

Solidarität und die Integration moderner Gesellschaften

Michael Haspel

Wenn mangelnde Solidarität und unzureichende Integration moderner Gesellschaften beklagt werden — sei es von Politikerinnen und Politikern, sei es in den Feuilletons —, werden oft auch schon Erklärungen mitgeliefert, die nicht selten die „Individualisierung“, meist mit der Erläuterung „übersteigerte“ versehen, für die Probleme der Sozialintegration moderner Gesellschaften verantwortlich machen. Mangelnde Solidarität wird als Defizit des Verhaltens von Individuen erklärt, die sich vermeintlich der hedonistischen Selbstverwirklichung hingeben. Gesellschaftsstrukturelle Ursachen werden dabei systematisch ausgeblendet, die Strukturprobleme moderner Gesellschaft genauso unzureichend wahr- wie die Individualisierungsthese verkürzt aufgenommen.

Deshalb sind zunächst die gesellschaftlichen Prozesse darzustellen, die das Bezugsproblem der Sozialintegration und Solidarität bilden (I). Im Anschluß daran sind die Konsequenzen für die Wertorientierung und Normbegründung in modernen Gesellschaften zu explizieren, die einen veränderten Modus von Integration erforderlich machen (II). Im letzten Schritt soll die Notwendigkeit der lebensweltlichen Verankerung des Erwerbs bestimmter Persönlichkeitskompetenzen in Sozialisationsprozessen herausgearbeitet werden, welche die Bedingungen der Möglichkeit solidarischen Zusammenlebens und sozialer Integration moderner, funktional differenzierter Gesellschaften sind (III).

I. Funktionale Differenzierung vs. Solidarität und Integration?

Historisch ausgelöst durch Spezialisierung und Arbeitsteilung (Durkheim) kommt es im Laufe des Industrialisierungsprozesses zunehmend im 18. und 19. Jahrhundert zur Herausbildung einzelner voneinander verschiedener Funktionsbereiche bzw. Wertsphären in der modernen Gesellschaft (Weber), die mit je spezifischen Codes bestimmte gesellschaftliche Aufgaben bearbeiten, z. B. Politik, Wirtschaft, Religion etc. Diese funktionale Ausdifferenzierung der Gesellschaft (Luhmann) ermöglicht eine ungeheure Effizienzsteigerung, indem sich die einzelnen Subsysteme spezialisieren und wechselseitig entlasten. Immer höhere Komplexität kann bearbeitet werden, gleichzeitig werden dadurch moderne Gesellschaften immer komplexer.

Im Modernisierungsprozeß werden traditionale Gesellschaftsstrukturen transformiert. Die Lebensformen der Menschen, die in verschiedenen Teilbereichen der Gesellschaft verschiedenen Anforderungen gegenüberstehen, beginnen sich notwendig voneinander zu unterscheiden. Es kommt zu einer Pluralisierung der Lebensformen und -stile, mithin zu einer kulturellen Pluralisierung. Der Zusammenhalt der Gesellschaft wird nicht mehr über einheitliche moralische Normen, die den Lebensvollzug bis in Einzelheiten regelten, gewährleistet, sondern über das sich

herausbildende universale, abstrakte Rechtssystem und die Wechselwirkungen der verschiedenen gesellschaftlichen Subsysteme.

Für die einzelnen Menschen bedeutet die dargestellte Entwicklung, daß zunehmend Entscheidungen, die traditionell durch das Herkunftsmilieu bestimmt waren oder autoritär bestimmt wurden, den einzelnen zugerechnet werden. Neben einem Freiheitspotential entsteht so auch ein Zwang zur individuellen Verantwortung, der zu einem Orientierungsproblem werden kann. Grundlegend für dieses Verständnis von Individualisierung ist aber, daß darunter nicht ein voluntaristisches Selbstverwirklichungsstreben verstanden wird, sondern die gesellschaftlich-strukturelle Zwangslage von Individuen, nicht nur sich selbst entscheiden zu dürfen, sondern auch zu müssen. Der ganze Zusammenhang wird von Franz-Xaver Kaufmann im folgenden Zitat plastisch beschrieben:

