

# Hauke Brunkhorst

# Solidarität

Von der Bürgerfreundschaft  
zur globalen Rechtsgenossenschaft  
suhrkamp taschenbuch  
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch  
wissenschaft 1560

Solidarität ist ein moderner Begriff, der auf das römische Zivilrecht, die jüdisch-christliche Brüderlichkeit und die republikanische Bundesgenossenschaft zurückgeht. Aus ihm ziehen die individualisierten Massen die Kraft zur sozialen Bewegung, und er verschafft dem sozialen Band der fragmentierten Gesellschaft die nötige Elastizität, um nicht gleich beim ersten Stoß zu reißen. Das Buch betont die Brüche in der Evolution des Solidaritätsverständnisses, das in Europa von der aristokratischen Bürgerfreundschaft der Stadtrepubliken und der egalitären Gemeindesolidarität der Juden und Christen bis zur Einbeziehung des anderen im modernen Verfassungsstaat reicht. In der Gegenwart gilt es, die demokratische Solidarität als Kernbegriff zwischen Nationalstaatlichkeit und Globalisierung zu profilieren.

# Hauke Brunkhorst

## Solidarität

Von der Bürgerfreundschaft  
zur globalen Rechtsgenossenschaft

Suhrkamp

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

2. Auflage 2016

Erste Auflage 2002

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1560

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2002

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,  
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung  
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form  
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)  
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert  
oder unter Verwendung elektronischer Systeme  
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von  
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-29160-3

# Inhalt

Vorbemerkung .....	7
Einleitung: Zum Begriff der Solidarität .....	9
I <i>Stufen der Solidarität</i> .....	21
1. Bürgerfreundschaft .....	23
2. Europa begann in Jerusalem – Brüderlichkeit .....	40
3. Die Ideen von 1789 – Menschenrechtspatriotismus .....	79
II <i>Sozialintegration ohne Solidarität</i> .....	III
III <i>Solidarität in der globalen Rechtsgenossenschaft</i> .....	139
1. Dezentrierung des Eurozentrismus .....	146
2. Zentrum und Peripherie .....	153
Globalisierung alter Probleme .....	153
a.) Fundamentalismus .....	153
b.) Soziale Exklusion .....	162
Hegemoniales Weltrecht .....	171
Schwache Öffentlichkeit .....	184
Starke Menschenrechte .....	191
Verfassungsfragen .....	203
3. Und Europa? .....	218
Namenregister .....	237
Sachregister .....	242



## Vorbemerkung

Im üblichen liberalen Verständnis von Demokratie ist Demokratie ein Verfahren der Mehrheitsherrschaft. Und Solidarität ist, je nach politischer Couleur, überflüssig oder eine zusätzliche, soziale oder sozialistische Errungenschaft des Gemeinwohls. Ich möchte das bestreiten und stattdessen die These verteidigen, dass Solidarität in modernen Gesellschaften mit dem Begriff der Demokratie zusammenfällt (Kap. I,3). Dadurch unterscheidet sich das moderne Verständnis von Republik und Demokratie von seinen alteuropäischen Vorentwicklungen, die Solidarität mit den Freundschaftsbanden einer Bürgerelite identifizieren (Kap. I,1). Für die in den Verfassungsrevolutionen des 18. Jahrhunderts kreierte Demokratie ist demgegenüber das egalitäre Solidaritätsverständnis der jüdisch-christlichen Tradition Europas grundlegend (Kap. I,2). Die Ideen von 1789, zu denen sich bis heute keine Alternative abzeichnet, geben dem christlichen Postulat der Brüderlichkeit die politische Form der aktiven Einbeziehung aller Machtunterworfenen in die Machtausübung. Aus Brüderlichkeit wird in einem vollständig säkularisierten Kontext Selbstgesetzgebung. Alles, Gemeinwohl, Gerechtigkeit, Geschwisterlichkeit, Solidarität soll aus dem einen Begriff der Freiheit hervorgehen. Sie ist, wie Hegel sagt, die »letzte Angel, auf der der Mensch sich dreht.«

Während ich im *ersten Kapitel*, in Abgrenzung *und* im Anschluss an das alteuropäische Selbstverständnis, einen normativen Begriff demokratischer Solidarität skizziere, erinnere ich im *zweiten Kapitel* an das historische Problemlösungspotential, das erst durch die demokratische Selbstkonstitution der funktional differenzierten Gesellschaft entfesselt werden konnte. Bewährt hat sich die Demokratie bei der Lösung der beiden Inklusionsprobleme, die diese Gesellschaft nicht aus eigener Kraft lösen konnte. Das ist einmal das seit den religiösen Bürgerkriegen unabweisbar gewordene Problem der »gesellschaftlich produzierten« (Marx) Trennung von Individuum und Gesellschaft. Die Demokratie ist die einzige, praktisch bewährte Antwort auf die mit funktionaler Differenzierung gleichursprüngliche Individualisierung des einzelnen Bewusstseinsatoms, das durch Ausschluss aus der Gemeinschaft sozial *als* Individuum konstituiert wird. Nur demokratisch kann das produktive Potential des Individualismus ohne massive Repression in die Gesellschaft zurückgeholt und der Individualismus dauerhaft institutionalisiert werden.

