

Rechtsgeschichte

www.rg.mpg.de

<http://www.rg-rechtsgeschichte.de/rg6>
Zitiervorschlag: Rechtsgeschichte Rg 6 (2005)
<http://dx.doi.org/10.12946/rg06/040-061>

Rg **6** 2005 40–61

Jürgen Brand

Solidarität und Identität

Abstract

Solidarity, despite being overladen with the ideological concepts of the 60s of the 19th century, has lost so little of its propagandist effect that it has now become the headline of Chapter IV of the European draft constitution. The notion itself has come down from Roman law, but as the expression of common liability within a restricted group it became a basic feature of the old European social order. The link to corporatively experienced issues of the ancien régime and to the roman legal concept through the French Revolution paved the way for solidarity as leitmotif to enter the common currency of politics in the 19th century. The exclusion always immanent in the concept of solidarity led in Germany after 1933 not only to an ideological but also to a juridical deeply anchored collective order, and one which survived the end of the War and formed one of the basic features of the succession state of the German Reich.



Solidarität und Identität

»La solidarité ne se présume point; il faut qu'elle soit expressément stipulée.«

Art. 1202 Code civil

I. Wiederbelebung

»Es lebe die internationale Solidarität, hoch, hoch, hoch!« Dieser wohlfeile Schlachtruf, skandiert von Mitgliedern des Zentralkomitees der SED auf der Tribüne und vor laufenden Fernsehkameras, brachte auch diejenigen Achtundsechziger zum Schmunzeln, die, Stunden zuvor, »mit-mar-schie-ren!- soli-dari-sie-ren!« gerufen und so ebenfalls an »die« oder an eine andere Solidarität appelliert hatten. Wer hätte gedacht, dass auch ihre Slogans, vorgetragen mit aufrichtiger Emphase, heute ebenso angestaubt und muffig wirken wie die damaligen Beteuerungen auf der anderen Seite der Mauer. Gleichwohl reüssierte die »neue Solidarität«¹ in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts zu einem der »Grundwerte« der alternativen Bewegung.

Nicht nur der Titel dieses Heftes, auch der von den Bundesbürgern nach der deutschen Vereinigung regelmäßig an den Fiskus zu entrichtende »Solidarbeitrag«, die mit Solidaritätsaufrufen gespickten Reaktionen auf die »Hartz IV Gesetze« und nicht zuletzt die jüngst verabschiedete europäische Verfassung mit einem eigenen Abschnitt »Solidarität« erwecken den Eindruck, dass der Begriff noch nicht so verschlissen ist, als dass er angesichts der politisch-gesellschaftlichen Entwicklung nicht zum Gegenstand einer Diskussion taugte.

Insbesondere Abschnitt IV der Charta der Grundrechte der EU vom 7.12.2000, der Bestandteil der neuen europäischen Verfassung

werden soll, verleiht dem Begriff Aktualität. Unter dem Titel »Solidarität« sind dort nicht nur Rechte der Arbeitnehmer auf Unterrichtung im Unternehmen [Art. 27], auf kollektive Lohn- und Arbeitskampfmaßnahmen [Art. 28], Kündigungsschutz [Art. 30], Arbeitsvermittlung [Art. 29] und das Recht auf gerechte und angemessene Arbeitsbedingungen [Art. 31] aufgeführt. Zur Solidarität gehören hier auch das Verbot der Kinderarbeit [Art. 32], das Recht auf Zugang zu den Leistungen sozialer Sicherheit [Art. 34], zu Gesundheitsschutz und ärztlicher Versorgung [Art. 35], zu »Dienstleistungen von allgemeinem wirtschaftlichen Interesse« [Art. 36] sowie der Umweltschutz [Art. 37] und der Verbraucherschutz [Art. 38].

Bei der Frage, ob es sich bei diesem bunten Strauß »unscharfer Verbürgungen«² um einen späten Erfolg der Achtundsechziger bei ihrem Marsch durch die Institutionen handelt oder eher um einen »verfassungspolitischen Wunschzettel«,³ stößt man in den Quellen auf ein »Arbeitsdokument« mit dem Titel »Soziale Grundrechte«, das die Generaldirektion Wissenschaft für das Europäische Parlament im Januar 2000 erarbeitet hat.⁴ Der dort erstellte Überblick, in dem allerdings der Begriff »Solidarität« nicht ein einziges Mal gebraucht wird, kommt zu dem Schluss, dass generell nicht von den Verfassungstexten der Mitgliedsländer auf die soziale Wirklichkeit geschlossen werden könne, sondern »allenfalls auf die Stärke des politischen Willens, soziale Grundrechte für die Bürger zu garantieren«.⁵ Die Verfasser weisen in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die Ausformulierung der sozialen Grundrechte von den Mitgliedstaaten der Union mit unterschiedlicher Intensität

1 H. HOEFNAGELS, Die neue Solidarität. Auswege aus der Wachstumskrise, München 1979.

2 M. HILF, Die Charta der Grundrechte der Europäischen Union, in: Sonderbeilage zu NJW, Heft 39 (2000) 5 ff., 6.

3 H. A. KLEIN, Die Verfassung als politischer Wunschzettel, in: Zeitschrift zur politischen Bildung 29 (1992) 78–84.

4 M. E. BUTT, J. KÜBERT u. C. A. SCHULTZ, Soziale Grundrechte in Europa, Arbeitsdokument, Reihe Soziale Angelegenheiten (SOCI 104 DE), Luxemburg 2000.

5 BUTT (Fn. 4) 37.

vorgenommen worden sei. Tatsächlich zeichnen sich vor allem die Verfassungen Italiens, Griechenlands, Spaniens und Portugals dadurch aus, dass dort ein umfassender Schutz für »jeden Lebensbereich« vorgesehen ist, ohne dass es sich dabei um subjektive Rechte handelt (obwohl der Wortlaut dies vielfach suggeriert).⁶

Auch der »Entwurf der Charta der Grundrechte der Europäischen Union«, der vom Präsidium des Konvents mit Erläuterungen versehen wurde,⁷ enthält trotz der Bezeichnung im Titel des IV. Abschnitts keine Hinweise auf den Begriff Solidarität. Allerdings hat der an der Erarbeitung der Charta als Vorsitzender des Konvents maßgeblich beteiligte Altbundespräsident Roman Herzog 1997 in Athen eine Rede gehalten, in der er näher auf den Begriff der Solidarität einging: »Zum heutigen Staatsbegriff gehört auch, daß die notwendige Solidarität mit den Schwächeren sichergestellt ist. Dieser Grundsatz wird im deutschen Verfassungsrecht als Sozialstaatsprinzip bezeichnet. Auf den Terminus kommt es aber letztlich nicht an. Solidarität bedeutet, dass der Staat – im Rahmen seiner jeweils aktuellen Möglichkeiten – die menschenwürdige Existenz aller Bürger sichert und dass er niemanden zugrunde gehen läßt. So gesehen, hat das Prinzip der Solidarität auch eine Wurzel in der Achtung der Würde des Menschen. Es entspricht einem Menschenbild, das nicht durch das isolierte Individuum, sondern die in der Gemeinschaft stehende und ihr vielfältig verpflichtete Persönlichkeit geprägt ist.«⁸

Ohne dies zu erwähnen, hatte Roman Herzog mit dem letzten Satz seiner Ausführungen auf eine Formulierung des Bundesverfassungsgerichts zurückgegriffen, die seit dem Jahre 1954⁹ immer wieder¹⁰ in den Entscheidungsbegründungen auftaucht. Herzog benutzt 44 Jahre nach der erstmaligen Verwendung des Begriffs »Gemeinschaft« erneut einen Topos, der, im Anschluss an das Werk von Tönnies' »Gesellschaft und Gemeinschaft«, ¹¹ zunehmend dem Verdikt der heutigen political correctness verfallen ist. Es beleuchtet die Situation, dass in dem Handbuch des Verfassungsrechts von Benda/Maihofer/Vogel¹² »Gemeinschaft« im Stichwortverzeichnis ebensowenig zu finden ist wie in dem an der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts ausgerichteten Kommentar von Leibholz/Rinck/Hesselberger.¹³ Letzterer führt dann aber in dem Art. 1 GG vorangestellten separaten Stichwortregister, merkwürdigerweise unter dem Stichwort »Spannung« [sic!], die Verweisung »Individuum – Gemeinschaft« auf. In der Kommentierung wird sodann die Entscheidung aus dem 4. Band, S. 15 f. wiedergegeben: »Das Menschenbild des GG ist also nicht das eines isolierten souveränen Individuums; das GG hat vielmehr die Spannung Individuum – Gemeinschaft i. S. der Gemeinschaftsbezogenheit und der Gemeinschaftsgebundenheit der Person entschieden, ohne dabei deren Eigenwert anzutasten.«¹⁴

Während die von Nipperdey nach dem Kriege maßgeblich beeinflusste Rechtsprechung des Bundesarbeitsgerichts den Gemeinschafts-

6 BUTT (Fn. 4) 32. Zu diesem Problem auch B. LOSCH u. W. C. RAUDAU, Die soziale Verfassungsaufgabe der Europäischen Union, in: Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht 12 (2003) 1440–1446, die sich bei der Befürwortung einer »sozialen Staatsverantwortung« (1442) und einer Hervorhebung der »vorteilhaften Auswirkungen« ausgerechnet auf den französischen Verfassungsentwurf von 1793 und das dort u. a. postulierte »Recht auf Arbeit« berufen.

7 Vgl. M. HILF (Fn. 2) u. BUTT (Fn. 4).

8 R. HERZOG, Staat und Staatsbegriff am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts, in: Festschrift für Alfred Söllner, München 2000, 437–445, 441.

9 BVerfGE 12, 45, 51. Das Bundesverfassungsgericht hat dort ausgeführt, das Grundgesetz sei »eine wertgebundene Ordnung, die den Schutz von Freiheit und Menschenwürde als obersten Zweck allen Rechts erkennt«. Es fährt dann fort: »Sein Menschenbild ist nicht das des selbstherrlichen Individuums, sondern das der in der Gemeinschaft stehenden und ihr vielfältig verpflichteten Persönlichkeit.«

10 BVerfGE 4, 15 f.; 7, 323; 8, 329; 28, 189; 30, 20; 33, 334; 45, 227; 50, 175, 353; 56, 49; 65, 44.

11 »Die Theorie der Gesellschaft konstruiert einen Kreis von Menschen, welche wie in der Gemeinschaft auf friedliche Art nebeneinander leben und wohnen, aber

nicht wesentlich verbunden, sondern wesentlich getrennt sind, und während dort verbunden bleibend trotz aller Trennungen, hier getrennt bleibend trotz aller Verbundenheiten.« F. TÖNNIES, Gemeinschaft und Gesellschaft, Darmstadt 1963, 40.

12 Handbuch des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, hg. von E. BENDA et al., Berlin 1994.

13 G. LEIBHOLZ et al., Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. Kommentar an Hand der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, Köln 2003.

14 LEIBHOLZ (Fn. 13) Rn. 12.

begriff inzwischen erheblich abgeschwächt bzw. ganz aufgegeben hat,¹⁵ wird dem Individuum in dem angeführten Index im Jahre 2004 nicht die »Gesellschaft«, sondern, wenn auch auf Umwegen, die (nicht im Index aufgeführte) »Gemeinschaft« und die »Gemeinschaftsgebundenheit« gegenübergestellt. Bestimmte Bindungswirkungen können offenbar nach Ansicht des Bundesverfassungsgerichts mit dem Begriff der Gesellschaft nicht abgedeckt werden, und es erscheint in diesem Zusammenhang signifikant, dass auch Roman Herzog im Zusammenhang mit dem Begriff der Solidarität den Bezug zur ansonsten perhorreszierten »Gemeinschaft« hergestellt hat.

II. Der Begriff

Mit der Hervorhebung der gegenseitigen Verpflichtungen von Gemeinschaft und Individuum zur Kennzeichnung von Solidarität befindet sich Herzog als Jurist jedoch zunächst einmal auf originär juristischem Territorium. Merkwürdigerweise handelt es sich nämlich bei der Solidarität um einen juristischen Terminus, der, wie wenige andere, seit dem Ende des 18. Jahrhunderts Karriere im allgemeinen Sprachgebrauch gemacht hat. Als römisch-rechtliches Institut feiert er in diesem Jahre zugleich seinen 200. Geburtstag der Aufnahme in den Code civil.