„Selbst im Rahmen der Familie wird heute spätestens mit dem Beginn der Schulpflicht erfahrbar, daß jedes Familienmitglied seinen eigenen, anders strukturierten Tagesablauf besitzt, dem gegenüber sich die Ansprüche an ein gemeinsames Familienleben nur noch schwer zu behaupten vermögen. So ist ein jeder den konkurrierenden Ansprüchen verschiedener Eigenlogiken — der Wirtschaft, des Staates, der Familie, der Kirche, der Bildung und der Gesundheit, ja vielleicht auch der Wissenschaft und der Kunst ausgesetzt, die er im Regelfall nicht zu begreifen vermag. Man einigt sich dann auf Toleranz und Pluralismus, um alles für jeden erträglich zu machen. Und die Vielfalt der Eindrücke erzeugt überdies die Vorstellung eines noch weit schnelleren Wandels, als er infolge von Technik und Konkurrenz tatsächlich bewirkt wird.“¹

Mit der Effizienzsteigerung des Wirtschaftssystems ist nicht notwendig eine gerechtere Verteilung von Gütern verbunden, so daß kulturelle Pluralisierung als Eröffnung von Freiheit von der sozio-ökonomischen Einschränkung von Freiheit durchaus konterkariert werden kann.

Darüber hinaus kommt es im Modernisierungsprozeß zur Umstellung gesellschaftlicher Steuerung, also auch der Aufgabe gesellschaftlicher Integration, auf abstrakte Steuerungs- bzw. Kommunikationsmedien. Dies führt sowohl zur Entlastung als auch zur Verdrängung sprachlicher Kommunikation durch formales Recht, Macht, Geld etc. Die Integration des Gesellschaftssystems über abstrakte Steuerungsmedien kann sich von den kommunikativen Werte- und Normenkonsensen der Menschen lösen: Es kommt zur Entkoppelung von »System« und »Lebenswelt«. Die Sozial- und Systemintegration moderner Gesellschaften treten auseinander. Im Extremfall kann es sogar zu einer Dominanz der systemischen Imperative über die auf der Ebene der »Lebenswelt« zu leistende Sozialintegration kommen; dies führt zur »Kolonialisierung der Lebenswelt« (Habermas).

¹ Kaufmann, Franz-Xaver: Religion und Modernität: sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989, pp. 217f.

II. Kommunikative Verständigung als Modus der Sozialintegration

Auf diese strukturelle Pluralisierung können naturrechtliche Begründungen von Sittlichkeit und Moralität, die von sozialer Homogenität und stabiler Gesellschaftsstruktur ausgehen, nur unzureichend reagieren. Traditionale Lebensformen mit ihren festgefühten Werten und Normen werden kritisierbar. Normen müssen im Diskurs mit anderen Betroffenen begründet werden können (Habermas). Dies ist nur möglich, wenn allgemeingültige *formale Regeln* formuliert werden, die das Zusammenleben in und die soziale Integration von Gesellschaften ermöglichen. Dazu gehören das Gewaltmonopol, das Prinzip kommunikativer Konfliktregelung anhand eines Systems universalisierbarer Normen, die Möglichkeit zu gesellschaftlicher Partizipation etc.

Wenn die Sozialintegration moderner, funktional differenzierter Gesellschaften nur über Prozesse kommunikativer Verständigung anhand von formalen, abstrakten Regeln zu leisten ist, dann heißt dies notwendig, daß »Solidarität« im traditionellen Sinne nicht mehr im sozialen Nahbereich hergestellt werden, jedenfalls nicht selbstverständlich vorausgesetzt werden kann. Denn die Erfordernisse der Sozialintegration bedingen wiederum eine strukturelle Individualisierung, indem die Menschen auch ihre Position und Partizipation in den Prozessen kommunikativer Verständigung je individuell und unvertretbar verantworten müssen. Diese individuelle Verantwortung für Werte und Normen ist mit dem Rückgang gemeinschaftsorientierter Werte verbunden. Dies führt zu dem Paradox, daß Solidarität als Sozialintegration nur möglich ist durch die Transformation traditionaler Gemeinschaftsorientierung in formalisierte Prozesse kommunikativer Verständigung von Individuen. Solidarität ist nur je individuell einzulösen.

III. Habituelle Voraussetzungen für solidarisches Handeln

Im dritten Abschnitt soll nun dargestellt werden, über welche Kompetenzen Individuen in modernen Gesellschaften tendenziell verfügen müß(t)en, um die Sozialintegration solcher komplexer Gebilde immer wieder neu herstellen zu können.

