

Solidarität in der Krise

Für ein Verständnis politischer Solidarität in Corona-Zeiten
im Anschluss an H. Arendt

Solidarity in Crisis

For an understanding of political solidarity in times
of Covid-19 following H. Arendt

MICHAEL REDER / KAROLIN-SOPHIE STÜBER, MÜNCHEN

Zusammenfassung: Solidarität ist einer der zentralen normativen Begriffe in Zeiten der Corona-Pandemie. Vor dem Hintergrund der philosophischen Debatte um Solidarität wird eine Heuristik entlang der Unterscheidung einer sozial-, politisch-philosophischen und ethischen Perspektive vorgeschlagen. Anhand dieser Heuristik wird der gegenwärtige gesellschaftliche Diskurs um Solidarität in der Pandemie rekonstruiert, analysiert und kritisiert. Solidarität, so die These, wird in Corona-Zeiten auf ihre soziale Dimension enggeführt, was einerseits zur Mobilisierung von Gemeinschaften und der Eindämmung der Pandemie führt, andererseits aber auch zu (nationalen) Schließungen und Exklusionen nach innen und außen. Indem Politik als evidenzbasierte und alternativlose Technik etabliert wird, vollzieht sich eine fortschreitende Entpolitisierung, durch die soziale Ungleichheit sowohl lokal als auch global oft unhinterfragt reproduziert wird. Demgegenüber diskutiert der Beitrag mit Rückgriff auf Arendts Begriff des Politischen ein alternatives Verständnis von Solidarität in Zeiten der Pandemie. Dieses baut auf sozialer Relationalität auf und kritisiert eine mechanistische Logik des Politischen. Mit Arendt werden die Pluralität, das kritische Denken und der Neuanfang als zentrale Elemente des Politischen angesichts von Krisen betont. Dadurch wird das Konzept der Solidarität um eine politische Dimension erweitert und ein produktiver Umgang mit den gegenwärtigen Schließungen und Exklusionen in der Corona-Pandemie vorgeschlagen. Schließlich können die durch die Pandemie offenkundiger gewordenen Krisen des Kapitalismus und Liberalismus reflektiert und das Politische als ein offen-diskursiver Raum jenseits eng gefasster Grenzen neu gedacht werden.

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



Schlagworte: Solidarität, Covid-19, Exklusion, politische Solidarität, Hannah Arendt

Abstract: In times of the Covid-19 pandemic, solidarity is one of the central normative concepts. Against the background of the current philosophical debate on solidarity, a heuristic along the distinction of a social-, political-philosophical and ethical perspective is proposed. Based on this heuristic, the current social discourse on solidarity in the pandemic will be reconstructed, analyzed and criticized. Solidarity, so the argument in this paper, is narrowed down to its social dimension. On the one hand, this leads to the mobilization of communities and the containment of the pandemic. On the other hand, however, it also leads to (national) closures and numerous exclusions. By establishing politics as an evidence-based technology, an increasing depoliticization is taking place, which often reproduces social inequality unquestioned, both locally and globally. In contrast, the article discusses solidarity in times of the pandemic based on an alternative understanding with reference to Arendt's concept of the political. This notion is based on social relativity and criticizes a mechanistic logic of the political. Following Arendt, plurality, critical thinking and new beginnings are emphasized as central elements of the political in times of crises. Thus, a political dimension is added to the concept of solidarity and proposes a productive approach to the current closures and exclusions in the Covid-19 pandemic. Finally, the crises of capitalism and liberalism, which were made more obvious by the pandemic, can be reflected upon and the political can be rethought as an open-discursive space beyond narrowly defined borders.

Keywords: solidarity, Covid-19, exclusion, political solidarity, Hannah Arendt

1. Einstieg: Solidarität in der Covid-19-Pandemie

Solidarität spielt in der praktischen Philosophie der letzten 50 Jahre eine untergeordnete Rolle. Wie Michael Sandel (2013) kritisch diagnostiziert, hängt dies nicht zuletzt (bei allen Unterschieden der Ansätze) an der Vorherrschaft eines liberal geprägten Paradigmas praktischer Philosophie. Oftmals wird aus dieser Perspektive argumentiert, so Sandel, dass Solidarität sowohl eine moralische Überforderung sei als auch dem methodischen Individualismus widerspreche. Solidarität sei zudem nicht wie Gerechtigkeit als ein universales Moralprinzip vernünftig begründbar. Sie ist höchstens, wie Jürgen Habermas schlussfolgert, die freiwillige Kehrseite der Gerechtigkeit, die keinen Verpflichtungscharakter impliziert (Habermas 2004). Wann und mit wem ich solidarisch bin, sollte jede Bürger*in für sich entscheiden können. Lediglich Richard Rorty stellt den Solidaritätsbegriff in das Zentrum der praktischen Philosophie (Rorty 1989) und deutet ihn als Forderung der

Leidüberwindung. Insgesamt bleibt jedoch auch sein Begriff von Solidarität eher unterbestimmt.

