

Kritik in Zeiten des Populismus - und die Notwendigkeit der Solidarität

MANUSKRIP T Antrittsvorlesung¹

Einleitung

Es ist wohl nicht klug, ein Thema zu wählen, das so aktuell ist, dass man beim Nachdenken regelmäßig von der Wirklichkeit überholt wird. Aber wir müssen uns dem stellen und versuchen, dennoch etwas Distanz hineinzubringen. Das bleibt dann manchmal etwas holzschnittartig, auch ein wenig assoziierend – ich nehme mir heute die Freiheit. Zudem hat in meiner Vorstellung eine Antrittsvorlesung immer auch den Anspruch einer Standortbestimmung des eigenen Fachverständnisses und einer *bescheidenen* Programmatik.

Anlehnungen an die ein oder andere laufende Lehrveranstaltungen sind beabsichtigt – die Nähe zu einer der Probevorträge letzte Woche war nicht beabsichtigt.

Worum soll es gehen? Konkreter Anlass für das Thema war die Relecture von Michel Foucaults kleiner Schrift „Was ist Kritik?“. Als eine Begriffsbestimmung von Kritik nennt er das „Nicht-regiert-werden-wollen“. Bei aller notwendigen Einbettung in Foucaults Auffassung von Regieren, Macht und anderem hatte diese Aussage für mich etwas Provokatives: Bezogen auf die Pegidas unserer Zeit, die so nicht regiert werden wollen, stellt sich die Frage, ob diese Bestimmung Foucaults nicht sehr gefährlich ist. Kritik ist erlaubt und erwünscht. Aber welche Kritik? Dem möchte ich hier nachgehen und einige Impulse für eine kritische Sozialethik zusammentragen. Dazu gehe ich von Foucault aus, ohne hier eine Foucault-Exegese zu betreiben oder seine Position im Einzelnen zu verteidigen. Dann frage ich nach dem Kennzeichen von Populismus und der „Kritik“, die dieser übt, um schließlich die Frage zu erörtern, was Kritik eigentlich ausmacht. Ich versuche normative Kriterien darzulegen (beschränke mich auf die beiden wichtigsten), die zur Beurteilung von Kritik hilfreich sein könnten. Anschließend werde ich mich der Frage nach der Notwendigkeit von Solidarität widmen. Sie Annahme ist, dass sie notwendig ist, weil sie die Kritik vor der Selbstbezogenheit bewahrt.

¹ Bei diesem Text handelt es sich um den Vortragstext der Antrittsvorlesung vom 26.01.2017. Der Beitrag erscheint im Sommer 2018 in ausgearbeiteter Form in: Emunds/Eurich/Kubon-Gilke/Meireis/Möhring-Hesse/Becka: Kritik und Ethik im Nomos Verlag.

Zugrunde lege ich ein Verständnis von Ethik als Reflexionstheorie des Handelns. Ethik soll gute Gründe angeben für richtiges Handeln und für die Gestaltung gerechter Institutionen und Strukturen. Ethik gibt in diesem Sinne Handlungssicherheit. Insofern Ethik vorhandene Praktiken und Strukturen auf ihre Richtigkeit – oder auch Angemessenheit hinterfragt, hat sie aber auch eine kritische Funktion: Ist etwas richtig, so wie es ist oder gemacht wird? Ist das gut so? Oder, wie wir in den Ethikkomitees in den JVA's sehr konkret fragen: Dient eine konkrete Praxis eigentlich ihrem Ziel? Und: ermöglichen Strukturen wirklich richtiges Handeln? Diese Kritik entschleunigt, unterbricht, stellt in Frage – und hat nicht immer gleich die richtige Antwort parat. Kritik stellt eine wichtige Dimension von Ethik dar. Auch daher die Beschäftigung mit dieser Fragestellung.

Nun aber zu Foucaults Ausführungen zur Kritik.

1. Foucault: Nicht regiert werden wollen

Im Begriff der Kritik klingt der emanzipatorische Anspruch der Aufklärung an, dass das mündige Subjekt kraft seiner Vernunft das durch Autoritäten Vorgegebene – etwa Normen – anfragen, hinterfragen, in Frage stellen kann. Weil es vernunftbegabt ist, kann es auch nach vernünftigen Gründen verlangen. Wo sie fehlen, erscheinen Praktiken oder Institutionen als nicht gerechtfertigt. Schon Adorno formuliert daher: „Wenig übertreibt, wer den neuzeitlichen Begriff der Vernunft mit Kritik gleichsetzt“ (Adorno, 1). Kritik und Vernunft, so meine Grundannahme, gehören zusammen. Und Mündigkeit und Kritik sind Bedingungen der Demokratie (Adorno ebd.).

