

Universale Solidarität¹

von Julia Lis

Aus der Perspektive unserer befreiungstheologischen Arbeit am Institut für Theologie und Politik erscheint uns Solidarität, und zwar in einer universalen Perspektive, also nicht als auf einer partikularen Identität beruhende, christliche Kategorie, zentral. Das mag insofern überraschen, weil die christliche Gemeinschaften und Kirchen wohl eher mit einer paternalistischen Haltung der Nächstenliebe als mit einer Praxis der Solidarität identifiziert werden. Eine befreiungstheologische Lektüre legt es jedoch nahe die Bibel im Wesentlichen auch als eine Schrift zu lesen, die die Frage danach bearbeitet, wie eine solidarische Lebenspraxis umzusetzen sei. In der christlichen Kirchengeschichte gab es immer wieder Gruppen und Bewegungen, die diese Frage nach der Organisation gelebter Solidarität in den Vordergrund ihrer christlichen Praxis gestellt haben, beispielhaft sei hier die franziskanische Bewegung im Mittelalter genannt. Mit dem Aufkommen der Befreiungstheologie wie dem marxistisch-christlichen Dialog im 20. Jahrhundert taucht dann die Frage auf, wie sich ein christlicher Begriff von Solidarität mit dem Solidaritätsbegriff der ArbeiterInnenbewegung vermitteln lasse.

Solidarität ist eine Basiskategorie emanzipatorischen Denkens in einem ethischen wie politischen Sinne. So postuliert sie zum einen die fundamentale Gleichheit aller Menschen, die ihren letzten Grund im geteilten Mensch-Sein selber hat, eine Gleichheit also, die aller Differenz vorausgeht und deshalb einen Anspruch an mich formuliert: „Was diesen Menschen angeht, betrifft auch mich.“ Neben dieser ethischen Dimension ist der Begriff der Solidarität in der ArbeiterInnenbewegung immer auch im politischen Sinne verstanden worden, als Eintreten für gemeinsame Interessen und Ausrichtung auf ein gemeinsames Ziel, die allerdings nicht an Identitätskategorien gebunden bleiben, sondern als gemeinsame und universale erst hergestellt werden müssen.

Problemaufriss heutiger Diskurse über Solidarität

In den letzten Jahren, insbesondere seit der Corona-Pandemie, kann man den Eindruck bekommen, dass die Rede von Solidarität geradezu inflationär geworden ist und zwar nicht nur innerhalb der gesellschaftlichen Linken, sondern gesamtgesellschaftlich. Wir haben es dabei meist mit einem Solidaritätsbegriff zu tun, den man als neoliberal vereinnahmt bezeichnen könnte und in dem der moralische Anspruch an den oder die Einzelne formuliert wird, der ihm eine Eigenverantwortung aufbürdet, die in einer Rücksichtnahme auf jene Anforderungen besteht, die sich für jeden Einzelnen aus den Erfordernissen und Zwängen der kapitalistischen Gesellschaft ergeben: Ich muss Lohnarbeiten, um die Gesellschaft nicht mit Ausgaben für meinen Lebensunterhalt zu belasten, ich muss mich um meine Gesundheit kümmern, um keine unnötigen medizinischen Kosten zu verursachen etc. Eine solche Verquickung und Uminterpretation des Begriffs der Solidarität von der Konstitution einer Kampfgemeinschaft aufgrund geteilter Interessen hin zu einem moralischen Anspruch an das Individuum im Interesse einer abstrakten Allgemeinheit ist beispielhaft im Schröder-Blairpapier² formuliert worden. So ist hier von Solidarität in einem individualisierenden und moralisierenden Sinne die Rede, die keine freie Entscheidung für die Herstellung eines

¹Die Überlegungen dieses Beitrags beruhen in Teilen auf einem noch unpublizierten Artikel von Michael Ramminger und mir zum Thema.

