

Die Herausforderung globaler Solidarität

Solidarität spielt nicht nur als sozialwissenschaftlicher oder politischer Begriff eine Rolle, sondern macht auch einen Zentralbegriff der katholischen Sozialethik aus. Dies aber halten nicht wenige, wie die katholische Sozialethik insgesamt, für eines der „bestgehüteten Geheimnisse der Kirche“. So findet sich der christlich-ethische Solidaritätsbegriff in einem eigenartigen Zwiespalt wieder: Von Insidern als so selbstverständlich erachtet, dass man auf ihn kaum einen zweiten Gedanken verschwendet; von Außenstehenden mitunter auch heute noch mit großem Erstaunen zur Kenntnis genommen. Was hat das Christentum, was haben die Kirchen mit Solidarität zu tun?

1. Globale Solidarität – Gemeinwohl und Gerechtigkeit

Bevor ein globales Solidaritätsverständnis mit den entsprechenden christlichen Optionen in den Blick genommen wird, empfiehlt sich ein Blick auf die vorfindbaren unterschiedlichen Verständnisweisen von Solidarität. Wenn wir etwa in der Linie „wertfreier“ Sozialwissenschaften Solidarität als „Eintreten füreinander zum Zweck gegenseitiger Unterstützung, das auf gleichen Anschauungen und Zielen beruht“¹, definieren, so kommen wir dem, was christliche Sozialethik unter Solidarität versteht, nicht besonders nahe. Wenn nämlich Solidarität primär als Gruppenzusammenhalt und -kooperation verstanden wird, so lässt sich das zwar für sozialpsychologische Tests problemlos operationalisieren, doch aus ethischer Perspektive ist dieses Solidaritätsverständnis zweifach in Frage zu stellen. Zum einen ist die Definition zu eng, denn es ist fragwürdig, ob Reziprozität² und Gemeinsamkeit der Ziele wirklich notwendig zur Solidarität gehören. Vielfach wird ja unter Solidarität gerade auch „Fremdhilfe“ – z. B. in der Entwicklungszusammenarbeit oder in der Katastrophenhilfe – verstanden. Auch die „gleichen Anschauungen und Ziele“ sind wohl in diesen Bereichen kaum je unmittelbar gegeben. Zum anderen erscheint die Definition als zu weit, weil sie rein formal ohne inhaltliche Bestimmung bleibt. Im obgenannten Sinne gäbe es Solidarität auch – und besonders – im Bereich der organisierten Kriminalität, was jedoch der hohen ethischen Aufladung des Solidaritätsbegriffs klar widerspricht.

¹ HANS-WERNER BIERHOFF / BEATE KÜPPER, Das „Wie“ und „Warum“ von Solidarität: Bedingungen und Ursachen der Bereitschaft zum Engagement für andere, in: EuS 10 (1999) 181-196, 181.

² Vgl. KARL GABRIEL u.a., Solidarität mit Osteuropa. Praxis und Selbstverständnis christlicher Mittel- und Osteuropagruppen. 1. Teil: Theoretische Vorüberlegungen und Befragungsergebnisse, Mainz 2002, 40.

Worauf diese Begriffsproblematik hinweisen möchte: Wenn man als Ethiker auf Ergebnisse der sozialwissenschaftlichen Solidaritätsforschung zurückgreift, ist immer kritisch zu fragen, welche Faktoren untersucht wurden und wie weit dem entsprechend bestimmte Forschungsergebnisse für ein sozialetisches Solidaritätsverständnis aussagekräftig sind.

Für die ethische Debatte interessanter erscheint vielmehr die Frage, worum es in der Solidarität überhaupt geht, worauf sie abzielt. Fragt man ausgehend von den beiden fundamentalen ethischen Konzepten nach der Solidarität, so heißt das: Richtet sich Solidarität auf ein „gutes Leben“ oder auf „Gerechtigkeit“? Daraus folgt direkt die weitere Frage: Gutes Leben bzw. Gerechtigkeit: Ja! – Aber für wen? Wenn wir an dieser Stelle von „globaler“ Solidarität sprechen, dann beziehen wir uns wohl auf die gesamte Menschheit – aber ist das überhaupt möglich? Und unabhängig davon, wie die Antwort auf diese Frage ausfällt, bleibt die Entscheidung: Worauf bzw. auf wen sollen wir uns *vorrangig* konzentrieren? Und wie verhalten sich dann „gutes Leben für alle“ und „globale Gerechtigkeit“ zueinander?