(Etwa) In diesem Sinne verfährt auch Foucault in seinem Vortragstext: „Was ist Kritik?“ (Vgl. Foucault, 1992). Es geht ihm durchaus um die Rettung – und freilich Radikalisierung – des emanzipatorischen Projekts der Aufklärung, auch wenn er bekanntermaßen diese gleichzeitig kritisiert: (indem er Folgen überzogener Vernunftserwartung aufzeigt, Kausalitäten aufbricht, Heterogenität gegenüber der Homogenität betont und blinde Flecken der Aufklärung aufzeigt.) Und doch bleibt es ein aufklärerisches Projekt, und so rückt Foucault in dem Vortrag Aufklärung und Kritik nahe zueinander.

Sein Zugang ist das „Regiert-werden“. „Sich regieren lassen“ verankert Foucault in der Pastoral des Hochmittelalters (so wie er sie versteht) - als Notwendigkeit sich zum Heil *lenken zu lassen*. Es geht ihm um diese Grundfigur des Sich-Führen-Lassens/Lenken-Lassens durch

andere (durch Autoritäten) zum eigenen Besten. Und er findet diese Figur in andere Bereiche ausgedehnt: Ökonomie, Politik, Pädagogik. (Allerdings ignoriert Foucault gewisse Ambivalenzen, die von den jeweiligen Disziplinen zudem selbstkritisch reflektiert werden. Also z.B. weiß die Pädagogik um die Ambivalenz eines „An-Leitens zur Selbständigkeit“). Foucault selbst weist darauf hin, dass dem Regiertwerden von Anfang an „etwas“ entgegengesetzt wurde: Wir wollen nicht regiert werden, oder: Wir wollen nicht so regiert werden (vgl. Foucault, 11). Gleichzeitig mit den Regierungspraktiken ist die kritische Haltung entstanden, (so)nicht regiert werden zu wollen.

Er führt aus, diese Haltung der Kritik - nämlich dem, was Unrecht erscheint, etwas entgegenzusetzen – berufe sich auf das, wie er es nennt, „unverjährbare Rechte“ (ebd. 13), den kritischen Impetus eines Naturrechts im allgemein Sinn. Das Subjekt nimmt sich das Recht heraus, das, was ist zu hinterfragen auf seine Rechtmäßigkeit. Für ihn ist damit eng verbunden, die Wahrheit auf die Machteffekte hin zu befragen und die Macht auf ihre Wahrheitsdiskurse hin (vgl. ebd. 15). Diese Begriffsbestimmung von Kritik sei, so Foucault, dem nahe, was Kant unter Aufklärung versteht, denn es geht um ein Sich-Befreien aus der Unmündigkeit. Jene kritische Bewegung also ist Aufklärung – oder Aufklärung ist jene kritische Bewegung. Dabei bleibt die *Fragwürdigkeit des Ortes*, von dem aus wir Kritik artikulieren. Die Praxis der Kritik ist voraussetzungsreich (Vgl. Jaeggi/Wesche, 8). Wir kommen darauf zurück.

2. Pegida und andere Formen des Rechtspopulismus

Öffnet nun Foucault Pegida und anderen Populisten Tor und Tür, bietet ihnen sogar eine Legitimationsgrundlage? Denn die populistischen Gruppierungen beanspruchen für sich, berechnete Kritik zu üben – so nicht regiert werden zu wollen. Warum sollte das also problematisch sein?

Dazu benötigen wir ein Begriffsverständnis von (Rechts-)Populismus. Populismus zu definieren, ist schwierig, weil der Begriff als Platzhalter für verschiedene Phänomene fungiert. Der Definitionsgehalt bleibt daher begrenzt. Den wissenschaftlichen Gehalt des Begriffs prägt v.a. seine Anti-Establishment Orientierung: Das „einfache“ Volk ergreift Partei gegen die herrschende Partei oder Elite. Träger einer solchen Orientierung können einzelne Personen, Bewegungen, Parteien oder auch ganze Regime sein (vgl. Decker/Lewandowsky, 1). Zu der klaren Unterscheidung: hier das (moralisch reine) homogene Volk, dort die korrupten Eliten, kommt der Anspruch, allein die Interessen dieses Volkes zu vertreten. Die anderen Parteien

setzen sich demnach nicht für die wahren Interessen des Volkes ein. Populismus ist daher antipluralistisch, und er wird autoritär, wenn er, um die eigenen Interessen durchzusetzen, demokratische Mitwirkung ignoriert und demokratisch legitimierte Verfahren umgeht (vgl. Müller, Jan Werner).