Zum einen stellt sich das Problem, daß die Ausrichtung vieler Bereiche des Alltagshandelns auf universalisierbare Normen, die diskursiv begründet werden können müssen, notwendig ist, will man am Gewaltverzicht und kontrollierten Gewaltmonopol des Staates festhalten. Dieser Prozeß ist zunächst als *Wertewandel* zu beschreiben. Zum anderen besteht dann die Gefahr, daß in vielen Lebensbereichen unterhalb dieser Schwelle Orientierungslosigkeit entsteht, weil sich traditionale Modelle der Sittlichkeit unter dem Begründungsdruck aufzulösen scheinen. Dies wird oft als *Werteverlust* wahrgenommen. Was nötig ist, sind ethisch-sittliche Modelle, die dem ersten Kriterium genügen, ohne der Konsequenz des zweiten Aspekts zum Opfer zu fallen.

Diese verschiedenen sittlichen Lebensformen können in ihrer konkreten Ausgestaltung variant, müssen in modernen Gesellschaften sogar plural sein. Formal bleibt die Anforderung an solche Lebensformen allerdings invariant: Sie müssen sich alle an Grundwerten orientieren, deren sozialisatorische Vermittlung in ihnen auch muß geleistet werden können. Solche grundlegenden Werte sind: Achtung der Menschenwürde der anderen, Toleranz, Gleichheit.

Die Fähigkeit, diesen Werten zu folgen, setzt einen gelungenen Sozialisationsprozeß in einer sittlichen Lebensform voraus, die viel mehr umfaßt als diese formalen Werte, aber diese gleichzeitig anerkennt. Diese abstrakten Werte sind nicht selbst schon eine Lebensform, die gesellschaftlichen Zusammenhalt, kulturelle Reproduktion und Sozialisation ermöglicht. Lebensformen können nicht nur, sondern müssen geradezu vielfältig, verschieden und bunt sein. Gleichzeitig müssen sie unter den Bedingungen der modernen Gesellschaft sich zu sich selbst und anderen ins Verhältnis setzen können. Moderne Menschen müssen in einer Tradition verankert und gleichzeitig in der Lage sein, diese zu transzendieren. Diese beiden Aspekte möchte ich mit den Begriffen der »Selbstreflexivität« und der »Selbsttranszendenz« bezeichnen.

Im Rahmen seiner Diskurstheorie der Moral hat Habermas früher schon die Bedeutung solcher „entgegenkommender Lebensformen“² angedeutet; in seinen neueren moraltheoretischen Überlegungen kommen sie prononcierter zur Sprache, indem er auf die Bedeutung der Einbettung in partikuläre Lebensformen, die sich am je für sie spezifisch Guten orientieren, für das Problem der Verständigung über das universal Gerechte hinweist: „Das Gute im Gerechten erinnert daran, daß das moralische Bewußtsein auf ein bestimmtes Selbstverständnis moralischer Personen angewiesen ist: diese wissen sich der moralischen Gemeinschaft zugehörig. Dieser Gemeinschaft gehören alle an, die in einer – irgendeiner – kommunikativen Lebensform sozialisiert worden sind.“³

Nur da, wo solche Lebensformen vorhanden sind, die beides leisten, eine spezifische Kultur und Sozialform stetig neu zu bewahren und weiterzuentwickeln und Werte zu generieren, die das Zusammenleben unterschiedlicher Lebensformen ermöglichen, ist die Voraussetzung für sinnvolle Sozialisationsprozesse gegeben, die Solidarität im Sinne sozialer Integration moderner Gesellschaften zu leisten vermögen. Die Sozialisation stellt nämlich per se – und hier folge ich der Tradition Meads – den Schlüssel zum Zusammenhang von Individualität und Sozialität dar. Individualisierung und Sozialisierung sind reziproke Prozesse. Sie sind gleichursprünglich. Individuen können nur in Gemeinschaften her-

² Vgl. Habermas, Jürgen: Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?, in: ders.: Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt a.M., 2. Aufl. 1992 (1991), pp. 9-30. Hier p. 25.

³ Habermas, Jürgen: Eine genealogische Betrachtung zum kognitiven Gehalt der Moral, in: ders.: Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie Frankfurt a.M. 1996, pp. 11-64. Hier p. 43.

anwachsen; Gemeinschaften können nur aus individualisierten einzelnen entstehen.⁴

Dies ist keine billige Lösung des Problems der Frage nach Solidarität und Integration moderner Gesellschaften – eher noch deren Verschärfung. Ökonomische und gesellschaftliche Strukturen müssen angestrebt werden, die Solidarität und Integration überhaupt erst möglich machen. In spezifischen sittlichen Traditionen müssen notwendig Verhaltensmuster erlernbar sein, die es Individuen später ermöglichen, die Entwicklung, Anerkennung und Umsetzung formaler und abstrakter Normen zu leisten. Dies impliziert bestimmte personale, kognitive und auf das Handeln bezogene, also soziale Fähigkeiten genauso wie kommunikative Kompetenz und praktisches Vermögen. Die aristotelische Tradition würde von Tugenden sprechen; ihr Erlernen könnte über das Ausbilden eines Habitus möglich werden (Aristoteles; Bourdieu).