Die vergangenen Monate der Covid-19-Pandemie haben viele liberale Philosoph*innen eines Besseren belehrt. Denn die Rede von Solidarität ist zu einem zentralen Merkmal öffentlicher Diskurse geworden. Solidarität spielt gegenüber anderen normativen Begriffen sogar eine Schlüsselrolle. Denn, so das Argument, aufgrund der hohen Ansteckungsgefahr, der schnellen Verbreitung und der massiven gesundheitlichen Auswirkungen des Virus lässt sich die Pandemie nur solidarisch, d. h. durch gemeinsames Handeln, eindämmen und nur so lassen sich schlimmere Auswirkungen vermeiden.

Um diese Betonung von Solidarität problematisieren zu können, muss man sich vergegenwärtigen, was Solidarität philosophisch bedeutet. Dazu ist es sinnvoll, eine Heuristik zu entwickeln, die auf den aktuellen philosophischen Forschungen zu Solidarität aufbaut. Denn seit ca. 20 Jahren wird mehr und mehr zu Solidarität gearbeitet. Mit Blick auf diese Forschungen zeigt sich, auf welche Aspekte von Solidarität die gegenwärtigen Debatten fokussieren und welche Dimensionen ignoriert werden. Denn, so die These dieses Beitrages, die momentane Anrufung von Solidarität greift teilweise auf ein verkürztes Verständnis von Solidarität zurück, wodurch Exklusionen und blinde Flecken produziert werden, die philosophisch zu kritisieren sind.

Im folgenden Beitrag werden dabei v. a. drei Formen von Exklusionen thematisiert. Einerseits handelt es sich um soziale Exklusion in Form einer ungenügenden Gewährung bzw. Beachtung sozialer Teilhabe. Bei solchen Formen der sozialen Exklusion nach innen werden einzelnen Gruppen Möglichkeiten zur Teilhabe am Sozialen in seinen verschiedenen Bereichen erschwert oder gar verunmöglicht. Diese Formen zeigen sich besonders mit Blick darauf, wer im politischen Fokus ist, Beachtung findet und damit inkludiert wird. „Wird durch den Inklusionsbegriff angezeigt, welche Personen oder Gruppen am Sozialen teilhaben, lässt das unmittelbar Rückschlüsse darauf zu, wer außen vor bleibt – wer also exkludiert ist – und umgekehrt.“ (Behrendt 2018, 47) Soziale Exklusion lässt sich also oft *ex negativo* aufzeigen. Zweitens fallen unter Exklusion auch Abgrenzungen nach außen, d. h., durch soziale oder politische Mechanismen wird eine Grenze gezogen, durch die festgelegt wird, wer nicht als Teil der Solidargemeinschaft interpretiert wird. In einer systemtheoretischen Perspektive geht es drittens weniger um Menschen, die exkludiert werden oder deren soziale Teilhabe missachtet wird, sondern um kommunikative Exklusionsmechanismen (Stichweh 2016). Auch in dieser dritten Verwendungsweise zeigen sich innerhalb der

Covid-19-Pandemie weitreichende Formen des Ausschlusses. Die verstärkte Rede von Solidarität in Zeiten der Pandemie, so die These des Beitrages, führt zwar nicht automatisch zu Exklusionen auf diesen drei Ebenen – aber sie bedingt oder verstärkt diese.

Der vorliegende Beitrag rekonstruiert vor diesem Hintergrund zuerst die öffentliche Debatte von Solidarität (2), bevor er zweitens die gegenwärtigen Verwendungsweisen von Solidarität im Kontext der Covid-19-Pandemie mit Bezug auf die philosophische Forschung zu Solidarität systematisiert und dabei kritisiert (3). Daran anschließend wird eine Philosophin, die im gegenwärtigen philosophischen Diskurs eine Renaissance erfährt, in den Debatten über Solidarität bislang jedoch noch wenig beachtet wird, einbezogen, und zwar Hannah Arendt (4). Mit ihr kann insbesondere die Dimension der politischen Solidarität, die, so die These des Beitrages, eine der zentralen blinden Flecken der Debatten über Solidarität in Corona-Zeiten darstellt, reflektiert werden. Arendts Verständnis von Politik eröffnet zudem Vorschläge für eine Weiterentwicklung des Diskurses, mit denen angemessene politische Antworten auf die Pandemie begründet werden können. Ein kurzer Ausblick beendet den Beitrag (5).