Populisten kritisieren viel! Doch Kritik, so meine Annahme, reduziert sich hier weitgehend auf Protest. (Auch wenn ich weiß, dass die Grenzen hier nicht scharf gezogen werden können.) Während die Kritik ein emanzipatorisches Moment/Anliegen hat und gleichzeitig selbstkritisch ist, ist der Protest einfach dagegen: „Wir sind dagegen“.

Protest liegt im Trend, und er ist durchaus wichtig. So wird die globale Protestwelle derzeit etwa interpretiert als eine Art Aufstand einer libertären Mittelklasse, der kein positives Programm aufweist, sondern einer „democracy of rejection (Krajev)“ den Weg bahnt. Bei uns wäre das die sogenannten Wutbürger, denken wir an Stuttgart 21, oder im Rhein-Main-Gebiet an die Montagsdemos gegen den Flughafen-Ausbau. Allerdings sind diese Arten von Protest dadurch gekennzeichnet, dass sie sich gegen konkrete einzelne Vorhaben richten. Davon unterscheiden möchte ich den diffusen Protest, der Bewegungen wie Pegida prägt. Meistens muss jemand oder etwas „weg“: „Weg mit Merkel, weg mit dem Euro, weg mit den Flüchtlingen“ – und dann wird alles gut. „Was folgen soll, wenn das, was weg muss, irgendwann einmal weg sein sollte, dafür gibt es kein Konzept. Auch das ist ein Kennzeichen des Populismus: Er malt Dystopien an die Wand, hat aber kein Gegenmodell zu bieten.“ (Diener) Nun könnte man sagen, Merkel, der Euro etc. sind konkret und damit sei dieser Protest ähnlich wie der gegen den Flughafen-Ausbau oder Stuttgart 21. Aber die Flughafengegner erwarten von der Verhinderung des Ausbaus weniger (oder nicht noch mehr) Lärm, auch die Stuttgarter hatten recht konkrete Gründe und Erwartungen. Pegida und ähnliche hingegen überfrachten einzelne Bedeutungsträger mit Erwartungen, ohne dass eine nachvollziehbare Beziehung bestünde. Die erhoffte Wirkung steht in einem unbestimmten Verhältnis zum Objekt der Kritik!

Doch die Trennlinien sind nicht scharf. Und so könnte man behaupten, dass Populismus als gemeinschaftliche Selbstorganisation dennoch von Bedeutung ist, weil er indiziert, wo die Politik Schwächen hat oder versagt und uns darauf hinweist, dass wir in unserem demokratischen System wohl tatsächlich so etwas wie eine Krise der Repräsentation haben.

Kritik am Politischen und der Wille zur Transformation des Politischen ist legitim – selbst dann, wenn noch keine genaue Vorstellung besteht, wie es besser gehen könnte. Denn, so Adorno, das Falsche, das einmal erkannt und bestimmt ist, ist bereits der Index des Besseren (vgl. Adorno, 1969, 7). Ist also der Populismus von Pegida und Co ein nützliches Korrektiv im Sinne einer berechtigten Kritik oder gefährdet er die Demokratie? Wann ist der Übergang vom einen zum anderen – und nach welchen Kriterien bestimmen wir ihn?

Die Unterscheidung zwischen richtiger und falscher Kritik, zwischen legitimer und nicht-legitimer Kritik erscheint problematisch. Kritik ist Kritik. Doch, so meine These vom Anfang, wenn sie Kritik sein will, muss sie sich dem Projekt der Aufklärung verpflichtet wissen. Deshalb geht es im Folgenden darum, herauszuarbeiten, was Kritik ausmacht.

Das wiederum ist von Bedeutung, um erkennen zu können, was einen Beitrag zur Demokratie darstellt und wo ihre Gefährdung beginnt.