1.1 Zur Verhältnisbestimmung von Solidarität und Gerechtigkeit

Hille Haker hat vor kurzem ein Solidaritätskonzept vorgelegt, das klar im Rahmen einer Gerechtigkeitsethik positioniert ist.³ Als die wesentlichen Bezugspunkte für Solidarität benennt sie (1.) die grundsätzliche „Gleichberechtigung“ aller Menschen im Zugang zu Gütern und (2.) die Kompensation von ungerechten Verteilungsverhältnissen in der Vergangenheit. Das hieße z. B., in Solidarität mit Afrika (1.) eine weltweite Güterverteilung dergestalt anzustreben, dass die afrikanischen Bevölkerungen einen fairen Anteil an den Gütern der Welt erhalten – den materiellen wie den ideellen (z. B. Bildung, Sicherheit etc.). Kompensation ungerechter Verteilungsverhältnisse aus der Geschichte hieße in diesem Zusammenhang, dass die jahrhundertelange kolonialistische Ausbeutung insofern zu berücksichtigen ist, als die so entstandenen strukturellen Benachteiligungen durch diverse Affirmative-action-Programme ausgeglichen werden (z. B. durch konkrete Bevorzugung afrikanischer Güter und Regionen vor solchen aus dem Norden).

Aber nicht jeder Einsatz für Gerechtigkeit in diesem Sinne kann schon als Solidarität bezeichnet werden. Für ein echtes Solidaritätsverhältnis ist nach Haker nämlich noch (3.) die fundamentale Anerkennung der anderen als Personen, also als Subjekte ihrer je eigenen Lebensentwürfe, unerlässlich (z. B. dadurch, dass die lokale Bevölkerung in die politischen, sozialen und wirtschaftlichen Entscheidungen im Rahmen von Entwicklungszusammenarbeit eingebunden wird). Insgesamt siedelt Haker Solidarität so „zwischen Gerechtigkeit und Anerkennung“⁴ an.

³ Vgl. HILLE HAKER, Zum Verhältnis zwischen Solidarität und Gerechtigkeit, in: RAÚL FORNET-BETANCOURT (Hg.), Neue Formen der Gerechtigkeit zwischen Nord und Süd: Gerechtigkeit universalisieren, Frankfurt a. M. 2006, 33-52.

⁴ HAKER, a.a.O., 34.

Hakers Konzept basiert auf einer relationalen Anthropologie des „fragilen Selbst“, d. h. sie nimmt den Menschen zunächst nicht als unabhängiges Individuum in den Blick, sondern als bedürftigen Menschen, der sich von vornherein in der Brüchigkeit und Kontingenz seines Daseins findet und sein Leben nicht ohne Unterstützung anderer zu realisieren vermag. Aus dieser Perspektive erweist sich Solidarität als eine unverzichtbare Dimension aller menschlichen Beziehungen: In Solidarität erkennen wir, dass insbesondere asymmetrische Beziehungen daraufhin auszurichten sind, um ein höheres Maß an Gerechtigkeit zu erreichen. Das Ziel ist *mehr* Symmetrie in den Beziehungen und *mehr* Freiheit und Autonomie aller Beteiligten. Grundsätzlich ist Solidarität also nicht auf ein überzeitliches Ideal ausgerichtet, sondern auf ein graduelles „Mehr“, das nie zur Gänze realisiert werden kann und daher als bleibender Anspruch offen gehalten werden muss. Aus der Forderung nach umfassender Anerkennung der anderen als Person folgt, dass Solidarität ohne Paternalismus in einer größtmöglichen Beteiligung aller Betroffenen geübt wird.

1.2 Globale Solidarität in der kirchlichen Sozialverkündigung

Für die Sozialverkündigung der katholischen Kirche ist Solidarität ein zentraler Begriff.⁵ Am deutlichsten hat das Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (SRS) (1987 zum 20-Jahr Jubiläum der Enzyklika *Populorum progressio* erschienen) betont und ein spezifisch christliches Solidaritätsverständnis vorgelegt: Solidarität als „christliche Tugend“ (SRS 38). Was ist nun darunter zu verstehen? An den Anfang seiner großen Entwicklungs-Enzyklika stellt Johannes Paul II. eine umfassende Situationsanalyse, in der er die Trennung der Welt in „Blöcke“ – sowohl durch den Kalten Krieg zwischen Ost und West als auch den ökonomischen Konflikt zwischen Nord und Süd – kritisiert. Weiters erinnert der Papst an die „Verantwortung der Industrieländer ..., die nicht immer, wenigstens nicht in dem erforderlichen Maße, die Verpflichtung erkannt haben, den Ländern, die von der Welt des Wohlstandes ausgeschlossen sind, ... Hilfe zu leisten.“ (SRS 16) Diese Verantwortung besteht insbesondere dort, wo sich „Strukturen der Sünde“ (SRS 36) verfestigt haben:

„Auf jeden Fall muss man das Bestreben wirtschaftlicher, finanzieller und sozialer Mechanismen anprangern, die, obgleich vom Willen des Menschen gelenkt, doch fast automatisch wirken, wobei sie die Situation des Reichtums der einen und der Armut der anderen verfestigen.“ (SRS 16)

In diesem Zusammenhang fordert Johannes Paul II. dazu auf,

„über den ethischen Charakter der wechselseitigen Abhängigkeit der Völker nachzudenken und ... die ebenfalls von ethischen Prinzipien bestimmten Erfordernisse und Bedingungen der Zusammenarbeit und Entwicklung zu bedenken.“ (SRS 19)

⁵ Vgl. dazu insgesamt: GUNTER PRÜLLER-JAGENTUEFEL, *Solidarität – eine Option für die Opfer. Geschichtliche Entwicklung und aktuelle Bedeutung einer christlichen Tugend anhand der katholischen Sozialdokumente*, Frankfurt a. M. 1998 (= Forum interdisziplinäre Ethik 20).

Dass diese Aufforderung zur (ethisch zu verantwortenden!) Solidarität nicht eine leere Forderung bleibt, sondern ihre Basis in der konkreten Erfahrung der Menschen findet, ist ein wesentliches Moment der päpstlichen Verkündigung:

„Gleichzeitig breitet sich in der ... Welt die Überzeugung von einer tiefen wechselseitigen Abhängigkeit aus und folglich auch die Forderung nach einer Solidarität, die diese aufgreift und auf die moralische Ebene überträgt. Mehr als in der Vergangenheit werden sich die Menschen heute dessen bewusst, durch ein gemeinsames Schicksal verbunden zu sein, das man vereint gestalten muss, wenn die Katastrophe für alle vermieden werden soll.“ (SRS 26)

Diese Solidarität, die aus der „Überzeugung von einer tiefen wechselseitigen Abhängigkeit“ kommt, wird in verschiedenen Bereichen umgesetzt. Johannes Paul II. betont konkret folgende Dimensionen, die jede echte Solidarität umfassen muss:

- ♦ die Achtung der Menschenrechte,
- ♦ die Achtung vor dem Leben,
- ♦ die Sorge um den Frieden,
- ♦ die strenge Beachtung der Gerechtigkeit,
- ♦ das ökologische Bewusstsein,
- ♦ den selbstlosen Einsatz von Personen, die Übel der Welt zu überwinden.⁶

An dieser Charakterisierung scheint mir besonders bemerkenswert, dass es sich bei allen angeführten Bereichen um personale Haltungen, nicht jedoch um strukturelle Gegebenheiten handelt. Der analytische Blick auf die Probleme der Welt-situation richtete sich vor allem auf die negativ wirkenden „Mechanismen“. Als Hoffnungszeichen werden im Gegensatz dazu jedoch primär Haltungen genannt – Solidarität als Tugend steht gegen die Strukturen der Sünde. Dieser Ansatz macht uns darauf aufmerksam, dass hinter allen Strukturen Menschen stehen, die sich ihrer bedienen, in ihnen wirken und dadurch diese auch stabilisieren. Deshalb müssen strukturelle Maßnahmen immer auch die Moralität der Einzelnen berücksichtigen.

Dennoch fällt hier eine gewisse Inkongruenz auf: Solidarität wird gefordert, die strukturellen Hemmnisse und Vorbedingungen für solidarisches Handeln aber werden nicht hinreichend zur Sprache gebracht. So kann leicht der Eindruck entstehen, Johannes Paul II. nehme den allzu leichten Ausweg hin zum – die Einzelnen oft nicht erreichenden oder aber überfordernden – moralischen Appell. Unabhängig von dieser kritischen Randbemerkung lässt sich aber eines klar sagen: Für Johannes Paul II. ist Solidarität nicht nur eine (sozial)ethische, sondern vor allem auch eine (individual)moralische Kategorie:

„Wenn die gegenseitige Abhängigkeit in diesem Sinne anerkannt wird, ist die ihr entsprechende Antwort als moralische und soziale Haltung, als ‚Tugend‘, die Solidarität. Diese ist nicht ein Gefühl vagen Mitleids ... wegen der Leiden so vieler Menschen nah oder fern. Im Gegenteil, sie ist die feste und beständige Entschlossenheit, sich für das ‚Gemeinwohl‘ einzusetzen, das heißt für das Wohl aller und eines jeden, weil

⁶ Vgl. SRS 26.

wir für alle verantwortlich sind. Eine solche Entschlossenheit gründet in der festen Überzeugung, dass gerade jene Gier nach Profit und jener Durst nach Macht ... es sind, die die volle Entwicklung verhindern.“ (SRS 38)