Voraussetzung für moralisches Handeln ist eine gelungene Individuierung, die Ausbildung einer verantwortlichen Person (Krappmann; Mead). „Die moralisch *urteilenden* Subjekte können normalerweise ihrer Einsicht gemäß erst *handeln*, wenn sie in sittlichen Lebenszusammenhängen zu moralisch handlungsfähigen Subjekten herangebildet worden sind. Die Sittlichkeit einer Lebensform bewährt sich also in Bildungsprozessen und in Verhältnissen, die dem Einzelnen seine konkreten Pflichten bewußt machen und ihn zugleich motivieren, danach zu handeln.“⁵

Die *Rekonstruktion* dieser, nennen wir sie Tugenden oder strukturellen Komponenten einer Lebensform, ist allerdings nicht identisch mit der *Begründung* spezifischer Normen. Diese Kompetenzen sind lediglich die Voraussetzung, die Bedingung der Möglichkeit von Normbegründungs- und Anwendungsdiskursen wie auch von praktischer Normbefolgung.⁶

Beides ist nötig: Werte und Normen, die formal und universal das Zusammenleben in pluralistischen Gesellschaften ermöglichen, und Lebensformen, welche die Menschen zur konkreten Umsetzung dieser Werte im Alltagsleben und Politik befähigen, um in komplexen Gesellschaften solidarisch leben zu können. Die Moralthorie bedarf hier nicht nur der interdisziplinären Verschränkung mit der Sozialisationstheorie, sondern bleibt auf eine kritische Theorie der Gesellschaft angewiesen.

⁴ Vgl. Krappmann, Lothar: Soziologische Dimensionen der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen, Stuttgart, 8. Aufl. 1993 (1969).

⁵ Habermas, Jürgen: Was macht eine Lebensform »rational«?, in: ders.: Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt a.M., 2. Aufl. 1992 (1991), pp. 31-48. Hier p. 36f.

⁶ Vgl. dazu die Diskussion zwischen Habermas (aaO) und Bubner (Rationalität, Lebensform und Geschichte, in: Schnädelbach, Herbert (Hg.): Rationalität. Philosophische Beiträge, Frankfurt a.M. 1984, pp. 198-217).

Without Solidarity, the Community Disintegrates

An Appraisal of the Belgian Political Debate on Voting Rights for Immigrants

Jan Jans

The starting point of this paper is the *fact* that during the Spring and the Summer of 1997, Belgium went through a new and considerably intense political debate on the possibility of granting voting rights to non-European immigrants (in practice: about 400.000 Moroccans and Turks).

The *remote cause* of this debate was the Treaty of Maastricht (1991), containing the obligation for the member states of the European Union to grant voting rights for the municipal council elections and the European Parliament to all citizens of countries of the European Union. In order to implement this, the Belgian Constitution needs to be changed, and with the national elections of 1995, article 8 of the Constitution was declared open for revision. The aim was to conform Belgian Law to the Treaty of Maastricht for the coming municipal elections in the year 2000.

The *immediate cause* of the debate was the public funeral service on March 8th, 1997, in the Grand Mosque of Brussels, of the murdered Moroccan girl Loubna Benaïssa. This girl disappeared as a nine year old in 1992 and was never found by the Brussels police. However, in March 1997, a new criminal investigation almost immediately lead to the discovery of her body in the neighbourhood of her family house. Just as a year before, in September 1996, at the funerals of other kidnapped and murdered girls, the funeral service was broadcasted by television. But there was also an important difference: for the first time, many, many Belgian citizens came face to face with the seriousness of Islam as a religion (in contrast perhaps with the stereotypes remembered from a funeral like the one of ayatollah Khomeiny) and also the civic behaviour of the mourning relatives made a deep impression. This already happened before - and was now remembered - when in October 1996 after the decision of the Supreme Court to remove the investigation of the Dutroux-case from the team of judge Connerotte because of doubts about his impartiality, Nabela Benaïssa (the sister of the murdered girl) in a demonstration that was turning into a riot, asked people with the aid of a megaphone to stay calm and behave in a dignified way. After the funeral service (the actual funeral took place in Morocco - among other reasons because of the difficulties in Belgium to obtain a burial place 'for eternity'), Ms. Tinny Mast, the mother of other disappeared and murdered children declared that her image of immigrants had totally changed and that she was profoundly impressed by their dignity and civilized behaviour. And already one day later, the prime minister of Belgium Jean-Luc Dehaene suggested the need to re-investigate - in the context of the already upcoming change in the Constitution - the political possibility of granting some voting rights to non-European immigrants in Belgium.