Normativ *und* funktional bewährt hat sich die Demokratie aber auch bei der Lösung des zweiten Inklusionsproblems, das mit der im 19. Jahrhundert so genannten »sozialen Frage« unabweisbar geworden war. Nur durch politische Inklusion (expandierendes, allgemeines Wahlrecht usw.) ließ sich die Pauperisierung und Proletarisierung der marktabhängigen, aber vom Reichtum der kapitalistischen Produktionsweise ausgeschlossenen Erwerbsklassen auf Dauer lösen. Diese eindrucksvolle Leistung der egalitären Massendemokratie blieb aber auf Europa und Nordamerika beschränkt, und sie war an die politische Form des Nationalstaats gebunden. Heute hat sich die funktional differenzierte Gesellschaft vollständig globalisiert. Es gibt keine Inseln der Glückseligen mehr, und jede Kultur muss mit Individualisierung, Arbeitsmärkten und Bildungssystemen leben, die massive Exklusionseffekte haben und die durch autonome Wissenschaft, autonomes Recht, autonome Weltpolitik usw. kaum gelöst, sondern eher verstärkt werden.

Die beiden Inklusionsprobleme der europäischen Frühmoderne haben sich mit der Gesellschaft der Funktionssysteme globalisiert. Die Frage, die sich damit im *dritten Kapitel* aufdrängt, ist ganz einfach die, ob das Solidaritätspotential der modernen Demokratie ausreicht, um die Wiederkehr der Probleme, die sie einst im regionalen Rahmen des europäischen Nationalstaats lösen konnte, auch in der Weltgesellschaft zu lösen. Die These, von der ich mich leiten lasse, ist, dass es *ohne* eine Globalisierung demokratischer Solidarität keine Lösung geben wird.

Der Text geht auf eine Vorlesung zurück, die ich zuerst im Sommersemester 2000 an der Universität Flensburg gehalten und, nach einem Forschungsfreisemester, im Sommer 2001 in überarbeiteter Form wiederholt habe. Dank schulde ich Gertrud Koch, Micha Brumlik, Reinhard Bloomert, Christoph Möllers und Marcus Llanque für Einwände, erhellende oder aufmunternde Kommentare zu früheren Fassungen oder Teilen des Manuskripts. Jürgen Habermas hat mir auf einer Konferenz in Sofia aufmunternd zugeredet, meine dort vorgetragenen Thesen auszuarbeiten. Dafür danke ich ihm. Danika Maleska hat mir bei der Beschaffung der Literatur und der Erstellung des Registers geholfen. Das hat mir die zügige Fertigstellung des Textes ebenso erleichtert wie die präzise und verlässliche Erfassung handschriftlicher Vorlesungsskripte und endloser Korrekturen durch Ingrid Gößmann und Monika Pareike.

## Einleitung: Zum Begriff der Solidarität

Am 28. Oktober 1789 sprach Mirabeau in der Französischen Nationalversammlung davon, es sei für die Sitten wichtig, dass sich eine Solidarität – »*solidarité*« – zwischen öffentlichem und privatem Glauben bilde, und Danton erklärte am 1. April 1793 dem Konvent: »Wir sind alle solidarisch durch die Identität unseres Verhaltens.«<sup>1</sup> Solidarität ist ein durch und durch moderner Begriff. Er ist ebenso eng mit dem juristischen der Gleichheit wie dem politischen der Demokratie verbunden. Sein Ursprung ist die Französische Revolution.<sup>2</sup> Während der Revolution war jedoch noch nicht die *solidarité*, sondern die *fraternité* in aller Munde. Die Brüderlichkeit wird seit 1792 zusammen mit der Freiheit und Gleichheit der Rechteerklärung von 1789 (Art. 1) zur Parole der jakobinischen Revolution: *liberté, égalité, fraternité*. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts tritt dann der Begriff der Solidarität zunächst neben den der Brüderlichkeit, um nach der europäischen Revolution von 1848 deren Stelle einzunehmen – zunächst in der Arbeiterbewegung unter dem Einfluss von Marx und Lassalle, dann am Ende des Jahrhunderts in der Soziologie, in der Jurisprudenz, heute auch in Verfassungstexten und internationalen Menschenrechtspakten.<sup>3</sup> So ist in der Präambel zum Maastrichter *Vertrag über die Europäische Union* von der »Solidarität« zwischen den »Völkern« der Vertragsunterzeichner die Rede, und im Artikel 1 Absatz 3 Satz 2 des Vertrags heißt es: »Aufgabe der Union ist es, die Beziehungen zwischen

1 Vgl. *Ferdinand Brunot*, *Histoire de la langue française des origines à 1900*, Paris 1937, zit. n. d. dt. Übers. bei *Rainer Zoll*, *Was ist Solidarität heute?* Frankfurt: Suhrkamp 2000, 20f; vgl. a. *Andreas Wildt*, »Solidarität«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 9, Darmstadt: Wiss. Buchges. 1995, 1004-1015, hier: 1005.

2 Vgl. *Ulrich K. Preuß*, »Solidarität unter Bedingungen von Vielfalt«, in: *Johannes Bizer/Hans-Joachim Koch*, *Sicherheit, Vielfalt, Solidarität. Ein neues Paradigma des Verfassungsrechts?* Symposium zum 65. Geburtstag *Erhard Denningers*, Baden-Baden: Nomos 1998, 125-135, hier: 129; *Hasso Hofmann*, »Vielfalt, Sicherheit und Solidarität statt Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit?«, in: a.a.O., 101-116, hier: 111ff; *ders.*, *Einführung in die Rechts- und Staatsphilosophie*, Darmstadt: Wiss. Buchges. 2000, 193ff; *Karl Otto Hondrich/Claudia Koch-Arzberger*, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt: Fischer 1992, 12ff, 114ff.

