kulturen – Konflikte, Tübingen: Mohr Siebeck.

Gide, Charles (1888/1929): Die Zukunft des Genossenschaftswesens (1888), in: Charles Gide: Der Kooperatismus. Nach der fünften Aufl. übersetzt von Dr. Kurt Bretschneider und eingeleitet von Professor Dr. Ernst Grünfeld, Halberstadt: H. Meyer's Buchdruckerei 1929 (Soziale Organisationen der Gegenwart – Forschungen und Beiträge, 7), 1–26.

Gide, Charles (1890): L'École nouvelle. Troisième Conférence (28 mars 1890), in: Quatre Écoles d'Économie sociale. Conférences données à l'aula de l'Université de Genève – sous les auspices de la Société chrétienne suisse d'Économie sociale (L'École Le Play – M. Claudio Jannet/L'École collectiviste – M. Gaston Stiegler/L'École

nouvelle – M. Charles Gide/L'École de la Liberté – M. Frédéric Passy), Genève/Paris: Stapelmohr/Fischbacher, 97–154.

Gide, Charles (1893/1929): Die Solidaritätsidee als Wirtschaftsprogramm (1893), in: Charles Gide: Der Kooperatismus. Nach der fünften Aufl. übersetzt von Dr. Kurt Bretschneider und eingeleitet von Professor Dr. Ernst Grünfeld, Halberstadt: H. Meyer's Buchdruckerei 1929 (Soziale Organisationen der Gegenwart – Forschungen und Beiträge, 7), 49–66.

Gide, Charles (1905): Grundzüge der Nationalökonomie. Mit Zustimmung des Verfassers übersetzt und für den deutschen Leser eingerichtet von Dr. Gustav Weiß von Wellenstein, Wien: Manzsche k. u. k. Hof-Verlags- und Universitäts-Buchhandlung.

Gide, Charles (1921): Die Solidaristen, in: Charles Gide und Charles Rist: Geschichte der volkswirtschaftlichen Lehrmeinungen. Zweite Aufl. nach der dritten französischen Ausgabe herausgegeben von Franz Oppenheimer. Deutsch von R. W. Horn, Jena: Gustav Fischer, 641–670.

Gide, Charles (1928): Grundsätze der Volkswirtschaftslehre. Nach der 25. Aufl. übersetzt von Dr. Ludwig Nowotny. Ausgabe A in einem Bande, Halberstadt: H. Meyer's Buchdruckerei.

Gorschenek, Günter (Hg.) (1977): Grundwerte in Staat und Gesellschaft, München: C. H. Beck (Beck'sche Schwarze Reihe, Bd. 156).

Gould, Carol C. (2007): Transnational Solidarities, in: Journal of Social Philosophy, Vol. 38 (1), 148–164.

Große Kracht, Hermann-Josef (2003): Solidarität: »... die bedeutendste Entdeckung unserer Zeit« (Heinrich Pesch). Unvollständige Spurensuche zu einem Leitbegriff der europäischen Moderne, in: Große Kracht, Hermann-Josef (Hg.): Solidarität institutionalisieren. Arenen, Aufgaben und Akteure christlicher Sozialethik. Beiträge aus dem Institut für Christliche Sozialwissenschaften. Karl Gabriel zum 60. Geburtstag, Münster: Lit, 23–45.

Große Kracht, Hermann-Josef (2015): »Die bedeutendste Entdeckung unserer Zeit« (Charles Gide). Postliberale Solidaritätsdiskurse im Frankreich des 19. Jahrhunderts, in: Kneuer, Marianne; Masala, Carlo (Hg.): Solidarität. Politikwissenschaftliche Zugänge zu einem vielschichtigen Begriff. Sonderband 2014 der Zeitschrift für Politikwissenschaft, Baden-Baden: Nomos, 29–50.

Große Kracht, Hermann-Josef (2017a): Solidarität und Solidarismus. Postliberale Suchbewegungen zur normativen Selbstverständigung moderner Gesellschaften, Bielefeld: transcript.

