

Forst, Rainer

**Book Part — Published Version**

## Solidarität: Konzept und Konzeptionen

**Provided in Cooperation with:**

WZB Berlin Social Science Center

*Suggested Citation:* Forst, Rainer (2022) : Solidarität: Konzept und Konzeptionen, In: Nonhoff, Martin Haunss, Sebastian Klenk, Tanja Pritzlaff-Scheele, Tanja (Ed.): Gesellschaft und Politik verstehen: Frank Nullmeier zum 65. Geburtstag, ISBN 978-3-593-45308-8, Campus, Frankfurt am Main, pp. 141-155

This Version is available at:

<https://hdl.handle.net/10419/265107>

**Standard-Nutzungsbedingungen:**

Die Dokumente auf EconStor dürfen zu eigenen wissenschaftlichen Zwecken und zum Privatgebrauch gespeichert und kopiert werden.

Sie dürfen die Dokumente nicht für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, öffentlich zugänglich machen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Sofern die Verfasser die Dokumente unter Open-Content-Lizenzen (insbesondere CC-Lizenzen) zur Verfügung gestellt haben sollten, gelten abweichend von diesen Nutzungsbedingungen die in der dort genannten Lizenz gewährten Nutzungsrechte.

**Terms of use:**

*Documents in EconStor may be saved and copied for your personal and scholarly purposes.*

*You are not to copy documents for public or commercial purposes, to exhibit the documents publicly, to make them publicly available on the internet, or to distribute or otherwise use the documents in public.*

*If the documents have been made available under an Open Content Licence (especially Creative Commons Licences), you may exercise further usage rights as specified in the indicated licence.*



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.de>

# Solidarität: Konzept und Konzeptionen<sup>1</sup>

Rainer Forst

## 1. Ein umstrittener Begriff

Der Begriff der Solidarität ist schwer fassbar und umstritten, was die vielen Diskussionen zeigen, die sich um ihn entspinnen:<sup>2</sup> Ist Solidarität ein moralischer Wert beziehungsweise eine Tugend, oder ist sie auch in kriminellen Gruppierungen zu finden? Kann die Solidarität der einen die Rechte und die Stellung der anderen – und die Solidarität mit ihnen – verletzen? Ist Solidarität ein Gefühl, oder kann sie durch rationale Erwägungen des Eigeninteresses oder auch moralische Überlegungen motiviert sein? Ist Solidarität notwendigerweise von gruppenspezifischer Natur, oder kann sie auch universalistische Formen annehmen? Beruht sie auf sozialen Beziehungen und Erwartungen der Reziprozität, oder hat sie ihren Platz in Verhältnissen der Asymmetrie, der einseitigen Abhängigkeit und Verletzlichkeit? Lässt sich Solidarität mit Gerechtigkeitsansprüchen verbinden oder sogar auf ihnen gründen, oder ist sie das »Andere« der Gerechtigkeit und geht in altruistischer oder supererogatorischer Weise über sie hinaus? Kann sie durch das Recht institutionalisiert werden, oder setzt sie intrinsische Motive und freiwillige Handlungen voraus, zu denen man nicht gezwungen werden kann? Kurzum: Das Wesen der Solidarität – ihre Gründe, Motive, Inhalte, ihr Umfang und ihre Form – erweist sich als Gegenstand zahlreicher Kontroversen, nicht nur in Anbetracht der vielfältigen historischen Entwicklungslinien des Begriffs, sondern

---

1 \* Mein Dank geht an die Teilnehmer:innen des Workshops »Solidarity: Its Nature and Value« am Europäischen Hochschulinstitut in Florenz im Mai 2019 für hilfreiche Kommentare und Fragen, insbesondere an die Organisatoren, Andrea Sangiovanni und Juri Viehoff, sowie an Margaret Kohn und Tommie Shelby für ihre Kommentare. Ein besonderer Dank geht an Felix Kämper, der die Übersetzung des Textes besorgte; er, Amadeus Ulrich und Ciaran Cronin haben mir auch durch wertvolle Hinweise geholfen. Der Beitrag ist (in etwas längerer Form) erschienen in Forst (2021); der Autor und die Herausgeber:innen danken dem Suhrkamp Verlag für die Genehmigung des Wiederabdrucks. Auf Englisch ist er als Normative Orders Working Paper 2/2021 erschienen.

2 Siehe zum Beispiel die verschiedenen Beiträge in Bayertz (1998b) sowie Banting/Kymlicka (2017), daneben die wichtigen Arbeiten von May (1996), Kolers (2016), Scholz (2008), Stjernø (2005), Brunkhorst (1997), Shelby (2005), Derpmann (2013), Sangiovanni (2015).

auch angesichts des unterschiedlichen Gebrauchs, den wir in unserem normativen Vokabular davon machen.<sup>3</sup>

Wenn wir beim Verständnis des Begriffs Fortschritte machen und einige seiner Unklarheiten überwinden wollen, sollten wir bestimmte analytische Sackgassen vermeiden. Es scheint unangebracht zu argumentieren, dass es verschiedene »Begriffe« der Solidarität gibt. Denn dann wären wir nicht mehr in der Lage zu erläutern, was sie allesamt zu Begriffen der *Solidarität* und nicht von etwas anderem macht.<sup>4</sup> In ähnlicher Weise sollten wir es vermeiden, uns von einem bestimmten Bild von Solidarität »gefangen« nehmen zu lassen (vgl. Wittgenstein 2003: § 115), etwa dem, das mit der sozialistischen Tradition oder mit politischem Aktivismus verbunden ist, und dieses zur »wahren« oder »authentischen« Form der Solidarität zu erklären.<sup>5</sup>