Ausgangspunkt ist die *obligatio in solidum* des Römischen Rechts, die im 3. Buch, 16. Titel der Institutionen die Verpflichtung von mehreren Gläubigern bzw. Schuldern zur gesamten Hand regelt.¹⁶ Die Bedeutung blieb lange auf den juristischen Begriffshimmel beschränkt. So verweist das »Dictionnaire de la Langue Française

du Seizième Siècle« von Huguet allein auf die gesamtschuldnerische Haftung: »Ces debtors, qui se sont rendus solidaires sont entr'eus fidejusseurs.«¹⁷ Erst die Revolution bediente sich dann des juristischen Werkzeugkastens zu politischen Zwecken. Die Definition in den Institutionen »Aus solchen Schuldverhältnissen wird einerseits jedem einzelnen Versprechensempfänger das Ganze geschuldet und andererseits haftet jeder einzelne Versprechende auf das Ganze«,¹⁸ erschien überaus geeignet, die *volonté générale* durch die gegenseitige Verpflichtung aller Mitglieder der »nation une et indivisible«¹⁹ zu unterstreichen.

Danton hatte den juristischen Begriff am 1. April 1791 aufgenommen und entsprechend umgeformt: »Solidaire est de même commun: quand on verra que nous sommes tous solidaires par l'identité de notre conduite.«²⁰

Hatte Ludwig Erhard in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts mit seinem Begriff der »formierten Gesellschaft« etwa an diese »identité de notre conduite« anknüpfen wollen? Im revolutionären Frankreich schlug sich der Gedanke einer gegenseitigen Verpflichtung aller Bürger unter- und gegeneinander bereits in der Verfassung vom 5. Fructidor des Jahres III (22. August 1795) nieder. In ihrer Präambel wurde dem Kapitel über die Rechte (»Droits«) ein Kapitel über die Pflichten (»Devoirs«) gegenübergestellt. Letzteres enthielt in Art. 2 die »Goldene Regel«:²¹ »Tous les devoirs de l'homme et du citoyen dérivent de ces deux principes, gravés par la nature dans tous les cœurs: – Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit. – Faites constamment aux autres le bien que vous voudriez en recevoir.«²²

15 Noch 1965 betonten A. HUECK u. H. C. NIPPERDEY, Grundriß des Arbeitsrechts, 3. Aufl., Berlin 1965, 5, die Bedeutung des Arbeitsrechts in »der Überwindung der sozialen Gegensätze, der Lösung der sozialen Frage, der Herstellung und der Aufrechterhaltung des sozialen Friedens und damit der Herbeiführung einer echten Volksgemeinschaft«.

16 »Et stipulandi et promittendi duo pluresve rei fieri possunt.«

17 Vgl. E. HUGUET, Dictionnaire de la langue française du seizième

siècle, 7, Paris 1967, 20, unter Verweis auf J. DURET, Cout. d'Orl., Paris 1609, 276.

18 Inst. 3.16.1. »Ex huiusmodi obligationibus et stipulantibus solidum singulis debetur et promittentes singuli in solidum tenentur.«

19 Seit der Verfassung vom 24. Juni 1793 Bestandteil aller französischen Verfassungen.

20 Convent 1. Avril 1791. Disc., 137, zit. n. F. BRUNOT, La Révolution et l'Empire, les événements, les institutions et la langue, in: Histoire de

la langue française, Bd. 9, Paris 1937, 745, Anm. 3.

21 Dazu J. HRUSCHKA, Die Konkurrenz von Goldener Regel und Prinzip der Verallgemeinerung in der juristischen Diskussion des 17./18. Jahrhunderts als geschichtliche Wurzel von Kants kategorischem Imperativ, in: JZ (1987) 941–952.

22 L. DUGUIT, H. MONNIER, R. BONNARD, Les constitutions et les principales lois politiques de la France depuis 1789, Paris 1952, 74.

Bemerkenswert erscheint, dass ausgerechnet die Revolutionäre mit Aufnahme der jüdisch-christlichen Tradition²³ die Identitätsbildung der Nation verfolgten und damit eine eher sittlich gebotene Solidarität zu begründen suchten. Es folgte in Art. 4 des Pflichtenkataloges die Konsequenz dieses ganzheitlichen Ansatzes mit der Erstreckung des im öffentlichen Bereich gebotenen Verhaltens auf die Privatsphäre: »Nul n'est bon citoyen, s'il n'est bon fils, bon père, bon frère, bon ami, bon époux.«

Mirabeau zielte in eben diese Richtung, als er, unter Berufung auf die »Solidarität«, am 28. Oktober 1798 die Homogenisierung von Staat und Gesellschaft forderte: »Il importe aux mœurs qu'il se forme [...] une solidarité de la foi publique et de la foi privée.«²⁴

Offenbar diente die »solidarité« hierbei als stabilisierendes Seitenstück zur »fraternité«. Dieses, mit der Verfassung von 1848 in die republikanische Trias aufgenommene dritte Leitmotiv,²⁵ war neben der *liberté* und *égalité* immer merkwürdig blass geblieben und verlor sich nach der ursprünglichen Erstreckung auf die Angehörigen der Nation²⁶ in der Weite einer allgemeinen Philanthropie unter dem Schirm der revolutionären Errungenschaften. Karl Marx hat diese überzuckernde und camouflierende Begriffserweiterung später treffend beschrieben: »Die Phrase, welche dieser eingebildeten Aufhebung der Klassenverhältnisse entsprach, war die *fraternité*, die allgemeine Verbrüderung und Brüderschaft. Diese gemütliche Abstraktion von Klassengegensätzen, diese sentimentale Ausgleichung der sich widersprechenden Klasseninteressen [...].«²⁷

Gegen dieses Verströmen in einer »fraternité universelle«, die auf eine utopische »cité de Phi-

ladelphie«, etwa im Sinne Schillers und seiner Ode an die Freude, ausgerichtet war, konnte man mit der »Solidarität« und ihrem eingeführten juristischen Begriffshimmel Korsettstangen einziehen. Kant sprach demgemäß 1799 in kennzeichnender Weise von einer »gesetzlichen Gesselligkeit, wodurch ein Volk ein gemeines Wesen ausmacht.«²⁸ Der einflussreichste Verfechter einer »solidarité sociale« im Frankreich des 19. Jahrhunderts, Alfred Fouillé, stellte die stabilisierende Funktion deutlich heraus. Die Solidarität ziele darauf ab, »que la fraternité devienne juridique.«²⁹

Bemerkenswert erscheint allerdings, dass die Solidarität erstmals im Vorschlag der französischen Nationalversammlung vom 19. April 1946 für die neue Verfassung ausdrücklich in einem Gesetz erscheint: »Art. 34. Les dommages causés par les calamités nationales aux personnes et aux biens sont supportés par la Nation. La République proclame l'égalité et la solidarité et de tous devant les charges qui en résultent.«³⁰

Der Vorschlag fand dann in leicht veränderter Form Eingang in die Präambel der Verfassung vom 28. Oktober 1946: »La nation proclame la solidarité et l'égalité de tous les Français devant les charges qui résultent des calamités nationales.«³¹

Wie schon den Revolutionären am Ausgang des 18. Jahrhunderts ging es auch den Abgeordneten der V. Republik offensichtlich weniger um die Verbürgung gegenseitiger Ansprüche als um Homogenisierung und Versöhnung der gespaltenen Gesellschaft nach Kollaboration und Résistance. Die grundsätzliche Zurückhaltung bei der offiziellen Verwendung des Begriffs der Solidarität im 18. und zu Beginn des 19. Jahr-

23 »Alles nun, was Ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihnen auch!«, Matthäus 7, 12; ebenso Lukas 6, 31.

24 Archives Parlementaires, 1. Sér., Tome 9, 595, col. 2, zit. n. BRUNOT (Fn. 20) 669, Anm. 4.

25 Verfassung vom 4. Nov. 1848: Préambule. III. »Elle [la République française] a pour principe La Liberté, l'Égalité et la Fraternité.«

26 Sie findet sich noch in Art. VII der Präambel: »Les citoyens ... doivent concourir au bien-être commun en s'entr'aidant fraternelle-

ment les uns et les autres ...« Vgl. auch den Kommentar zum Dekret vom 22. Dezember 1789 in: J.-B. DUVERGIER, Collection complète des lois, décrets, ordonnances, règlements, avis du Conseil-d'Etat ... (de 1788 à 1830 inclusivement, par ordre chronologique) ... suivi d'une table analytique et raisonnée des matières, Bd. 1, Paris 1834, 78: »Tous les Français sont frères et composent qu'une famille.«

27 Werke. Karl Marx, Friedrich Engels (MEW), Bd. 7, Berlin 1960, 21.

28 I. KANT, Kritik der Urteils kraft, in: Kants gesammelte Schriften, Bd. 5, Berlin 1913, 355.

29 A. FOUILLÉ, La science sociale contemporaine, 3. Aufl., Paris 1885, 348.

30 Proposition de loi tendant à établir la Constitution de la République française, adoptée le 19 avril 1946, abgedruckt in DUGUIT et al. (Fn. 22) 522.

31 DUGUIT (Fn. 22) 555.

hundreds ist auf den ersten Blick schwer verständlich. Sie erscheint aber dann in einem anderen Licht, wenn man sich in Erinnerung ruft, dass die Revolutionäre mit der Aufladung einer universell verstandenen und damit unverbindlichen fraternité durch die aus der Rechtswelt herrührende solidarité an eine gesellschaftliche alteuropäische Tradition anknüpften, die sie gleichzeitig mit der Revolution vehement bekämpften und die mit ihren Elementen einer rigiden sozialen Kontrolle auch mit dem bürgerlich liberalen Weltbild des 19. Jahrhunderts nur schwer in Einklang zu bringen war.

III. Das Vorbild

Die Anfänge dieser Tradition einer wechselseitigen »solidarischen« Unterstützung und ihre Konstruktion als Gemeinschaftsaufgabe mit rechtlicher Fundierung finden wir beispielhaft in dem sog. Bartholinischen Schutzgildestatut aus Norwegen, das im 13. Jahrhundert aufgezichnet wurde, aber ins erste Jahrtausend zurückreichen dürfte. Auszugsweise sollen folgende Bestimmungen das Thema erhellen:

»[...] 13. Wenn ein Mann in unsere Gilde eintreten will, so soll er seinen Antrag stellen drinnen am Speisetisch oder auf der Gildeversammlung. Er soll den Aufenthalt in der Gilde nur erhalten, wenn nicht irgend jemand gegen ihn Einspruch erhebt.

[...]

27. Brennt der Kornschuber eines Mannes vor Weihnachten ab, so soll ihm jeder Gildebruder einen mælr Korn zum Ersatz leisten; wenn er nach Weihnachten abbrennt, ersetze jeder die Hälfte. Aber jeder von denen, der sich weigert, ihm seinen Schaden zu ersetzen, zahle dafür eine halbe Monatskost und ersetze ihm doch seinen Schaden.

28. Wenn aber der Heuschuber abbrennt, sollen wir sein Vieh nehmen, je zwei Männer einer Kuh Wert, und es bis zum nächsten Frühjahr füttern und dafür einstehen wie für Unterhaltsvieh.

29. Wenn die Fallsucht in das Gehöft unseres Gildebruders kommt, und es fallen drei Kühe oder mehr als drei, so sollen wir ihm einen mælr Korn leisten jeder von uns Gildebrüdern ausser er wohne auf Fallerde, dann stehe er selbst dafür ein.

30. Wenn Kaufleute ihr Gut verlieren, die zu unserer Gilde gehören, sie verlieren drei Mark oder mehr als drei, so sollen wir ihnen ihren Schaden ersetzen, jeder von uns einen mælr Korn, wenn sie Raub oder Schiffbruch erleiden, außer sie fahren nach Feindesland, dann sollen sie selbst für ihr Gut einstehen. Aber diejenigen Gildebrüder, welche ihnen ihren Schaden nicht ersetzen wollen, sollen dafür eine halbe Monatskost zahlen und ihnen doch ihren Schaden ersetzen. Wenn sie aber vom Lande fortfahren, so wollen wir nicht länger für ihr Gut einstehen als einmal zwölf Monate.«³²

Die in dem Eingangszitat zu diesem Beitrag aufgeführte Vorschrift des Art. 1202 Code civil stellt den Gegensatz der rechtlich begründeten »solidarité« zu der unverbindlichen »caritas« heraus: »Das Solidarverhältnis wird nicht vermutet, es muß ausdrücklich verabredet werden.« Dementsprechend steht in Ziff. 13 des oben angeführten Bartholinischen Gildestatuts der förmliche Aufnahmeantrag am Anfang der gegenseitigen Verpflichtungen. Dieser Antrag musste am »Speisetisch« oder in der Gildeversammlung gestellt werden. Mit der Erwähnung des Speisetisches ist die umfassende Einbindung der Gildemitglieder umschrieben. Soziale Systeme unterscheiden sich von physikalischen und biologischen Systemen durch ihre Sinnstiftung. Bei den dort stattfindenden sinnhaft aufeinander bezogenen Aktionen spielt das symbolische Handeln eine besondere Rolle. Es enthält ein Programm, mit dem die zusammengefassten Individuen sich selbst steuern: »Struktur folgt Kultur und Kultur folgt Struktur.«³³ Die rechtlich bindende Aufnahme in die Gemeinschaft wurde durch das gemeinsame Mahl verstärkt, und als quasireligiöse Handlung legitimierte sie zugleich im Sinne Durkheims die zugrunde liegende kollektive

32 Sog. Bartholinisches Schutzgildestatut [aufgezichnet im 13. Jahrhundert], abgedruckt und übersetzt von M. PAPPENHEIM, Ein altnorwegisches Schutzgildestatut nach seiner Bedeutung für die Geschichte des nordgermanischen Gildewesens, Breslau 1888, 145 ff., wieder in: Der Europäische Rechtsstaat, hg. von J. BRAND u. H. HATTENHAUER, Heidelberg 1994, 18 f.