2. Politische Anrufung der Solidarität und ihre philosophische Einordnung

In Deutschland zeigt sich der öffentliche Stellenwert der Solidarität spätestens mit den Äußerungen der Bundeskanzlerin Angela Merkel nach dem 10.3.2020. Angesichts der enormen Ansteckungsgefahr, den damit verbundenen medizinischen Risiken und der Angst vor einem überlasteten Gesundheitssystem appelliert sie an die Solidarität der Menschen, um die Ausbreitung der Pandemie zu verlangsamen und damit insbesondere ältere Menschen und solche mit Vorerkrankungen zu schützen: „Da sind unsere Solidarität, unsere Vernunft, unser Herz füreinander auf eine Probe gestellt“ (Merkel 2020). Seither ist die Anrufung von Solidarität zu einem zentralen Topos der Diskussion um Covid-19 geworden. Von Vertreter*innen unterschiedlichster politischer Couleure und verschiedensten gesellschaftlichen Gruppen wird Solidarität beschworen, um der Pandemie etwas entgegenzusetzen zu können. Um diese Bedeutung von Solidarität in Zeiten von Covid-19 verstehen zu können, wird im Folgenden entlang der Perspektive von drei Teilbereichen der praktischen Philosophie – und zwar der Sozial-, politischen Philosophie und Ethik – gefragt, wie sich die politische Anrufung

von Solidarität rekonstruieren lässt und welche blinden Flecken sich dabei zeigen.

Sozialphilosophisch betrachtet verschiebt die gegenwärtige Betonung von Solidarität den politischen Fokus vom Einzelnen auf die Gemeinschaft. Zwar richtete sich der Aufruf zu solidarischem Handeln direkt an alle Bürger*innen; zentral dabei ist aber die Konstruktion eines Wir-Gefühls als Horizont politischen Handelns. Nur als Gemeinschaft ist die Krise zu bewältigen, so die Botschaft. Individuelle Interessen müssen deswegen zurücktreten. Sozialphilosophisch tritt damit der methodische Individualismus zugunsten der Betonung eines Gemeinschaftsgefühls in den Hintergrund. In der Formulierung Merkmals spiegelt sich außerdem die Absetzung von einer rein an Vernunft orientierten Politik wider: Denn es ist nicht nur vernünftig, solidarisch zu sein, sondern eine ‚Angelegenheit des Herzens‘. Dadurch wird deutlich, dass die Anrufung von Solidarität in Krisenzeiten nicht nur als ein Appell der Vernunft ausgewiesen werden kann, sondern starke affektive Anteile impliziert.

Die Betonung der gemeinschaftsbezogenen Dimension von Solidarität führt allerdings gleichzeitig zu verschiedenen Ausschlussmechanismen, die historisch wie systematisch betrachtet oftmals mit einem Fokus auf Gemeinschaft einhergehen. Denn mit der Betonung eines Wir-Gefühls ist immer auch die Ausblendung anderer Gruppierungen oder sozialer Bezüge verbunden. Die Hervorhebung der solidarischen Gemeinschaft fungiert gegenwärtig als Leitprinzip, um die Covid-19-Pandemie in einem medizinischen Sinne zu bekämpfen und damit bestimmte Personengruppen zu schützen. Gleichzeitig implizierten die politischen Maßnahmen, die mit diesem normativen Narrativ verbunden waren, allerdings einige Exklusionen, die teilweise übersehen oder in Kauf genommen wurden. *Ex negativo* zeigt sich dann, auf welche Gruppen hinsichtlich der sozialen Teilhabe geachtet wird und auf welche nicht.