3 Vgl. *Wolfgang Schieder*, »Brüderlichkeit«, in: *Otto Brunner/Werner Conzel/Reinhard Koselleck* (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe* Bd. 1, Stuttgart: Klett-Cotta, 552-581, hier: 565ff; *Emile Durkheim*, *Über die soziale Arbeitsteilung*, Frankfurt: Suhrkamp 1988; *Dieter Grimm*, *Solidarität als Rechtsprinzip. Die Rechts- und Staatslehre Léon Duguits in ihrer Zeit*, Frankfurt: Athenäum 1973, 38ff; *Erhard Denninger*, *Menschenrechte und Grundgesetz*, Weinheim: Beltz 1994, 23ff.

den Mitgliedstaaten sowie zwischen ihren Völkern kohärent und solidarisch zu gestalten.«

Die Geschichte der Solidarität ist jedoch älter als die egalitäre und demokratische Bestimmung ihres Begriffs. Das Wort selbst geht auf lateinische Ursprünge zurück, die es auf die zivilrechtliche Haftungsgenossenschaft beziehen.<sup>4</sup> Anders als die ursprünglich familiäre Brüderlichkeit, die freilich schon im Christentum von der verwandtschaftlichen Blutsbrüderschaft abgelöst und zur Bruderschaft aller Christen / aller Menschen ausgedehnt worden war (Kap. I,2), ist Solidarität »von Haus aus ein Rechtsbegriff«.<sup>5</sup> Solidarität ist solide. *Solidus* ist das Dichte und Feste. Der römisch-rechtliche Begriff *in solidum* meint eine Verpflichtung fürs Ganze, die Gesamthaftung, die Gesamtschuld, die Solidarobligation: *obligatio in solidum*. Einer für alle, alle für einen. Alle stehen für den, der seine Schuld nicht zahlen kann, ein, und der ist im umgekehrten Fall bei allen anderen in der Pflicht. Trittbrettfahren wird rechtlich und ohne Rekurs auf Moral ausgeschlossen. Solide ist das Band der Solidarität nicht nur für die Schuldnergemeinschaft selbst, sondern auch für den Gläubiger, der sich im Notfall an den zahlungsfähigen Ersatzmann halten kann. So bindet schon die *obligatio in solidum* im Medium abstrakten Rechts fremde Personen, komplementäre Rollen, heterogene Interessen zusammen.

In der Revolutionsverfassung von 1793 wird dieser römisch-privatrechtliche Solidaritätsgedanke generalisiert und mit dem republikanischen Prinzip des öffentlichen Lebens, in welchem der Fall eines Bürgers der Fall aller Bürger ist, zusammengeführt: »Unterdrückung der Gesamtheit der Gesellschaft ist es, wenn auch nur eines ihrer Mitglieder unterdrückt wird« (Art. 34, erster Halbsatz). Diesen altrepublikanischen Grundsatz verbindet der zweite Halbsatz des Artikels 34 mit dem menschenrechtlichen Kampf gegen jegliche fremdbestimmte Herrschaft und Unterdrückung: »Unterdrückung jedes einzelnen Gliedes ist es, wenn die Gesamtheit der Gesellschaft unterdrückt wird.«<sup>6</sup> Das geht auf den 1762 im liberalen Amsterdam publizierten

4 A. Wildt, »Solidarität«, a.a.O., 1004f.

5 H. Hofmann, Einführung in die Rechts- und Staatsphilosophie, a.a.O., 193.

6 Der nachfolgende Artikel 35 bekräftigt das in der schärfstmöglichen Form, indem er den »Aufstand« – *l'insurrection* – als das »heiligste Recht und die unerlässlichste Pflicht« – *le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs* – des »Volkes« gegen eine »Regierung«, die »die Rechte des Volkes verletzt«, vorschreibt. Vgl. Günther Franz, Staatsverfassungen. Eine Sammlung wichtiger Verfassungen der Vergangenheit und Gegenwart in Urtext und Übersetzung, München: Oldenbourg 1964, 378f; vgl. a. Hannah

*Contrat social* zurück, in dem der Bürger von Genf Jean-Jacques Rousseau den republikanischen Gedanken der selbstorganisierten Solidarität freier Bürger mit der prophetisch-urchristlichen Hoffnung, die Letzten würden die Ersten und in der demokratischen Volksversammlung alle *gleich* sein, zu einem tragenden Grundsatz des neuen Verfassungsrechts – *Principes du droit politique* ist der Untertitel des *Contrat social* – verschmolzen hatte: »Von dem Augenblick an, da das Volk rechtmäßig als souveräne Körperschaft versammelt ist, (...) ist (...) die Person des letzten Bürgers genauso geheiligt und unverletzlich wie die des ersten Beamten.«<sup>7</sup>

Das lässt erkennen, dass sich die Semantik unseres Begriffs der Solidarität neben der römisch-rechtlichen aus zwei weiteren Quellen der europäischen Geschichte speist und frühere Entwicklungsstufen der Solidarität umformt und fortbildet (Kap.I). Die eine entspringt aus heidnisch-republikanischer Eintracht (gr. *homonoia*, lat. *concordia*) und Bürgerfreundschaft (gr. *philia*, lat. *amicitia*), die andere aus biblisch-christlicher Brüderlichkeit (*fraternitas*) und Nächstenliebe (*caritas*). Verkörpern Eintracht und Freundschaft im Bürgerbund der antiken und spätmittelalterlichen Stadtrepublik eine Form der Solidarität, die urbanozentrisch und mit traditional stabilisierter, sozial exklusiver Rangordnung und Klassenbildung verträglich ist (Kap. I,1), so verwandelt die aus den Verfassungsrevolutionen des 18. Jahrhunderts hervorgegangene *solidarité républicaine* die alte aristokratisch-elitäre in demokratisch-egalitäre Bürgersolidarität, die sich nun nicht mehr auf das Ethos des städtischen Lebens fixieren lässt, sondern die »große Solidargemeinschaft der Nation« (Ernest Renan), in Amerika gar eine entgrenzte, kommunikativ expandierende »Great Community« (Dewey) umfasst. Wird der ethische Universalismus christlicher Brüderlichkeit und Nächstenliebe in den geschichteten Adelsgesellschaften Alteuropas zum ideologischen Überbau politischer Klassenherrschaft vergeistigt (Kap. I,2), so nehmen die Emanzipationsbewegungen, die sich bis heute durch die Ideen der Französischen Revolution – als eines Ereignisses, »das sich nicht vergisst« (Kant) – beflügeln lassen, die christliche Botschaft beim Wort, – von

*Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, München: Piper 1991, 187; *U.K. Preuß*, »Verfassungstheoretische Überlegungen zur normativen Begründung des Wohlfahrtsstaates«, in: *Christoph Sachsse/H. Tristram Engelhardt* (Hrsg.), Sicherheit und Freiheit. Zur Ethik des Wohlfahrtsstaates, Frankfurt: Suhrkamp 1990, 116f.

<sup>7</sup> *Jean-Jacques Rousseau*, Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts, Stuttgart: Reclam 1977, 3. Buch, 14. Kap., 101.

der »Brüderlichkeit« von 1789 über die »Arbeiterverbrüderung« und die »internationale Solidarität« von 1848 und 1871 bis zur katholisch-syndikalistischen *Solidarność* von 1989. So wird aus dem »politischen Egalitätsbegriff der bürgerlichen Demokratie« von 1792 um die Mitte des 19. Jahrhunderts »ein Leitbegriff der sozialen Emanzipation des Proletariats«. <sup>8</sup> Und die polnische Gewerkschaftsbewegung der achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts führt die beiden Bedeutungskomponenten, die sich im 20. Jahrhundert gegeneinander verselbständigt hatten, soziale Emanzipation *und* politische Gleichheit, wieder zusammen. Was an der christlichen Botschaft, dass alle Menschen Brüder sind, die in der Freiheit-Gleichheit-Brüderlichkeits-Trias der Französischen Revolution ihre säkulare politische Gestalt findet, immer schon »revolutionär war und bleibt ist die Vorstellung, dass Fremde durch ein universelles Band der Zivilität aneinander gebunden sind und in Beziehungen von Wechselseitigkeit gebracht werden können.« <sup>9</sup>

Die moderne Verfassungsrevolution verhält sich freilich höchst selektiv zu ihrem christlichen Erbe. Nur reziproke Beziehungen sind mit ihrem Autonomiepostulat kompatibel. Brüderlichkeit ist nicht Barmherzigkeit und Solidarität keine Gnade, sondern ein Recht. <sup>10</sup> Anders als die älteren politischen Begriffe der (substanziellen) Gerechtigkeit, des guten Lebens und des Gemeinwohls sind die revolutionären Parolen der Brüderlichkeit und Solidarität unmittelbar auf die spezifisch moderne Verbindung von Freiheit und Politik bezogen. <sup>11</sup> Solidarität ist nicht das Andere der Gerechtigkeit, sondern nichts anderes als die demokratische Realisierung individueller Freiheit. <sup>12</sup> Bezieht sich die Gemeinwohlformel altrepublikanisch auf ein objektiv erkennbares Kollektivgut, so hat »Solidarität« von vornher-

8 *W. Schieder*, »Brüderlichkeit«, a.a.O., 573.

9 *U.K. Preuß*, »Verfassungstheoretische Überlegungen zur normativen Begründung des Wohlfahrtsstaates«, a.a.O., 131.

10 Vgl. *U. K. Preuß*, »Solidarität unter Bedingungen von Vielfalt«, a.a.O., 129.

11 Zu letzterem vgl. *a. Hannah Arendt*, »Revolution und Freiheit«, in: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, München: Piper 1994, 227-251, hier: 237ff; »Religion und Politik«, a.a.O., 305-326, hier: 311; *Über die Revolution*, München: Piper 1986, 183ff, 297ff; *Vom Leben des Geistes*, Bd. 2: *Das Wollen*, München: Piper 1979, 185ff.

12 So schon *Hegel* an der einzigen, aus der Vorlesung zur Rechtsphilosophie im Wintersemester 1819/20 nur mitschriftlich überlieferten Stelle seines Werkes, an der er das Wort Solidarität gebraucht. Sich »solidarisch zu verbinden« sei das »Recht« des »Individuums«, soll seine Freiheit in der bürgerlichen Gesellschaft doch »nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Wirklichkeit haben.« *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, *Philosophie des Rechts* (hrsg. von *Dieter Henrich*) Frankfurt: Suhrkamp 1983, 203f.

ein einen individualistischen Zuschnitt.<sup>13</sup> Aber Brüderlichkeit und Solidarität sollen, wie die zitierten Passagen aus dem *Contrat social* und der Verfassung von 1793 zeigen, den gleichberechtigten Genuss individueller Rechte im Medium der *politischen* Gleichheit *aller* rechtsunterworfenen Subjekte sicherstellen und die »Teilnahme eines jeden einzelnen an den öffentlichen Angelegenheiten« verbürgen.<sup>14</sup> In der zur »Bewahrung des Potentials gesellschaftlicher Selbstveränderung« erforderlichen Gleichheit öffentlicher Freiheit liegt denn auch die einzige verfassungstheoretische Begründung des Sozial- und Wohlfahrtsstaats.<sup>15</sup> Im modernen Verfassungsregime fallen Gemeinwohl, Gerechtigkeit und Solidarität mit der demokratischen Legitimation normativ bindender Entscheidungen zusammen. Es gibt im Rechtsstaat weder ein Gemeinwohl noch eine Gerechtigkeit jenseits demokratischer Legislation und deshalb auch keinen Rechtsstaat ohne Demokratie.