33 G. J. B. PROBST, Selbst-Organisation. Ordnungsprozesse in sozialen Systemen aus ganzheitlicher Sicht, Berlin 1987, 108.

Idee.³⁴ Am »Speisetisch« wurde Solidarität eingegangen auf einer affektiven Basis, wie sie elementarer nicht gedacht werden kann. Mit den Liebesmählern der Antike und auch noch im christlichen Abendmahl und seiner Tradition wird dieses kulturelle Urstromtal angedeutet. Verbunden damit ist die konstitutive Wirkung von Mahl und Trank. Im Falle der Aufnahme des neuen Mitgliedes konnte die ratifizierende Wirkung in Form des »Abessens« bzw. »Abtrinkens« sofort einsetzen. Noch heute lebt diese Ratifikationswirkung weiter in den volkstümlichen Redewendungen: »die Sache ist gegessen« bzw. in der abwehrenden Beteuerung »das ist nicht mein Bier«.³⁵

Konstitutiv für die »Solidarität« der Gildemitglieder war im Übrigen das Konsensprinzip. Wegen der unbedingten Einstandspflicht aller Mitglieder gegeneinander musste gem. Ziff. 13 Satz 2 Einmütigkeit aller Genossen bei der Kooptation herrschen (»Er soll den Aufenthalt in der Gilde nur erhalten, wenn nicht irgend jemand gegen ihn Einspruch erhebt.«) Damit entsprach das Konsensprinzip, das die Struktur der Genossenschaft bis ins 19. Jahrhundert hinein prägen sollte,³⁶ der kirchenrechtlichen Vorschrift des Liber sextus (5, 12, 29): *Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari* – Was alle betrifft, muss auch von allen gebilligt werden.³⁷

Die formale Strenge indiziert, dass die gegenseitigen Verpflichtungen, die mit der Aufnahme in die Gilde verbunden waren, nichts mit »Nächstenliebe«, *caritas* oder Leistungen aus rein freundschaftlicher Verbundenheit zu tun hatten. Wie sich aus den oben angeführten weiteren Bestimmungen der Gildeordnung ergibt, ging es um Ansprüche, nicht um Barmherzigkeit in Notlagen. Dabei wurde genau differenziert: Brannte beispielsweise die Scheune eines Gildebruders ab (Ziff. 27), so unterschied man, ob der

Schaden vor oder nach Weihnachten eingetreten war, um so die Ersatzleistung auf den Umfang des Schadens abzustimmen. Zugleich wird deutlich, dass man gewillt war, diese Einstandspflicht auch durchzusetzen. Bei einer Weigerung, seiner Verpflichtung nachzukommen, hatte der Genosse zusätzlich »eine halbe Monatskost« als Buße zu erlegen.

Die Wiederholung dieser Sanktion in mehreren Vorschriften bezeugt die Schwierigkeiten, die mit der Verwirklichung der gegenseitigen Ansprüche bisweilen verbunden waren, aber auch das Prinzip, bei abweichendem Verhalten die Mitglieder durch Zwang zur Einhaltung der eingegangenen Verpflichtungen anzuhalten.

Die in Ziff. 29 angesprochene Krankheit des Viehs betrifft ebenfalls die Risikoverteilung. Eine Ersatzpflicht wurde erst dann ausgelöst, wenn mindestens drei Kühe verendet waren und es sich nicht um eine Wiederholung aufgrund baulicher oder chemisch-biologischer Disposition handelte (»Fallerde«). Eben diese Eigenverantwortlichkeit des Anspruchstellers, verbunden mit einer Haftungsbegrenzung, finden wir auch in Ziff. 30 für die Kaufleute. Beim Eingehen unnötiger Risiken (»fahren nach Feindesland« bzw. Fahrten über zwölf Monate) entfiel ebenfalls die Leistungsverpflichtung.

Die in dem Statut geschilderte rechtliche Verpflichtung zu gegenseitiger Hilfe erstreckte sich auf einen bestimmten und begrenzten Bereich. Als Prinzip (*mutuum auxilium*) gewann sie im folgenden Jahrtausend überragende Bedeutung und erfasste entweder einzelne Aufgabefelder (Deichgenossenschaften, Markgenossenschaften, Totengilden) oder aber, wie etwa bei einigen Zünften und Gesellenvereinigungen, polyfunktional das gesamte Lebensumfeld der beteiligten Genossen. Dazu gehörte die strikte Auswahl der Korporationsmitglieder,³⁸ der herr-

34 É. DURKHEIM, Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Frankfurt a. M. 1981, 571, 455.

35 Vgl.: J. BRAND, Zur Rechtsfunktion des Gelages im Alten Handwerk, in: ZRG GA 108 (1991) 297–322.

36 J. BRAND, in: Untersuchung zur Arbeitsgerichtsbarkeit in Deutschland, Bd. 1, Pfaffenweiler 1990, 41 ff., 364.

37 E. KAUFMANN, »Konsens«, in: HRG, Bd. 2, Berlin 1978, Sp. 1090 ff.; H. HATTENHAUER, Zur Geschichte von Konsens und Mehrheitsprinzip, in: Mehrheitsprinzip, Konsens und Verfassung, hg. von DEMS., Heidelberg 1986, 1–22; H. J. BECKER, »Mehrheitsprinzip«, in: HRG, Bd. 3, Sp. 431 ff.

38 J. BRAND, in: Untersuchungen zur Entstehung der Arbeitsgerichts-

barkeit in Deutschland, Bd. 2, Frankfurt a. M. 2002, 77 ff., 101 ff.

schende Ehrenkodex³⁹ und nicht zuletzt die rigore gegenseitige soziale Kontrolle. Abgesichert wurde dieses Geflecht von gegenseitigen Rechten und Pflichten durch eine eigene Gerichtsbarkeit.⁴⁰ Es kam dabei in Extremfällen zu einem Kollektivverhalten, das Durkheim nicht ohne Berechtigung mit der Molekularreaktion anorganischer Körper verglich und das er deshalb als mechanische Solidarität bezeichnet hat.⁴¹

Dieser Mechanismus quasitotalitärer Organisationen war insbesondere bei den Gesellenvereinigungen von einer Unerbittlichkeit, von der man sich heute kaum noch eine Vorstellung machen kann. Diejenigen, die gegen eine Verpflichtung oder den Ehrenkodex der Genossenschaft verstoßen hatten und von der Jurisdiktion der Genossen zu einer Buße⁴² des betreffenden Vergehens verpflichtet worden waren, konnten so die gestörte Ordnung wieder ins Gleichgewicht bringen. Lehnten sie dies aber ab oder war die Verfehlung so schwerwiegend, dass sie nicht reparabel war, so hatte der Betroffene seine Ehre verloren und war damit aus der Genossenschaft ausgestoßen, mehr noch, er war verfehmt. Kein anderer Genosse des Handwerks konnte es wagen, mit ihm Umgang zu pflegen, geschweige denn mit ihm zu arbeiten. Wer dies gleichwohl wagte, wurde ebenfalls »unehrlich« und erlitt damit das gleiche Schicksal. Der Ausgestoßene war als Geselle nicht mehr vermittelbar, d. h. er wurde nicht mehr »umgeschickt«, wenn er auf der Herberge angelangt war und Arbeit suchte. Er hatte keine Krankenversorgung, keinen Anspruch auf Unterstützung bei der Wanderschaft und vor allem kein Anrecht auf ein christliches Begräbnis unter Teilnahme der Genossen. Was half es einem Meister oder Gesellen, der von der

Obrigkeit die »Redlichkeit« attestiert bekommen hatte, wenn niemand von seinen Berufsgenossen mit ihm Gemeinschaft pflegen wollte? Er war vogelfrei. Der Meister, der einem gescholtenen Gesellen wissentlich Arbeit gab oder ihn nach Kenntnis nicht sofort entließ, lief Gefahr, sich mit seinen Söhnen und Gesellen »anzustecken« und dasselbe Schicksal zu erleiden.

Sinnfälligster Ausdruck des Eintritts in die Genossenschaft war die Verleihung und Annahme eines neuen Namens für diejenigen, die den entsprechenden Initiationsritus absolviert hatten. Er war in einzelnen Gewerken noch in den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts durch den Gesellenschein nachzuweisen. Der darin verzeichnete Name belegte den Akt der sozialen Neugeburt⁴³ und damit die Aufnahme in die Gemeinschaft. Ohne sie konnte der wandernde Geselle keine Reiseunterstützung beanspruchen. In bestimmten Gewerken, wie etwa bei den für den Maschinenbau wichtigen Kupferschmieden, bildete dieser Handwerksbrauch auch in Großstädten noch in den achtziger und neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts eine förmliche Voraussetzung für die Aufnahme einer Arbeit.⁴⁴

Die Verbundenheit der Mitglieder als ein grundlegendes Element der Genossenschaft reichte dabei über den Tod hinaus. Es führte in Berlin noch in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts dazu, dass die Gesellen bei drohender Sezierung eines verstorbenen Mitgenossen einschritten, den Leichnam »freikaufte« und dann selbst beisetzen.⁴⁵ Noch die Vereinsatzung des Centralvereins deutscher Hutmacher von 1871 räumte diesem Gesichtspunkt neben der Unterstützung arbeitssuchender, kranker und arbeitsunfähiger Mitglieder eine zentrale

39 A. GRIESSINGER, Das symbolische Kapital der Ehre. Streikbewegungen und kollektives Bewußtsein deutscher Handwerksgehlen im 18. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 1981; sowie BRAND (Fn. 38) 90 ff.

40 BRAND (Fn. 36) 32 ff., 54 ff.;

BRAND (Fn. 38) 64 ff.

41 É. DURKHEIM, Über soziale Arbeitsteilung, Frankfurt a. M. 1996, 118 ff.

42 Zum Unterschied zwischen Buße und Strafe vgl. BRAND (Fn. 36) 50.

43 Durch das Initiationsritual wird nach C. G. JUNG, Man and his

Symbols, London 1964, 129 f., der Novize auf die ursprüngliche Ebene der Mutter-Kind-Beziehung zurückgeführt. Er stirbt einen symbolischen Tod. Von diesem Zustand wird er erlöst durch die Aufnahme in die größere Gemeinschaft. Er wird neu geboren. Die Initiationsriten sind systematisiert bei A. E. JENSEN, Beschneidungs- und Reifezeremonien bei Naturvölkern, Stuttgart 1933, 68 ff.

44 J. SAUPE, Geschichte des Verbandes der Kupferschmiede Deutschlands, Mannheim 1911, 32 f., 116.

45 Mitteilung des Magistrats von Berlin vom 27.12.1822 an das Innenministerium, GStA, Rep. 77, Tit. 306, Nr. 62, Bl. 1 ff.

Bedeutung ein, indem die Centalkasse verpflichtet war, »für das Begräbnis eines jeden verstorbenen Mitgliedes zu sorgen«. ⁴⁶

Die Aufnahme in die Genossenschaft als soziale Geburt und das unbedingte Totengeleit lassen den umfassenden und exklusiven Regelungsanspruch erahnen, der Abweichler durch sozialen Druck entweder auf die tradierte Rechtsüberzeugung zurückzwang oder aber zum Mittel des Ausschlusses griff. Wer nicht in seiner gesamten Lebensgestaltung für die zünftige Sonderordnung eintrat, der war gegen sie.