Dabei handelt es sich um soziale Exklusionsformen nach innen, die insbesondere die soziale Teilhabe von Personen erschwert. Denn die Selektivität der politischen Maßnahmen zur Bekämpfung der Pandemie führte dazu, dass sich die Möglichkeiten der sozialen Teilhabe einzelner Gruppen deutlich verschlechterten, während bei anderen Gruppen explizit auf die Aufrechterhaltung der Teilhabe geachtet wurde. Negative Auswirkungen der politischen Maßnahmen auf die psychische Gesundheit von Menschen oder die Zunahme häuslicher Gewalt sind Beispiele hierfür. Die exkludierenden Folgen für diese Gruppen (psychisch Kranke, Opfer häuslicher Gewalt usw.)

wurden zwar (teilweise) thematisiert, aber meist der Notwendigkeit solidarischen Handelns zur Bekämpfung der Pandemie untergeordnet.

Eine zweite Exklusion als Folge der Verwendungsweise von Solidarität während des Ausbruchs der Pandemie bezieht sich auf die globale Dimension. Denn auch wenn die Covid-19-Pandemie offensichtlich eine globale Krise darstellt, war politisches Handeln mit Verweis auf Solidarität fast ausschließlich national, in Deutschland sogar oft auf die Ebene der Bundesländer, ausgerichtet. Es fanden sowohl globale Hilfsmaßnahmen als auch strukturell orientiertes politisches Handeln über die Landesgrenzen hinweg nur in begrenzter Form statt.

Die in diesem Kontext beobachtbare Exklusion ist damit weniger eine Form der sozialen Exklusion nach innen, sondern markiert vielmehr eine Grenze nach außen, wer zur Solidargemeinschaft gehört und deswegen in den politischen Maßnahmen Beachtung finden soll. Die Debatte, ob Deutschland einige Covid-19-Patient*innen aus Frankreich in Krankenhäusern aufnehmen soll, ist ein Beispiel hierfür. Die vor der Pandemie oftmals beschworene europäische Solidarität wurde hier der nationalen Solidargemeinschaft offensichtlich untergeordnet. Diese Nationalisierung des politischen Fokus führt z. B. auch dazu, dass das Thema Migration politisch fast nicht mehr diskutiert und die Situation der Geflüchteten sowohl vor Ort als auch an den EU-Außengrenzen zugunsten der Betonung der solidarischen (National-)Gemeinschaft teils vollständig ausgeblendet wird.

Sozialphilosophisch handelt es sich dabei um eine zweite Form der Exklusion, durch die soziale Ungleichheiten nicht nur innerhalb eines Staates, sondern auch global reproduziert und vielfach sogar verstärkt werden. Natürlich ist diese Form der globalen Exklusion nicht eine notwendige Folge der verstärkten Rede über Solidarität in Zeiten der Pandemie. Jedoch stehen beide in einem offensichtlichen Zusammenhang: Je mehr über die Solidarität innerhalb der Gemeinschaft geredet und Ressourcen innerhalb dieser verteilt werden, desto deutlicher wird damit eine Abgrenzung nach außen vollzogen und desto mehr geraten Menschen in prekären Lebensumständen außerhalb der (nationalen) Solidargemeinschaft aus dem politischen Blick.

Aus der Perspektive der praktischen Philosophie betrifft die verstärkte Rede über Solidarität aber nicht nur die Sozial-, sondern vor allem auch die *politische Philosophie*. Denn extreme Unsicherheiten, enormer Zeitdruck, großes Risiko für die Bevölkerung und die globale Dimension der Pandemie stellen vielfältige Probleme für die Politik dar. Angesichts dieser Situation hat die Politik auf die Wissenschaft als Ressource zurückgegriffen, weil sie das

Wissen über die Pandemie nicht selbst generieren kann. In Bezug auf viele westliche Demokratien, aber auch weltweit wird eine evidenzbasierte Politik gefordert. Dies bedeutet, dass insbesondere Virolog*innen, Epidemiolog*innen und Public-Health-Wissenschaftler*innen beratend eingesetzt wurden, um durch statistische Auswertungen wahrscheinlicher Entwicklungen der Pandemie politische Handlungsoptionen zu entwerfen. Politisch wurden mit Bezug auf diese Auswertungen Entscheidungen immer wieder als alternativlos vorgestellt, obwohl sowohl innerhalb der Epidemiologie als auch anderer Wissenschaften Uneinigkeit über die Abwägung der Maßnahmen bestand. Politik schien oftmals wie eine technische Umsetzung evidenzbasierten Wissens, ohne dass die strittigen normativen Implikationen dieses Wissens thematisiert und die Vorschläge kritisch diskutiert wurden. Diese teils unkritische Haltung gegenüber den Maßnahmen hinterließ mancherorts eine politische Leerstelle, die wiederum alsbald von Verschwörungstheorien und der völligen Leugnung der Gefahren durch Covid-19 gefüllt wurde. Wie hingegen eine kritische Haltung gegenüber den politischen Maßnahmen aussehen kann, die zugleich die reale Bedrohung der Pandemie ernst nimmt, diskutiert dieser Beitrag im weiteren Verlauf.