3. Was kennzeichnet Kritik?

Ich behaupte, Foucault liegt *diese* Auslegung des „Nicht-regiert-werden-wollens“ sehr fern. Ein Grund: Die Populisten setzen sich selbst ins Recht: Von einem seltsam objektiven Punkt aus widersetzen sie sich „der Macht“, die für sie klar abgrenzbar ist und dem „Wir“ oder dem „einfachen Volk“ entgegensteht. Foucault hingegen steht in einer Tradition, in der die Linien eben nicht klar gezogen werden können, in der wir selbst dem Verdacht nicht enthoben sind, weil wir – und unser kritisches Denken – doch niemals unabhängig sind. Spätestens seit Marx dürfte klar sein, dass wir uns nicht ganz frei machen können von unseren Umständen (Gesellschaft, Konsum, Arbeit, Kultur...), dass wir durch sie bedingt sind. Und in dieser Linie warnt Adorno, selbst großer Kritiker, vor der Überheblichkeit, wenn wir als Kritiker meinen zu wissen, was richtig ist, und uns selbst ins Recht setzen – und davor, den anderen damit ins Unrecht zu setzen (vgl. Adorno, 1996, Vorlesung 17). Foucault verschärft diesen Gedanken nochmals, weil er die Bedingtheit des Subjekts radikalisiert, wenn er die Übergänge nachzeichnet von den Herrschaftstechniken, durch die das Subjekt unterworfen wird zu den Selbsttechnologien, mit denen wir uns selbst unterwerfen (etwa – vereinfachend – in der Selbstinszenierung und Informationsfreigabe in sozialen Netzwerken). Eine klare Entgegensetzung von kritisierendem Subjekt und kritisierte Macht wird dadurch noch schwieriger. Diese Schwierigkeit bleibt als Stachel – in der Fraglichkeit des Ortes, so dass wir uns immer wieder selbst anfragen und darüber Rechenschaft geben müssen, von wo aus wir

Kritik üben. In dieser Fraglichkeit hält auch Foucault an der Möglichkeit der Kritik fest. Und diese Möglichkeit der Kritik gründet auch bei ihm in einem Freiheitsmoment – auch wenn er sich freilich mit dem Begriff reichlich schwer tut.²

Ohne diese Spannung zu ignorieren, also ohne die eigene Be- und Gefangenheit aufzugeben, müssen wir heute, so denke ich deutlicher und mutiger sein in der Kennzeichnung der normativen Grundlagen der Kritik – um den Kritikbegriff zu stärken und um zwischen Kritik und pauschalem Protest unterscheiden zu können. Das mache ich jetzt mit den beiden Kriterien Wahrheit/Vernunft und Menschenwürde.

- 3a

1. Kriterium: Wahrheit und Vernunft

Foucault verstand die Kritik als Ausdruck einer emanzipatorischen Vernunft.

Er macht in diesem Zusammenhang den Begriff der Parrhesia geltend, der sowohl im antiken Griechenland als auch in der jüdischen und frühchristlichen Tradition verortet ist. Parrhesia meint, bei allen Unterschieden, das mutige freie Aussprechen der Wahrheit. Bezogen auf das Christentum ist sie für Karl Rahner die Aposteltugend des Christen, der als Glaubensbote mutig und je an seinem Platz in der Welt Zeugnis geben soll.³ Das zeigt sich am deutlichsten an den Märtyrern, von denen Stephan Goertz sagt: „Sie bezeugen eindeutiger als andere, was als die religiöse Neuerung der biblischen Parrhesia gilt: der freie und freudige Stand des Gerechten vor Gott, die Parrhesia gegenüber Gott. Das Gottesverhältnis treibt hier nicht in die sklavische Angst, sondern begründet ein freimütiges, ein furchtloses Vertrauen.“ (Goertz, 8). Nicht nur Märtyrer, alle Glaubenszeugen, alle Gläubigen sind hier angesprochen. Ein Satz, der als Kennzeichen jeder theologischen Ethik dienen kann.

Die Parrhesia ist Ausdruck eines kritischen Denkens.

Im politischen Raum ist die Parrhesia verbunden mit der Meinungsfreiheit. Jeder hat das Recht frei zu reden. Es ist ein wichtiges Recht – auch wenn uns nicht immer gefällt, was geredet wird. ABER: „Die Tatsache, daß jedermann reden kann, bedeutet nicht, daß jedermann das Wahre

² Foucault scheut sich, zu benennen, worin das Nicht-Regiert-Werden-Wollen gründet, es bleibt schwierig. Er nennt die ursprüngliche Freiheit, zieht das Gesagte zurück, weil er diese Freiheit nicht begründen kann und will. Vgl. Butler, 241 f.

³ Vgl. Goertz, 4) Der Mainzer Moraltheologe Stephan Goertz hat die Bedeutung der Parrhesia für die Moraltheologie vor einigen Jahren sehr gut herausgestellt. In Anlehnung daran kann ich mich hier kurz fassen

sagen kann“ (Foucault 2009, 235). Das heißt: Die Parrhesia geht über die Redefreiheit hinaus, sie sucht den (sehr wohl komplizierten) Bezug zur Wahrheit. Auf mindestens dreierlei Weise:

- Parrhesia ist verknüpft mit dem Prinzip: „Man soll die Wahrheit über sich selbst sagen“ (Foucault, 2010, 16). Wahr sprechen beinhaltet also Auskunft geben können über mich, meinen Ort – vor einem anderen.
- Wahr sprechen ist „Alles sagen“ – ohne etwas davon zu verbergen oder zu verschleiern,
- UND Parrhesia bedeutet, die Rede an der Vernunft auszurichten.