IV. *Brüderlichkeit*

Alle Ideologien träumen von der »volonté générale«, in der sich die »volonté de tous« auf höherer Ebene in ihrem Sinne verwirklicht. Mit der von Rousseau geforderten Hingabe eines jeden Staatsbürgers an das Vaterland war ein durch die Bindungen der solidarität gefügter »Moral- und Kollektivkörper« ⁴⁷ bereits vorgedacht. Die »freiwillige« und »fromme« Beachtung der Gesetze, die nach Art. 4 des vorhergehenden Abschnitts die »volonté générale« repräsentierten, ⁴⁸ gehörte demgemäß zu den ausdrücklich aufgeführten Pflichten in der Verfassung von 1795: »5. Nul n'est homme de bien, s'il n'est franchement et religieusement observateur des lois.«

Mit der Einheit von privatem und öffentlichem Pflichtenkanon und der »frommen Beobachtung« des »Allgemeinen Willens« waren die Revolutionäre aber nicht nur dem Sozialmodell von Rousseau verpflichtet, das den »amour propre« zugunsten des Allgemeininteresses und damit auch zugunsten der sie verkörpernden Gesetzgebung zurücktreten ließ. Man stand mit dieser Haltung auch in der alteuropäischen Tradition, und es war insofern kein Zufall, dass La Fayette an die korporativen Bürgereide des

Mittelalters anknüpfte und am 14. Juli 1790 auf dem Marsfeld beschwören ließ, »de demeurer unis à tous les Français par les liens indissolubles de la fraternité«. ⁴⁹

Allerdings gerieten die französischen Revolutionäre mit ihrer Betonung der solidarität als einer Ergänzung der fraternité in ein Dilemma. Die Solidarität lebte und lebt von der gemeinsamen Idee, deren Befolgung dem Gruppenmitglied materielles oder soziales Kapital zukommen lässt. ⁵⁰ Dieser Ertrag war jedoch bislang nur auf die von der Solidarität erfassten Segmente der Gesellschaft beschränkt, nährte sich aus der kollektiven Wahrnehmung von Gruppeninteressen gegenüber der Gesamtgesellschaft und musste deshalb zu einer Polarisierung führen. Mona Ozouf bescheinigt der Entwicklung der »fraternité« in der Großen Revolution denn auch »un air d'extrémisme«. ⁵¹ Die nationale Aufladung der »Brüderlichkeit« liest sich insofern wie eine Bestätigung des Freund-Feind-Schemas von Carl Schmitt, der die politische Existenz nur dann konsequent verwirklicht sah, wenn es zu einer konfrontativen Abgrenzung des »Nicht-Eigenen« komme.

In den Zeiten der terreur wurde der umfassende Regelungsanspruch der Genossenschaft auf eine neue, blutige Art verwirklicht. Dabei unterschied sich die Argumentation von Genossen und radikalen Demokraten nur graduell. Die Losung, »in einem freien Volk kann es nur Brüder oder Feinde geben«, radikalisierte sich schließlich zu dem Ruf »fraternité ou la mort«. ⁵² Dabei stellte die Erstreckung der Solidarität auf die Nation auch in anderer Hinsicht ein gewagtes Manöver dar. Die systemimmanente Abgrenzung musste sich nunmehr nach außen richten, und die Büchse der Pandora, die damals geöffnet wurde, ist noch heute am Text der französischen Nationalhymne erkennbar.

46 W. FRISCH, Der Unterstützungsverein für alle in der Hut- und Filzwarenindustrie beschäftigten Arbeiter und Arbeiterinnen, in: Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung, und Volkswirtschaft im Deutschen Reich 26 (1902) 263–297, 272.

47 J.-J. ROUSSEAU, Du contrat social ou Principes du droit politique, Paris 1975, 250.

48 »La loi est la volonté générale, exprimé par la majorité ou des citoyens ou de leur représentants.« Zit. nach: DUGUIT (Fn. 22) 73.

49 DUVERGIER (Fn. 26) 293.

50 C. OFFE, Sozialkapital, in: Perspektiven gesellschaftlichen Zusammenhalts, hg. von E. KISTLER et al., Berlin 1999, 113 ff., 117.

51 M. OZOUF, »fraternité«, in: Dictionnaire critique de la Révolution française, Paris 1988, 731 ff., 735.

52 OZOUF (Fn. 51).

Im Übrigen stieß man bei dem Versuch der Installierung einer gesamtgesellschaftlichen »Brüderlichkeit« auf einen weiteren Traditionsstrang, der das ambitiöse Vorhaben enorm erschwerte. Bislang hatte die unbedingte Einstandspflicht gegenüber dem engeren Verband für die genossenschaftlich verfassten Organisationen regelmäßig die Gegnerschaft zum obrigkeitlichen »Staat« begründet. Vertikal-territoriale Staatsbildung und horizontal-genossenschaftliche Verbände standen sich seit ihren Anfängen feindlich gegenüber. Bestimmte frühe Formen der *confratria* waren sogar auf das Fehlen einer staatlichen Gewalt zurückzuführen und bildeten gleichsam sein Surrogat. Als nach dem Frieden zwischen Philipp August von Frankreich und Heinrich II. von England die Einwohner von umherziehenden Banden und Söldnern terrorisiert wurden, schlossen sie sich wegen fehlender Hilfe untereinander als *caputiati* (Kapuzenleute) zusammen und besiegten im Jahre 1183 südlich von Bourges die Marodeure.⁵³ Die zeitgenössischen Berichte über diese standesübergreifenden Zusammenschlüsse, die als *pacis foedera* (Friedens-Einung), *coniuratio* (Schwurgemeinschaft) oder *confratria* (Verbrüderung) bezeichnet wurden,⁵⁴ lassen Gemeinsamkeiten zu noch früheren Verbindungen im Westen erkennen.

Von dieser dem Mittelalter eigentümlichen Grundtendenz eines Zusammenschlusses von Menschen in gleichartigen Lebensverhältnissen führte keine Brücke zu dem Untertan, der dem Landesherrn direkt unterworfen war.⁵⁵ Für die Genossenschaft hatte nicht das (obrigkeitliche) Gesetz, sondern hatten das (überkommene) Recht und die gemeinsam gefassten Beschlüsse (Wilküre⁵⁶) die Richtschnur für standesgemäßes Handeln gebildet. Nicht die auf das *bonum commune* gerichtete Politik des Territorialstaates, sondern das auf Konsens aufgebaute Interes-

se der Genossen war für sie maßgebend. Die Schweizer Eidgenossenschaft der drei Orte Uri, Schwyz und Niderwalden verdeutlicht diese nach allen Seiten (also auch gegen die Obrigkeit) gerichtete Igelstellung der Genossen. In ihrem Bundesbrief von 1291 versprechen sie »... sich gegenseitig beizustehen mit Hilfe, Rat und Förderung jeder Art, mit Leib und Gut, innerhalb und außerhalb der Täler, mit aller Macht und aller Anstrengung, *gegen alle und jeden*,⁵⁷ die ihnen oder einem von ihnen irgendwelche Gewalttat, Beschwerde oder Beleidigung zufügen und gegen ihr Leib und Gut irgend etwas Böses im Schild führen«.⁵⁸

Aus diesem Grunde hat die vertikal organisierte Herrschaft die Genossenschaft als »einen Staat im Staate« stets und überall bekämpft. Für sie waren die durch den Eid auf gegenseitigen Beistand Verpflichteten lediglich »Verschwörer«. *Conspiratio* und *conjuratio* sind gleichsam zwei Seiten einer Medaille. Als Verschworene siegreich waren nur die »Eid«-Genossen der Schweiz. Das Schicksal der genossenschaftlichen Willensbildung, mit der in freier Abstimmung »der Wille gekürt« wurde, und die noch im 16. Jahrhundert als »Wilküre und bürgerliche Freiheit« ein Begriffspaar bildete (etwa im Mühlhausener Rezess von 1523),⁵⁹ spiegelt sich in der heutigen Bedeutung der Willkür, als die man diese Form der unmittelbaren Demokratie von Seiten der Obrigkeit in abfälliger Weise bezeichnete. Auch für Rousseau bildeten dementsprechend alle intermediären Organisationen ein Hindernis für den Einzelnen, seinen Willen in die »volonté générale« umzusetzen.⁶⁰

Dabei schwankte das Urteil der gegnerischen Obrigkeit, aber auch der durch die Revolution von 1789 an die Macht gekommenen radikalen Demokraten, stets zwischen Verdammung und

53 H. GRUNDMANN, Rotten und Brabanzonen, in: DA 5 (1942) 419–492, 464 ff.

54 Vgl. die Übersicht bei O. G. OEXLE, Die Kultur der Revolution, in: Ordnung und Aufruhr im Mittelalter, Frankfurt a. M. 1995, 127.

55 Typisch die mündlich überlieferte Bestimmung von Nr. 57 des sächsischen Papiermacherhandwerks: »Wer sein Recht bei der Obrigkeit

suchen will, der ist verstoßen, er sei Meister oder Geselle.«

56 R. SCHMIDT-WIEGAND, »Wilkür«, in: HRG, Bd. 5, Sp. 1438 ff.

57 Hervorhebung durch den Verf.

58 W. LAUTEMANN, Mittelalter, in: Geschichte in Quellen, Bd. 2, München 1970, 764.

59 Abgedruckt bei BRAND (Fn. 32) 36.

60 ROUSSEAU (Fn. 47) 250.

Bewunderung des bei den Korporationen festgestellten »esprit de corps«. Zwar hatte man in Frankreich mit der berühmten »Loi Le Chapelier« vom 17. Juni 1791⁶¹ die Korporationen abgeschafft und zusammenfassend festgestellt: »Es gibt keine Korporation mehr im Staat. Es gibt nur noch das besondere Interesse (»intérêt particulier«) jedes Einzelnen und das Allgemeininteresse (»l'intérêt général«).«⁶² Damit korrespondierte das unbedingte Verbot, die Korporationen unter irgendeinem Vorwand oder in irgendeiner Form wiederherzustellen.⁶³ Aber zwölf Jahre später, in seiner Rede bei der Einbringung der Loi relative aux Manufactures, Fabriques et Ateliers du 22. Germinal an XI (12. April 1803),⁶⁴ bekannte der zuständige Staatsrat Regnaud (de St. Jean d'Angely), dass man aufgrund der eingetretenen Verhältnisse das Undenkbare, nämlich die Wiedereinführung der Zünfte, erwogen habe.

Regnaud sprach in diesem Zusammenhang von dem zünftigen Handwerk als einer »Klasse, deren Stolz nur Gott den ersten Rang gelassen habe«,⁶⁵ und betonte damit die Unvereinbarkeit mit der herrschenden Staatsdoktrin. Andererseits beklagte er, dass mit der Abschaffung dieser rechtlich durchstrukturierten Organisationen die Unordnung im gewerblichen Bereich die Oberhand gewonnen habe. Die Verträge zwischen den Arbeitnehmern und denen, die sie beschäftigten, seien vor der Revolution mit einer »heiligen Achtung«⁶⁶ beachtet worden, die man seit der Aufhebung der Korporationen »ungestraft ver-

höhnt« habe. Drei Jahr später, bei der Publikation des Einführungsgesetzes für die neue Prud'hommes-Gerichtsbarkeit,⁶⁷ forderte Regnaud sogar die Rückkehr zu der »Reinheit jener alten Sitten, ohne die es keine Wohlfahrt gibt«⁶⁸ und propagierte damit die Wiedereinführung jener rechtlich geordneten »mechanischen Solidarität«, nunmehr aber auf Staatsebene. Man hatte das Individuum entfesselt, nun musste man es wieder einfangen.

Spätestens seit der Erhebung des Ersten Konsuls zum Kaiser war auch äußerlich klar, dass es der Revolution nicht gelungen war, die brüderlich strukturierte Genossenschaft mit der ihr eigenen Solidarität auf die gesamtgesellschaftliche Ebene zu heben. Dieses Verharren in partikulären Strukturen ist von Luhmann als geradezu systemimmanent bezeichnet worden. Solidarität sei nicht imstande, die Gesellschaft zu stabilisieren. Sie müsse sich auf die jeweiligen Gruppen beschränken, deren Zielen sie diene.⁶⁹ Die Aufnahme der fraternité in die Verfassung von 1848 hatte dementsprechend nur noch kosmetische Funktion. Nach dem Sieg der französischen Bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Identifizierung mit dem Staat sprach das kommunistische Manifest 1848 das aus, was alle ohnehin wussten: »Das Proletariat eines jeden Landes muß natürlich zuerst mit seiner eigenen Bourgeoisie fertig werden.«⁷⁰

Damit war die Solidarität in Frankreich an ihre Ausgangsbasis zurückgekehrt und wurde in der politischen Auseinandersetzung zu einem

61 Loi relative aux Assemblées d'ouvriers et artisans de même état et profession, Loi et actes du gouvernement III mars à juillet 1791, 287 ff.; dt. Übers. in: W. MARKOV, Gesprochenes und Geschriebenes, in: Revolution im Zeugenstand, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1987, 158 ff.

62 In: Archives Parlementaires de 1787 à 1860. Recueil complet des débats législatifs et politiques des Chambres Françaises, 1ère série, 1787 à 1799 (1887) 210.

63 Art. 1: »L'anéantissement de toutes espèces de corporations de citoyens de même état et profession, étant l'une des bases fondamentales de la Constitution française, il est défendu de les rétablir de fait,

sous quelque prétexte et sous quelque forme que se soit.« Zit. n. S. SIMITIS, Die Loi le Chapelier: Bemerkungen zur Geschichte und möglichen Wiederentdeckung des Individuums, in: Kritische Justiz (1989) 157–175.

64 Moniteur v. 13. Germinal an XI, abgedruckt bei F. É. MOLLOT, De la compétence des conseils de prud'hommes, Paris 1842, 373 ff.; dt. Fassung bei F. P. GOTTLIEB, Über die Amtsbefugnisse des Raths der Gewerbeständigen [...], Köln 1831, 74 ff.