²<https://library.fes.de/pdf-files/bueros/suedafrika/02828.pdf>

Gemeinsamen ermöglicht, sondern die Einzelnen zwangsweise einem vorgeblich kollektiven Interesse unterwirft, das aus den Sachzwängen der kapitalistischen Gesellschaft resultiert. Dort, wo der Solidaritätsbegriff weiter als bewusst linker Begriff benutzt wird, führt seine Unbestimmtheit oft dazu, dass er sich genau diesen Fallstricken von Moralisierung und Individualisierung ebenfalls nicht entziehen kann und deshalb zu einer identitären Kategorie wird: Solidarität in linken Kontexten wird dann nicht mit dem Anspruch vorgetragen, den sozialen Zusammenhalt nicht zu gefährden, wohl aber als Universalisierung partikularer Betroffenheit, die im Namen der Solidarität nach einer unbedingten Anerkennung verlangt: „Indem die anderen mit mir solidarisch sind, sind sie bereit sich jenen Ansprüchen zu unterwerfen, die ich aus meiner Identität heraus ableite oder im Namen anderer für sie einfordere.“ Eine solche Moralisierung des Solidaritätsbegriffs führt auch deshalb zwangsläufig in Sackgassen, weil sie die Beziehung zum Anderen, dem die Solidarität gelten soll, letztlich in eine Abstraktion auflöst und nicht um ein Gemeinsames ringt. Solidarität aber ist eine praktische und damit eben gerade keine abstrakte Kategorie. Sie erweist sich im Handeln und deshalb gehen auch alle – momentan öffentlich ja wieder sehr beliebten – Deklarationen von Solidarität, gar unbedingter Solidarität mit ... ins Leere und dienen vor allem der Stabilisierung eigener Identität und eben keiner wirklichen Verbindung. Konkret denke ich dabei sowohl an den während der Pandemie ständig wiederholten Anspruch, dass die Solidarität mit den Alten, Kranken etc. von uns im wesentlichen verlange, das Leben zum Schutze von deren Überleben auszusetzen, an die in diesen Tagen immer wieder geäußerten Deklarationen unbedingter Solidarität mit Israel, die kein „aber“ dulden könnte oder auch die Solidaritätserklärungen mit „der Ukraine“, die von uns verlange, Waffenlieferungen genauso gutzuheißen wie die Kriegsziele und die Kriegsführung der ukrainischen Regierung.

Was aber mit einer solidarischen Verbindung gemeint sein könnte, wie Solidarität einerseits als praktische Kategorie und damit auch als konkrete Beziehung zu einem Anderen zu denken sei, andererseits mit einem universalen Anspruch verbunden werden kann, dazu kann meiner Meinung nach die befreiungstheologische und politisch-theologische Begriffsbestimmung von Solidarität hilfreich sein. Ich möchte mich in dieser Darstellung dabei auf drei Aspekte eines christlich akzentuierten Solidaritätsbegriffs konzentrieren: 1) Solidarität als Praxis, 2) Solidarität als Nächstenliebe, 3) Solidarität mit den Toten.

1) Solidarität als Praxis

In der Theologie der Befreiung geht die Rede von der Solidarität nicht so sehr von einer theoretischen Neubestimmung des Begriffes aus, sondern von der Erfahrung der Wirklichkeit der Armen, die für viele katholische junge Intellektuelle Lateinamerikas in den 1960er und 1970er Jahren zu einem erkenntnistheoretischen Bruch mit ihrer bisherigen Hermeneutik des Christentums führte. Er hat sich im befreiungstheologisch zentralen Begriff der „Option für die Armen“ (*opcion por los pobres*) niedergeschlagen: Hier verbinden sich die Dimensionen der praktischen Hinwendung zu den Armen, die einen konkreten Ortswechsel impliziert, mit einer politischen Positionierung, die den Bruch mit den Herrschenden vollzieht, aus der Erkenntnis heraus, dass es die herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisse sind, die die Armut der Armen erst hervorbringen. Die politische Theologie hat diesen Gedanken im Sinne einer Theorie-Praxis-Dialektik aufgegriffen und dies in der Selbstbezeichnung als „praktische Fundamentaltheologie“³ deutlich gemacht.

Der von der Politischen Theologie aufgerufene Begriff der Solidarität besitzt laut Metz dabei eine Doppelstruktur, die mystisch/universal wie politisch/partikular ist.⁴ Universale Solidarität

³Vgl. Metz, Johann Baptist: Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz 1977, S. 47.

⁴GGG, S. 207.

meint daher keine un- oder überparteiliche Haltung, sie darf nicht von den konkreten Kämpfen abstrahieren, die um das Subjekt-Werden geführt werden. Eine solche Theologie postuliert somit die Gleichheit aller, die sich christlich aus der Geschöpflichkeit und der Gottesebenbildlichkeit ableiten lässt, nicht als abstrakte Kategorie, sondern vermittelt sie mit jenen Ungleichheiten, die durch Verelendung und Unterdrückung die Subjektwerdung verhindern.⁵ In diesem Sinne verlangt sie nach einer parteilichen Positionierung auf der Seite jener, die um die Möglichkeiten einer solchen Subjektwerdung kämpfen.