Es muss also darum gehen, statt einer unbegründeten Meinung eine begründete Position zu vertreten. Die Theologie kann das, denn die Theologie ist ja eine lange Geschichte der Verhältnisbestimmung von Glaube und Vernunft. Aktuell sind wir hier gefordert!

Als gesellschaftsrelevante Praxis geschieht das, wenn Einzelpersonen, Gruppen, Verbände und Glaubensgemeinschaften der auf Meinung sich gründenden Angstrhetorik etwas entgegensetzen (Danke an dieser Stelle an die Teilnehmerinnen und Teilnehmer meines laufenden Seminars, die sich mit einer Veranstaltung an der Initiative „Offene Gesellschaft“ beteiligen werden). Das geschieht, wenn die New York Times Journalisten einstellt, um sie mit der Aufgabe zu betrauen, Falschaussagen des frisch eingesetzten Präsidenten konsequent zu entlarven und Fakten und Zusammenhänge darzustellen, oder wenn die Medieninitiative Schmalbart dem amerikanischen Newsportal Breitbart etwas entgegensetzen will und Fake-news als solche entlarvt, das geschieht aber auch im Versuch zu verhindern, dass wirtschaftliche Interessen immer stärker die Wissensbildung (die Wahrheitsproduktion!) beeinflussen durch die Finanzierung von Studien, Gutachten etc. (Fake und Wahrheit sind nicht immer leicht auseinanderzuhalten). Parrhesia als Teil einer Gesellschaftsethik und als ein Kriterium für Kritik: Kritik richtet sich an der Vernunft aus.

- **B: 2. Kriterium: Menschenwürde**

Die Kritik entzündet sich am Unrechtszustand. Dieser zeichnet sich dadurch aus, dass Menschen Unrecht geschieht, dass Menschen nicht zu ihrem Recht kommen, das ihnen dank ihrer Würde zusteht. Es ist die Erfahrung der Verletzung, die die Kritik hervorruft. Dabei ist manchmal zunächst nicht klar, worin genau die Verletzung besteht; es ist die Erfahrung des

„So geht es nicht“ – die Kontrasterfahrung, wie Dietmar Mieth sie genannt hat. Diese kann zum Nachdenken über ein richtiges, ein besseres Handeln führen – aber sie *muss* auch in die Reflexion münden. Das „So nicht“ allein verbleibt im Protest, der ins Leere mündet.

Die Verletzung der Würde geschieht nicht einfach durch einen Mangel an Mitteln – der „Arme“ ist weder würdelos noch wird er per se entwürdigt. Sondern es geht um die bewusste Verletzung des moralischen Status, die Nicht-Anerkennung von Rechten, nicht auf Augenhöhe behandelt zu werden: Das reicht vom „Luft-Sein“ sein für andere bis zum körperlich und seelisch Gequält-Werden (vgl. Forst, 153) – oder zum Verursachen von Verhältnissen, die Armut hervorbringen.

„In meiner Würde als Mensch anerkannt zu sein, heißt generell, in Fragen, die mich wesentlich betreffen, nicht übergangen zu werden.“ (Forst, ebd.) Es geht darum, in meiner Autonomie als eigenständiges - und verletzliches – Wesen respektiert zu werden – und nicht durch dazu nicht-legitimierte Kräfte beherrscht zu werden. Nun könnten die Pegidas dieser Welt antworten, dass es ihnen genau darum geht – und so sind wir wieder beim Nicht-regiert werden wollen. Doch das *Nicht-Beherrscht-Werden-Wollen* der Autonomie ist kein willkürlich-trotziges „Ich will aber nicht“, sondern ein mit Verantwortung verbundenes und begründetes, das zu erklären hat, was genau eigentlich verletzt wird und das begründen muss, inwiefern die einwirkenden Kräfte illegitim sind.