Konkretisiert als Handlungskategorie bedeutet Solidarität dem entsprechend den

„Einsatz für das Wohl des Nächsten zusammen mit der Bereitschaft, sich im Sinne des Evangeliums für den anderen zu ‚verlieren‘, anstatt ihn auszubeuten, und ihm zu ‚dienen‘, anstatt ihn um des eigenen Vorteils willen zu unterdrücken.“ (SRS 38)

Solidarität versteht sich also als umfassender Einsatz für das Gemeinwohl, das sowohl das „gute Leben“ als auch die „Gerechtigkeit“ für alle anzielt und sowohl strukturelle als auch individuelle Maßnahmen umfasst.

1.3 Spannungsfelder der Solidarität

Solidarität ist also ein komplexes Phänomen. Daher sei an dieser Stelle noch auf einige grundlegende Spannungsfelder hingewiesen, die hier zu berücksichtigen sind.

1. Solidarität gibt es sowohl „nach innen“ (Con-Solidarität) als auch „nach außen“ (Pro-Solidarität). So bilden z. B. Gewerkschaften und andere Vereinigungen zur Interessenvertretung Netzwerke der Con-Solidarität, während z. B. Dritte-Welt-Gruppen sich pro-solidarisch für andere einsetzen. Dass beide Formen der kirchlichen Tradition entsprechen, macht Johannes Paul II. in „Sollicitudo rei socialis“ deutlich. Zum einen betont er die Bedeutung der Pro-Solidarität, wenn er fordert:

„... diejenigen, die den größeren Einfluss haben, weil sie über eine größere Menge an Gütern und Dienstleistungen verfügen, sollen sich verantwortlich für die Schwächeren fühlen und bereit sein, Anteil an ihrem Besitz zu geben.“ (SRS 39)

Das spricht aber nicht gegen die Wichtigkeit der Con-Solidarität, denn im selben Absatz betont der Papst die Wichtigkeit des

„wachsende[n] Bewusstsein[s] für die Solidarität der Armen untereinander, ihre Initiativen gegenseitiger Hilfe, die öffentlichen Kundgebungen im gesellschaftlichen Leben, wobei sie nicht zu Gewalt greifen, sondern die eigenen Bedürfnisse und ihre Rechte angesichts von Unwirksamkeit oder Korruption staatlicher Stellen deutlich kundtun.“ (SRS 39)

2. Solidarität bedeutet sowohl den akuten Einsatz im Notfall (Katastrophen etc.) als auch den strukturellen Einsatz zur Überwindung struktureller Benachteiligungen (Unterentwicklung, Unterdrückung etc.) – und zwar jeweils in den Dimensionen von Hilfe als auch von (Entwicklungs-)Zusammenarbeit.

3. Solidarität gründet nicht auf (oft vorschnellen und einseitigen) Täter-Opfer-Dichotomien, sondern vielmehr auf einer klaren Situationsanalyse. Nicht immer sind Täter und Opfer eindeutig auszumachen (z. B. in der aktuellen Weltklima-

Krise). Die Basis bildet daher nicht das Ausmachen eines Schuldigen, sondern einfach die Erfahrung des Leidens, die weiter reicht als ein moralisch aufgeladener Opfer-Status.

4. Daraus folgt direkt, dass sich Solidarität nicht auf Ereignisse und Gegebenheiten beschränken darf, an denen wir direkt oder indirekt (mit)schuldig sind. Gerade für ChristInnen muss klar sein, dass unsere Verantwortung für andere weiter reicht als unsere Schuld an deren Leiden. Verantwortlich sind wir füreinander – zwar nicht absolut, sondern in abgestufter Weise – aber jedenfalls unabhängig von etwaigen Verschuldensfragen (und natürlich auch unabhängig von Nationalität, Religion etc.).

2. Bereiche der globalen Solidarität

Wie lässt sich nun auf der Basis der kirchlichen Sozialethik Solidarität verstehen? Ich möchte hier folgende Definition⁷ anbieten:

„Ich bin solidarisch mit dir in einer bestimmten Situation“, heißt konkret: „Ich bin bereit, aktiv mitzuwirken, deine Menschenwürde bzw. Menschenrechte, die durch die konkrete Situation in Frage gestellt, gefährdet und/oder verletzt sind, zu achten, zu schützen und/oder wiederherzustellen.“

Solidarität bedeutet in diesem Sinn, die vorrangige Option für die Opfer zu ergreifen, mit dem Ziel der Veränderung der Situation selbst, zumindest aber ihrer Auswirkungen auf die Opfer.