Ich schlage stattdessen vor, dass wir uns die von John Rawls (1975: 21) entwickelte Unterscheidung zwischen »Konzept« und »Konzeptionen« zunutze machen – das Konzept enthält die wesentlichen Merkmale eines Begriffs, während Konzeptionen dichtere Auslegungen dieser Merkmale sind – und die verschiedenen Konzeptionen von Solidarität in den sozialen und normativen Kontexten verorten, in denen sie eine besondere Rolle spielen. Diesem methodischen Ansatz zu folgen, erfordert jedoch besondere Sorgfalt. Denn weder kann man von einem quasi-platonischen, begrifflichen *eidos* ausgehen und daraus die Kriterien für jede legitime Verwendung des Begriffs ableiten noch kann man induktiv alle semantischen Verwendungen des Wortes auf gemeinsame Merkmale hin untersuchen, die dann das Kernkonzept ausmachen würden. Ersterer Ansatz ist dogmatisch, letzterer unkritisch und ohnehin unrealistisch. Vielmehr sollten wir ein »Überlegungsgleichgewicht« anstreben (um einen anderen Rawls'schen Begriff zu verwenden, wenn auch in einem anderen Sinne, als er es tat), indem wir zwischen paradigmatischen Beispielen und Formen von Solidarität in bestimmten geschichtlichen und gegenwärtigen Kontexten auf der einen und einer Bestimmung der grundlegenden Merkmale, die sie gemeinsam haben, auf der anderen Seite hin und her gehen. Das Ziel besteht darin, eine Definition des Konzepts zu finden, die sinnvolle Unterscheidungen zwischen den verschiedenen Konzeptionen von Solidarität erlaubt. Auf diese Weise können wir vielleicht einige der oben skizzierten Fragen beantworten und vor allem vermeiden, eine bestimmte Konzeption von Solidarität zum »eigentlichen« Konzept zu erklären – ein Fehler, der in den entsprechenden Debatten gelegentlich gemacht wird.

3 Zu einer erhellenden Analyse der verschiedenen Entwicklungslinien des Konzepts siehe Sangiovanni (2015). Im Hinblick auf die vorherrschenden Verwendungsweisen des Konzepts ist Bayertz (1998a) sehr nützlich.

4 Zu einer Argumentation gegen die Verwendung unterschiedlicher »Begriffe« in Bezug auf Freiheit (und in Abgrenzung zu Isaiah Berlin) siehe Forst (2007: Kap. 5) und in Bezug auf Toleranz Forst (2003: § 1).

5 Anders Jaeggi (2001).

## 2. Das Konzept der Solidarität

Das allgemeine Konzept der Solidarität bezieht sich auf eine bestimmte *praktische Einstellung* einer Person gegenüber anderen. Es beinhaltet eine Form des »Für-einander-Einstehens« (vom lateinischen *solidus*),<sup>6</sup> die auf einer *besonderen normativen Verbundenheit* mit anderen beruht, die ihrerseits durch ein *gemeinsames Anliegen* oder eine *geteilte Identität* konstituiert wird. Die beiden letztgenannten Begriffe schließen sich nicht gegenseitig aus, da eine geteilte Identität mit einem gemeinsamen Anliegen zusammenhängen kann. Dennoch bestimmt manchmal, wie im Fall der Solidarität der Arbeiterklasse, das gemeinsame Anliegen die Gemeinschaft mehr als eine bestimmte soziale Situation oder ein bestimmtes Identitätsmerkmal (zum Beispiel muss man kein:e Arbeiter:in sein, um sich mit der Sache der Arbeiterklasse solidarisch zu zeigen).

Solidarität drückt die Bereitschaft aus, mit anderen und zugunsten anderer zu handeln, und zwar aus dem Motiv heraus, die gemeinschaftliche Bindung zu affirmieren, das heißt das gemeinsame Anliegen oder die geteilte Identität (oder beides) zu fördern, wenn dies erforderlich ist. Solidarität als praktische Einstellung besteht, solange diese Bindung als wichtig und als verbindlich wahrgenommen wird, und sie tritt in Erscheinung, wenn entsprechendes Handeln als notwendig empfunden wird, insbesondere in Anbetracht von Bedrohungen oder besonderen Herausforderungen.<sup>7</sup> Solidarität ist auf der grundbegrifflichen Ebene nicht generell ein Kampfbegriff, doch sie wird als Praxis gefordert, wenn sie »gebraucht« wird, das heißt, wenn es um die Stärkung oder Verteidigung des gemeinsamen Projekts geht. Solidarisches Handeln ist freiwillig und beruht auf innerer Überzeugung, weil es dem Beweggrund der kollektiven Verbundenheit entspringt, wie sie von den Handelnden gefühlt und wahrgenommen wird (was Motivationskräfte nicht ausschließt, die ihnen aus ihrer Sicht keine andere Wahl lassen, als solidarisch zu sein, insbesondere wenn dies mit der starken sozialen Erwartung verknüpft ist, loyal zu handeln).<sup>8</sup>

Es ist wichtig zu beachten, dass solidarisches Handeln von den Mitgliedern eines Kollektivs gerade dann erwartet wird, wenn es kostspielig ist, auch dann, wenn es für das eng verstandene Eigeninteresse als zu kostspielig erachtet werden könnte. An diesem Punkt fallen Gründe, die in der »tieferen« gemeinschaftlichen Verbundenheit wurzeln, als rechtfertigende und motivie-

6 In der Tradition des römischen Rechts bezeichnet der Begriff eine besondere Art der Haftung einer Person für die von einer Gruppe verursachten Kosten. Diese Bedeutung ist ihm bis heute erhalten geblieben. Die Geschichte des Begriffs rekonstruiert Wildt (1995).

7 Dies wird betont von Sangiovanni (2015: 343–345). Mir scheint jedoch, dass Solidarität als praktische Einstellung – als Bereitschaft, bei Bedarf zu handeln – wesentlich ist, unabhängig davon, ob sie sich in Handlungen ausdrückt oder nicht.

8 Der Aspekt der Loyalität wird betont von Shelby (2005: 69 f.).

rende Kräfte ins Gewicht. Was das Kernkonzept der Solidarität betrifft, so ist es jedoch nicht gerechtfertigt, zu seinen definierenden Merkmalen zu zählen, dass ihre Forderungen immer supererogatorischer Natur sind,<sup>9</sup> da kostspielige Handlungen auch durch Pflichten der wechselseitigen, symmetrischen Solidarität eingefordert werden können. Auf der grundbegrifflichen Ebene ist es schwierig, den Punkt zu bestimmen, an dem die Forderung nach bestimmten Handlungen durch einige Mitglieder die Bande der Solidarität, die das Kollektiv zusammenhalten, überfordert, zumal die Menschen in der Regel verschiedenen, sich überschneidenden, möglicherweise aber auch konfligierenden Kontexten der Solidarität angehören (zum Beispiel einer Familie, politischen Gemeinschaft oder Klasse – das ist, mit anderen Worten, der klassische Stoff des Dramas). Das allgemeine Konzept der Solidarität beinhaltet keine bestimmte Maßvorgabe in Bezug auf das, was Solidarität in konkreten Kontexten erfordert. Dies wird durch die verschiedenen Konzeptionen der kollektiven Verbundenheit bestimmt, die besondere kontextuelle Formen der Solidarität ausbilden.