Under the actual conditions as they apply now in Belgium, voting rights - by the way: the right to vote in Belgium also means the obligation to vote - can only be obtained by naturalization, this means by obtaining the Belgian nationality. In general, the required procedure is quite complicated. Yet, since January 1992, there are important exceptions: all children born in Belgium from non-Belgian parents can obtain the Belgian nationality by a simple declaration of their parents if the child is less than 12 years of age and its parents live in Belgium for more than 10 years, or by a declaration of the persons themselves if they are between 18 and 30 years of age and stayed in Belgium since their birth.

Nevertheless, for those who argue for more extended voting rights, this is not enough. In a manifestation, naturalised children of Moroccan and Turkish parents launched the catchword: "My granddaddy also wants to vote". I think that to some degree, all of the proponents of a change share the idea that basic civil rights such as voting, should in contemporary democracies not remain attached to the exclusive fact of nationality, but to the inclusive factual presence in a community. More concretely, the following three proposals are being forwarded. Firstly, if citizens of countries of the European Union, who are mostly only in Belgium on a temporary basis, obtain some voting rights, then this must certainly be the case for those non-European Union citizens who will stay forever, and for which naturalization is still burdensome and psychologically difficult. Secondly, to make democracy real, all people who are governed by elected officials must be able to participate in the voting, if only to have a means to punish those elected. If they don't have this means of participation, they become second-rate citizens without a voice. Thirdly, voting rights are to be considered as a means to integration, the more so if some elected people come from these groups themselves and can function as examples for others by way of positive identification.

As for the opponents, they argue that especially partial voting rights would only confirm the 'second-class' state of many immigrants. Their main point is, that if integration is the goal, naturalization should be seen as the proof of its successful completion, and therefore required to obtain voting rights (and duties). Also, there would be no need to change the existing regulations, because on the one hand already 266.000 immigrants obtained since 1985 the Belgian nationality, and on the other hand the procedures of naturalization for children and young people will solve the problem almost entirely by the year 2006, the first time any new regulations for non-European Union immigrants would become functional anyway. Moreover, some fear that the granting of voting rights will be exploited by 'Islamic fundamentalists' to put to question the separation between Church and State, or, that the majority of the 'new voters' will support French-speaking candidates, which in Brussels and its vicinity would constitute a threat to the Flemish citizens. And finally, there are also those who completely oppose not only voting rights for (any) immigrants, but also their integration or naturalization. Under the infamous banner "Own people first", the Flemish Bloc wants to tighten up the requirements for naturalization to such a degree that foreigners are virtually excluded from the possibility of obtaining the Belgian nationality.

For my appraisal of this debate, under the viewpoint of solidarity, let me first propose my working definition of solidarity. In solidarity, I think that two elements should go together: the awareness of belonging together and the willingness to act in such a way that this togetherness is sustained and protected. It would be my thesis that in Belgium only very recently this first element has come into existence, both from the side of the Belgians and the immigrants, and this precisely through highly emotional events such as a funeral service that can help to break through stereotypes and offer an opportunity for change. But solidarity is not just this awareness of belonging together - that we are all citizens in a broad sense - , it also contains the willingness to act in such a way that this emerging fellow-citizenship is here to stay. In my opinion, voting rights on the municipal level do constitute a means to this, because they signify from the Belgians towards the immigrants an invitation of participation into democracy, while at the same time contributing to both multiculturalism as a value to be respected and fostered and integration as a goal in the long run. In order to be clear, I must add that by integration I do not mean the so called melting-pot or some kind of absorption which is detrimental for people's identity (reason why many of the elder immigrants do not become Belgians), but that multiculturalism stands for a kind of - to a large degree unpredictable - synthesis. Or, in the words of Nabela Benaïssa, when asked about 'integration', replied: "I am from Brussels - if I go to another country, I would have to integrate". To have these people also as active participants in the realm of the political would therefore be solidarity in action. Without this, the community risks disintegration of all sorts.