65 »... cette classe, dont la fierté n'avait cédé qu'à Dieu le premier rang«, MOLLOT (Fn. 64) 379; GOTTLIEB (Fn. 64) 79.

66 »... un superstitieux respect«, MOLLOT (Fn. 64) 382.

67 Rede im corps législative am 11. März 1806, abgedruckt bei MOLLOT (Fn. 64) 393 ff.

68 »... la pureté de ces mœurs anti-ques sans lesquelles il est peu de bonheur.« MOLLOT (Fn. 64) 399.

69 N. LUHMANN, Die Differenzierung von Interaktion und Gesellschaft, in: Solidarität in der Welt der 80er Jahre, Basel 1984, 79–96, 90.

70 Geschichte und Politik, in: MARX, ENGELS, Studienausgabe in 4 Bänden, Bd. 3, Frankfurt a. M. 1976, 69.

Kampfbegriff der Linken, ohne den fortan keine politische Diskussion mehr auskam.⁷¹ Mit dem Syndikalismus und seinem Prinzip der »mutualité« nahm die Gewerkschaftsbewegung alteuropäische Prinzipien auf und setzte sie in den Unterstützungskassen für kranke, entlassene und invalide Mitglieder um. Ausgehend von einer totalen Reform des Wirtschaftssystems war hier die Solidarität aber Teil einer umfassenden Ideologie, die mit ihrer planmäßig funktionierenden Wirtschaftsorganisation den Staat auf diesem Gebiet überflüssig machen wollte.⁷²

In Deutschland, wo die erste Welle der Gewerbefreiheit gegen die Korporationen vergleichsweise spät anbrandete, gingen die Uhren anders. Hatte Jean-Jacques Rousseau schon vor der Revolution die Aufhebung aller »associations« und »sociétés partielles« gefordert⁷³ und auch Diderot 1767 von Corporations »injustes et funestes« gesprochen, so zeigte sich auch nach der Revolution die deutsche »romantische« Sicht davon unbeeindruckt. C. Welcker bemerkt 1835 zu den »freien Associationen«: Sie seien »so alt, als die Menschheit, ja die Quelle aller höheren Menschlichkeit und Cultur, viel älter als der Staat. Sie sind seine eigenen Quellen, ja sie bilden seinen ursprünglichen und zugleich auch fort-dauernd seinen wesentlichen Inhalt und seine Grundbestandteile«.⁷⁴

Während in Preußen Friedrich Wilhelm III. unter dem Eindruck der Niederlage gegen Napoleon mit einer überhasteten Modernisierung versuchte, »Revolution von oben« zu machen⁷⁵ und zu diesem Zwecke den neuen Propheten Adam Smith zu Hilfe rief,⁷⁶ sperrte man sich

unterhalb der Ministerialebene nachhaltig gegen die von oben verfügte Revolution.

Mit dieser Haltung war man eingebettet in das allgemeine deutsche Bewusstsein. Im Gegensatz zu Preußen hielten die meisten Staaten des Deutschen Bundes an bestimmten Instituten der alteuropäischen »künstlichen Verwandtschaft« fest und konnten sich bis in die sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts nur bedingt für die neue Lehre der »unsichtbaren Hand« erwärmen.⁷⁷ Zu der in Bremen um die Mitte des 19. Jahrhunderts aufgeworfenen Frage, ob man die »Gleichmacherei« in Form der von den Tarifparteien vereinbarten festen Lohntaxen aufheben und durch individuelle Lohnabreden ersetzen sollte, setzte die Bürgerschaft zur Klärung eine Kommission ein. Sie hob in ihrem Abschlussbericht die gegenseitigen Verpflichtungen des alten Systems deutlich heraus: »Die durch die Taxe festgestellte Gleichheit des Lohnes schlingt um alle Gesellen ein Band, welches sie eben in brüderlicher Gemeinschaft und Eintracht zusammenhält, dem Einzelnen eine gewisse Garantie giebt, daß er auch im späteren Lebensalter seinen Unterhalt zu verdienen im Stande ist und die Folge hat, daß der stärkere und kräftigere Arbeiter den schwächeren mit durchhilft [...]«⁷⁸

Dass diese »brüderliche Gemeinschaft« nicht mit der »Wohlfahrt« heutiger Prägung verwechselt werden darf, ergibt sich bereits aus der Betonung des Prinzips von Leistung und Gegenleistung. Die Kommission sprach in diesem Zusammenhang davon, dass jeder Arbeiter normalerweise bei einem Schwinden seiner Kräfte die traurige Aussicht habe, »brod- und hülflos«

71 »La solidarité est le Leit-Motiv de toutes les ambitions politiques.«

G. MAURANGES, Sur l'histoire de l'idée de solidarité, Paris 1909, 43.

72 G. GURVITCH, L'idée du droit social, Paris 1931.

73 J.-J. ROUSSEAU, Du contrat social. Livres I et II, Paris 1990, II, 3, B.

74 In: Staats-Lexikon oder Encyklopädie der Staatswissenschaften, Bd. 2, Altona 1835, 23.

75 Hardenberg: »Wir müssen dasselbe von oben machen, Majestät, was die Franzosen von unten auf gemacht haben.« Zit. n. W. SOM-BART, Die deutsche Volkswirtschaft im 19. Jahrhundert und im

Anfang des 20. Jahrhunderts, Darmstadt 1954, 65.

76 »Wir haben hierbei erwogen ..., daß es ebenso den unerläßlichen Forderungen der Gerechtigkeit, als den Grundsätzen einer wohlgeordneten Staatswirtschaft gemäß sei, alles zu entfernen, was den einzelnen bisher hinderte, den Wohlstand zu erlangen, den er nach dem Maß seiner Kräfte zu erreichen fähig war.« Edikt Friedrich Wilhelms III. vom 9. Okt. 1807, in: Sammlung der für die Königlichen Preußischen Staaten erschienenen Gesetze und Verordnungen von 1806 bis zum 27sten Oktober 1810, Berlin 1922, 170.

H. MAIER, Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre, 2. Aufl., München 1980, 196 ff. Zu den Missverständnissen des Werkes von Smith durch die preußische Beamtenenschaft: W. TREUE, Wirtschaftszustände und Wirtschaftspolitik in Preußen 1815–1825, Stuttgart 1937, 146.

77 Der Wettkampf der Systeme, in: BRAND (Fn. 38) 19 ff.

78 Bericht der wegen des Tagelohns der Maurer- und Zimmergesellen niedergesetzten Commission, in: Verhandlungen der Bremischen Bürgerschaft vom Jahre 1850, 196.

dazustehen. »Bei der jetzigen Einrichtung« könne er hingegen darauf rechnen, dass ihm »die Hilfsleistung, welche er in kräftigeren und jüngeren Tagen seinen schwächeren und älteren Kollegen geleistet hat, gleichsam als ein wohl angelegtes Kapital wieder zugute kommt«. ⁷⁹

Das grundsätzliche Modell eines verbindlichen Hilfsanspruches auf der Grundlage von Leistung und Gegenleistung erscheint in allen Abstufungen und Nuancen in der gesamten alteuropäischen Arbeitswelt. Auch wenn bisweilen die Grenzen zur *caritas* auf der Empfängerseite kaum noch wahrnehmbar erscheinen, so verweisen die rechtlichen Verpflichtungen bei der Aufbringung der Mittel auf den synallagmatischen Entstehungsgrund. Das Statut der (zünftigen) Manufaktur von Lyon aus dem Jahre 1567 bestimmte in Art. 19, dass im »Hôtel-Dieu du pont du Rhone« zwei Betten für kranke »Arbeiter« ohne Familien bereitstanden. ⁸⁰ Selbst als die neue kapitalistisch organisierte Verlagsorganisation den korporativen Gedanken mehr oder minder zu verdrängen suchte und neueingerichtete Manufakturen Arbeitskräfte ohne Gesellen- und Meisterstatus rekrutierten, blieb die Ideologie einer gegenseitigen Hilfe erhalten. So gründeten die Arbeiter und Fabrikanten 1850, also fast dreihundert Jahre später, gemeinsam die »Société de secours mutuels des ouvriers en soies« / »Gesellschaft zur gegenseitigen Unterstützung der Seidenarbeiter«. Die Mittel für diese Einrichtung speisten sich vor allem aus einer Abgabe von sechs centimes auf jedes Kilo Seide, das über die zentrale »Condition publique« (der Seidentrocknungsanstalt) der Verarbeitung zugeführt wurde. ⁸¹

Es erscheint auf den ersten Blick überraschend, dass es zwischen der alteuropäisch-ständischen Verpflichtung auf vertraglicher Grundlage und der neuen englischen Lehre durchaus

Verbindungslinien gab. Auch der Moralphilosoph Adam Smith betonte die Abhängigkeit des Einzelnen von der Gemeinschaft, konstatierte aber nüchtern den natürlichen Egoismus, eine Feststellung, die von den Gildebrüdern des Bartholinischen Statuts sicher geteilt worden wäre, wenn man die zahlreichen Sanktionen in dem Regelwerk bedenkt: »Bei so gut wie allen anderen Tiergattungen ist das einzelne Tier, sobald es zur Reife gelangt ist, völlig unabhängig und braucht im Naturzustand kein anderes Lebewesen als Beistand. Der Mensch hingegen braucht so gut wie unausgesetzt die Hilfe seiner Mitmenschen und diese würde er vergeblich nur von deren Wohlwollen erwarten. Er wird eher Erfolg haben, wenn er ihre Eigenliebe zu seinen Gunsten wecken, wenn es zu ihrem eigenen Vorteil ist, das zu tun, was er von ihnen haben will. [...]«

Eine Parallele lag auch dort vor, wo Smith der *caritas* eine Absage erteilte: »Wir wenden uns nicht an ihre Menschenliebe, sondern an ihre Eigenliebe, und sprechen niemals vor ihnen von unseren Bedürfnissen, sondern von ihren Vorteilen.« ⁸²

Der entscheidende Unterschied lag demgemäß in der Konstruktion einer rechtlichen Verpflichtung der Beteiligten.

Aus der auch von Smith zur Grundlage seiner Philosophie gemachten Arbeitsteilung entwickelten in Frankreich die Vertreter des »solidarisme«, mit Durkheim an der Spitze, die Solidarität als »phénomène tout moral« zum leitenden Prinzip. Aus der Arbeitsteilung ergebe sich nämlich die Interdependenz aller Gesellschaftsmitglieder und damit die »solidarité sociale« als Existenzbedingung. Umgesetzt werde sie als Verpflichtung der Gesetzgebung. ⁸³ Duguit ging dann noch einen Schritt weiter und verlagerte seine Vorstellung von der Solidarität in einen außerstaatlichen Bereich, in dem das staat-

79 Verhandlungen (Fn. 78) 197.

80 E. PARISET, Histoire de la fabrique Lyonnaise, Lyon 1901, 33.

81 PARISET (Fn. 80) 326.

82 A. SMITH, Untersuchung über Wesen und Ursachen des Reichtums der Völker, Vol. 1 u. 2, Düsseldorf 1999, 98.

83 É. DURKHEIM, De la division du travail social, 8. Aufl., Paris 1967, 28, 394.

lich gesetzte Recht durch Ordnungsvorstellungen ersetzt wurde, »qui apparaissent à la masse comme une condition essentielle du maintien et du développement de la solidarité«. ⁸⁴

In Deutschland hatte diese Diskussion schon deshalb keine Entsprechung, weil mit dem Fortbestand der Korporationen die alteuropäische Variante der Solidarität weiterhin ideologisch und auch praktisch dominierte. Damit schied zunächst auch eine Diskussion dieser Variante auf gesamtgesellschaftlicher Ebene aus, wie sie später dann von Bismarck ins Werk gesetzt werden sollte.