Dieses christliche Verständnis von Solidarität knüpft dabei an die biblischen Erzählungen an, deren Grundlage die im Exodus erinnerte Erfahrung der Befreiung aus Unterdrückung und Knechtschaft darstellt: Diese Erfahrung will erinnert werden, im Sinne der sozialen Verwirklichung des in ihr erfahrenen Anspruchs.⁶ Solidarität wird hier zu einem Regulierungsprinzip, das als gesellschaftlicher Maßstab eines Zusammenlebens in Gleichheit und Freiheit zu denken wäre. In der Tora wäre damit eine Weisung zu erblicken, deren Ziel es ist die Notwendigkeiten des Zusammenlebens auf eine vernünftige Art zu organisieren, so dass das größtmögliche Ausmaß von Egalität und Autonomie ermöglicht wird. An diesem Maßstab orientieren sich die biblischen Propheten und universalisieren ihn zugleich: „Der Anspruch dieses Grundverhältnisses, indem die Anerkennung der unbedingten Gleichberechtigung des anderen die Bedingung des Zugangs zu und der Annahme durch Gott ist, verliert in der prophetischen Verkündigung auch seine bisherigen nationalen Begrenzungen, er wird universal.“⁷ Der Ermöglichungsgrund für die solidarische Zuwendung zum Anderen ist die Erfahrung **Gottes als befreiender Freiheit**, während die Beziehung zu Gott nur in der solidarischen Hinwendung zum Anderen erfahrbar wird. Diese praktische Form christlicher Solidarität ist somit keine Verhinderung oder Beschränkung der Freiheit, die dem Anderen aufgeopfert wird, sondern erst in dieser Zuwendung wird Freiheit erfahrbar.

2) Solidarität als Nächstenliebe

Hier stoßen wir auf eine Bedeutungsdimension des Begriffs christlicher Solidarität, die den Gedanken von Solidarität als vernünftigen Organisation der Notwendigkeiten gesellschaftlichen Lebens im Sinne der Autonomie und Egalität aller übersteigt und gleichzeitig auf die spezifisch christliche Konnotation des Begriffs verweist, die auch mit dem Begriff der Nächstenliebe transportiert wird. Es wäre jedoch darauf hinzuweisen, dass Nächstenliebe insofern ein missverständlicher Begriff sein kann, weil er die Differenz zwischen dem Begriff der Solidarität auf der einen Seite und dem von Liebe/Freundschaft auf der anderen Seite zu verwischen droht. Es geht in der solidarischen Zuwendung zum Anderen eben gerade nicht um das, was schön ist und mich anzieht. Während die affektive Dimension von Liebe und Freundschaft sich gerade darin zeigt, dass beiden ein auf den Anderen gerichtetes Begehren zugrunde liegt, über das das Subjekt nicht verfügt und das deswegen nicht vernünftigerweise geboten oder kontrolliert werden kann, hat Solidarität eine andere affektive Dimension. Diese lässt von Solidarität dort sprechen, wo sich einer des anderen annimmt (Kuno Füssel).

Dieser Ausdruck bringt deutlich zu Sprache, dass darin eine Dimension der Sorge um den Anderen, um seine physischen Bedürfnisse, letztlich sein Überleben aufgehoben ist, die aber einen Überschuss mit sich trägt. Dieser Überschuss, der mit der Verwiesenheit auf den

⁵GGG, S. 209.

⁶Peukert, Helmut: Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung, Düsseldorf 1978; S. 319.

⁷Peukert, Wissenschaftstheorie, S. 320.