Große Kracht, Hermann-Josef (2017b): Rechtsstaat – Wohlfahrtsstaat – Versorgungsstaat. Geschichte und Gegenwart der katholischen Interpretation des Sozialstaatsprinzips, in: Gabriel, Karl/Reuter, Hans-Richard (Hg.): Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Deutschland. Konfessionen – Semantiken – Diskurse, Tübingen: Mohr Siebeck, 23–41.

Große Kracht, Hermann-Josef (2021a): Soziale Tatsache, Grundwert oder Tugend? Zur Begriffsgeschichte der Solidarität im 19. und 20. Jahrhundert, in: Archiv für Sozialgeschichte, 60. Band (2020), Bonn: Verlag J. H. W. Dietz Nachf. 2021, 29–49.

Große Kracht, Hermann-Josef (2021b): »Solidarität zuerst«. Zur Neuentdeckung einer politischen Idee, Bielefeld: transcript (Edition Politik, Band 124).

Große Kracht, Hermann-Josef; Karcher, Tobias; Spieß, Christian (Hg.) (2007): Das System des Solidarismus. Zur Auseinandersetzung mit dem Werk von Heinrich Pesch SJ, Berlin: Lit (Studien zur christlichen Gesellschaftsethik, 11).

Gülich, Christian (1991): Die Durkheim-Schule und der französische Solidarismus, Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag GmbH.

Gundlach, Gustav (1928): Sozialpolitische Ermüdung, in: Das Neue Reich 11 (Nr. 5 v. 03.11.1928), 82–84.

Gundlach, Gustav (1962): Solidaritätsprinzip, in: Staatslexikon. Hg. v. d. Görres-Gesellschaft. 6. Aufl. Siebter Band, Freiburg i. Br.: Herder, 119–122.

Hagedorn, Jonas (2018): Oswald von Nell-Breuning SJ. Aufbrüche der katholischen Soziallehre in der Weimarer Republik, Paderborn: Ferdinand Schöningh.

Heimbach-Steins, Marianne (2022): Sozialprinzipien, in: Heimbach-Steins, Marianne/Becka, Michelle/Frühbauer, Johannes J./Kruip, Gerhard (Hg.): Christliche Sozialethik. Grundlagen – Kontexte – Themen. Ein Lehr- und Studienbuch, Regensburg: Friedrich Pustet, 170–186.

Hien, Josef (2018): Konfessionelle Konfliktlinien in der Eurokrise: Wie protestantische, orthodoxe und katholische Solidarität die Krise verschärfen, in: Sozialer Fortschritt. Jahrgang 67. Heft 6, 477–500.

Hillmann, Karl-Heinz (Hg.) (2007): Wörterbuch der Soziologie. 5. Aufl., Stuttgart: Alfred Kröner.

Hockerts, Hans Günter (2014): Die sozialstaatlichen Grundentscheidungen in der frühen Bundesrepublik, in: Masuch, Peter/Spellbrink, Wolfgang/Becker, Ulrich/Leibfried, Stephan (Hg.): Grundlagen und Herausforderungen des Sozialstaats. Denkschrift 60 Jahre Bundessozialgericht. Band 1. Eigenheiten und Zukunft von Sozialpolitik und Sozialrecht, Berlin: Erich Schmidt, 139–159.

Hoefnagels, Harry (1979): Die neue Solidarität. Ausweg aus der Wachstumskrise, München: Kösel.

Hondrich, Karl Otto/Koch-Arzberger, Claudia (1992): Solidarität in der modernen Gesellschaft, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.

Hume, David (1740/1978): Ein Traktat über die menschliche Natur (A Treatise of Human Nature) in 2 Bänden. Übersetzt, mit Anmerkungen und Register versehen von Theodor Lipps. Mit neuer Einführung und Bibliographie herausgegeben von Reinhard Brandt. Band II: Zweites Buch: Über die Affekte/Drittes Buch: Über Moral (1740), Hamburg: Felix Meiner 1978 (Philosophische Bibliothek, Bd. 283b).