Die herkömmliche, rechtlich verbindliche Ausformung der sozialen Sicherung für die Fälle von Krankheit und Alter ⁸⁵ bildete deshalb in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis in die achtziger Jahre hinein den entscheidenden Ansatzpunkt für eine kollektive Interessenvertretung der Gesellen, die ja die Speerspitze der neuen Arbeiterbewegung bildeten. Die von den Gesellenvereinigungen eingezogenen Beiträge sorgten neben der Versorgung im Krankheitsfall auch für ein christliches Begräbnis. Soziale Sicherheit und Stand blieben miteinander verknüpft. In Art. 91 der württembergischen Gewerbeordnung von 1836 wurden die regelmäßigen Beiträge zur Unterstützung kranker oder verunglückter Mitgesellen dementsprechend als »gesetzliche Einnahmen« bezeichnet. ⁸⁶ Wer einer »Fabrikarbeiter-Kasse« beitrug, verlor den Gesellenstatus. Schwierigkeiten für die Unternehmer bei der Rekrutierung von Arbeitskräften waren die Folge. In Württemberg versuchte man die Hindernisse in der Weise zu beheben, dass man »die fabrikmäßigen Betreiber« von zünftigen Gewerbebezügen auch dann zu den Jahresbeiträgen für die Unterstützung der Wandergesellen heranzog, wenn die Unternehmer selbst nicht zünftig waren. ⁸⁷

Den Regierungen der einzelnen deutschen Staaten waren die Kassen aber nicht wegen ihrer materiellen Bedeutung und ihres allgemeinen Einflusses auf die Gesellen ein Dorn im Auge. Missliebig machten sie sich vor allem deshalb, weil die soziale Absicherung mit dem Streben nach Autonomie verbunden war. An der Gegnerschaft zwischen Staat und Genossenschaft hatte sich seit tausend Jahren allenfalls graduell etwas geändert. Ein für die preußische Regierung erstelltes Gutachten kam 1855 zu dem Befund, dass die Solidarität der »abgegrenzten Gesellschaft« im Bewusstsein der Genossen zu einem »Staat im Staate« führe: »Sobald aber die Mitglieder einer solchen Genossenschaft über diese engeren Kreise hinausgehen, sobald sie wissen, daß sie mit *allen* Gesellen ihres Gewerks in ganz Deutschland ein Ganzes bilden, zu *einer* Verbindung gehören, die sich durch *gleiche* Verfassung und fortwährenden brieflichen und persönlichen Verkehr zu einer festen und geschlossenen Organisation abrundet, dann werden sie sich ihres Einflusses, ihrer Macht bewußt, glauben und wissen, daß sie in ihrer Vereinigung Vieles erreichen können, was dem Einzelnen nicht möglich ist, lernen sich nach und nach als eine für sich bestehende und in sich abgegrenzte Gesellschaft, als ein Staat im Staate fühlen, der den Gesetzen ungestraft entgegenhandeln zu können vermeint, eben weil sie eine geschlossene Phalanx bilden, der man nicht ohne Gefahr für das Gemeinwohl und die gewerblichen Verhältnisse des Staats entgegenzutreten wagt, wie sie dies vormals bei ihren Verrufserklärungen ganzer Städte und Gebiete öfter kennen gelernt haben.« ⁸⁸

Interessant erscheinen die in den entscheidenden Jahren verfolgten gegensätzlichen Konzeptionen. Lassalle distanzierte sich ausdrücklich von »der Zunftwelt und ihrer bornierten Solida-

84 L. DUGUIT, L'État, le droit objectif et la loi positive, Paris 1901, 74.

85 Zur Geschichte der Unterstützungskassen und zur Kassengesetzgebung vgl. den Überblick bei M. STOLLEIS, Geschichte des Sozialrechts in Deutschland, Stuttgart 2003, sowie J. RÜCKERT, Entstehung und Vorläufer der gesetzlichen Rentenversicherung, in: Handbuch der gesetzlichen Ren-

tenversicherung, Neuwied 1990, 1–50.

86 Zur Entwicklung in Württemberg siehe L. BULLINGER, Neue Gewerbeordnung für das Königreich Württemberg vom 12. Februar 1862, Stuttgart 1862, 57.

87 § 259 der württembergischen Gewerbeordnung von 1836, L. F. HEZEL, Uebersicht der die Gewerbe betreffenden Gesetze und Verordnungen in dem König-

reich Württemberg, Heilbronn 1839, 163.

88 Promemoria das Wesen der verbotenen Gesellen Verbindungen betreffend [vom 1. Dez. 1855], Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Bestand Regierung Düsseldorf, Nr. 302, Bl. 167–184 R (Hervorhebung im Original).



Das Gefahrentarifwesen der Unfallversicherung des Deutschen Reichs 1885–1899

rität der Gewerksgenossen«. An ihre Stelle setzte er »das Prinzip der Sittlichkeit des Arbeiterstandes«. Mit seiner Hilfe werde der Staat zu einem Vollender und gleichsam zu einem Aggregat der Freiheit und zwar durch »die Solidarität der Interessen, die Gemeinsamkeit und die Gegenseitigkeit in der Entwicklung«. ⁸⁹ Der Jurist Lassalle wies also im Zusammenhang mit dem Schlagwort der Solidarität noch auf »Gemeinsamkeit und die Gegenseitigkeit« hin, aber er entleerte sie zugleich mit ihrer Ausrichtung auf eine allgemeine menschliche Solidarität und Brüderlichkeit, die dem »Atemzug der Geschichte« folge. Der Pragmatiker Bismarck verfolgte mit seiner zwangsweisen Durchsetzung des Versicherungsmodells auf staatlicher Ebene die entgegengesetzte Strategie. Mit seinem Ansatz, den Gedanken der rechtlich ausgeformten Solidarität mit den Anteilen genossenschaftlicher Selbstverwaltung in öffentlich-rechtlichen Körperschaften zu organisieren, verband er die traditionelle genossenschaftliche Selbsthilfe (und damit die Idee der von Lassalle verachteten Gewerksgenossen) mit dem staatlichen Interventionsprinzip und wohlfahrtsstaatlichen Elementen in Form von Zuschüssen. Mit der idealistischen, aber eher nebulösen »Brüderlichkeit«, die schon in Frankreich gescheitert war, gab sich der konservative Realpolitiker, der die korporativen Strukturen gut kannte ⁹⁰ und einer wachsenden Sozialdemokratie den Wind aus den Segeln nehmen wollte, nicht ab. Anders als die französischen Revolutionäre wollte er es verbindlich und nahm schließlich nach intensiven Debatten Rücksicht auf die Tradition. Das Ergebnis war eine Konstruktion der Kranken-, Unfall- und Invalidenversorgung nach dem Versicherungsprinzip. ⁹¹ Erfasst waren aber lediglich die Lohnabhängigen und ihre Angehörigen. Gleichwohl entstand eine neue Solidarität, die den Stolz auf die Nation mit

den gegenseitigen Ansprüchen der Beteiligten in bislang unübertroffener Weise verband:

Die Auswirkungen dieser deutschen Entwicklung, die sich im Vergleich mit der Einführung der Gewerbefreiheit in den westlichen Nationalstaaten überaus retardierend ausnimmt, setzen noch heute im zusammenwachsenden Europa ihre besonderen Akzente. Das Bündnis, das, nach den Worten von Gierke, der souveräne Staat und das souveräne Individuum gegen die Korporation eingegangen waren, ⁹² zielte hier nicht auf die Abschaffung, sondern eher auf die Einschränkung des korporativ-solidarischen Modells. Für den ausländischen Beobachter bieten das in Deutschland bestehende System der Handwerkskammern, die Voraussetzung bestimmter Befähigungsnachweise, wie etwa die Meisterprüfung, die Eintragung in die Handwerksrolle und andere öffentlich-rechtliche Bindungen, noch heute ein Bild des *Ançien régime*.

V. Die Perversion

Die Nationalsozialisten begnügten sich nicht mit dem bereits in der Vergangenheit oftmals verwendeten Bindungsmittel der Nation. An die Stelle der »nation indivisible« mit dem bekennenden *citoyen* trat auf rassistischer Grundlage »ein Volk, ein Reich, ein Führer«. Die Genossen wurden zu »Volksgenossen«. Nunmehr richtete sich die der Solidarität immanente Abgrenzung gegen alle »fremdvölkischen Personen«.

Das Kalkül der Nationalsozialisten ging weitgehend auf. Für einen erheblichen Teil der Bevölkerung hatte die Politik der Deklassierung und Ausstoßung bestimmter Staatsbürger eine solidarisierende Wirkung. Die immer wieder bezugten Ausnahmen bestätigten nur die Regel. Schon Max Weber hatte in der »ethnischen Ehre« ein gefährliches Potential erblickt. Im Ge-

89 F. LASSALLE, Arbeiter-Programm über den besonderen Zusammenhang der gegenwärtigen Gesellschaftsperiode mit der Idee des Arbeiterstandes, Berlin 1920, 42.

90 Vgl. den Bericht Bismarcks, der 1856 beim Bundestag in Frankfurt mit dem Thema befasst war, in: BRAND (Fn. 38) 121.

91 Vgl. STOLLEIS (Fn. 85) 79 ff.

92 O. VON GIERKE, Naturrecht und deutsches Recht. Rede zum Antritt

des Rektorats der Universität Breslau vom 15. Okt. 1882, Frankfurt a. M. 1883; Wiederabdruck in: Begriff und Wesen des Rechts, Darmstadt 1973, 244–267, 264.

gensatz zur ständischen Ausformung sei sie nicht durch soziale Schranken und Hierarchien beeinträchtigt und könne als »Massenehre« die Grundlage für eine umfassende Solidarität als Massenerscheinung bilden.⁹³ Bereits am Tage der Machtübernahme am 30.1.1933 machte Streicher mit seinem in den nationalsozialistischen Parteizeitungen ausgerufenen »Boykotttag« zum 1. April 1933 gegen jüdische Geschäfte, Ärzte und Rechtsanwälte das solidarische Freund-Feind-Schema deutlich: »Wer gegen diese Aufforderung handelt, beweist damit, daß er auf Seiten der Feinde Deutschlands steht.«⁹⁴

Die Begründung der rassisch-ethnischen »Volksgemeinschaft« unter dem Nationalsozialismus⁹⁵ hatte aber auch deshalb ein nachhaltiges Echo in Deutschland und Österreich, weil die Volksgenossen gegen die zivilisierte Welt nicht nur ideologisch miteinander verbunden, sondern auch untereinander rechtlich verpflichtet und anspruchsberechtigt waren. Solidarität ist lediglich ein Prinzip und kein Wert an sich. Es kann von allen Organisationen eingesetzt werden. Das nationalsozialistische System stabilisierte sich nicht nur durch Terror, sondern eher noch durch ein System gegenseitiger Ansprüche.

Insbesondere der Bombenkrieg erbrachte einen bis heute nicht genügend beachteten Solidaritätsschub. Die Schicksalsgemeinschaft an der »Heimatfront« ertrug die Flächenbombardements wie Naturereignisse. Tod, Zerstörung und Verlust des Lebensumfeldes solidarisierte die Bevölkerung stärker, als es die KdF-Schiffe und Erholungsheime je vermocht hatten. Mit zunehmender Obdachlosigkeit übernahm der Staat die Kinderlandverschickung, die Versorgung mit Wohnraum, Möbeln, Bezugsscheinen, Lebensmittelkarten. Auf makabre Art erneuerte sich die verbindende Wirkung von Mahl und Trank, die bereits von den ersten Gilden zur

Verfestigung der Gemeinschaft eingesetzt worden war. Vor, zwischen und nach den Bombardements lieferten die Deutsche Arbeitsfront und die Nationalsozialistische Volkswohlfahrt Millionen von kalten und warmen Mahlzeiten: »Dabei half alles mit, auch die Hitlerjungen. Gegen vier Uhr morgens gab es den ersten Kaffee, und gegen sechs Uhr kam die erste Verpflegung an, da sind sie gerannt, die Leute, wie's Bohnenkaffee gab.«⁹⁶

Das Regime beachtete diese Grundtendenz einer allgemeinen Versorgung, begleitet von einer kollektiven juristischen Absicherung, konsequent bis zum Ende. Man fand noch Zeit und Papier, um am 17. Dezember 1944 im Reichsgesetzblatt zu verordnen, dass die Kleingärtner berechtigt waren, ihren Kleingarten »ganz oder teilweise einem Luftkriegsbetroffenen« zu überlassen und dass für diesen Fall ein Kündigungsrecht des Verpächters ausgeschlossen war.⁹⁷

Bis zur vorletzten Ausgabe des Reichsgesetzblattes vom 15. März 1945 dominierten bei den letzten legislatorischen Zuckungen des Regimes militärische Sachverhalte (»Einführung eines Tieffliegervernichtungsabzeichens«,⁹⁸ die Einrichtung von Standgerichten⁹⁹ oder Bestimmungen »über eine Sondergerichtsbarkeit für Angehörige des Deutschen Volkssturms«¹⁰⁰). Aber auch sie wurden von arbeits- und sozialrechtlichen Bestimmungen begleitet.¹⁰¹ Bezeichnenderweise wurde der Inhalt der letzten Ausgabe des Reichsgesetzblattes aber nicht mehr von dem Reichsführer SS oder von Bormann, als dem Leiter der Partei-Kanzlei, bestimmt, sondern ausschließlich von dem Reichsarbeitsminister und dem Generalbevollmächtigten für den Arbeitseinsatz (Sauckel). Zu dieser Zeit, als nur noch in Berlin und einigen wenigen Teilen des Reiches gekämpft wurde, der Fortbestand eines deutschen Staates völlig ungewiss und der Morgen-

93 M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1976, 239.

94 Auszug aus dem »Westdeutschen Beobachter« vom 30.1.1933, abgedruckt in: L.-F. PETERS, Köln, Freitag 31.3.1933. Ein Tag verändert die Kölner Anwaltschaft, Köln 2004.