Anderen einhergeht, damit **dass sein Da-Sein zugleich einen Anspruch an mich formuliert und für mich zur Möglichkeit wird in der Begegnung mit dem anderen Subjekt selbst Subjekt-sein und Subjekt werden zu können**, lässt sich vielleicht besser in der narrativen Grundstruktur der biblischen Erzählungen und christlichen Überlieferungen erfassen als in einer abstrakt begrifflichen Konzeptualisierung. Deutlich wird eben dieser Überschuss in den Evangelien, in der Verkündigungs-, Heilungs- und Lebenspraxis Jesu als einer Praxis, die auf eine solidarische Subjektwerdung des Anderen in der Begegnung mit ihm zielt und dennoch eine universalisierende Dimension entfaltet. Illustrieren ließe sich diese Praxis an vielen dieser Geschichten, ich will sie aber mit einer Erzählung über das Leben von Franziskus, also den hl. Franz von Assisi, verdeutlichen, die die affektive Dimension der Solidarität ebenso deutlich macht, wie den Aspekt der Verwiesenheit auf den Anderen. Die Quellen beschreiben diese Begebenheit so: „Und während er (Franziskus) sonst gewohnt war, vor Aussätzigen große Abscheu zu haben, tat er sich jetzt Gewalt an, stieg vom Pferd, reichte dem Aussätzigen ein Geldstück und küsste ihm die Hand. Und nachdem er von ihm den Friedenskuss empfangen hatte, stieg er wieder aufs Pferd und setzte seinen Weg fort.“⁸ Was deutlich wird, dass es hier nicht um einen affektiven, rein spontanen Ausbruch von Empathie geht. Die Zuwendung zum marginalisierten, kranken, leidenden Anderen ist durchaus mit einer Selbstüberwindung verbunden, die geradezu als Gewalt erlebt wird. Sie ist eine willentliche Entscheidung, keine emotionale Regung. Aber sie führt hinein in eine Praxis der Hinwendung zu den Aussätzigen, die für Franziskus zu einer grundlegenden Veränderung des eigenen Erlebens, einer eigentümlichen „Umwertung der Werte“ führt, die aber nicht auf moralischer Einsicht, sondern auf einer Erfahrung beruht: „Als er wegging, war ihm wirklich das, was ihm früher bitter war, nämlich die Aussätzigen zu sehen und zu berühren, in Süßigkeit verwandelt worden.“⁹

Hier lässt sich die mystische Dimension christlicher Solidarität erfassen: In der Begegnung mit dem Anderen, in der ich die durch Sozialisation, Konvention etc. vorgegebenen Grenzen überschreitet und den anderen als anderes Subjekt und nicht mehr als Objekt erfahre, kann auch die Befreiung zu neuen Möglichkeiten meiner eigenen Existenz erfahren werden. Solidarität in diesem Sinne verstanden überschreitet den Horizont der Zwecke und Notwendigkeiten, indem sie den Anderen nicht einfach nur als BündnispartnerIn angesichts eines gemeinsamen Interesses sieht, was keinesfalls bedeutet vom Kampf um konkrete Interessen zu abstrahieren, in dem sich Subjektwerdung erst ereignet. Das Christentum aber setzt Solidarität als einen Vorschuss auf die Möglichkeit einer wirklichen Begegnung mit einem anderen Subjekt hin, die sich mit einem existentiellen Risiko verbindet. Dieses mystische Moment der Solidarität transzendiert also die Suche nach einem gemeinsamen Interesse und damit die bloße Erfüllung physischer Bedürfnisse, ohne deren Notwendigkeit zu negieren, und eröffnet stattdessen neue Möglichkeiten des Lebens. Im Sinne der Politischen Theologie erweist sich Solidarität somit nicht nur als Instrument eines Kampfes um gemeinsame Interessen, sondern als Kampf um das Subjekt-Sein der Menschen selbst.¹⁰

3) Solidarität mit den Toten

⁸Die Dreieifährtenlegende, in: Dieter Berg/Leonhard Lehmann (Hg.), Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus. Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden, Kvelaer 2014, S. 602-653, hier S. 618.

⁹Ebd.

¹⁰Metz, GGG, S. 69.

Der christliche Solidaritätsbegriff nimmt die grenzsprengende und Möglichkeiten eröffnende Dimension der Solidarität so ernst, dass er sie auch im Tode nicht enden lässt: es geht ihm um das Subjekt-Sein „auch gegenüber den Besiegten, gegenüber den Toten in der Leidensgeschichte der Welt“¹¹. Den Toten die Solidarität aufzukündigen, die Frage nach dem Leben der Toten aufzugeben, würde bedeuten ihre Leiden zu vergessen und zu verdrängen.¹² So ist die Frage nach der Möglichkeit einer universalen Solidarität, die auch im Tod nicht endet auch mit der Frage nach den Subjekten selbst und danach verknüpft, ob sie letztlich etwas anderes und mehr sind als Abfallprodukte eines historischen Prozesses. Diese Frage ist mit Erfahrung verbunden, dass jene die solidarisch handeln und damit Möglichkeiten des Lebens für andere eröffnen vernichtet und getötet werden.¹³ Wie also lässt sich angesichts dieser Erfahrung an einer universalen Dimension der Solidarität und der Möglichkeit der Subjektwerdung aller festhalten?