Bei der Solidarität ist ein gewisses Maß von Reziprozität im Spiel, da von *jedem* Mitglied einer solidarischen Gemeinschaft, das die Möglichkeit dazu hat, erwartet wird, solidarisch zu handeln; dies ist jedoch weit entfernt von einer einfachen ökonomischen Formel von Reziprozität, bei der man (idealerweise) ein Äquivalent für seinen Beitrag erhält oder bei der die Beiträge ungefähr gleich groß sein müssen (vgl. Jaeggi 2001). *Solidarische Reziprozität* bedeutet vielmehr: Der eigene Beitrag dient dem gemeinsamen Anliegen, und diejenigen, die mehr oder etwas Besonderes beitragen können, tun das auch, um dieses Anliegen zu befördern, ohne dass sie sich, wenn sie so handeln, überlegen oder ausgebeutet fühlen (und diejenigen, die weniger beitragen, sehen sich nicht als Mitglieder zweiter Klasse). Solidarische Reziprozität kann imaginäre und zugleich reale, höchst asymmetrische Züge annehmen. Dazu gehört auch die solidarische Unterstützung von Menschen, die auf eine bestimmte Art für eine Sache kämpfen, der ich mich verpflichtet fühle, auch wenn ich diese Menschen vielleicht nicht persönlich kenne oder sie sich in einer Position befinden, in der sie das, was ich erbringe, nicht erwidern können (und umgekehrt).<sup>10</sup>

Es wird oft gesagt, dass Solidarität am meisten dem schwächsten Mitglied eines Kollektivs geschuldet wird, aber das ist nur die halbe Wahrheit: Sie ist dem Kollektiv, seinem gemeinsamen Anliegen und Wohl *verpflichtet*, aber sie kann sich in Gestalt einer besonderen Sorge für die Schwächsten *materialisieren*, je nach

<sup>9</sup> Dieser Annahme folgt Wildt (1998: 213).

<sup>10</sup> Diese Art imaginiertes Reziprozität geht über die Form von Reziprozität und gemeinsamem Handeln hinaus, die laut Sangiovanni (2015: 350) solidarisches Handeln definieren. Zu einer Diskussion transnationaler Solidarität siehe Gould (2007). Ich zögere, diese Art von Solidarität, wie Taylor (2015) es tut, als weniger »robust« zu bezeichnen.

der spezifischen Natur der kollektiven Verbundenheit. Es gibt viele historische Schichten, die sich in dem Begriff abgelagert haben und die hier unterschieden werden müssen, von der katholischen Soziallehre bis zur kommunistischen Bewegung oder zu Formen des Nationalismus.

Dies sind, zusammenfassend gesagt, die Komponenten des allgemeinen Konzepts der Solidarität, abstrahiert von konkreten Kontexten und Konzeptionen: eine *praktische Einstellung*, welche die Form einer Handlungsbereitschaft annimmt, die auf einer *gemeinsamen Verbundenheit* beruht, die ihrerseits ein gemeinsames *Anliegen* oder eine geteilte *Identität* voraussetzt, die gefördert werden sollen. Die Verbundenheit *selbst* ist die motivierende Kraft, und sie kann zu bestimmten Handlungen *jenseits* des eng verstandenen Eigeninteresses anhalten. Die betreffende *Reziprozität* kann viele Formen annehmen, auch asymmetrische, solange die Bindung eine Rechtfertigung dafür liefert, was es heißt, seinen Teil zu tun. Wenn diese Merkmale in einem bestimmten praktischen Kontext auftreten, begegnen wir einer Form von Solidarität.

### 3. Normative Abhängigkeit

Bis hierhin klingt Solidarität wie eine Tugend, und hinsichtlich ihres Charakters, das enge Eigeninteresse zu überwinden, um ein gemeinsames Anliegen zu fördern, ist sie das sicherlich auch. Aber das macht sie nicht zu einer *moralischen* Tugend oder zu etwas intrinsisch Gutem, da auch eine Mafiamfamilie sehr stark von der Solidarität ihrer Mitglieder abhängt. Und nationalistische Bewegungen haben die Sprache der Solidarität historisch gesehen recht effektiv für viele Zwecke genutzt, auch für aggressive. Daher ist Solidarität eine moralisch neutrale Tugend, die für gute oder schlechte Anliegen und Ziele eingesetzt werden kann; sie ist hierin dem Mut etwa ähnlich.

Das Konzept selbst ist demnach *normativ abhängig*, was bedeutet, dass normative Konzeptionen von Solidarität der interpretativen Ergänzung durch andere normative Prinzipien (wie Gerechtigkeit) oder Werte (wie nationale Wohlfahrt oder der Ehre Gottes zu dienen) bedürfen. Das Konzept der Solidarität ist kontextuell und normativ promiskuitiv – es kann vielen Zwecken dienen und enthält keine bestimmten Zwecke in sich selbst, weder moralische noch politische. Das bedeutet, dass Gründe der Solidarität keine Gründe eigener normativer Art sind, die sich kategorisch von Gründen der Moral, Gerechtigkeit, Religion, Freundschaft und so weiter unterscheiden.<sup>11</sup> Sie sind jedoch insofern von besonderer Art, als Gründe politischer Solidarität beispielsweise dafür sprechen, das politische An-

<sup>11</sup> Die gegenteilige Ansicht wird vertreten von Derpmann (2013).

liegen eines konkreten Kollektivs zu unterstützen, dem man sich verbunden fühlt und mit dem man sich identifiziert, auch wenn es andere politische Kollektive geben mag, die von ähnlicher Verfasstheit sind. Dennoch erlangt die Verbundenheit, die solidarisches Handeln rechtfertigt, nicht aufgrund der bloßen Tatsache der Mitgliedschaft Geltung.<sup>12</sup> Vielmehr ist sie für eine Person verbindlich, weil sie das Anliegen oder die Identität des Kollektivs, dem sie angehören mag, aus bestimmten normativen Gründen wertschätzt. Sie sieht gewisse Werte, mit denen sie sich identifiziert, durch diese und nicht durch eine andere Gemeinschaft *verkörpert* (obgleich sich dies ändern kann). Daher verknüpfen Gründe der Solidarität *unabhängige* evaluative Überlegungen mit einer besonderen Verbundenheit zu einem *konkreten* Kollektiv.