Jaeggi, Rahel (2001): Solidarity and Indifference, in: Meulen, Ruud ter; Arts, Wil/Muffels, Ruud (Hg.): Solidarity in Health and Social Care in Europe, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers (Philosophy and Medicine, Vol. 69), 287–308.

Jaeggi, Rahel (2024): Solidarität mit dem Liberalismus im Augenblick seines Sturzes, in: Leviathan, Jg. 52, Sonderband 42 (2024), 351–377.

Kaufmann, Franz-Xaver (1982): Wirtschaftssoziologie I: Allgemeine, in: Handwörterbuch der Wirtschaftswissenschaft (HdWW) (Bd. 9), 239–267.

Kaufmann, Franz-Xaver (1984): Solidarität als Steuerungsform – Erklärungsansätze bei Adam Smith, in: Kaufmann, Franz-Xaver/Krüsselberg, Hans-Günter (Hg.): Markt, Staat und Solidarität bei Adam Smith, Frankfurt a. M.: Campus, 158–184.

Kaufmann, Franz-Xaver (2014): Sozialwissenschaften, Sozialpolitik und Sozialrecht, in: Masuch, Peter/Spellbrink, Wolfgang/Becker, Ulrich/Leibfried, Stephan (Hg.): Grundlagen und Herausforderungen des

Sozialstaats. Denkschrift 60 Jahre Bundessozialgericht. Band 1. Eigenheiten und Zukunft von Sozialpolitik und Sozialrecht, Berlin: Erich Schmidt, 777–811.

Kersting, Wolfgang (1998): Internationale Solidarität, in: Bayertz, Kurt (Hg.): Solidarität. Begriff und Problem, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw 1364), 411–429.

Klapeer, Christine M. (2019): Transnationale queere Solidarität als »burden of the fittest«? Zur Problematik einer Einpassung von LGBTIQ*-Rechten in die Logik von Entwicklungszusammenarbeit, in: Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft, Jg. 28, Nr. 2 (2019): Umkämpfte Solidaritäten, 67–81.

Klüber, Franz (1968): Katholische Gesellschaftslehre. 1. Band: Geschichte und System, Osnabrück: Verlag A. Fromm.

Leinius, Johanna (2019): Feministische Solidarität als Kosmopolitik, in: Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft, Jg. 28, Nr. 2 (2019): Umkämpfte Solidaritäten, 81–94.

Lessenich, Stephan (2019): Sozialpolitik als Problemlöser und Problemverursacher, in: Obinger, Herbert/Schmidt, Manfred G. (Hg.): Handbuch Sozialpolitik, Wiesbaden: Springer VS, 883–901.

Lessenich, Stephan (2020), Doppelmoral hält besser: Die Politik mit der Solidarität in der Externalisierungsgesellschaft, in: Berliner Journal für Soziologie, Jg. 30, 113–130.

Luhmann, Niklas (1964/99): Funktionen und Folgen formaler Organisation (1964). Mit einem Epilog (1994). 5. Aufl., Berlin: Duncker & Humblot 1999 (Schriftenreihe der Hochschule Speyer, Bd. 20).

Luhmann, Niklas (1975/86): Interaktion, Organisation, Gesellschaft. Anwendungen der Systemtheorie (1975), in: Luhmann, Niklas (Hg.): Soziologische Aufklärung 2: Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft. 3. Aufl., Opladen: Westdeutscher Verlag 1986, 9–20.

Luhmann, Niklas (1981): Soziologische Aufklärung 3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation, Opladen: Westdeutscher Verlag.

Luhmann, Niklas (1994/99): Epilog (1994), in: Ders.: Funktionen und Folgen formaler Organisation (1964). Mit einem Epilog (1994). 5. Aufl., Berlin: Duncker & Humblot 1999 (Schriftenreihe der Hochschule Speyer, Bd. 20), 398–405.