Aus Sicht der politischen Philosophie spielt auch in diesem Kontext die Anrufung der Solidarität eine wichtige Rolle. Denn weitreichende Eingriffe, wie z. B. die Beschränkung von Freiheitsrechten, geraten schnell in einen grundlegenden Widerspruch zum rechtsstaatlichen Selbstverständnis des Gemeinwesens. Da die Politik aufgrund der Gefahr des Virus dennoch relativ schnell massive solcher Einschränkungen anordnete, führte dies zur Notwendigkeit, auf der normativ-politischen Ebene ein Gegengewicht zur Legitimation dieser Eingriffe zu etablieren: die Anrufung der Solidarität. Diese fungiert als Ressource, um politische Maßnahmen zu legitimieren und durch die Betonung des Wir-Gefühls die Unterstützung möglichst vieler Menschen zu mobilisieren (Deutscher Ethikrat 2020). Die Politik delegiert damit zumindest teilweise die Verantwortung an ihre Bürger*innen. Manche herablassenden politischen Äußerungen über diejenigen, die die Maßnahmen nicht befolgten, legen den Schluss nahe, dass ein Scheitern der Politik auch den Bürger*innen zur Last gelegt werden könnte.

In einer dritten, systemtheoretisch orientierten Perspektive zeigen sich auch hier Formen von Exklusion, und zwar exkludierende Selektionen von Kommunikation an der Schnittstelle von Wissenschaft und Politik. Denn an dieser Schnittstelle wird nur selten hinterfragt, wie die Vielfalt *unterschiedlicher* Wissensformen politisch gleichermaßen verarbeitet werden

kann. Schon allein Epidemiolog*innen produzieren sehr unterschiedliche Ergebnisse. Die öffentlichen Debatten in Deutschland zwischen den beiden Virologen Drosten und Streeck sind ein prominentes Beispiel hierfür, ebenso wie die teils sehr emotionalen Anfeindungen nach der Veröffentlichung der Ergebnisse der Ad-hoc-Gruppe der Leopoldina. Wissenschaftstheoretisch betrachtet ist auch evidenzbasiertes Wissen umstritten und produziert Ausschlüsse und kann deshalb nicht automatisch als Blaupause für die Politik genutzt werden. Die Politik ist enorm herausgefordert, allein diese Vielfalt epidemiologischen Wissens zu verarbeiten. Dies gilt umso mehr für die Verarbeitung des Wissens anderer Disziplinen, die mit anderen Standards als statistisch formulierter Evidenz arbeiten. Wissenschaftler*innen, die z. B. auf der Basis hermeneutischer Verfahren vor der Reproduktion sozialer Ungleichheiten durch die spezifische Struktur der politischen Maßnahmen warnten, wurden deutlich weniger gehört. In diesem Kontext zeigen sich also kommunikative Formen von Exklusion. Damit ist gemeint, dass manche Wissensformen innerhalb des akademischen wie politischen Diskurses nicht beachtet oder sogar ausgegrenzt werden.

Zuletzt kann auch in einer *ethischen* Hinsicht die Verwendungsweise von Solidarität in Zeiten der Covid-19-Pandemie problematisiert werden. Solidarität ist nämlich ganz offensichtlich ein normatives Konzept, das eine spezifische Qualität menschlichen Handelns zum Ausdruck bringt. Aus einer solchen ethischen Perspektive ist auffällig, dass Solidarität in Zeiten der Pandemie nicht als ein intrinsischer Wert verwendet wird, sondern vielmehr in einem instrumentellen Sinne als Wert zur Verwirklichung bestimmter politischer Ziele. Diese Ziele wiederum sind mit unterschiedlichen ethischen Großtheorien verbunden: Länder wie Schweden, die Niederlande oder Großbritannien argumentierten in einer eher utilitaristischen Hinsicht, dass eine schnellstmögliche Herstellung der Herdenimmunität auch angesichts einer zuerst größeren Anzahl von Toten langfristig weniger negative Auswirkungen auf die Gesellschaft habe. Länder wie Deutschland argumentierten stärker deontologisch im Sinne eines grundsätzlichen Schutzes aller Leben aus dem Prinzip der Menschenwürde. Solidarität wird ethisch betrachtet also meist in den Dienst anderer politisch-normativer Ziele gestellt, ohne explizit zu fragen, was das spezifische normative Potenzial der Solidarität über die Legitimation von Maßnahmen zur Bekämpfung von Covid-19 hinaus sein kann.