Unser normatives Vokabular enthält andere, ähnliche Begriffe wie Toleranz oder Legitimität, die nur dann eine persönliche oder institutionelle moralische Tugend zum Ausdruck bringen, wenn sie mit unabhängig und gut begründeten Rechtfertigungen verbunden sind. Anders als zum Beispiel die Gerechtigkeit stehen sie nicht für intrinsisch begründete Tugenden. Zwar mag auch eine bestimmte Interpretation von Gerechtigkeit nicht gut begründet sein, aber sie kann im Hinblick auf das Kernkonzept der Gerechtigkeit *selbst* – als Überwindung von Willkür in sozialen Beziehungen – kritisiert werden, während eine derartige reflexive Kritik im Fall von Solidarität oder Toleranz nicht möglich ist (obwohl sie oft versucht wurde).<sup>13</sup> Man kann einen bestimmten Akt der Solidarität dafür kritisieren, dass er nicht ausreichend solidarisch ist, aber das sagt uns nichts über den Wert des Anliegens, das befördert werden soll. Ob eine Handlung oder Haltung der Solidarität gut begründet ist, hängt von solchen Werten ab.

#### 4. Normative Kontexte und Konzeptionen von Solidarität

Es lassen sich verschiedene *Konzeptionen* von Solidarität unterscheiden, abhängig von den Werten oder Prinzipien, die dem Band der Solidarität in bestimmten *praktischen Kontexten* normative Substanz verleihen. Das macht meine Auffassung auf gewisse Weise kontextualistisch und nimmt die Vielfalt dessen ernst, was mit einer »gemeinsamen Verbundenheit«, einer »geteilten Identität« oder einem »gemeinsamen Anliegen« gemeint sein kann. Wie wir oben gesehen haben, müssen diese Begriffe etwas ausdrücken, das für alle Mitglieder der solidarischen

<sup>12</sup> Diese Sichtweise findet sich hingegen bei Rorty (1989: Kap. 9).

<sup>13</sup> Siehe die Erörterungen über Toleranz und Legitimität als normativ abhängige Begriffe in Forst (2003: § 3; 2015: Kap. 8).



Gemeinschaft einen Wert hat; aber was dieser Wert ist und was er genau beinhaltet, hängt von dem jeweiligen Kontext ab.

»Kontext« ist dabei ein komplexer Begriff, der die folgenden Aspekte umfasst: Er spezifiziert den *normativen Charakter* (oder die *Pointe*) der solidarischen Verbundenheit und legt die Grenzen der solidarischen *Gemeinschaft* fest. Es handelt sich nicht nur um einen Handlungskontext, sondern um einen normativen Kontext des Selbstverständnisses, sowohl individuell als auch kollektiv. Vor allem handelt es sich um einen *Rechtfertigungskontext*, der die relevanten Gründe für solidarisches Handeln bestimmt. Zugleich ist dieser ein Kontext normativ verbindlicher sozialer Beziehungen der *wechselseitigen Anerkennung*.<sup>14</sup> Welche Handlungen im Einzelnen gefordert sind, hängt von einem weiteren Schritt der kontextuellen Spezifizierung ab; beispielsweise gibt es eine generelle Konzeption von Solidarität unter Freund:innen, aber was genau eine konkrete Freundschaft von Freund:innen verlangt und was nicht, hängt von der Geschichte wie auch von der besonderen Art ihrer Beziehung ab.

#### 4.1 Ethische Kontexte

In *ethischen* Kontexten von Familien und engen Partnerschaften, Freundschaften oder ähnlichen identitätsstiftenden Formen von Gemeinschaft basiert Solidarität auf besonderen gemeinschaftlichen Bindungen, die auf einer geteilten Vorstellung eines gemeinsamen Guten beruhen. Diese Bindungen begründen konkret, was es bedeutet, solidarisch oder unsolidarisch zu sein. Ich nenne solche Kontexte »ethisch«, weil die hier relevante, gemeinsam bejahte Vorstellung des Guten (zumindest teilweise) für die eigene ethisch-personale Identität, Lebensform beziehungsweise das eigene *ethos* konstitutiv ist. Wer in solchen Kontexten solidarisch handelt, bekräftigt die eigene Identität, das heißt, man erkennt dabei, wer und was man ist, und das gemeinsame Projekt ist Teil von einem selbst – und dies motiviert dazu, das zu tun, was geboten ist.

Die Art und Intensität des Engagements und der Handlungen, die geboten und rechtfertigbar sind, sowie der Umfang der solidarischen Gruppe hängen von solchen besonderen Identitätskontexten ab. Man ist in diesem Bereich in der Regel Mitglied mehrerer ethischer Kontexte, was zu Fragen der Priorität oder zu Konflikten führen kann, zum Beispiel zwischen der Loyalität und Solidarität gegenüber der eigenen Familie und der Religionsgemeinschaft, der man angehört, oder gegenüber einem Freund, der auf Unterstützung angewiesen ist. Keiner dieser Solidaritätskontexte ist personenneutral gerechtfertigt oder hat

---

<sup>14</sup> Siehe meine Unterscheidung von Kontexten der Anerkennung und der Rechtfertigung in Forst (1994: Kap. V).



einen natürlichen Vorrang; alles ist eine Frage der ethischen Rechtfertigung, bei der die Frage, wer man ist und was man anderen schuldet, mit denen man eine starke gemeinschaftliche Verbindung hat, wesentlich ist. Eine solche Rechtfertigungspraxis, die sich daran ausrichtet, was einem »wirklich am Herzen liegt« (Frankfurt 1988), wird auch festlegen, was genau solidarisches Handeln bedeutet, einschließlich der Frage, ob Solidarität verlangt, etwas Wichtiges zu opfern oder Risiken einzugehen.