Luhmann, Niklas (2017): Zur Innendifferenzierung des Gesellschafts-systems: Schichtung und funktionale Differenzierung, in: Soziale Welt. Zeitschrift für sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis 68, 5–23.

Manske, Alexandra (2023): Neue Solidaritäten. Arbeit und Politik im Kulturbetrieb, Bielefeld: transcript.

Masurkewitz-Möller, Julia (2023): Formen der Solidarität. Eine Begriffssystematik, Bielefeld: transcript (Edition Moderne Postmoderne).

Mayer, Ralf/Schäfer, Alfred/Schüll, Maren (Hg.) (2024): Umstrittene Solidarität. Spannungsfelder und Praktiken eines Kampfbegriffs, Bielefeld: transcript.

Mittelweg 36 (Zeitschrift des Hamburger Instituts für Sozialforschung) (2024): Umkämpfte Solidarität. Krisen und Konflikte im heutigen Sozialstaat, 33. Jg., H. 6 (Dezember 2024/Januar 2025).

Möhring-Hesse, Matthias (2010): Theorien Sozialer Gerechtigkeit, in: Lösch, Bettina/Thimmel, Andreas (Hg.): Kritische politische Bildung. Ein Handbuch, Schwalbach/Ts.: Wochenschau-Verlag (Politik und Bildung), 277–288.

Möhring-Hesse, Matthias (2016): Nell-Breunings Solidarismus modernisieren – sozialetische Orientierungen für heutige Weichenstellungen der Sozialstaatsentwicklung, in: Emunds, Bernhard/Hagedorn, Jonas/Wolff, Michael (Hg.): »Ach, wenn ich doch heute einen Nell-Breuning hätte, den ich um Rat fragen könnte!«. Impulse eines Fachgesprächs zum Verhältnis von Sozialpolitik und Christlicher Sozialethik aus Anlass des 25-jährigen Bestehens des Nell-Breuning-Instituts, Frankfurt a. M. (Frankfurter Arbeitspapiere zur gesellschaftsethischen und sozialwissenschaftlichen Forschung, 66), 75–83.

Müller, Johannes (2023): Solidarität ohne Grenzen. Ethik und Theologie der Entwicklung, Freiburg i. Br.: Herder.

Nell-Breuning, Oswald von (1932): Die wahre Ganzheitslehre: Solidarismus, in: Das Neue Reich 14 (Nr. 39 v. 25.06.1932), 769–771.

Nell-Breuning, Oswald von (1935): Solidarismus, in: Der Große Herder, Band 11, 85–86.

Nell-Breuning, Oswald von (1947): Solidarismus, in: Brugger, Walter (Hg.): Philosophisches Wörterbuch, Freiburg i. Br.: Herder, 324–325.

Nell-Breuning, Oswald von (1951): Solidarismus, in: Nell-Breuning, Oswald von; Sacher, Hermann (Hg.): Gesellschaftliche Ordnungssysteme, Freiburg i. Br.: Herder, 357–376.

Nell-Breuning, Oswald von (1958): *Iustitia socialis*, in: Ders.: *Zur Sozialen Frage. Beiträge zu einem Wörterbuch der Politik. Heft 3. Zweite, neubearbeitete Auflage*, Freiburg i. Br.: Herder, 35–44.

Nell-Breuning, Oswald von (1968): *Baugesetze der Gesellschaft. Gegenseitige Verantwortung – Hilfreicher Beistand*, Freiburg i. Br.: Herder (Herder-Bücherei, 315).

Nell-Breuning, Oswald von (1969): *Solidarismus*, in: *Sacramentum mundi Bd. IV* (Freiburg i. Br.: Herder), 584–586.

Neuhaus, Mia/Mielke, Lucas/Perinelli, Massimo (Hg.) (2025): *Solidarität – eine reale Utopie*, Berlin: Verbrecher Verlag.