2.1 Verschiedene Dimensionen im konkreten Solidaritätsverhältnis

Aus dieser allgemeinen Definition ergeben sich verschiedene Spannungsfelder, die hier nicht im Detail diskutiert werden können, denen sich aber die konkrete solidarische Praxis immer neu stellen muss.⁸

1. Wie verhalten sich in konkretem solidarischem Handeln die Momente von Pro-Solidarität und Con-Solidarität zueinander?

Aus der Perspektive der Nichtopfer – eine Perspektive, die auch die kirchliche Sozialverkündigung zum weitaus größten Teil einnimmt – erscheint als ursprüngliche Kategorie die *Pro-Solidarität*. Aus der Perspektive der Praxis jedoch werden wir – besonders von den Theologien der Befreiung – gemahnt, der *Con-*

⁷ Vgl. GUNTER PRÜLLER-JAGENTUEFEL, „Dem Rad in die Speichen fallen“ (D. Bonhoeffer). Christliche Impulse für eine Kultur der Solidarität, in: Brixner Theologisches Forum 113 (2003) – Beiheft 26-43.

⁸ Für eine detaillierte Ausarbeitung vgl: GUNTER PRÜLLER-JAGENTUEFEL, Solidarität als Einsatz für (soziale) Gerechtigkeit. Die Perspektive christlicher Sozialethik in: MICHAEL KRÜGGELER / STEPHANIE KLEIN / KARL GABRIEL (Hgg.), Solidarität – ein christlicher Grundbegriff? Soziologische und theologische Perspektiven, Zürich 2005, 193-208.

Solidarität größere Bedeutung zuzugestehen: Die Solidarität der Opfer untereinander, auch wenn es sich dabei zunächst vielleicht nur um das stumme oder klagende Teilen von Leid und Unterdrückung handeln mag, darf auf keinen Fall übersehen werden und bildet den besten Ansatzpunkt für pro-solidarisches Handeln. Denn nur so werden die originären Anliegen der Opfer wahrgenommen, hörbar gemacht und aufgegriffen. Im gemeinsamen Engagement sind dann beide Seiten auf je ihre Weise gefordert: die Con-Solidarität der Opfer und die Pro-Solidarität mit den Opfern. Pro-Solidarität, die nicht paternalistisch die Alleinverantwortung übernehmen will, sondern die in der freien Identifikation mit den Opfern deren Anliegen aufnimmt und sie unterstützt, stärkt ihrerseits weiter die Con-Solidarität. Das wiederum vermag den Opfern eine Stimme zu verleihen und so nochmals zu einem Mehr an Pro-Solidarität zu führen.

2. Macht es für das Solidaritätsverständnis einen Unterschied, ob eine konkrete Notlage von Menschen verantwortet wird oder nicht?

Zu bedenken ist grundsätzlich, dass in den meisten Fällen beide Faktoren zusammenwirken, also die Ursachen zwar zu unterscheiden, im konkreten Fall aber oft nicht zu trennen sind. Handelt es sich um ein *Naturereignis* (z. B. Hungerkatastrophen, Epidemien, Naturkatastrophen etc.), so bedeutet Solidarität vor allem Hilfeleistung zur Linderung der Notsituation, sowohl in ihren aktuellen Auswirkungen (z. B. Katastrophenhilfe durch Lebensmittellieferungen, ärztliche Hilfeleistung etc.), als auch in ihren strukturellen Ursachen (z. B. strukturbezogene Entwicklungszusammenarbeit durch Aufbau einer leistungsfähigen Landwirtschaft, Sicherung medizinischer Versorgung etc.).

Ist diese Situation jedoch aktuell oder strukturell *von Menschen (mit)verursacht* (z. B. Verarmung der Landarbeiter in der Dritten Welt, mangelnde Medikamentenversorgung etc.), so erhält Solidarität, die radikal – d. h. an der Wurzel – ansetzt, unausweichlich eine konfliktive Dimension: Solidarität richtet sich in einem solchen Fall zumindest mittelbar gegen die Interessen der Verursacher (z. B. Großgrundbesitzer, multinationale Pharmakonzerne etc.), mittelbar aber auch gegen die Interessen der Nutznießer einer bestimmten Situation (z. B. KonsumentInnen und ArbeitnehmerInnen in den Industrienationen). In jedem Fall ist es eine spezifische Schwierigkeit der gegenwärtigen Situation, in der Praxis der Solidaritätsarbeit plausibel zu machen, dass der Bereich der (Mit-)Verantwortung (und damit der Solidarität) weiter reicht als der des (Mit-)Verschuldens: Die (Mit-)Verursacher sind zwar *in erster Linie* und *besonders* gefordert, die Folgen ihres Handelns zu verantworten und gegebenenfalls zu korrigieren, keineswegs aber *ausschließlich* diese.