In politischer Hinsicht besteht dieses Potenzial von Solidarität historisch betrachtet darin, sich für die besonders verwundbaren Menschen

einzusetzen. Zwar wurde auch diese Kategorie der Verwundbarkeit im Kontext der Diskussionen um Solidarität in Corona-Zeiten immer wieder hervorgehoben. Jedoch schien dieser Begriff meist unscharf und war vielen politischen Instrumentalisierungen ausgesetzt. Gegenüber den medizinisch Verwundbaren im engeren Sinne wurden dann z. B. durch Präventionsmaßnahmen verwundbare Gruppen nachgeordnet behandelt, ohne dass das Verhältnis dieser Verwundbarkeiten ethisch diskutiert wurde.

3. Die aktuelle philosophische Debatte um Solidarität

Die bisherigen Rekonstruktionen zeigen die vielfältige Verwendungsweise von Solidarität im Kontext der Covid-19-Pandemie. Dabei wird deutlich, dass in öffentlichen Debatten unterschiedliche Dimensionen von Solidarität in Anschlag gebracht werden. Um diese Dimensionen systematisch reflektieren zu können, wird im Folgenden eine kurze Skizze der Solidaritätsforschungen der letzten Jahre gezeichnet, wobei die Unterscheidung einer sozial-, politisch-philosophischen und ethischen Perspektive auch hier als Heuristik dient.

Allgemein betrachtet ist Solidarität ein relativ junger Begriff. Ausgehend von der Rede von Brüderlichkeit zum Ende des 18. Jahrhunderts, wurde v. a. im beginnenden 20. Jahrhundert in anthropologischen und soziologischen Debatten der Begriff grundgelegt. Solidarität wurde dabei als eine spezifische moralische Qualität menschlicher Beziehungen verstanden, die Ausdruck einer Bereitschaft ist, sich für andere zu engagieren, ohne primär eigene Interessen zu verfolgen oder dazu im engeren Sinne moralisch oder rechtlich verpflichtet zu sein. Die Voraussetzung hierfür ist die Schaffung einer Wir-Gruppe im Sinne eines Zusammengehörigkeitsgefühls. Solidarität ist dann der „Inbegriff der wechselseitigen Bindungen und Verpflichtungen [...], die zwischen einer Gruppe von Menschen bestehen“ (Bayertz 1998, 49). Daran anschließend unterscheidet Bayertz vier Typen von Solidarität, und zwar Solidarität als Brüderlichkeit auf der Basis von Bluts- und Kulturbeziehungen, als national verfasste Gemeinschaft, als Institution des Sozialstaates und als politischen Kampfbegriff. Diese Unterscheidung dient bis heute als Heuristik für die aktuellen Forschungen zu Solidarität.

Eine erste *sozialphilosophische* Forschungsrichtung schließt an das Verständnis von Solidarität als Brüderlichkeit an und widmet sich der *sozialen Solidarität* als Bindemittel von Gruppen: von kleinen Gemeinschaften bis hin zu ausdifferenzierten Gesellschaften, in welchen Menschen nur funk-

tional, aber nicht persönlich verbunden sind (Scholz 2008, 21–27). Soziale Solidarität bringt im Sinne Durkheims das soziale Band einer Gesellschaft zum Ausdruck, welches angesichts der Auflösung traditioneller Gemeinschaftsbeziehungen die gesellschaftliche Einheit herstellt (Große Kracht 2019; Sangiovanni 2015).