Ott, Tabea/Bleher, Hannah/Jacobs, Charlotte; Jäger, Sarah/Kunkel, Nicole (Hg.) (2025): *Solidarität. Intersektionale Dimensionen feministisch-theologischer Ethik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Research in Contemporary Religion, Bd. 40).

Pesch, Heinrich (1902): *Solidarismus*, in: *Stimmen aus Maria-Laach*, Bd. 63, 38–60.307–324.

Pesch, Heinrich (1914): *Lehrbuch der Nationalökonomie. Erster Band: Grundlegung. Zweite, neu bearbeitete Aufl.*, Freiburg i. Br.: Herder.

Poferl, Angelika (2006): *Solidarität ohne Grenzen? Probleme sozialer Ungleichheit und Teilhabe in transnationaler Perspektive*, in: Rehberg, Karl-Siegbert (Hg.): *Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede. Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München. Teilbd. 1 und 2*, Frankfurt a. M.: Campus, 311–325.

Pollack, Detlef (2020): *Religion und gesellschaftliche Differenzierung: Sozialhistorische Analysen zur Emergenz der europäischen Moderne*, in: *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* (4), 203–238.

Pollmann, Arnd (2018): *Sache des Herzens, selten geglückt (Wissenschaftliche Stimmen zum Begriff »Solidarität«)*, in: Gombert, Tobias (Hg.): *Grundlagen der Sozialen Demokratie. (Lesebuch der Sozialen Demokratie 1). 5., überarbeitete Auflage*, Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung / Akademie für Soziale Demokratie, 57.

Preuß, Ulrich K. (1998): *Nationale, supranationale und internationale Solidarität*, in: Bayertz, Kurt (Hg.): *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw 1364), 399–410.

Prisching, Manfred (2003): *Solidarität: Der vielschichtige Kitt gesellschaftlichen Zusammenlebens*, in: Lessenich, Stephan (Hg.):

Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse, Frankfurt a. M.: Campus (Theorie und Gesellschaft, 52), 157–190.

Prüller-Jagenteufel, Gunter (1998): Solidarität – eine Option für die Opfer. Geschichtliche Entwicklung und aktuelle Bedeutung einer christlichen Tugend anhand der katholischen Sozialdokumente, Frankfurt a. M.: Peter Lang (Forum Interdisziplinäre Ethik, Bd. 20).

Rawls, John (1971): A Theory of Justice, Cambridge/London: Belknap Press.

Redecker, Eva von (2020): Revolution für das Leben. Philosophie der neuen Protestformen. 3. Aufl., Frankfurt a. M.: S. Fischer.

Redecker, Eva von (2023): Bleibefreiheit, Frankfurt a. M.: S. Fischer.

Reisz, Gesa (2006): Solidarität in Deutschland und Frankreich. Eine politische Deutungsanalyse, Opladen: Verlag Barbara Budrich (edition recherche).

Reisz, Gesa (2007): Der solidarische Staat. Solidaritätsdeutungen in Deutschland und Frankreich und ihre politische Bedeutung heute, in: Große Kracht, Hermann-Josef/Karcher, Tobias; Spieß, Christian (Hg.): Das System des Solidarismus. Zur Auseinandersetzung mit dem Werk von Heinrich Pesch SJ, Berlin: Lit (Studien zur christlichen Gesellschaftsethik, Band 11), 31–58.

Rixen, Stephan (2024): Sozialstaat in der Schiefelage – bleibt die Solidarität auf der Strecke? In: Deutscher Sozialgerichtstag e.V. (Hg.): Sozialstaat in der Schiefelage – bleibt die Solidarität auf der Strecke? 8. Deutscher Sozialgerichtstag am 3. und 4. November 2022 in Potsdam, Stuttgart: Richard Boorberg, 29–49.

Röpke, Wilhelm (1949): Civitas humana. Grundfragen der Gesellschafts- und Wirtschaftsreform. 3. Aufl., Erlenbach-Zürich: Eugen Rentsch.

Röpke, Wilhelm (1951): Liberale Sozialpolitik, in: Der Volkswirt 5 (Nr. 51/52), 48–53.