Doch der entscheidende Punkt ist: die Würde, um die es hier geht, ist nicht nur meine Würde, und die Würdeverletzung ist nicht nur subjektiv. Den Kern des Menschenwürdekonzepts bestimmen seine Allgemeinheit und seine Reziprozität. Es geht hier um eine Norm, die allgemeine und wechselseitige Anerkennung beansprucht. Niemand kann legitimer Weise Ansprüche erheben, die er anderen verweigert - Reziprozität der Inhalte - , und die Gründe, die eine Norm legitimieren, sollten von allen Personen geteilt werden können - Allgemeinheit (vgl. Forst, 157). Wenn es um Würde geht, geht es also immer auch und v.a. um die Würde und das menschenwürdige Leben der anderen. Insofern es darum geht, dieses Leiden wahrzunehmen, und auf Bedingungen hinzuwirken, die ein menschenwürdiges Leben ermöglichen, ist die Kritik mit der Solidarität verbunden, wir kommen gleich darauf zurück.

Formen sogenannter Kritik also, die die Würde anderer missachten und schädigen -sei es durch Herabstufung von Gruppen als minderwertig, durch Falschaussagen über andere, durch

Nicht-Ernstnehmen als Gesprächspartner solche und ähnliche Formen der Kritik sind moralisch unzulässig. Oder anders gesagt: Sie sind nicht Kritik im hier gebrauchten Sinne.

Solidarität

Die Beziehung zur Solidarität ist *ein* Thema, das sich hier stellt und dem allein ich nachgehe. Wollten wir die Frage nach dem Umgang mit Populismus weiterverfolgen, müssten man sich auch und v.a. Gerechtigkeitsfragen stellen: Was sind die Mechanismen, welche die Möglichkeiten der Teilhabe mancher Bevölkerungsschichten verhindern und dadurch ausschließend sind. Das kann aber hier nicht meine Frage sein. (Auch wenn außer Frage steht, dass die Gerechtigkeit Zielperspektive jeder Sozialethik ist.)

Den ersten Schritt der Solidarität stellt die sensible Wahrnehmung der Ungerechtigkeit dar, jenes aufmerksame und einfühlsame Hinschauen und An-Erkennen des Leidens und eben jener Würdeverletzung des Anderen. Es ist Kennzeichen des moralischen Bewusstseins, so Enrique Dussel, in der Lage zu sein, den anderen zu hören – oder hören zu können. Es gilt ihn zu hören, seine ganz konkrete Not wahrzunehmen, um (durch diese Interpellation) gerufen sein zu handeln. Ich muss, so Dussel, mit meinem Leben antworten, damit das negierte Leben des Opfers das Stadium der Unterdrückung überwinden kann, das es erleidet (vgl. Dussel, 2016, 135). Entscheidend dabei ist, dass die Umstände verändert werden müssen, die die Unterdrückung bewirken.

Aus der Wahrnehmung des Leidens oder der Ungleichheit, dem Erkennen, dass es an Gerechtigkeit fehlt, folgt das solidarische Handeln, das ein Einsatz für Gerechtigkeit ist – sei es zur Herstellung oder zur Wiederherstellung von Gerechtigkeit. Solidarität wird als transformativer Akt verstanden, der Bestehendes zu verändern sucht auf ein „mehr an Gerechtigkeit“ hin. Solidarität ist ein dynamischer Begriff und bezeichnet ein Überschreiten auf einen besseren Zustand hin.

Was aber meint Solidarität neben diesem grundsätzlichen Verständnis nun konkret für die Gesellschaft?

Nach Jürgen Habermas bezieht sich Solidarität innerhalb einer Gesellschaft auf das gemeinsame, das je eigene Wohl einschließende Interesse an der Integrität einer gemeinsamen politischen Lebensform (vgl. Habermas 2013, 104). Im Sinn der der klassischen Prinzipien der Katholischen Soziallehre lässt sich ergänzen (oder besser gesagt voraussetzen),

dass die Solidarität dem Menschen als Sozialwesen entspricht, der eben zugleich einzigartig in seiner Würde, autonom in seiner Vernunft und als relationales Wesen auf andere Menschen verwiesen ist. Aus der Sozialität des Menschen erwächst der normative Anspruch, dem im gemeinschaftlichen Leben Ausdruck zu geben, etwa im Streben nach der Realisierung eines Gemeinwohls, das zu jener Integrität der gemeinsamen Lebensform, wie Habermas sie nennt, gehört.

Das Schwierige an der Solidarität in der Gesellschaft ist nun Habermas zufolge, dass sich das solidarische Verhalten in der pluralen *Gesellschaft* gerade nicht auf „konventionelle sittliche Beziehungen einer naturwüchsig existierenden *Gemeinschaft* (ebd.)“ stützen kann. Ihr fehlt der Vertrauensvorschuss, der Handeln in emotional geprägten Beziehungen in Gemeinschaften oft kennzeichnet und aber nicht jene Beziehungen in der ausdifferenzierten modernen Gesellschaft. Die Gesellschaft ist also auf Solidarität angewiesen, doch sie tut sich schwer damit, Solidarität hervorzubringen oder zu ermöglichen. Nun können und wollen wir kaum zurück zum Leben in Stammesgemeinschaften.