#### 4.2 Rechtliche Kontexte

Es mag überraschend sein, den Bereich des Rechts als Kontext der Solidarität aufzuführen, da dies nicht mit den Begriffen von »gemeinsamer Verbundenheit« oder von »solidarischer Reziprozität« und der Idee, dass Solidarität ein freiwilliger, nicht erzwungener Akt ist, zusammenzugehen scheint. Und in der Tat denken viele, dass Solidarität außerhalb der Sphäre rechtlicher Pflichten und Zwänge oder, mehr noch, schlichtweg außerhalb dessen, was die Gerechtigkeit verlangt, angesiedelt sein muss (vgl. Wildt 1998; Denninger 1998). Seit Hegel und Durkheim gehen wir – wie auch Frank Nullmeier (2006) in seinem Werk hervorhebt – jedoch davon aus, dass moderne Gesellschaften bestimmte Formen institutionell vermittelter Solidarität voraussetzen, bei denen man seinen Teil beiträgt, ohne dafür direkte Gegenleistungen zu erwarten (vgl. Durkheim 1992; Honneth 1992). Sozialversicherungen sind ein Beispiel für solche Systeme, weshalb sie auch »Solidargemeinschaften« genannt werden (vgl. Metz 1998; Preuß 1998). Leibniz kann als Vordenker solcher Systeme »institutionalisierter Solidarität« gelten (Esping-Andersen 1999), weil er für eine Versicherung (bei Feuer und Überschwemmung) – *assicurazione contra casus fortuitos* – plädierte, in der die Gesellschaft als Ganze für die von Katastrophen Betroffenen einstehen sollte (Leibniz 1986; Zwierlein 2011). Er verglich die Gesellschaft mit einem Schiff, für dessen Wohlergehen alle mitverantwortlich sind, sodass wir uns in einem Notfall um der allgemeinen Kooperation willen gegenseitig helfen müssen – wobei er hinzufügte, dass die betreffende Not nicht das Ergebnis des eigenen schuldhaften Verhaltens sein sollte.

Viele Sozialversicherungssysteme bauen auf solchen Ideen auf, darunter auch die Sozial- und die Gesundheitsfürsorge des Wohlfahrtsstaats, und es blieb umstritten, ob Nachlässigkeit und andere Laster jemanden aus dem System der Solidarität ausschließen oder nicht. Das sind Fragen, die auch heute noch von Relevanz sind, sowohl in der Praxis als auch in der Theorie, wenn man beispielsweise an den Glücksegalitarismus und seine (zu) strikte Unterscheidung von eigener Verantwortung und nicht zu verantwortenden Umständen denkt (vgl. Forst 2020). Jedenfalls: Ob es sich um ein privates Versicherungssystem handelt (zum

Beispiel eine Auto- oder Hausversicherung), zu dem man beiträgt, ohne notwendigerweise eine Gegenleistung zu erhalten, während andere aufgrund von nachlässigem Verhalten oder Pech aus Notlagen befreit werden, oder ob es sich um ein sozial verpflichtendes System handelt (zum Beispiel eine allgemeine gesetzliche Krankenversicherung), jedes Mal ist eine Form der solidarischen Reziprozität im Spiel, da allgemein akzeptiert wird, dass die Bedürftigen mehr Leistungen erhalten als die Nicht-Bedürftigen.

Die Rechtsform schließt Solidarität auch in einem verpflichtenden System nicht aus. Wie Durkheim zu Recht argumentierte, sind seine Mitglieder dazu aufgefordert, das System nicht nur und nicht in erster Linie wegen seines Sanktionspotenzials zu akzeptieren, sondern aufgrund seiner Rechtfertigung, seiner *raison d'être* und seiner Funktionsweise – was bedeutet, dass sie es weder persönlich ausnutzen, selbst wenn sie es könnten, noch politisch zu ihren Gunsten zu verändern trachten, selbst wenn sie dies mit Unterstützung der Mehrheit tun könnten. Sowohl als Rechtsunterworfenen, die schummeln könnten, es aber nicht tun, als auch – und das ist wichtiger – als Gesetzgeber in einem demokratischen Rechtsstaat akzeptieren seine Mitglieder das solidarische System als gerechtfertigt und als Ausdruck einer gemeinsamen staatsbürgerlichen Verbundenheit. Andernfalls würden wir auf das Paradox stoßen, dass die sozialen Kämpfe der solidarischen Arbeiter:innen und anderer Gruppen für Sozialversicherungen im 19. und 20. Jahrhundert eigentlich Kämpfe waren, um die »wahre«, auf Freiwilligkeit beruhende Solidarität durch die Institutionalisierung sozialer Rechte zu überwinden. Diese Institutionalisierung ist aber kein Jenseits der Solidarität, sondern behält sie bei, als Anspruch, den sozialen, solidarischen Sinn solcher Systeme zu erkennen und zu akzeptieren (vgl. Marshall 1992; Brunkhorst 1997: Kap IV.3).

Was rechtliche Kontexte betrifft, so müssten funktionierende Rechtsstaaten die Gestalt von repressiven Polizeistaaten annehmen, wenn den Gesetzen nur aus Angst, bei Verstößen erwischt zu werden, Folge geleistet würde. Und aus politischer Perspektive ist die Annahme, dass »der Staat« als eigenständiger Akteur unabhängig vom politischen Willen von Bürger:innen rechtliche Verpflichtungssysteme installiert und die ihm Unterworfenen zu deren Einhaltung zwingt, das Überbleibsel einer vordemokratischen Vorstellung von Recht. Die Institutionalisierung eines Systems gesellschaftlicher Solidarität kann und sollte ein politischer Akt der Solidarität sein, ebenso wie seine Aufrechterhaltung und Verbesserung; und seine neoliberale Demontage kann mit gutem Grund als Akt der Entsolidarisierung kritisiert werden (vgl. Brown 2015).

### 4.3 Politische Kontexte

In politischen Kontexten treffen wir auf verschiedene Formen beziehungsweise Konzeptionen von Solidarität:

Eine *ethisch-politische* Form von Solidarität bezieht sich auf nationale Bindungen und eine gemeinsame Geschichte oder vielleicht sogar eine ethnisch-historische Identität, die als politische Identität und als ein Projekt interpretiert wird, das es zu verfolgen und fortzuführen gilt, beispielsweise durch nationale Unabhängigkeit. Die Tatsache, dass solche Gemeinschaften, ihre Geschichten und Bedeutungen oft »imaginiert« (Anderson 1988) oder fabriziert sind, bedeutet nicht, dass die motivierende Kraft solcher Ideen oder Gemeinschaften weniger stark ist. Nationalismus, gleich welcher Form, bleibt eine wichtige normative Motivationsquelle für Solidarität.