Das hängt, wie ich im zentralen, dritten Teil des ersten Kapitels dieses Buches zu zeigen versuche, eng mit dem menschenrechtlichen Status des modernen Demokratiebegriffs zusammen, der Menschen und Bürger *normativ* identifiziert und zum älteren Demokratieverständnis, das auf partikularer Mehrheits*herrschaft* beruhte, auf Distanz geht. Demokratie ist verfassungstheoretisch nicht Mehrheits*herrschaft*, sondern *Identität* von Herrschenden und Beherrschten bei gleichzeitiger *Differenz* der Rechtsgenossen und ihrer sozialen Organisationsformen. Nur ein in *diesem* Sinne (Kap. I,3) identitäres Demokratieverständnis bringt das Moment radikaler Herrschaftskritik, das – als Erbe des prophetischen Monotheismus (Kap. I,2) – für die moderne Demokratie konstitutiv ist, angemessen zum Ausdruck. In der Demokratie sollen *alle* dem Gesetz unterworfenen Subjekte die *Autoren* des Gesetzes und dadurch *autonome* Subjekte sein. Der dem Volksbegriff demokratischer Verfassungen inhärente, rechtsnormative Universalismus enthält bereits das menschenrechtliche Dementi

13 Vgl. Franz-Xaver Kaufmann, »Sozialpolitik zwischen Gemeinwohl und Solidarität«, erscheint in: Herfried Münkler/Karsten Fischer (Hrsg.), Gemeinwohrrhetorik und Solidaritätsverbrauch. Integrationsprobleme moderner Gesellschaften, Berlin: Akademie 2001.

14 U.K. Preuß, »Verfassungstheoretische Überlegungen zur normativen Begründung des Wohlfahrtsstaats«, a.a.O., 117; vgl. a. Ernst-Wolfgang Böckenförde, »Demokratie als Verfassungsprinzip«, in: ders., Staat, Verfassung, Demokratie, Frankfurt: Suhrkamp 1991, 327f; Joshua Cohen/Charles Sables, »Directly-Deliberative Polyarchy«, in: European Law Journal, Vol. 3, No. 4/1997, 318f.

15 U.K. Preuß, a.a.O., 115, 119f, 131.

jeglicher Herrschaft von Menschen über Menschen. In den Worten Michael Walzers: »Ziel des politischen Egalitarismus ist eine Gesellschaft, die frei ist von Herrschaft. Es ist diese intensive Hoffnung, die in dem Wort *Gleichheit* Ausdruck findet: keine Kratzfüße, kein Katzbuckeln und kein Speichellecken mehr, kein angstvolles Zittern, keine Hoheit und keine Ihro Gnaden, keine Herren und keine Sklaven mehr.«<sup>16</sup> Bis heute gibt es zu dieser grundstürzenden politischen Idee der Revolution von 1789, dass Selbstgesetzgebung Recht eines jeden Menschen ist, keine ernsthafte Alternative.<sup>17</sup>

Der moderne Sinn demokratischer Solidarität geht auf die Brüderlichkeitsparole der jakobinischen Revolution zurück. Aber anders als derjenige der Brüderlichkeit geht der Begriff der Solidarität weit über die bloße »Beschwörung eines Zusammengehörigkeitsgefühls« hinaus.<sup>18</sup> Solidarität erschöpft sich weder im Adornoschen »Gefühl der Solidarität mit den, nach Brechts Wort, quälbaren Körpern« noch in Deweys Begriff einer demokratisch expandierenden »Great Community«, den er – Tönnies nicht ganz unähnlich – als Gegenbegriff zur kapitalistisch-bürokratischen »Great Society« konzipiert, noch in Rortys daran anschließender Bestimmung der Solidarität als eines »flexiblen« Gefühls der »Sympathie *füreinander*«, das sich auf »jede beliebige (...) Kommunikationsgemeinschaft« »ausdehnen« lasse.<sup>19</sup> Das

16 Michael Walzer, *Sphären der Gerechtigkeit*, Frankfurt: Campus 1992, 18.

17 Die einzige mächtige *Idee*, die als ernsthafter Konkurrent auftrat, war der Marxismus, aber der war in seinen westlichen und sozialdemokratischen Varianten nur eine *Interpretation* der Ideen von 1789. Auch bei *Marx* ist die »letzte Angel, worauf der Mensch sich dreht« (*Hegel*), die Freiheit. Und auch die Russische Revolution war nur eine pathologische Variante, die im Übrigen in ihrem politischen Denken geradezu wahnhaft auf den Vorlauf der großen Französischen und die Vermeidung ihrer »Fehler« fixiert blieb. Und sonst? Die »Ideen von 1914« sind Gott sei Dank längst vergessen, die verschiedenen Europaideen sind so blass wie der Totenschädel Karls des Großen. Auch aus den neuerdings viel diskutierten, alten und neuen Verfassungsbegriffen der Sicherheit, Vielfalt und Solidarität lässt sich kaum eine Alternative zu Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit hervortreiben. Vgl. zu Letzterem die vorsichtig revisionistischen Überlegungen von *E. Denninger*, »Vielfalt, Sicherheit und Solidarität: Ein neues Paradigma für Verfassungsgebung und Menschenrechtsentwicklung?«, in: *Menschenrechte und Grundgesetz*, a.a.O., 13-72, die sich dogmatisch vor allem auf die Verfassungstexte der neuen Bundesländer und theoretisch auf Rorty und den Multikulturalismus stützen. Eher skeptisch dagegen: *J. Habermas*, »Bemerkungen zu *Erhard Denningers* Trias von Vielfalt, Sicherheit und Solidarität«, in: *J. Bizer/H.-J. Koch* (Hrsg.), *Sicherheit, Vielfalt, Solidarität. Ein neues Paradigma des Verfassungsrechts?*, a.a.O., 117-123; *H. Hofmann*, »Vielfalt, Sicherheit und Solidarität statt Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit?«, a.a.O.; *U.K. Preuß*, »Solidarität unter Bedingungen von Vielfalt«, a.a.O.