Also ist die Frage, wo im konkreten Alltagshandeln, dieser Vertrauensvorschuss gewährt wird, wo also Solidaritätspotentiale liegen, die stärker zu nutzen wären. Ein Beispiel scheint mir in der sogenannten „Willkommenskultur“ vom Herbst 2015 zu liegen (unabhängig von allen Diskussionen, ob damit auch rechtzeitig politische Maßnahmen einhergingen, um diese umzusetzen). Denn, so meine These, diese „Willkommenskultur“ beinhaltet einen solchen Vertrauensvorschuss: Obwohl es Unbekannte, „Fremde“, waren, fühlten sich Menschen als Helferinnen und Helfer angesprochen durch deren Not, deren Leid – durch ihr schlichtes „Da-Sein“, das es erforderlich machte zu handeln. Dieser Handlungsimpuls enthält einen Vertrauensvorschuss im Sinne Habermas'. Der Vertrauensvorschuss ersetzt die Angst in der Begegnung mit anderen, so dass etwas Neues erwachsen kann. Die Willkommenskultur und der Einsatz zahlreicher Menschen für andere und für das gemeinsame Wohl schaffen Beziehungen jenseits bereits vorhandener konventioneller Gemeinschaftsformen und stärken damit das soziale Geflecht – die Grundlage, die eine Gesellschaft benötigt.

Das kann als ein Beispiel gelten, wie neue Solidaritäten geschaffen werden in einer Zeit, in der traditionelle Formen der Solidarität stark geschwächt sind. Das scheint mir bislang wenig anerkannt. Doch es ist zentral für das Selbstverständnis einer Gesellschaft und es ist

wünschenswert, aus dieser Erkenntnis heraus selbstbewusst die Diskussion um die Integration oder den Zusammenhalt der Gesellschaft mitzugestalten.

Solidarität kann in einer vernetzten und globalisierten Welt jedoch nicht an den Landesgrenzen haltmachen. Das stellt uns vor Herausforderungen. Gewöhnlich beziehen wir die Solidarität auf eine bestimmte Gruppe oder Gemeinschaft. Es ja genau diese Partikularität, die die Solidarität von einer allgemein gedachten Gerechtigkeit unterscheidet. Zu dieser Partikularität gehört, dass sie auf ein konkretes Leid (ein Antlitz) reagiert – ABER, so macht Enrique Dussel immer wieder deutlich, der konkrete Mensch, der leidet, und mit dessen Leid wir konfrontiert werden, muss nicht zwingend Teil unserer Gemeinschaft sein. Er unterscheidet die *Fraternité* (Brüderlichkeit, die *Philadelphia*) als sich auf die eigene Gemeinschaft erstreckend von der Solidarität, die über die gewohnte Ordnung – auch die der rechtlichen und moralischen Pflichten – hinausgeht.⁴⁴ Die Geschichte *par excellence* ist natürlich Lk 10, 25-37 – das Gleichnis vom barmherzigen Samariter, die Geschichte der geleisteten Solidarität durch den Fremden auf die Frage, wer ist mein Nächster. Es kennzeichnet die so verstandene Solidarität, dass man zum Nächsten wird durch und im Handeln. In Dussels (durchaus gewöhnungsbedürftiger) Sprache durchbricht dieses solidarische Handeln den eigenen Zentrismus und gelangt in den Bereich der „Exteriorität“ des anderen – erkennt ihn wirklich als *anderen* oder *andere* an.

Viele Solidaritäten sind daher möglich und nötig. Solidarität in einer nicht nur pluralen Gesellschaft sondern auch Welt ist im Plural zu denken. Es ist wohl eher an ein Netz von Solidaritäten zu denken, dass die Welt umspannen kann und so Zusammenhalt stiftet, als auch der Suche nach *der einen* Solidarität zu verzweifeln und zu scheitern.