95 Umfassend dazu: M. STOLLEIS, *Gemeinschaft und Volksgemeinschaft*. Zur juristischen Terminologie im Nationalsozialismus, in:

DERS., *Recht im Unrecht*, Frankfurt a. M. 1994, 94–125.

96 Zit. nach: Überlebensberichte. Der 22. Oktober 1943 in Protokollen der Vermisstensuchstelle des Oberbürgermeisters der Stadt Kassel, Stadtarchiv Kassel, in: J. FRIEDRICH, *Brandstätten*, München 2003, 157.

97 Verordnung über Kündigungsschutz und andere kleingartenrechtliche Vorschriften in der

Fassung vom 15. Dezember 1944, RGBl. 1944, 347 (Ausgabe vom 23. Dezember 1944).

98 RGBl. I, 23.

99 RGBl. I, 30.

100 RGBl. I, 34, 35.

101 Arbeitsrechtliche Vorschriften für den deutschen Volkssturm in RGBl. I 1945, 15; sowie Sozialversicherungs- sowie fürsorge- und versorgungsrechtliche Vorschriften vom 6. Febr. 1945, RGBl. I, 24.

thauptplan schon in Umrissen bekannt war, regelte die »Erste Verordnung zur Vereinfachung des Leistungs- und Beitragsrechts in der Sozialversicherung« vom 17. März 1945 gleichwohl die Einzelheiten der Rentenversicherung für eine ungewisse Zukunft: »Art. 19 [...] Aus Beiträgen, die bis zum Ablauf des Kalenderjahres entrichtet sind, das auf das Ende des zweiten Weltkrieges folgt, gilt die Anwartschaft als erhalten, sofern nicht der Versicherungsfall vor dem 1. April 1945 eingetreten ist.«

Luthers Apfelbäumchen war in der Agonie des Dritten Reiches die Fortschreibung der Bismarck'schen Solidarität, und auch auf der letzten Seite der letzten Ausgabe des »Ministerialblattes des Reichs- und Preußischen Ministeriums des Innern« vom 16. Februar 1945 ging es bezeichnenderweise um solidarischen Ausgleich innerhalb der verführten Gemeinschaft durch die »Richtlinien für vereinfachte Bewertung der Hausratsschäden durch Kriegseinwirkung«.¹⁰²

Das System ausgleichender Pflichten und Ansprüche im Gewande des öffentlichen Rechts setzte sich dann nahtlos fort in Anordnungen der Militärregierungen und der Oberpräsidenten der Besatzungszonen.¹⁰³ Anders als nach dem Untergang der Monarchie 1918/1919 ging kein Riss durch die Gesellschaft. Insofern erscheint es verfehlt, von der »Stunde Null« zu sprechen. Während Frankreich und Italien mit der Glorifizierung der Résistance eine neue Basis schaffen mussten, war das Volk der Besiegten vereint in dem Bewusstsein, den Krieg verloren zu haben und von dem Wohlwollen der Sieger abhängig zu sein. So wie aus den Lebensmittelmarken das Hakenkreuz herausgestempelt wurde und die Berechtigungsscheine in gewohnter Weise über den Ladentisch gingen, so meisterte man in eingübter Disziplin die Schwierigkeiten der Nachkriegsnot mit einem völkisch nachwirkenden

Zusammenhalt und mit dem gewohnten rechtlichen Unterfutter. Es war in den Grundsätzen bereits während der Kriegszeit entwickelt und durch gelebte Gemeinschaft im allgemeinen Bewusstsein verankert worden.

Insofern verwundert es nicht, dass sich die Bundesrepublik als Rechtsnachfolgerin des deutschen Reiches an die sozialrechtlichen Verpflichtungen aus dem Führerbunker hielt. Auch ihre Ehre hieß Treue. Die durch Führererlass eingebürgerten Mitglieder der Waffen-SS aus den ehemals besetzten Ländern Europas¹⁰⁴ erhalten noch heute ihre Renten. In der Form der Lastenausgleichsgesetze, mit der Wohnraumbewirtschaftung, der Eingliederung von Millionen Flüchtlingen aus den Ostgebieten und auch in der Industriepolitik mit den Verflechtungen der »Deutschland-AG« fand diese Grundströmung deutscher Politik nach dem Kriege ihre Fortsetzung und allgegenwärtige Ausprägung.

Ergänzt wurde diese rechtlich fundierte Solidarität durch die Kontinuität des Apparates und die weitgehende Identität der handelnden Personen. An den überkommenen Vorstellungen änderte sich auch nichts mit der Bewegung der Achtundsechziger oder dem Aufstieg der Grünen. Ihre neue Solidarität war im Grunde die alte. Franz-Xaver Kaufmann hat bereits 1984 darauf hingewiesen, dass die geraume Zeit nach Kriegsende erfolgte Wiedereinführung des (Kampf-)Begriffs der Solidarität als Reaktion auf das Defizit sozialer Bindungen in anonymen Strukturen der »Großgesellschaften« eingestuft werden könne. Deshalb sei sie auch mit ihrer Orientierung erneut in den Kontext der »Gemeinschaft« im Sinne von Tönnies geraten.¹⁰⁵

102 RdErl. d. RMdI. v. 10.2.1945, MBliV 1945, 155.

103 Etwa »die Anrechnung der Vorteile aus Ziegen- und Milchschaft-haltung auf die Normal- bzw. Selbstversorgengeneration« in der britischen Zone. Anordnung des Oberpräsidenten der Nord-Rhein-provinz v. 7. Jan. 1946, Mitteilungs- und Verordnungsblatt des Oberpräsidenten der Nord-Rhein-provinz, 1. Jg., Nr. 21.

104 Erlaß des Führers über den Erwerb der deutschen Staatsangehörigkeit durch Einstellung in die deutsche Wehrmacht, die Waffen-SS, die deutsche Polizei oder die Organisation Todt vom 19.5.1943, RGBl. I, 315.

105 F.-X. KAUFMANN, Solidarität als Steuerungsform – Erklärungsansätze bei Adam Smith, in: Markt, Staat und Solidarität bei Adam Smith, hg. von DEMS. u. H. G.

KRÜSELBERG, Frankfurt a. M. 1984, 163 f.

VI. Das Defizit

Aus dem bewährten Zusammenhalt in den Zeiten der Not entwickelte sich ein von den Parteien immer komfortabler ausgestattetes Solidarheim. Die DDR baute als Gegenstück auf niedrigerem Niveau die sozialistische Wärmestube. Beide krankten zuletzt daran, dass die in den alteuropäischen Solidargemeinschaften unerbittlichen sozialen und rechtlichen Kontrollen bei der Begründung und Geltendmachung gegenseitiger Ansprüche erodierten. An die Stelle der Kontrolle trat eine, insbesondere von den Intellektuellen gepflegte philanthropische Ethik im Sinne der von Arnold Gehlen beschriebenen Hypermoral.¹⁰⁶ Gerhard Deimling hat am Beispiel des ehemals in aller Welt berühmten und vielfach kopierten »Elberfelder Systems« gezeigt, wie für den Bereich der Wohlfahrtspflege das ursprünglich der Solidarität innewohnende Kontrollelement aufgeweicht, abgedrängt und von der neuen Bürokratie schließlich ganz abgeschafft wurde.¹⁰⁷

Die Frühverrentungen im Westen und die äquivalente Anerkennung von den in der DDR unter anderen Anspruchsvoraussetzungen erbrachten Arbeitsleistungen sind Beispiele dafür, wie im Namen der Solidarität das Solidarsystem unterminiert wurde. Im Juni 2004 erklärten die deutschen privaten Rentenversicherer, dass die unerwartete Langlebigkeit der versicherten Kunden eine neue Sterbetafel erforderlich mache. Man werde mehrere Milliarden Euro zusätzlich aufbringen müssen.¹⁰⁸ Die Prognose, es werde zu »schmerzhaften Renditeabschlägen für Lebensversicherte«¹⁰⁹ kommen, bleibt im staatlichen Bereich ohne entsprechendes Gegenstück. Hier wird verteilt, aber nicht mehr gerechnet. Der furchterregende Leviathan nimmt so, wie schon von Arnold Gehlen 1969 vorhergesagt,

immer mehr »die Züge einer Milchkuh« an.¹¹⁰ Allerdings kann sie nicht mehr ausreichend ernährt werden.

Der Sozialstaat war seit dem Kaiserreich die durchgehende und von keinem Regime in Frage gestellte institutionelle Errungenschaft der Deutschen. Er vermittelte nicht nur Sicherheit, er war nach den nationalen Katastrophen auch Gegenstand der Identifikation und, wenn man so will, auch des veränderten Nationalstolzes. Dem Nationalismus alter Prägung hatte man nach dem 2. Weltkrieg abgeschworen. Statt dessen ließ man sich beneiden als Fußballweltmeister und als das stets führende Land der Sozialleistungen. Warnfried Dettling hat treffend beschrieben, wie die übrigen Nationen sich trotz politischer Rückschläge und wirtschaftlicher Malaisen unwandelbar als Italiener, Franzosen oder Engländer fühlen.¹¹¹ Der deutsche Stolz ist ein anderer: Nicht das »Right or wrong, it's my country«, sondern »[...] it's my country's social welfare system«.

Die Kriegs- und Nachkriegszeit, die von der Bevölkerung trotz des Systemwechsels von der Diktatur zur Demokratie in bestimmten Bereichen der Wirtschaft und persönlicher Daseinsvorsorge als eine juristisch durchgängige und emotional erlebte Einheit aufgefasst worden war, geht erst in diesen Tagen zu Ende. Nunmehr wird die Deutschland-AG nicht nur in ihren aktienrechtlichen Verflechtungen liquidiert. Mit der Übernahme von Hoechst/Aventis und der Marginalisierung von Bayer kommt es zum materiellen Ende der IG-Farben. Bei der 1996 abgehaltenen Trauerfeier für den verstorbenen Vorstandsvorsitzenden der inzwischen aufgelösten Mannesmann-AG, Egon Overbeck, gab man in den offiziellen Ansprachen als Ausdruck gemeinsamer Interessen noch Kriegserlebnisse zum Besten. Die Höhe der Abfindungsraten für ausschei-

106 A. GEHLEN, *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik*, Frankfurt a. M. 1969.

107 G. DEIMLING, 150 Jahre Elberfelder System – Ein Nachruf, in: *Zeitschrift für Sozialhilfe und Sozialgesetzbuch* (2002) 716–722.

108 FAZ, Nr. 138, vom 17.6.2004, 21.

109 So die Schlagzeile auf derselben Seite, FAZ (Fn. 108) 21.

110 GEHLEN (Fn. 106) 110.

111 W. DETTLING, Abschied aus dem Jammertal. Deutschland im Übergang, in: *Internationale Politik* 5 (2004) 1–11, 5.

dende Vorstände und Aufsichtsräte eben dieser übernommenen Mannesmann-AG erschütterten sieben Jahre später die deutsche Öffentlichkeit, die im Vergleich zu den westeuropäischen und angelsächsischen Gesellschaften an derartige Usancen nicht gewöhnt ist. Während Hermann Josef Abs nicht nur die Deutsche Bank repräsentierte, sondern in einer Doppelrolle zugleich für die Bundesregierung beim Londoner Schuldenabkommen tätig war, bot im Jahre 2003 der Vorstandsvorsitzende der Deutschen Bank sein Institut der amerikanischen Konkurrenz zur Übernahme an. Die tradierte kollektive Homogenität und eingewurzelte soziale Kontrolle durch gegenseitige Verflechtung sowie durch Zuweisung von Wertschätzung und öffentlicher oder versteckter Missbilligung greifen nicht mehr.

Auch der Mittelstand ist zu weiten Teilen in seinen überkommenen korporativen Strukturen bedroht. Nach 200 Jahren pocht die Gewerbefreiheit erneut an die Pforten des Handwerks, diesmal aber nicht als bloße wissenschaftliche Doktrin, sondern als verbindliches Recht in Gestalt der EU-Richtlinien. Zudem gerät das Duale System in eine Krise, weil die international orientierten Firmen naturgemäß eher an den Prinzipien einer share-holder-value-Gesellschaft als an den Interessen des nationalen Ausbildungssystems orientiert sind. Global agierende Konzerne kennen keine nationale Solidarität.

Das »Modell Deutschland«, das Helmut Schmidt noch als Modell für die übrige EU empfohlen hatte, ist am Ende. Zu Beginn des Jahres 2004 lag das Wohlstandsniveau Deutschlands unter dem Durchschnitt der 15 EU-Länder. Der Generationenvertrag, eine stets gepflegte Ikone der Solidarität, gerät ins Wanken, weil die sinkende Geburtenrate und das unzureichende wirtschaftliche Wachstum Mängel einer

fehlenden Kontrolle und Nachjustierung innerhalb des Solidarsystems nicht mehr ausgleichen. Nach jahrelangen, gleichsam rituellen Beschwörungen im politischen Lager steht die Bevölkerung unter Schock, dass der Stolz der Nation, die Renten, nun doch nicht »sicher« sind.