18 *H. Hofmann*, a.a.O., 193.

19 Vgl. *Theodor W. Adorno*, *Negative Dialektik*, in: *Gesammelte Schriften* 6, Frankfurt:

Solidaritätskonzept hat demgegenüber – und darin schließen wir an Durkheim an – seine Wurzeln »nicht in der *Gemeinschaft*, sondern es ist ein inhärentes Element der *Gesellschaft*.«<sup>20</sup> Dialektisch vereint Solidarität Gegensätze, Widersprüche, Differenzen. Die »*noch zusammenhaltbare*« Verschiedenheit, Heterogenität und Fragmentierung ist das »Maß der Solidarität.«<sup>21</sup> Solidarität ist nicht nur solide, Solidarität ist auch robust und deshalb wie kaum ein anderer Begriff geeignet, die Klammer zwischen unterschiedlichen Modi der *sozialen* und *systemischen Integration* der Gesellschaft abzugeben.<sup>22</sup> Sie »nährt sich aus den Quellen der Lebenswelt, wird aber 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.«<sup>23</sup> Das lässt die Hoffnung nicht ganz abwegig erscheinen, dass dieses der kommunikativen Lebenswelt entsprungene Konzept auch noch den abstrakten Prozessen globaler Systemintegration gewachsen sein könnte.

Bewährt hat sich die demokratische Solidarität zunächst nur in den erfolgreichen Verfassungsrevolutionen der nordatlantisch-westlichen Hemisphäre. Aus diesen Revolutionen sind Verfassungsstaaten hervorgegangen. Sie haben die Solidaritätsressourcen der Freiheitsphären, die die moderne Gesellschaft entfesselt, erschlossen und erfolgreich zur Lösung der *beiden* strukturellen *Inklusionsprobleme* mobilisieren können, die im Zuge der Umstellung der Gesellschaft von sozialer Schichtung auf funktionale Differenzierung entstanden sind und die Funktionssysteme, die wie Recht, Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst, Familie oder Religion nur noch auf *je eine* Funktion

Suhrkamp 1973, 281; zu Adornos Solidaritätsverständnis vgl. a. *Christoph Menke*, Spiegelungen der Gleichheit, Berlin: Akademie 2000, 49f; *John Dewey*, Die Öffentlichkeit und ihre Probleme, Bodenheim: Philo 1996; *Richard Rorty*, »Human Rights, Rationality and Sentimentality«, in: *Stephen Shute/Susan Hurley* (Hrsg.), On Human Rights, New York: Basic Books 1993, 119, 122, 125, 128f, 132, *R. Rorty*, Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt: Suhrkamp 1989, 310, 315f.

20 *U.K. Preuß*, »Solidarität unter Bedingungen von Vielfalt«, a.a.O., 130; vgl. a. *Manfred Prisching*, »Solidarität in der Moderne – zu den Varianten eines gesellschaftlichen Koordinationsmechanismus«, in: *Journal für Sozialforschung* 3/4, 1992, 267-281; *Hauke Brunkhorst*, Solidarität unter Fremden, Frankfurt: Fischer 1997, 71ff.

21 *Niklas Luhmann*, »Arbeitsteilung und Moral. Durkheims Theorie«, in: *E. Durkheim*, a.a.O., 25.

22 Zur Unterscheidung vgl. *J. Habermas*, Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde., Frankfurt: Suhrkamp 1981.

23 *U.K. Preuß*, a.a.O., 130.

spezialisiert sind, mit eigenen Bordmitteln nicht mehr lösen können.<sup>24</sup> Das ist, wie ich im zweiten Kapitel ausführe, einmal das Problem der *Exklusion der Individuen*, das die Gesellschaft mit religiösem Bürgerkrieg bedroht. Und es ist zum anderen das Problem der *sozialen Exklusion* der von allen Produktionsmitteln freigesetzten, auf die eigene Arbeitskraft reduzierten, marktabhängigen Klassen der Gesellschaft. Massenelend, Proletarisierung und Entfremdung zersetzen in der Folge die institutionellen und kulturellen Voraussetzung der Marktwirtschaft und der anderen Funktionsbereiche.<sup>25</sup> Äquivalententausch verwandelt sich in Ausbeutung, die Gleichheit des Gesetzes in Klassenjustiz, die Volkssouveränität der parlamentarischen Republik in die Herrschaft der Bourgeoisie über das Proletariat, das Menschenrecht der Freiheit (Art. 2 und 6 der Verfassung von 1793) in »das Menschenrecht des *Privateigentums*«, die allgemeine Rechtssicherheit (Art. 2 und 8) in die »*Versicherung* des Egoismus«, und die »herrschenden Gedanken« erweisen sich als die »Gedanken der herrschenden Klasse.«<sup>26</sup>