Ich komme zum Schluss

Der salvadorianische Philosoph, Theologe und Märtyrer Ignacio Ellacuria hat einmal gesagt. *“En tiempos como estos no hay cosa más práctica que la teología”* (Homepage UCA) – In Zeiten wie diesen gibt es nichts, das praxisbezogener – oder praxisrelevanter – wäre als die Theologie. Die Theologie muss sich dieser Zeiten annehmen, sie muss sie sehen und ernst

⁴⁴ Das kann bezogen auf die Frage nach der Gültigkeit der Ordnung folgenreich sein. Dussels Forderungen nach einer notwendigen Veränderungen bestehender Ordnungen sind daher sehr weitreichend, um nicht zu sagen: revolutionär. Vgl. Dussel, 2016, 192 ff.

nehmen. Und die Theologie ist relevant für die Analyse und für die Bewältigung dieser Zeit, denn sie bietet eine besondere Perspektive an – des Sinns, des Verstehens und des Handelns. Ohne überheblich zu werden (und die Fraglichkeit des eigenen Standortes zu ignorieren), sollten wir die Kritik freimütiger äußern als etwa Foucault das konnte. Wir sollten das können, wenn es stimmt, dass das Gottesverhältnis nicht in die sklavische Angst führt, sondern ein freimütiges, ein furchtloses Vertrauen begründet. Als Christinnen und Christen haben wir eine besondere Verantwortung, die Wahrheit zu suchen und die Würde und Rechte der Menschen zu schützen. Für die Sozialethik dieser Zeit ist es Programm, diese Prozesse, wo sie in der Gesellschaft stattfinden, zu begleiten und zu reflektieren, sich einzumischen und gute Gründe zu suchen für ein verantwortliches Handeln.

Literatur

Adorno, Theodor, W., Kritik, in: Zeit vom 27.06.1969, URL vom 24.01.2017: <http://www.zeit.de/1969/26/kritik>

Adorno, Theodor, Vorlesungen über Moralphilosophie, Frankfurt 1996.

Becka, Michelle, Rechtspopulismus und kein Ende, in: Feinschwarz. Theologisches Feuilleton vom 22.02.2017, URL vom 08.03.2017: www.feinschwarz.net.

Becka, Michelle, Strafe und Resozialisierung. Hinführung zu einer Ethik des Justizvollzugs, Stuttgart 2016.

Butler, Judith, Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend, in: Jaeggi/Wesche (Hg.), 221-246.

Decker, Frank/Lewandowsky, Populismus. Erscheinungsformen, Entstehungshintergründe und Folgen eines politischen Phänomens, <http://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/41192/was-ist-rechtspopulismus?p=all>

Diener, Andrea, Die Sprache der Populisten, in: FAZ vom 28.12.2016, URL vom 18.01.2017: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/analyse-der-sprache-von-populisten-14595386.html>

Dussel, Enrique, 14 Tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico, Madrid 2016.

Dussel, Enrique, Ética de la liberación, Mexiko 1998.

Forst, Rainer, Der Grund der Kritik. Zum Begriff der Menschenwürde in sozialen Rechtfertigungsordnungen, in: Jaeggi/Wesche (Hg.), 150-164.

Foucault, Michel, Der Mut zur Wahrheit. Die Regierung des Selbst und der anderen. II. Vorlesung am Collège des France 1983/84, Berlin 2010.

Foucault, Michel, Die Regierung des Selbst und der anderen. Vorlesung am Collège des France 1981/82, Berlin 2009.

Foucault, Michel, Was ist Kritik?, Berlin 1992.

Goertz, Stephan, Parrhesia. Über den „Mut zur Wahrheit“ (Foucault) in der Moraltheologie. Antrittsvorlesung vom 12.05.2011, URL vom 18.01.2017: http://www.moral.kath.theologie.uni-mainz.de/Dateien/Antrittsvorlesung_Goertz_2011.pdf

Habermas, Jürgen, Im Sog der Technokratie, Berlin 2013.

Jaeggi, Rahel/Wesche, Tilo (Hg.), Was ist Kritik?, Frankfurt 2009.

Krastev, Ivan, Democracy of Rejection, in: Green European Journal, Oktober 2016, URL vom 09.03.2017: <http://www.greeneuropeanjournal.eu/democracy-of-rejection>.

Lemke, Thomas; Krasmann, Susanne; Bröckling, Ulrich, Gouvernamentalität, Neoliberalismus und Selbsttechnologien. Eine Einführung. In: Ulrich Bröckling et al. (Hg.): Gouvernamentalität der Gegenwart, Frankfurt 2000, S. 7-40.

Müller, Jan Werner, Was ist Populismus? Ein Essay, Berlin 2016.

Rosa, Hartmut, Kritik der Zeitverhältnisse. Beschleunigung und Entfremdung als Schlüsselbegriff der Sozialkritik, in: Jaeggi/Wesche (Hg.), 23-54.

Saar, Martin, Genealogische Kritik, in: Jaeggi/Wesche (Hg.), 247-265.

DRAFT