Rüstow, Alexander (1959): Die Deckung des Krankheitsrisikos in der sozialen Marktwirtschaft. Vortrag, gehalten auf dem Verbandstag der privaten Krankenversicherung am 3. Juni 1959 in Bad Reichenhall, in: Deutsche Versicherungszeitschrift, Heft 8/9, 175–178.

Schmidt, Manfred G. (Hg.) (2010): Wörterbuch zur Politik. 3., überarbeitete und aktualisierte Auflage, Stuttgart: Alfred Kröner.

Seyfert, Robert (2011): Das Leben der Institutionen. Zu einer Allgemeinen Theorie der Institutionalisierung, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Sozialer Fortschritt (2018): Sozialversicherung auf dem Weg zu einer universellen Solidarität?, Jg. 67, H. 1 (2018). Hrsg. v. der Gesellschaft für Sozialen Fortschritt e.V.

Strobl, Natascha (2023): Solidarität, Wien: Verlag Kremayr & Scheriau.

Susemichel, Lea/Kastner, Jens (Hg.) (2021): Unbedingte Solidarität, Münster: Unrast.

Süß, Dietmar/Torp, Cornelius (2021): Solidarität. Vom 19. Jahrhundert bis zur Corona-Krise, Bonn: J.H.W. Dietz Nachf.

Vogel, Berthold (2007): Die Staatsbedürftigkeit der Gesellschaft, Hamburg: Hamburger Edition.

Vogt, Markus (2015): Konkurrenz und Solidarität. Alternative oder verwobene Formen sozialer Interaktion? In: Kirchhoff, Thomas (Hg.): Konkurrenz. Historische, strukturelle und normative Perspektiven, Bielefeld: transcript (Edition Kulturwissenschaft, Bd. 35), 191–214.

Wildt, Andreas (1993): Solidarität, in: Brockhaus-Enzyklopädie. Band 20. 19. Aufl., Mannheim: Brockhaus, 428–431.

Wildt, Andreas (1995): Solidarität, in: Ritter, Joachim; Gründer, Karlfried (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 9, Basel: Schwabe & Co. AG, 1004–1015.

Wildt, Andreas (1998): Solidarität – Begriffsgeschichte und Definition heute, in: Bayertz, Kurt (Hg.): Solidarität. Begriff und Problem, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw 1364), 202–216.

WSI Mitteilungen (2020): Solidarität – national, europäisch, global?, H. 5 (2020).

Zitationsvorschlag:

Hagedorn, Jonas (2025): Moderne Gesellschaft und Solidarität (Ethik und Gesellschaft 1/2025: Praktiken und Institutionen der Solidarität – sozialetische und politisch-theologische Perspektiven). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2025-art-2> (Zugriff am [Datum]).

**ethikundgesellschaft**
ökumenische zeitschrift für sozialetik**1/2025: Praktiken und Institutionen der Solidarität – sozialetische und politisch-theologische Perspektiven**

Ansgar Kreuzer

Altruistisch – universal – emotional. Solidarität in politisch-theologischer Sicht

Jonas Hagedorn

Moderne Gesellschaft und Solidarität

Alexander Neupert-Doppler

Solidaritäten in der Vielfachkrise – Corona, Ukrainekrieg und Klima

Philipp Ackermann

Solidarität im Kollaps. Theologische Überlegungen zur Klimabewegung

Josef M. Könnig

Europa in der Krise. Anmerkungen zum Zusammenhang von Solidarität und Flucht aus Perspektive politisch-theologischer Ethik

Jakob Langen, Clemens Wustmans

Mitgeschöpflichkeit. *Solidaritätskonzepte in Tierethik, Anthropologie und Politik*

Katharina Wörn

Verzicht als Praxis der Solidarität? Zur Schärfung eines Verhältnisses und seiner ethischen Implikationen im Angesicht der Klimakrise

Anne Konsek

Solidarität mit Prostituierten? Sozialetische Gedanken zu einer emotionalen Debatte