Verfassungen, die den Menschenrechtspatriotismus der Revolution in zwingendes Recht verwandelt haben, waren trotzdem weit mehr als das Sahnehäubchen auf dem »ungeheuren Überbau«, der sich auf der »realen« »ökonomischen« »Basis« der Gesellschaft erhebt, und die Deklarationen der Rechte des Menschen und des Bürgers lassen sich nicht, wie von Marx bis Luhmann immer wieder behauptet, auf ihre systemintegrative Funktion reduzieren.<sup>27</sup> Die Revolution ist nicht der »Geburtshelfer« (Marx) einer entwicklungsgeschichtlichen Notwendigkeit. Auch der Luhmannsche Spott über »Machbarkeitsillusionen«, »feierliche Erklärungen« und »Gesänge« verfehlt den normativen Eigensinn des revolutionären Ereignisses.<sup>28</sup> Die Revolution *vollzieht* nicht nur die Evolution, sie *korrigiert* auch deren Verlauf. Als institutionelle Verkörperungen organischer Solidarität werden Verfassungen nur wirksam, wenn sie von einer intervenierenden Bürger-

24 Zum Problemlösungspotential der Solidarität vgl. a. *J. Cohen/C. Sables*, »Directly-Deliberative Polyarchy«, a.a.O., 320, 322ff; vgl. a. *Kurt Bayertz*, »Begriff und Problem der Solidarität«, in: *ders.* (Hrsg.), *Solidarität*, Frankfurt: Suhrkamp 1998, 39.

25 Vgl. *Karl Polanyi*, *The Great Transformation*, Frankfurt: Suhrkamp 1997.

26 *Karl Marx*, »Zur Judenfrage«, in: *Marx-Engels I. Studienausgabe*, Frankfurt: Fischer 1966, 31-60, hier: 48f; *K. Marx/Friedrich Engels*, *Die deutsche Ideologie*, Berlin: Dietz 1960, 44.

27 *K. Marx*, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin: Dietz 1971, 15.

28 *N. Luhmann*, »Verfassung als evolutionäre Errungenschaft«, in: *Rechtshistorisches Journal* 9/1990, 176, 180, 184.

schaft als Produkte eines *revolutionären Bewusstseins* verstanden werden können, das die zufälligen Resultate der *sozialen Evolution* in etwas auch Gewolltes verwandelt, das verallgemeinerungsfähige Interessen – das Wahrheitsmoment einer *volonté générale* – zum Ausdruck bringt.<sup>29</sup>

Erfolgreich war die praktisch-revolutionäre Interpretation der evolutionären Errungenschaft demokratischer Verfassungen zunächst nur in der westlichen Weltregion. Erst im Zuge der Globalisierung – das Thema meines dritten und letzten Kapitels – hat sich der okzidentale Rationalismus vollständig dezentriert und seinem europäischen Ursprung entfremdet. Das hat freilich – trotz der imponierenden Zunahme *nominell* demokratischer Verfassungsregimes besonders nach 1989 – zunächst nur zu einer Globalisierung von Macht, Recht und Geld geführt. Mit der dramatisch beschleunigten Evolution der wichtigsten Funktionssysteme hat die Evolution der zwar robusten, aber »knappen Ressource« (Habermas) Solidarität nicht Schritt halten können. Von neuem lässt sich ein kulturell-lebensweltliches *disembedding* (Polanyi) des Kapitalismus und seine Regression zu einem »Räuberkapitalismus« (Weber) beobachten.<sup>30</sup> Nach wie vor organisiert sich demokratische Solidarität weit effektiver *innerhalb* der Staatsgrenzen der westlichen Demokratien und *zwischen* ihnen als in den meist nur *nominellen* und normativ schwachen Verfassungsstaaten weiter Teile Osteuropas, Asiens, Afrikas und Mittel- und Südamerikas. Dadurch aber bleiben auch die Ströme der Solidarität trocken, die die armen Länder untereinander und die armen mit den reichen Ländern verbinden könnten.<sup>31</sup> Der einseitig *systemintegrierte* Verlauf der Globalisierung bewirkt, dass die beiden Inklusionsprobleme auf ›Weltniveau‹ wiederkehren, die einst Europa in Krisen und Katastrophen gestürzt hatten. Während die nun *globale Individualisierung* in Gestalt des *Fundamentalismus* auf die systemisch integrier-

29 Zum »verallgemeinerungsfähigen Interesse« vgl. J. Habermas, Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt: Suhrkamp 1973, 153ff.

30 Vgl. Birgit Mahnkopf, »Probleme der Demokratie unter den Bedingungen ökonomischer Globalisierung und ökologischer Restriktionen«, in: Michael Th. Greven (Hrsg.), Demokratie – eine Kultur des Westens? 20. Kongress der deutschen Gesellschaft für Politikwissenschaften, Opladen: Leske+Budrich 1998, hier zit. n. Hessen im Dialog. 25. Römerberggespräche. Reader zur Vorbereitung des Kongresses, Wiesbaden: Hess. Staatskanzlei 1998, 44; Helmut Willke, »Soziologische Aufklärung der Demokratietheorie«, in: Hauke Brunkhorst, Demokratischer Experimentalismus, Frankfurt: Suhrkamp 1998, 30.