Eine *politisch-soziale* Form von Solidarität existiert dort, wo weniger ein ethisches Engagement für eine bestimmte gemeinschaftliche Lebensform, die als wertvoll angesehen wird, vorliegt, sondern wo ein gemeinsames Anliegen und ein Projekt die Menschen zum solidarischen Handeln motiviert, wie die Schaffung einer neuen Lebensform oder einer neuen Gesellschaft. In den meisten Fällen handelt es sich dabei um Selbstverständnisse des Kampfes, wie bei den Kämpfen für Klassenbefreiung, Demokratie oder ökologische Transformation. Die Art des Projekts kann moralisch oder eigennützig betrachtet werden; Interpretationen des Klassenkampfes können beispielsweise in einem marxistisch-hegelianischen oder einem nietzscheanischen Gewand daherkommen.

Politisch-soziale Solidarität zielt oftmals darauf ab, eine *gerechte* Gesellschaft zu errichten, wie bei Bewegungen für die Gleichheit der Geschlechter, gegen rassistische Diskriminierung oder für die Überwindung von Klassen- und Kastenausbeutung als gravierenden Formen der Ungerechtigkeit – »Unrecht schlechthin«, in Marx' Worten (Marx 1976: 390). Solche Bewegungen haben gewisse Elemente mit ethisch-politischen Kollektiven gemeinsam, da sie mit einer positiven Sicht auf bestimmte marginalisierte oder ausgebeutete Lebensformen einhergehen; doch die Stoßrichtung dieser gemeinschaftlichen Kämpfe ist die Errichtung einer neuen, gerechteren Gesellschaft. Das ist es, was Solidarität erfordert; sie beruht auf Gerechtigkeit als einem *allgemeinen* Prinzip, das in einem *bestimmten* sozialen Kontext verwirklicht werden soll. Gerechtigkeitsbasierte Konzeptionen von Solidarität kommen auf zwei Weisen vor: solche, die Solidarität verlangen, um eine gerechte politische und soziale Ordnung zu *etablieren*, und solche, die Solidarität verlangen, um sie zu *bewahren* – wobei Gerechtigkeit zu bewahren auch impliziert, sie zu fördern und zu verbessern. Letzteres erfordert ein Gerechtigkeitsethos, das den Menschen Gründe gibt, nicht nach ihrem kurzfristigen Eigeninteresse zu handeln oder zu wählen, ein Ethos, das in der Form von Rechts-

pflichten nicht vollständig eingelöst werden kann.<sup>15</sup> Es impliziert eine Form von solidarischer Reziprozität, die auf der Überzeugung beruht, dass soziale Gerechtigkeit eine Balance zwischen Beiträgen und Leistungen beinhaltet, die nicht der Optimierung des Eigeninteresses im engeren Sinne dient (Sangiovanni 2015).

In heutigen Gesellschaften ist Solidarität oft in einer Art und Weise gefordert, welche die Motive der Herstellung und der Erhaltung von Gerechtigkeit miteinander verbindet, weil die bestehenden Institutionen Gerechtigkeit bestenfalls partiell verwirklichen und gleichzeitig untergraben. Gerechtigkeit im eigentlichen Sinne – den ich hier nicht ausführen kann<sup>16</sup> – bedeutet, die existierenden Institutionen (wie zum Beispiel die Nationalstaaten) zu nutzen, um angesichts der herrschenden transnationalen Verhältnisse globaler Ungerechtigkeit die bestehenden Hindernisse für die Errichtung transnationaler Institutionen demokratischer Gerechtigkeit aufzulösen. Die Solidaritätsgemeinschaft in Bezug auf soziale und politische Gerechtigkeit muss umfassender sein als der Nationalstaat, da Staaten an transnationalen Kooperationssystemen und vor allem an erzwungener und asymmetrischer »Kooperation« beteiligt sind, welche Verhältnisse politischer, sozialer und ökonomischer Ausbeutung einschließen, die durch Institutionen transnationaler Gerechtigkeit überwunden werden sollten. Aus einer umfassenden Gerechtigkeitsperspektive gesehen, darf nationale Solidarität nicht um den Preis mangelnder Solidarität mit anderen, die ausgebeutet und beherrscht werden, realisiert werden (Lessenich 2020).

In diesem Zusammenhang sind die Gründe für die Bestimmung einer Rechtfertigungs- oder Solidargemeinschaft andere als in ethischen Kontexten. Dort ist die Grundlage für Solidarität die ethische Einbindung in einen gemeinschaftlichen Kontext; im Fall der Gerechtigkeit ist die Grundlage eine moralisch-politische Konzeption dessen, was man anderen als Mitgliedern einer gemeinsamen normativen Ordnung schuldet, die nationale Grenzen überschreiten mag (vgl. Habermas 2013: 102–111). Dies impliziert ein normatives (und abgestuftes) Verständnis von Solidarität, das auf dem Prinzip beruht, dass niemand einer normativen Ordnung (inklusive der globalen Wirtschaft) unterworfen sein sollte, deren gleichberechtigte:r Co-Autor:in er oder sie nicht sein kann. Verpflichtet durch Ansprüche der Gerechtigkeit, schulden wir denjenigen Solidarität, denen eine solche Stellung verweigert wird, und sollten unseren Mitbürger:innen keinen normativen Vorrang einräumen, der dies verhindert.

Ein Sonderfall von Solidaritätspflichten, die auf Gerechtigkeitsabwägungen beruhen, ist die Sicherstellung eines respektvollen Umgangs mit geflüchteten Menschen in den normativen Ordnungen, die sie erreichen (vgl. Owen 2020). Sie

---

15 G. A. Cohen, John Rawls und Jürgen Habermas sind sich in diesem Punkt einig; siehe beispielsweise Rawls (1975: § 79), Cohen (2010) und Habermas (2013).