3. Wie verhalten sich situative und strukturelle Dimension der Solidarität zueinander?

Aufgrund der strukturellen Ursachen globaler Problemkonstellationen weist Solidarität immer auch eine strukturelle Dimension auf. Sie kann nicht auf der Ebene der je aktuellen Not verharren, sondern muss die ihr zugrundeliegenden Strukturen berücksichtigen. Solidarität zielt also darauf ab, die entsprechenden

technischen, ökonomischen, sozialen und politischen Voraussetzungen zu schaffen, die eine langfristige und dauerhafte Verbesserung der konkreten Situation ermöglichen. Das kann z. B. durch Entwicklungszusammenarbeit geschehen oder durch Strukturreformen im Bereich der Ökonomie und der Gesellschaft. Da sich gesellschaftliches Leben jedoch stets auch im Kontext politischer Machtausübung zu bewähren hat, kann man sich nicht auf die vorgenannten Ebenen beschränken, sondern muss sich der Herausforderung stellen, durch politisches Handeln jene (Macht-)Strukturen, die eine konkrete (Unrechts-)Situation verursachen und stabilisieren, zu überwinden.

4. Wie verhalten sich im Solidaritätsverhältnis Universalität und Parteilichkeit zueinander?

Christliche Solidarität, die auf der Basis der universalen Personwürde gründet, hat immer auch universalen Charakter. Universale Solidarität mit allem, „was Menschenantlitz trägt“⁹, ist jedoch kein statischer, sondern ein dynamischer Begriff, der im Konkreten jeweils den parteilichen Einsatz für die Opfer fordert – nicht trotz, sondern gerade wegen der Universalität der Menschenwürde und Menschenrechte. Der *vorrangigen* Option für die Armen, die ja sehr deutlich auch in den Dokumenten Johannes Pauls II. betont wird,¹⁰ geht es dabei keineswegs um Exklusivität, sondern stets um Solidarität in einem universalen Horizont.

Zu beachten ist dabei die Dynamik von Universalität und Parteilichkeit: In der *Theorie* ergibt sich die Parteilichkeit zwingend aus dem Axiom der Universalität der Menschenwürde und der damit korrespondierenden Menschenrechte: Wenn diese *de facto* nicht gegeben ist, bedeutet die praktische Realisierung dieser Universalität notwendig die Parteinahme für jene, denen ein menschenwürdiges Leben nicht hinreichend möglich ist. Die *Praxis* der Solidarität setzt daher in konkreter parteilicher Solidarisierung mit den Opfern von Not und/oder Unterdrückung an. Parteilichkeit ist so gesehen der Weg, auf dem die *faktische* Universalität der Menschenwürde und -rechte erreicht werden soll. Daher vertritt die gesamte Tradition der Kirche eine *vorrangige Option für die Armen*.

„Die bevorzugte Option für die Armen [ist] im christologischen Glauben an jenen Gott implizit enthalten, der für uns arm geworden ist.“¹¹

Zwei Problemfelder sind hier allerdings zu benennen: Auf der einen Seite ist zu beachten, dass Solidarität, wenn sie auf der Ebene nicht ausreichend reflektierter Praxis verharrt, Gefahr läuft, den universalen Horizont und damit die universale Personwürde aller Menschen aus dem Blick zu verlieren und zu unhinterfragtem

⁹ ALOIS BAUMGARTNER / WILHELM KORFF, Das Prinzip Solidarität. Strukturgesetz einer verantworteten Welt, in: StZ 208 (1990) 237-250, 238.

¹⁰ Vgl. z.B. SRS (Sollicitudo rei socialis) Nr. 42 u. 47; Centesimus annus Nr. 11.

¹¹ Eröffnungsansprache von Papst Benedikt XVI. zur V. Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Episkopates in Aparecida (2007). Dieses Zitat wurde in das Schlussdokument aufgenommen (Nr. 392).

Parteilichkeit bzw. Gruppenegoismus zu verkommen. Auf der anderen Seite übersieht ein Solidaritätsverständnis, das auf der Ebene universaler Prinzipien verharrt, nur allzu leicht die Notwendigkeit der konkreten Parteinahme.