Die Lähmung, die über Deutschland liegt, beruht zu einem guten Teil auf dem Umstand, dass der völkische Charakter der Solidarität, der in der Nachkriegszeit nie ernsthaft in Frage gestellt worden ist, nicht nur im wirtschaftlichen Sektor mit ihren Protagonisten abstirbt. Den Überlebenden fehlt ein alternatives Modell. Die Mitgliedsstaaten der Europäischen Union zeigen, entgegen den deutschen Erwartungen, nur geringe Neigung, ihre nationalen Identitäten aufzugeben. Die deutsche politische Klasse hat unter scheinheiliger und segmentierter Perhorreszierung der Vergangenheit und des Nationalstaates die »Gemeinschaft« institutionell und ideologisch konserviert und unter dem Schlagwort der Solidarität in ein neues politisch-soziales Biedermeier geführt. Weil sie keine Vision einer »Gesellschaft« in einer modernen Nation entwickelte, steht sie angesichts der zunehmenden Globalisierung und eines stetig wachsenden Zuwanderungsdruckes den Veränderungen in Bevölkerung und Gesellschaft ratlos gegenüber.

Insgesamt hat die Nachkriegsgesellschaft die Abkehr von einer ethnisch-kulturellen Solidarität zugunsten einer nationalstaatlichen Variante nach französischem Vorbild oder dem Muster der USA noch nicht einmal angedacht. Im Augenblick findet die sozialstaatliche *obligatio in solidum* für alle diejenigen statt, die auf dem Staatsgebiet der Bundesrepublik durch Geburt, Einbürgerung oder Aufenthalt ihre Ansprüche erworben haben. Über die territoriale Komponente hinaus gibt es wenig Anknüpfungspunkte. Ansätze einer deutschen »Leitkultur« waren im-

provisiert und fielen dem allgemeinen Verdikt zum Opfer. Das kollektive Gedächtnis, das, zusammen mit der Sprache, für die Franzosen oder die Angehörigen der polnischen Nation den Zusammenhalt und die solidarische Handlungsfähigkeit gewährleistet, ist in Deutschland traumatisiert und fällt als Kitt aus. Schließlich atmet alles national Verfasste noch immer den Geist des Verbrechens. Reflexive Modernisierung endet nicht nur bei Joschka Fischer an der unübersteigbaren Barriere von Auschwitz. Die vielen Beobachtern unerklärliche und bis zum Jahre 1945 unerschütterliche Solidarität der Volksgenossen ist auf bestimmten Feldern ins Gegenteil umgeschlagen.

Eine »civilisation allemande« wird sich in der verunsicherten »Bevölkerung« allenfalls in Ansätzen entwickeln. Es fehlt weitgehend an dem entsprechenden »Sozialkapital«¹¹² für eine solche Ausformung sozialer und kultureller Identität. Die Chance einer gemeinsam entworfenen Verfassung, die durch Volksabstimmung emotional für alle Deutschen einen neuen Anfang im Sinne einer »Willensnation« gesetzt hätte, ist nach der Vereinigung leichtfertig vertan worden. Sie hätte den vielbeschworenen Verfassungspatriotismus sicher befördert, vielleicht sogar im Sinne von Ernest Renan einen Anknüpfungspunkt der Identitätsstiftung de »plébiscite de tous les jours« gebildet.

Aus den USA kommen widersprüchliche Signale. Einerseits steht »the flag« für die überbordende patriotische Tradition und eine spezifische Solidarität, die keinen Staatsbürger im feindlichen Ausland vergisst. Im Lande selbst macht sich die der Solidarität immanente Ausgrenzung »fremder« Gruppen in neuen Formen des Zusammenlebens bemerkbar. Der mittelalterlichen Stadt nicht unähnlich, entstehen als »gated communities« solidarische Siedlungsin-

seln im (feindlichen) Umland. Auf der anderen Seite wird von den Vertretern des Kommunitarismus vehement die Wiederbelebung der »civil society« unter Berufung auf überkommene gemeinwohlorientierte Werte gefordert.¹¹³ Allerdings wirken nach dieser Auffassung moralische Normen nur aufgrund historischer Tradition, eine Brücke, die in Deutschland ein angefallter und schwankender Steg geworden ist und deshalb zu solchen Verklemmungen führt, wie sie oben für den »Gemeinschaftsbegriff« im Index des Bundesverfassungsgerichtskommentars geschildert wurden.

Einen Ausweg aus den daraus folgenden Konsequenzen haben Hondrich und Koch-Arzberger gesucht. Von ihnen ist die moderne Solidarität als »latente Reziprozität« definiert worden.¹¹⁴ Die Latenz sei so zu verstehen, dass es sich nur um ein Angebot gegenseitiger Verbundenheit [sic!] handele. Ob daraus »manifeste Reziprozität« werde, sei jeweils zu prüfen. Solidarität ist danach eine Hilfe, »die aus dem Gefühl der Gleichgerichtetheit von Interessen und Zielen gegeben wird, aus einer besonderen Verbundenheit, in der zumindest die – sei es fiktive – Möglichkeit der Gegenseitigkeit mitgedacht wird.«¹¹⁵

Von der ursprünglichen Bedeutung des Wortes »solidus«, nämlich »zuverlässig, dauerhaft, verlässlich, wahrhaft«, ist bei dieser Definition kaum noch etwas zu erkennen. Vielmehr geht es hier um eine »*caritas* mit Hintergedanken« bzw. um einen Antrag verbunden mit einer Vorleistung, gleichsam in der Form von Wagniskapital, die der im Eingangszitat des Code civil geforderten Eindeutigkeit zuwiderläuft. Diese, »freie«¹¹⁶ Art der sozialen Bindung wäre dann eine Zwischenstufe zwischen *caritas* und der rechtlich verbindlichen und auf Gegenseitigkeit angelegten Solidarität.

112 OFFE (Fn. 50) 117.

113 A. ETZIONI, *The spirit of community*, New York 1993; M. WALTZER, *Die kommunitaristische Kritik am Liberalismus*, in: *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, hg. von A. HONNETH, Frankfurt a. M. 1993, 157–180.

114 K. O. HONDRICH u. C. KOCH-ARZBERGER, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1992, 14.

115 HONDRICH et al. (Fn. 114).

116 Gesperrt im Original, HONDRICH et al. (Fn. 114) 15.

Bereits das Wort von der »freien Bindung« verweist auf die inzwischen eingetretene Begriffsverwirrung. Wer Solidarität mit der Dritten Welt fordert, meint nicht die bereits auf nationaler Ebene ohne rechtlichen Unterbau gescheiterte »allgemeine Solidarität«, sondern *caritas*. Es geht hierbei nicht um die Begründung gegenseitiger Rechte und Pflichten, sondern um Zuwendungen auf freiwilliger Basis aufgrund bestimmter persönlicher oder politischer Motive. Der Mann aus Samaria, von dem es im Lukasevangelium heißt, dass ihn der Reisende, der unter die Räuber gefallen war, »jammerte«, half aus Nächstenliebe.¹¹⁷ Es wäre aberwitzig, den »barmherzigen Samariter« zum »solidarischen Samariter« zu machen. Das Opfer, um das er sich kümmert, hat keinen Bezug zu dem Mann aus Samaria.

Abschnitt IV der vorgeschlagenen europäischen Verfassung legt allerdings offen, dass »*caritas*« dem Verfassungskonvent weniger mittelbar erschien als »Solidarität«. Verglichen mit diesem Begriff ist Mitleid ja ethisch zumindest gleichwertig einzustufen. Schopenhauer hat »Mitleid« noch als Grundlage der Sittlichkeit angesehen.¹¹⁸ Möglicherweise hängt die politische und wohl auch gesellschaftliche Abstinenz gegenüber der *caritas* damit zusammen, dass Mitleid im Jenseits vergolten wird, nicht aber auf Erden, ein Umstand, der in der säkularisierten europäischen Welt zunehmend undenkbar erscheint.¹¹⁹

Es erscheint unklar, ob die Strahlkraft der durch die Solidarität geprägten Organisationsformen noch immer so stark nachwirkt, dass man unter Rückgriff auf die »obligatio in solidum« auch dort vertragliche Ansprüche fingiert, wo es sich lediglich um Almosen handelt, oder ob die Verdrängung der »*caritas*« durch die »Solidarität« auf das Konto eines allgemeinen

sprachlichen Euphemismus gebucht werden muss. In einer Zeit, in der Abriss von Häusern als »Rückbau« bezeichnet wird und »Nullwachstum« oder gar »Minuswachstum« zum alltäglichen Sprachgebrauch in den Nachrichtensendungen avanciert ist, könnten auch *caritas*, Freundschaft, Mildtätigkeit und Barmherzigkeit von dieser fürsorglichen linguistischen Camouflage erfasst worden sein. Wenn Wörter aber nicht mehr die Geburtsscheine der Begriffe sind, sondern vornehmlich an dem damit ursprünglich verbundenen Prestige teilnehmen wollen, dabei aber veränderte Inhalte transportieren, dann sind wir in der Studierstube von Faust gelandet: »Denn eben, wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein«.

Diejenigen, die unablässig Solidarität fordern, aber *caritas* meinen und in der Politik beide Kategorien miteinander vermengen, sorgen deshalb weiter für die Deformation eines bewährten Modells. Versteht man Solidarität in seiner deutschen Spielart vorzugsweise als Schutz und Sicherung durch ein parafiskalisches System, das durch die hoheitlich angeordneten Beiträge der Versicherten gespeist, aber durch den Staat geordnet und in vielen Belangen von diesem (auch missbräuchlich) als Umverteilungsmechanismus benutzt wird, bleibt offen, auf welche Grundlage sich ein solches System stützen soll. Mit einem sittlichen Bekenntnis zu einer allgemeinen Menschlichkeit ist es sicher nicht getan. Die Erstreckung der »Solidarorganisation« auf alle Bürger lässt aber nicht nur das Problem der individuellen Ausbeute der von der Gesamtheit zur Verfügung gestellten kollektiven Güter entstehen.¹²⁰ Auch die Bindung der Versicherungslösungen an die unselbständige Lohnarbeit ist ein Anachronismus, der z. B. die Erziehungsarbeit von Müttern oder die vielfältigen Formen ehrenamtlicher Hilfe unberücksichtigt lässt.

117 Lukas 11, 30.

118 A. SCHOPENHAUER, Preisschrift über die Grundlage der Moral, in: Sämtliche Werke, Bd. 3, Stuttgart 1962, 629 ff., 770 f.

119 Wie sehr der Begriff des Almosens sich aber im Bereich der katholischen Kirche – pikanterweise in der »Caritas-Organisation« selbst – in den der »Solidarität« verwandelt hat, erhellt eine augenblickliche Diskussion in Italien.

Auf die Forderung der Lega Nord, diejenigen zu verhaften, die Krankheit oder ein körperliches Gebrechen vortäuschen, um damit milde Gaben zu erlangen, antwortete der Direktor der Turiner »Caritas [!] ambrosiana« im August 2004, man solle stattdessen ein »ticket della solidarietà« im Werte von 2–5 Euro einführen. Dieser »Solidaritäts-Gutschein« könne dann gegen Lebensmittel

eingetauscht werden, in: La Stampa, 6.8.2004, 7.

120 Dazu G. HAVERKATE, Verfassungslehre. Verfassung als Gegenseitigkeitsordnung, München 1992, 295 ff.

Bei allen möglichen Lösungsmöglichkeiten und Spielarten der Solidarität ist aber eine Konstante zu beachten: Will man die Anonymität einer auf Arbeitsteilung beruhenden Industriegesellschaft durch »Solidarität« überwinden und gegenüber den Gefahren der Globalisierung für den Einzelnen Sicherungen vorhalten, so ist der Zusammenhalt in Form einer »organischen Solidarität« (als Weiterentwicklung der »mechanischen Solidarität«) im Sinne Durkheims abhängig von dem Bestand eines Regelgefüges.¹²¹ Stabilität und Steuerung von solidarischen Ordnungen, die Rede ist hier nicht von caritas, setzen nicht

nur gemeinsame Wertorientierungen bzw. Situationsdefinitionen, sondern auch normative Verpflichtungen und die Möglichkeit sozialer Kontrolle voraus.

Das »Rettende in der Gefahr« könnte paradoxerweise in der zunehmenden Verknappung der finanziellen Ressourcen liegen. Wo nicht mehr verteilt werden kann, sondern erklärt werden muss, kommt manches auf den Prüfstand. Bei diesem »controlling« des gefährdeten bestehenden Systems ist auch die Rechtsgeschichte gefordert.

Jürgen Brand*



121 A. O. HIRSCHMANN, Rival Interpretations of Market Society: Civilising Destructive, or Feeble?, in: *Journal of Economic Literature* 20 (1982) 1463–1484.

* Prof. für Rechtsgeschichte und Verwaltungsrecht an der Universität Wuppertal