Walter Benjamin entwickelt an dieser Stelle den Gedanken einer Unabgeschlossenheit der Vergangenheit: Er denkt Geschichte als Eingedenken der Toten, der Besiegten und ihrer unabgeschlossenen Leiden. Im Benjaminschen Geschichtsbegriff taucht damit eine Form anamnetischer Solidarität als gefährliche Erinnerung und Eingedenken der Leidens- und Verlierergeschichte auf.¹⁴

Für ChristInnen ist diese Form anamnetischer Solidarität auch Erinnerung an den gewaltsamen Tod Jesu und seine Rettung im Tod und damit die Möglichkeit der Rettung aller¹⁵. Sie hat zugleich eine politisch-praktische Dimension: „Die Bejahung des anderen in der Weise, Gott als die absolute Wirklichkeit für ihn im Tod zu behaupten, schließt seine Unterdrückung aus“¹⁶.

Somit stellt sich die Frage nach der Möglichkeit der Rettung vom Anderen her: Wenn ich an der Möglichkeit solidarischer Subjektwerdung festhalten will, so ist das nur möglich, wenn ich mich der Gleichgültigkeit angesichts des Leidens und Todes des Anderen entziehe, wenn ich mich also weigere seine Unterdrückung, sein Leiden und seinen Tod als sinnlos, aber einfach gegeben hinzunehmen. Der Anspruch universaler Solidarität geht also mit dem Protest gegen den Tod, die Unterdrückung und das Leid des Anderen genauso einher, wie er sich weigert die Toten tot sein zu lassen, sie damit dem Vergessen preiszugeben und ihre Leiden als abgeschlossene zu behandeln. Diese Unabgeschlossenheit des vergangenen Leidens, die mit dem Eingedenken verbunden ist, kommt christlicherseits im Gebet für die Toten zum Ausdruck, sie findet sich aber auch in den Praxen emanzipatorischer Bewegungen, in deren Liedern und deren Poesie. So heißt es in dem Lied der Frauenbewegung „Brot und Rosen“: „Wenn wir zusammen gehen, gehen unsre Toten mit, ihr unerhörter Schrei nach Brot schreit auch durch unser Lied“....

Jüngst hat etwa der Aufstand in Chile 2019 deutlich gemacht, was es bedeuten kann, die Vergangenheit nicht abgeschlossen sein zu lassen, wenn in den Aktionen, Slogans, im künstlerischen Ausdruck der auf der Straße Kämpfenden immer wieder die Erinnerung an die gescheiterten, nicht eingelösten Hoffnungen, Träume und Sehnsüchte jener aufblitzte, die Teil des Aufbruchs der Unidad Popular wie der Kämpfe gegen die Diktatur waren, oder das Eingedenken an die Ermordeten, Verschwundenen, Gefolterten und Exilierten und deren verlorene, gescheiterte Leben.

¹¹Ebd.

¹²Metz, GGG, S. 73

¹³Peukert, S. 311.

¹⁴Peukert, S. 307.

¹⁵Peukert, S. 332.

¹⁶Peukert, S. 332.

Der Begriff von universaler Solidarität, wie er sich aus einer befreiungstheologischen Tradition speist, bezieht sich also nicht einfach auf eine vernünftige Organisation des physischen Überlebens der Menschen. In einer Solidarität, die praktisch wird, ums Subjektsein der Anderen ringt und darin die Möglichkeit eigener gelungener Subjektwerdung sucht, um Verwiesenheit weiß und nach rückwärts offen auch die Toten umfasst, geht es vielmehr darum neue Möglichkeiten des Lebens auszuloten. Hier verknüpft sich der Begriff von Solidarität mit der von Giorgio Agamben aufgerufenen Frage nach der Lebensform: Wie könnte eine Lebensform so aussehen, dass sie die Unaneigenbarkeit aller Bereiche des Lebens ernst nimmt und die Welt bewohnen will, statt sie sich anzueignen?¹⁷ Eine solche Frage aber lässt sich nur praktisch dort erfahrbar machen, wo Möglichkeiten entstehen, sich der gesellschaftlichen Totalität zu entziehen und Orte der Solidarität zu schaffen, an denen eine andere Lebensform erprobt werden kann, wie es die ersten christlichen Gemeinden in den Städten des Imperium Romanum waren, die ihre partikulare, marginale Position zusammendenken konnten mit einem Anspruch universaler Solidarität, welche ihre Interpretation des Christentums prägte. Die Frage nach der Bedeutung universaler Solidarität und ihrer Praxis aus einer befreiungstheologischen Perspektive heute müsste somit verknüpft werden, mit der Frage danach, wo sich heute Orte finden lassen, von denen ein Bruch mit der kapitalistischen Vergesellschaftung zu denken ist und an denen eine andere Lebensform entstehen könnte.

¹⁷Agamben, Giorgio: Höchste Armut. Ordensregeln und Lebensform, Frankfurt am Main 2012.