Universalität ist also wesentlich ein *dynamisches* Prinzip, was zweierlei bedeutet: (1.) die *potentielle Solidarität* mit allen, die jemals auf irgendeine Art und Weise zu Opfern werden können. Das heißt konkret, dass niemand von vornherein aus der Solidarität ausgeschlossen werden darf, dass Solidarität *prinzipiell* für alle Menschen offen sein muss. Andererseits können sich (2.) die Akteure der Solidarität im *Konkreten* niemals mit dem aktuell gegebenen Horizont ihres Handelns zufrieden geben, sondern müssen stets gewahr sein, dass sie ihrerseits, vielleicht sogar gerade durch ihr Solidaritätshandeln, neue Opfer produzieren. Daraus ergibt sich die Forderung nach der aktiven Bereitschaft, die *konkreten Grenzen* solidarischen Handelns, d. h. die Gruppengrenzen derer, mit denen man Solidarität übt, auf je größere soziale Zusammenhänge hin zu überschreiten.

5. Wie verhalten sich Kooperation und Konflikt zueinander?

Mit konkreter solidarischer Praxis geht immer – zumindest latent – ein Moment der Konfliktivität einher. Handeln, das auf Änderung des Status quo abzielt, weil dieser die Würde und Rechte konkreter Personen(gruppen) nicht ausreichend sichert oder gar verletzt, steht notwendig gegen die Interessen jener Personen(gruppen), die vom Status quo profitieren. Damit sind strukturelle oder auch aktuelle Konflikte unausweichlich: Parteinahme *für* die Opfer bedeutet eo ipso die Parteinahme *gegen* die (Mit-)Täter bzw. Profiteure. Konflikt soll dabei nicht die Anwendung von physischer oder psychischer Gewalt nach sich ziehen, wird aber fallweise sehr wohl die Anwendung konkreter Machtmittel bedeuten (z. B. Demonstrationen, Streiks etc.). Jedenfalls gilt, dass Solidarität die Bereitschaft erfordert, sich auf Konflikte einzulassen und die damit einhergehenden Risiken, die vom Verlust der persönlichen Ruhe bis hin zu konkreter physischer und sozialer Gefährdung gehen können, zu tragen. Beispiele solch radikaler Solidarität füllen die christlichen Martyrologien gerade auch des zwanzigsten Jahrhunderts.

6. Eine weitere Frage stellt sich noch darüber hinaus: Wie weit reicht Solidarität? Wir sprechen meist über Not- und Entwicklungshilfe. Aber wie steht es z. B. mit einer Solidaritätsverpflichtung für die unterdrückten Völker, die darangehen, ihre politischen Rechte einzufordern, so wie wir es zur Zeit im so genannten „Arabischen Frühling“ erleben? Dazu möchte ich kurz einige Überlegungen zu zwei Fragen vorstellen: (1.) Wie verhalten sich globale und lokale Solidarität zueinander und (2.) wie weit geht die Hilfeleistung, z. B. im Fall eines gewaltvollen Konflikts.

2.2 Globale versus lokale Solidarität¹²

Die Idee der allgemeinen Menschenwürde findet sich sowohl in der christlichen als auch in der stoischen Tradition. In der Neuzeit wird sie vor allem als „Prinzip allgemeiner Humanität“ wirkmächtig, so z. B. beim französischen Aufklärer Condorcet (1743-1794) als Antwort auf die Verbrechen des Kolonialismus:

„Beseelt von dem Gefühl einer allumfassenden Menschenliebe bekämpften sie die Ungerechtigkeit, selbst dann, wenn sie fern, von ihrem Vaterland, sie nicht bedrohen konnte; sie bekämpften die Ungerechtigkeit auch dann, wenn es ihr eigenes Vaterland war, das sie an anderen Völkern beging; in Europa erhoben sie sich gegen die Verbrechen, durch welche die Habgier die Küsten Amerikas, Afrikas und Asiens noch immer schändet.“¹³

Globale Solidarität wird hier konkret auf Unterdrückungssituationen hin verstanden; insofern ist sie ein unverzichtbares Korrektiv gegenüber einer Totalisierung der lokalen Solidarität, wie sie in diversen Nationalismen und Rassismen auftritt. Wenn sich das Christentum als universale Glaubensgemeinschaft versteht – und das ergibt sich direkt aus dem Glauben an die universale Heilsbedeutung Christi –, so bleibt uns eigentlich keine andere Wahl: Wie unser Glaube und unsere Ethik ist auch unsere Solidarität universal, oder sie verdient es nicht, die Bezeichnung „christlich“ zu führen.