In den vergangenen Jahrzehnten wird in sozialphilosophischer Hinsicht betont, dass soziale Solidarität nicht notwendig an feste historische Kategorien gebunden ist. Es geht vielmehr um die Konstruktion eines Wir-Gefühls, das in global ausdifferenzierten Gesellschaften nicht mehr notwendig an verwandtschaftliche oder kulturelle Nahbeziehungen geknüpft ist. Die vielfältigen Arbeiten innerhalb der Tradition der kritischen Theorie sind Ausdruck hiervon. Axel Honneth (2011) fasst mit seinen Studien zu Hegel Solidarität als eine Form der Anerkennung, die als eine Form sozialer Wertschätzung auf einer geteilten Lebenspraxis fußt. Rahel Jaeggi (2001) nimmt dieses Hegel'sche Verständnis auf und bezeichnet Solidarität als eine symmetrische und wechselseitige Kooperation mit einem nichtinstrumentellen Charakter. Sie betont, dass Solidarität von einseitiger Hilfsleistung zu unterscheiden ist, und bindet den Begriff gleichzeitig an die vielfältigen Lebensformen zurück, die es philosophisch jenseits eines liberalen Fokus auf Individuen einerseits und auf Institutionen andererseits als Ressourcen der Solidarität zu berücksichtigen gilt (Jaeggi 2014; Taylor 2015).

Diese sozialphilosophischen Forschungen zur Solidarität helfen, den aktuellen Diskurs über Solidarität im Kontext der Covid-19-Pandemie systematisch zu analysieren. Solidarität wird, so lässt sich festhalten, als eine Form der sozialen Solidarität betont, um spezifische Handlungsweisen zu mobilisieren und auf der Basis von wechselseitiger Anerkennung die Ausbreitung des Virus einzudämmen. Prävention steht dabei im Zentrum der Politik und weniger die kritische Reflexion darüber, welche Folgen der politischen Maßnahmen nicht bedacht werden. Der Fokus liegt auf der Betonung von Gemeinschaftsbeziehungen und zielt auf die Stabilisierung des Gemeinwesens, was gleichzeitig zur Ausblendung von Beziehungen jenseits der eigenen Grenzen führt. Im deutschen Kontext ist deshalb bereits die erweiterte Wir-Beziehung europäischer Solidarität wenig präsent. Trotz der globalen Dimension der Pandemie beziehen sich viele Anrufungen von Solidarität meist auf den nationalstaatlichen Kontext. Geflüchtete finden in Zeiten der Pandemie noch weniger Beachtung, symbolträchtig erkennbar an der Aussetzung der humanitären Geflüchtetenhilfe durch die Bundesregierung im März 2020.

Außerdem zeigt sich auch die für die Solidarität typische Verschränkung rationaler und affektiver Aspekte im aktuellen Diskurs um Solidarität, beispielsweise in der Äußerung Merkels: Es geht bei Solidarität um Verstand *und* Herz, was sich mit Franziska Dübgen (2014) als eine Form der reflexiven Solidarität deuten ließe. Schlussendlich spiegelt sich auch das von Jaeggi identifizierte Element der Wechselseitigkeit von Solidarität in Corona-Diskursen wider: Nur, wenn alle Menschen gemeinsam, d. h. in wechselseitigem Vertrauen aufeinander, solidarisch handeln, wird sich das Potenzial der Solidarität bei der Bekämpfung der Pandemie entfalten.

Die zweite und dritte von Bayertz identifizierte Verwendungsweise von Solidarität eröffnet eine genuin *politisch-philosophische* Perspektive. Im Zuge der funktionalen Ausdifferenzierung wurde Solidarität historisch betrachtet losgelöst von den Nahbeziehungen und mehr und mehr zu einem politischen Prinzip der nationalstaatlich verfassten Gesellschaft und später zur normativen Basis der Institution des Sozialstaates. Darin spiegelt sich die liberal geprägte politische Philosophie des 20. Jahrhunderts wider, die bis heute v. a. auf den Aufbau institutioneller Verfahren zur Sicherung normativer Grundprinzipien abstellt. Solidarität, so lässt sich übertragen, wird im Zuge dessen in die normative Kategorie der Gerechtigkeit überführt, womit die spezifischen Potenziale des Solidaritätsbegriffs allerdings teils aufgehoben oder doch zumindest verdeckt werden. Denn Solidarität wird damit zu einer instrumentellen und rational-operationalisierbaren Kategorie.