16 Siehe meine Arbeiten zu transnationaler Gerechtigkeit in Forst (2007: Teil III; 2015: Teil V; 2019)

sind Mitmenschen, die vor Ungerechtigkeit oder vor Lebensbedingungen fliehen, die auch angesichts der bestehenden globalen Möglichkeiten zur Umverteilung von Ressourcen unerträglich sind, und die Mitglieder bessergestellter Länder schulden ihnen eine Stellung als Subjekte der Gerechtigkeit, die Ansprüche an sie als kosmopolitische Mitbürger:innen und als Mitglieder einer transnationalen normativen Ordnung der Ressourcenverteilung haben.

#### 4.4 Moralische Kontexte

In *moralischen* Kontexten schließlich beruht Solidarität auf unserem gemeinsamen Menschsein und verlangt Handlungen, die von moralisch verpflichtender Hilfe in Notfällen bis hin zu supererogatorischen Handlungen jenseits jeder Annahme von Wechselseitigkeit reichen – abgesehen vielleicht von der Hoffnung, dass, sollten wir uns jemals in einer ähnlichen Lage befinden, andere auch etwas Ähnliches für uns tun würden. Solidarität deckt all diese Fälle ab, von »normaler« Hilfe bis hin zu extrem kostspieligen Formen der Unterstützung. Der Bereich der Solidarität lässt mithin einen Raum für äußerst solidarische und wertvolle Handlungen und Bemühungen zu; und ich sollte hinzufügen, dass dies generell der Fall ist, auch in anderen Kontexten.

Moralische Solidarität, die von Idealisten wie Schiller oder Beethoven traditionell als »Brüderlichkeit« (Munoz-Dardé 1998) bezeichnet wird (wobei sie Frauen entweder ignorieren oder als »Brüder« miteinbeziehen), ist nicht das »Andere« der Moral im Sinne ihres Gegenteils, selbst wenn Moral im Sinne Kants verstanden wird; vielmehr ist sie ein *Aspekt* der Moral, die andere als verletzbare Wesen anerkennt, für die man »einstehen« muss, angesichts ihrer Endlichkeit und Verwundbarkeit und angesichts der Tatsache, dass wir alle eine menschliche Lebensform teilen.<sup>17</sup> Die Moral ist letzten Endes eine Art von Sorge für und um andere, auch wenn man keine spezifische Lebensform oder Identität mit ihnen teilt. Die Einzigartigkeit und Verletzlichkeit der »konkreten Anderen« (Benhabib 2008) anzuerkennen und sie gleichzeitig als Gleiche zu achten und zu behandeln, ist genau das, was die Moral verlangt (Wingert 1993). Akte von Solidarität sind immer konkrete Akte, aber das bedeutet nicht, dass der Grund für ihre Ausführung nicht universalistischer Natur sein kann. Vom moralischen Standpunkt aus haben wir keinen guten rechtfertigenden Grund, uns nicht mit anderen in Not zu solidarisieren.

---

<sup>17</sup> So Habermas (1991). Er nimmt dies zugunsten eines politischen Solidaritätsverständnisses zurück in Habermas (2013: 104, Fn. 23).

## 5. Fazit

Die vorgenommene Analyse soll dazu beitragen, nicht nur die verschiedenen Bedeutungen des Begriffs »Solidarität« zu erhellen, sondern auch einige seiner Fallstricke. Letztere ergeben sich vor allem daraus, dass eine bestimmte Konzeption von Solidarität mit dem Gesamtkonzept verwechselt wird, beispielsweise dadurch, dass man annimmt, Solidarität müsse immer ethischer oder politischer Natur sein, sie sei kategorisch von Gerechtigkeit zu unterscheiden oder sie sei immer supererogatorisch. Solidarität gibt es in vielen Formen und mit vielen Rechtfertigungen und Begründungen. Man darf diese Mannigfaltigkeit nicht reduzieren, sondern muss sie angemessen beschreiben.

Wie angedeutet, eröffnet dies die Möglichkeit von Konflikten zwischen den angeführten Kontexten und Dimensionen von Solidarität – unter Freund:innen, Genoss:innen, Bürger:innen oder all denjenigen, die unter Ungerechtigkeit leiden. Mein Hauptpunkt diesbezüglich ist, dass der normativ abhängige Begriff der Solidarität uns nicht sagt, welcher ihrer Formen wir Vorrang einräumen sollen. Dies ist der Punkt, an dem sich in einem Streit, zum Beispiel zwischen einer humeschen und einer kantischen Sichtweise, der Spaten zurückbiegt. Denn von Hume her könnte man argumentieren, dass die Formen, in denen die Identitätsinvestition am größten ist, also möglicherweise die ethischen, Vorrang haben sollten (Rorty 1989). Oder man könnte eine Moralthorie der schlimmsten zu vermeidenden Übel entwerfen und damit dem moralischen Aspekt Priorität einräumen (abhängig allerdings von der ethischen Identifikation mit derartigen Prioritäten; Sangiovanni 2017). Kantische Positionen verstehen zwar die emotionale und soziale Anziehungskraft ethischer Formen der Solidarität, sind aber der Ansicht, dass diejenigen Formen von Solidarität, die mit dem kategorischen Imperativ der gleichen Achtung verbunden sind, größeren normativen Stellenwert haben sollten (Herman 2008; Forst 2007: Teil I). Der Grund dafür ist, dass im kantischen Verständnis Solidarität nur dann eine Tugend ist, wenn sie auf praktischer Vernunft beruht, die sich auf die beste Rechtfertigung unter gleichgestellten Menschen stützt. So gesehen verweist die Frage nach der Solidarität auf die umfassendere Frage, wie wir uns als moralische Wesen verstehen sollten.

## Literatur

Anderson, Benedict (1988), *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Frankfurt/M.: Campus.