31 Vgl. a. K.O. Hondrich/C. Koch-Arzberger, Solidarität in der modernen Gesellschaft, a.a.O., 80ff.

te Weltgesellschaft zurückschlägt und ihre Differenzierungen zu vernichten droht, reproduzieren sich die sozialen Integrationsprobleme, die der Akkumulation des Kapitals im Europa des 19. Jahrhunderts wie ein langer Schatten gefolgt sind, heute in Gestalt der *kommunikativen Exklusion* einer *globalen Surpluspopulation*. Während die kosmopolitische Demokratie, wenn überhaupt, nur schwach entwickelt ist, zeichnet sich am Horizont der sozialen Realität markant das düstere Bild einer globalen Apartheid ab.<sup>32</sup>

Macht, Recht und Geld globalisieren sich, so scheint es, auf Kosten und zu Lasten der demokratischen Solidarität. Die Demokratie ist unversehens in die Defensive geraten.<sup>33</sup> Trotzdem unterscheidet sich die Globalisierung des späten zwanzigsten bemerkenswert von ihrem imperialistischen Vorläufer am Ende des 19. Jahrhunderts, der Europa in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zur Globalisierung von Krieg und Völkermord angetrieben hat. Bemerkenswert ist vor allem die Entwicklung einer globalen Rechtsordnung, die längst das staatlich gesetzte Recht überlagert und tief in die nationalen Rechtsordnungen eingedrungen ist. Das hat zu globalen und regionalen, in Europa weit fortgeschrittenen Prozessen zwischen- und überstaatlicher *Konstitutionalisierung* geführt. Die Verstetigung postnationalen Verfassungsrechts ist aber weitgehend das Ergebnis einer naturwüchsigen *Evolution*, der bislang auch nur das Äquivalent eines *revolutionären* Bewusstseins fehlt, das der entstehenden europäischen und globalen Bürgergesellschaft allererst zu einer *demokratischen* Verfassung verhelfen und die Defensive, in die die Demokratie gerade auch *in* den westlichen Nationalstaaten geraten ist, in eine neue Offensive verwandeln könnte.

Die neuen Verfassungsregimes, die sich mit der Verselbständigung des Europäischen Gemeinschaftsrechts und des Völker- und Weltrechts in den letzten Jahrzehnten abzeichnen, sind evolutionäre Erregungsschaften *ohne* revolutionäres Bewusstsein. Sie integrieren die Gesellschaft mit einem Minimum an Solidarität *negativ*, aber zur *positiven Integration* fehlt ihnen die *politisch inklusive*, demokratische Solidarität. Sie sind *effektiv*, aber nicht *demokratisch*.<sup>34</sup> Was sie leisten, ist die gleichzeitige Trennung und Kopplung von Politik und Recht,

32 B. Mahnkopf, a.a.O., 16f.

33 Vgl. Friedrich Müller, Demokratie in der Defensive. Funktionelle Abnutzung – soziale Exklusion – Globalisierung. Elemente einer Verfassungstheorie VII, Berlin: Duncker & Humblot 2001.

34 Vgl. Fritz Scharpf, Effektiv und demokratisch?, Frankfurt: Campus 1999.

Recht und Wirtschaft. Aber in ihrem verfassungsartigen Funktionsgefüge struktureller Kopplungen verflüchtigen sich die demokratischen Gründungsideen. Die Evolution verzehrt ihre revolutionäre Substanz. Während Verträge Verfassungsrang gewinnen, assimilieren sich Verfassungen an Verträge. Der Schwerpunkt verlagert sich in den transnationalen Verfassungsregimes von der strukturellen Kopplung Politik und Recht zur strukturellen Kopplung von Recht und Wirtschaft, und dem globalen Trend folgt auch die Verfassungsevolution innerhalb der Nationalstaaten.<sup>35</sup> Die Wirtschaft ist aber nicht in demselben Sinn demokratisierbar wie Staat und Politik.<sup>36</sup> Ihre Freiheit ist die des privaten Vertrags, nicht die der öffentlichen Konstitutionalisierung. Die neuen Verfassungsregimes befriedigen damit zwar den gewachsenen »Verknüpfungsbedarf« (Luhmann), den die Globalisierung funktional getrennter Sozialsysteme erzeugt, aber sie verlieren in dem Maße an demokratischer Legitimität, wie ihre öffentliche Autonomie nur noch Fassade privater Autonomie ist. Obwohl sie weder verfassungstheoretisch noch durch Naturgesetze an die heutige Form des Staates gebunden ist, *funktioniert* die Demokratie bislang nur im Rahmen des Nationalstaats. Andererseits spricht manches dafür, dass die Demokratie »offener Staaten« *ohne* eine Demokratisierung des öffentlichen Rechts trans- und internationaler Organisationen auf Dauer nicht überlebensfähig ist.

Je seltener die Fälle werden, in denen sich in den entwickelten Wohlfahrtsstaaten und ihren über- und internationalen Organisationen noch ein von unten gebildeter, allgemeiner Wille effektiv zur Geltung bringt, desto häufiger werden sie die Beute partikularer Mächte. Wenn die grundlegenden Rechtstexte von den GATT-Vereinbarungen bis zu den Verträgen über die Europäische Union und die Europäische Gemeinschaft nur noch die strukturelle Kopplung von Bürokratie, Recht und Wirtschaft, also »Verfassung« nur noch als Systemintegration zuwege bringen, aber nicht mehr die »strukturelle Kopplung von individuellem Bewusstsein und gesellschaftlicher Kommunikation«, die sich nicht technisch manipulieren, sondern nur in *öffentlichen* Verständigungsprozessen erzeugen lässt, dann dürf-

35 So weit übereinstimmend: *Udo Di Fabio*, Das Recht offener Staaten. Grundlinien einer Staats- und Rechtstheorie, Tübingen: Mohr 1998, 106f; *Gunther Teubner*, »Des Königs viele Leiber: Die Selbstdekonstruktion der Hierarchie des Rechts«, in: *Hauke Brunkhorst/Matthias Kettner* (Hrsg.), Globalisierung und Demokratie, Frankfurt: Suhrkamp 2000, 240-273.

36 Vgl. *Jürgen Habermas*, Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde., Frankfurt: Suhrkamp 1981.