2.3 Zur Frage der humanitären militärischen Intervention

Daran schließt sich direkt die Frage der „Humanitären Intervention“ an. Diese ist nun tatsächlich spezifisch modern, sie taucht erstmals bei Francisco de Vitoria (~1483-1546) auf.¹⁴ Während Antike und Mittelalter in den Grenzen ihrer jeweiligen „Oikonomia“ verblieben, sieht Vitoria als Ziel der Menschheit erstmals die universelle Kommunikation zwischen allen Menschen überall auf der Erde. Folglich vertritt er einen Universalismus der Verantwortung, eine echte „moralische Einheit des Menschengeschlechts“. Für Vitoria ist daher eine humanitäre Intervention als Eingriff in die Angelegenheiten eines ansonsten souveränen Staates durchaus möglich (wenn auch nicht geboten) – und zwar vor allem zum Schutz der Opfer von schwersten Verletzungen des Naturrechts, insbesondere des Tötungsverbots. Auf dieser Basis wurde z. B. die Conquista Amerikas gerechtfertigt; sie ist aber auch für echte humanitäre Interventionen anwendbar.

¹² Vgl. HANS SCHELKSHORN, Globale Solidarität, in: RAÚL FORNET-BETANCOURT (Hg.), Kapitalistische Globalisierung und Befreiung. Religiöse Erfahrungen und Option für das Leben, Frankfurt a. M. 2000, 81-96.

¹³ CONDORCET, Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte der menschlichen Geschichte, hg. v. Wilhelm Alff, Frankfurt a. M. 1976, 162.

¹⁴ Vgl. HANS SCHELKSHORN, Entgrenzungen. Ein europäischer Beitrag zum Diskurs der Moderne, Weilerswist 2009, 289-298.

Für die katholische Sozialethik ist interessant, dass Gerhard Beestermöller¹⁵ die Frage der humanitären Intervention – wenn auch in mittelalterlichem Denkraum – schon bei Thomas v. Aquin aufweisen konnte. In der Theorie des gerechten Krieges (STh II-II, q. 40) vertritt Thomas, dass darunter nicht nur die legitime Selbstverteidigung zu zählen ist, sondern ebenso die militärische Intervention zum Schutz der Christenheit vor ungerechter Unterdrückung:

„Kriege sind insofern erlaubt und gerecht, als sie die Armen und die ganze res publica vor den Anschlägen der Feinde schützen.“ (STh II-II, q. 40, a. 2)

Die Frage, ob und inwieweit sich hier ein Anknüpfungspunkt für eine weiterführende Ethik der Solidarität ergibt, bleibt zu bedenken. Wenn nämlich Papst Paul VI. in der Enzyklika *Populorum progressio* (1967) für den Fall „der eindeutigen und lange dauernden Gewaltherrschaft, die die Grundrechte der Person schwer verletzt und dem Gemeinwohl des Landes ernststen Schaden zufügt“ (PP 31), einen gewaltsamen Umsturz nicht kategorisch ausschließt (wenn auch nur als *ultima ratio*), dann stellt sich wohl auch die Frage nach der Solidaritätspflicht anderer Staaten auf neue Weise. Zugleich stehen die christlichen Kirchen aber ohne Frage vor der Herausforderung, prophetisch für Gewaltfreiheit einzutreten. An dieser Spannung kreativ weiter zu forschen halte ich aktuell für eine der wichtigsten Aufgaben christlicher Sozialethik. Eine umfassende Antwort ist hier ohne die genaue Kenntnis der je konkreten Situation in all ihrer Komplexität nicht möglich.

3. Ein Schlussgedanke

Dietrich Bonhoeffer forderte in einem ähnlichen Zusammenhang kategorisch:

„Die Kirche darf ... keine Prinzipien verkündigen, die immer wahr sind, sondern nur Gebote, die heute wahr sind. Denn, was ‚immer‘ wahr ist, ist gerade ‚heute‘ nicht wahr: Gott ist uns ‚immer‘ gerade ‚heute‘ Gott.“¹⁶

Das gilt offenbar für jede Herausforderung, wo unsere Solidarität gefordert ist: Sich nicht auf den sicheren Boden des Prinzipiellen zurückzuziehen, sondern das Konkrete zu wagen – in aller Unsicherheit und Fragwürdigkeit, aber im klaren Bewusstsein, dass uns gerade im Konkreten der menschengewordene Gottessohn begegnet, der uns herausfordert und herausruft, ihm in seiner umfassenden Solidarität mit dem Menschengeschlecht nachzufolgen.

¹⁵ Vgl. GERHARD BEESTERMÖLLER, Die humanitäre Intervention – Kreuzzug im neuen Gewand? Ein Blick auf die gegenwärtige Diskussion im Spiegel der thomanischen Lehre vom gerechten Krieg, in: DERS. (Hg.), Die humanitäre Intervention – Imperativ der Menschenrechtsidee? Rechtssethische Reflexionen am Beispiel des Kosovo-Krieges, Stuttgart 2003 (= Theologie und Frieden 24), 141-169.

¹⁶ DBW 11, 332.