- Banting, Keith/Kymlicka, Will (Hg.) (2017), *The Strains of Commitment. The Political Sources of Solidarity in Diverse Societies*, Oxford: Oxford University Press.
- Bayertz, Kurt (1998a), »Begriff und Problem der Solidarität«, in: ders., *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt/M: Suhrkamp, S. 11–53.
- Bayertz, Kurt (Hg.) (1998b), *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Benhabib, Seyla (2008), *Die Rechte der Anderen*, Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Brown, Wendy (2015), *Die schleichende Revolution. Wie der Neoliberalismus die Demokratie zerstört*, Berlin: Suhrkamp.
- Brunkhorst, Hauke (1997), *Solidarität unter Fremden*, Frankfurt/M: Fischer.
- Cohen, Gerald A. (2010), *Sozialismus. Warum nicht?*, München: Knaus.
- Denninger, Erhard (1998), »Verfassungsrecht und Solidarität«, in: Kurt Bayertz (Hg.), *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt/M: Suhrkamp, S. 319–344.
- Derppmann, Simon (2013), *Gründe der Solidarität*, Münster: Mentis.
- Durkheim, Émile (1992), *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*, Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Esping-Andersen, Gøsta (1999), *Social Foundations of Postindustrial Economies*, Oxford: Oxford University Press.
- Forst, Rainer (1994), *Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*, Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Forst, Rainer (2003), *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Forst, Rainer (2007), *Das Recht auf Rechtfertigung. Elemente einer konstruktivistischen Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Forst, Rainer (2015), *Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen*, Berlin: Suhrkamp.
- Forst, Rainer (2019), »Eine kritische Theorie transnationaler (Un-)Gerechtigkeit: Zur Vermeidung positivistisch halbierten Realismus oder Normativismus«, in: Ulf Bohmann/Paul Sörensen (Hg.), *Kritische Theorie der Politik*, Berlin: Suhrkamp, S. 297–329.
- Forst, Rainer (2020), »The Point of Justice: On the Paradigmatic Incompatibility between ›Rawlsian Justice as Fairness‹ and Luck Egalitarianism«, in: Jon Mandle/Sarah Roberts-Cady (Hg.), *John Rawls. Debating the Major Questions*, Oxford: Oxford University Press, S. 148–160, erschienen auf Deutsch in Forst (2021).
- Forst, Rainer (2021), *Die noumenale Republik. Kritischer Konstruktivismus nach Kant*, Berlin: Suhrkamp.
- Frankfurt, Harry (1988), *The Importance of What We Care About*, Cambridge/UK: Cambridge University Press.
- Gould, Carol C. (2007), »Transnational Solidarities«, in: *Journal of Social Philosophy*, Jg. 38, H. 1, S. 148–164.
- Habermas, Jürgen (1991), »Gerechtigkeit und Solidarität. Zur Diskussion über ›Stufe 6‹«, in: ders., *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt/M: Suhrkamp, S. 49–76.
- Habermas, Jürgen (2013), »Im Sog der Technokratie. Ein Plädoyer für europäische Solidarität«, in: ders., *Im Sog der Technokratie*, Frankfurt/M: Suhrkamp, S. 82–111.
- Herman, Barbara (2008), *Moral Literacy*, Cambridge/MA: Harvard University Press.
- Honneth, Axel (1992), *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt/M: Suhrkamp.



- Jaeggi, Rahel (2001), »Solidarity and Indifference«, in: Ruud ter Meulen/Wil Arts/Ruud Muffels (Hg.), *Solidarity in Health and Social Care in Europe*, Dordrecht: Kluwer, S. 287–308.
- Kolers, Avery (2016), *A Moral Theory of Solidarity*, Oxford: Oxford University Press.
- Leibniz, Gottfried W. (1986), »Öffentliche Assekuranzen«, in: ders., *Sämtliche Schriften und Briefe*, Bd. IV/3, Berlin: Akademie, S. 421–432.
- Lessenich, Stephan (2020), »Doppelmoral hält besser: Die Politik mit der Solidarität in der Externalisierungsgesellschaft«, in: *Berliner Journal für Soziologie*, Jg. 30, S. 113–130.
- Marshall, Thomas H. (1992), *Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates*, Frankfurt/M: Campus.
- Marx, Karl (1976), »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung«, in: ders./ Friedrich Engels, *Marx-Engels-Werke*, Bd. 1, Berlin: Dietz, S. 378–391.
- May, Larry (1996), *The Socially Responsive Self. Social Theory and Professional Ethics*, Chicago: University of Chicago Press.
- Metz, Karl H. (1998), »Solidarität und Geschichte. Institutionen und sozialer Begriff der Solidarität in Westeuropa im 19. Jahrhundert«, in: Kurt Bayertz (Hg.), *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt/M: Suhrkamp, S. 172–194.
- Munoz-Dardé, Véronique (1998), »Brüderlichkeit und Gerechtigkeit«, in: Kurt Bayertz (Hg.), *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt/M: Suhrkamp, S. 146–171.
- Nullmeier, Frank (2006), »Eigenverantwortung, Gerechtigkeit und Solidarität – Konkurrierende Prinzipien der Konstruktion moderner Wohlfahrtsstaaten?«, in: *WSI Mitteilungen*, Jg. 59, H. 4, S. 175–180.
- Owen, David (2020), *What Do We Owe to Refugees?*, Cambridge: Polity Press.
- Preuß, Ulrich K. (1998), »Nationale, supranationale und internationale Solidarität«, in: Kurt Bayertz (Hg.), *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt/M: Suhrkamp, S. 399–410.
- Rawls, John (1975), *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Rorty, Richard (1989), *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Sangiovanni, Andrea (2015), »Solidarity as Joint Action«, in: *Journal of Applied Philosophy*, Jg. 32, H. 4, S. 340–359.
- Sangiovanni, Andrea (2017), *Humanity without Dignity. Moral Equality, Respect, and Human Rights*, Cambridge/MA: Harvard University Press.
- Scholz, Sally J. (2008), *Political Solidarity*, University Park: The Pennsylvania State University Press.
- Shelby, Tommie (2005), *We Who Are Dark. The Philosophical Foundations of Black Solidarity*, Cambridge/MA: Harvard University Press.
- Stjernø, Steinar (2005), *Solidarity in Europe. The History of an Idea*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wildt, Andreas (1995), »Solidarität«, in: Joachim Ritter u. a. (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 9, Basel: Schwabe, S. 1004–1015.
- Wildt, Andreas (1998), »Solidarität – Begriffsgeschichte und Definition heute«, in: Kurt Bayertz (Hg.), *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt/M: Suhrkamp, S. 202–216.
- Wingert, Lutz (1993), *Gemeinsinn und Moral. Grundzüge einer intersubjektivistischen Moralkonzeption*, Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig (2003), *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Zwierlein, Cornel (2011), *Der gezähmte Prometheus. Feuer und Sicherheit zwischen Früher Neuzeit und Moderne*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.