Übertragen auf die Covid-19-Pandemie lässt sich festhalten, dass hier v. a. Solidarität als kollektives Handeln der Bürger*innen eingefordert wird. Solidarität richtet sich erst in zweiter Linie an den Staat, beispielsweise wenn ein Ausgleich zwischen den benachteiligten Gruppen aufgrund der Corona-Maßnahmen hergestellt werden soll. Jedoch fallen diese Forderungen gegenüber dem Niveau des Sozialstaatsdenkens deutlich zurück. Zwar wurden Ausgleichszahlungen zu Beginn der Pandemie teils zügig bereitgestellt, doch wurden diese meist als einmalige staatliche Hilfen konzeptualisiert. Eine institutionalisierte Sicherung der besonders von den Maßnahmen Betroffenen bleibt oftmals aus. Zudem zeigt sich eine in der philosophischen Forschung oftmals diagnostizierte Spannung zwischen Solidarität und Ökonomie (Taylor 2002; Brunkhorst 2002). Denn bei aller Anrufung der Solidarität bleiben viele ökonomische Zwänge der kapitalistischen Gesellschaft auch in Corona-Zeiten bestehen, ja verschärfen sich vielmehr noch. Für die abgesicherte Mittel- und Oberschicht ist es größtenteils deutlich einfacher, in dem skizzierten Sinne solidarisch zu sein (z. B. von zu Hause zu arbeiten) als für är-

mere Bevölkerungsgruppen. Damit reproduzieren Präventionsmaßnahmen Exklusionsmechanismen sozialer Ungleichheiten, die entsprechend der kapitalistischen Logik durch die staatlichen Institutionen nur sehr bedingt aufgefangen werden (Lessenich 2019).

Diese Überlegungen führen zu einem dritten und letzten Forschungsbereich der Solidarität der vergangenen Jahre, der an der Schnittstelle von politischer Philosophie und *Ethik* angesiedelt ist. In diesem Feld finden sich zuerst Forschungen, die auf der Ebene des Individuums rekonstruieren und diskutieren, was eine solidarische Handlung ausmacht oder ob Solidarität beispielsweise moralphilosophisch als (Hilfs-)Pflicht interpretiert werden kann (Löschke 2015). Dabei wird auch analysiert, wie sich individuelle solidarische Handlungen mit kollektiven Handlungen auf der politischen Ebene verbinden (Derpmann 2013).

An dieser Schnittstelle von Ethik und politischer Philosophie spielt der Begriff der *politischen Solidarität* eine zentrale Rolle, den Scholz (2008) in Anlehnung an Bayertz' vierte Kategorie von sozialer Solidarität unterscheidet. Gegenüber dieser betont das Konzept politischer Solidarität v. a. den kritischen und transformativen Charakter von Solidarität. Dadurch rücken kollektive Formen demokratischer Partizipation, zivilgesellschaftliches Engagement und politischer Aktivismus in das Zentrum philosophischen Nachdenkens. Strukturell ist damit eine deutliche Weitung des Verständnisses von Politik verbunden: Es geht nicht nur um Institutionen, sondern um das weite Feld des Politischen, in dem sich Normativität realisiert (Lessenich, Reder und Süß 2020). Empirisch betrachtet zeigt sich insbesondere seit den 1990er Jahren eine starke Zunahme von Gruppierungen, die auf ein solches Verständnis politischer Solidarität Bezug nehmen.

Die politische Solidarität fungiert damit nicht nur als soziales Bindemittel, sondern stellt als Rahmen für eine normative Gestaltung des Politischen in einem umfassenden Sinne eine weiter gefasste normative Kategorie dar (Heindl und Stüber 2019). Historisch betrachtet wurde politische Solidarität in diesem Sinne als Kampfbegriff formuliert, wie Bayertz und Scholz argumentieren. Solidarisch sein wird dann z. B. als kämpferischer Einsatz für die Rechte anderer Menschen verstanden, unabhängig der Zugehörigkeit zur eigenen Gemeinschaft. Es geht in dieser Perspektive dann um einen Kampf ums Allgemeine (Hark et al. 2015). In ethischer Hinsicht ist Solidarität dabei partikular und universal zugleich. Sie schließt an die jeweilige soziale Praxis bzw. Lebensform an und hat doch ein universales Ziel vor Augen, das politisch immer umstritten ist (Gould 2007). Philosophisch spiegelt sich diese

Konnotation von Solidarität in den Überlegungen von Iris Marion Young (2011) oder Max Pensky (2007) wider, z. B., wenn Letzterer in einer global gefassten deliberativen Konzeption Solidarität als eine *Second-order*-Inklusion ausgeschlossener Gruppierungen deutet. Vor einem poststrukturalistischen Hintergrund fokussiert politische Solidarität dann, so Judith Butler (2004), vor allem auf den Schutz des prekären Lebens. Während die soziale Solidarität über die Anrufung eines starken Wir-Gefühls oftmals unhinterfragte Exklusionen erzeugt, setzt die politische Solidarität in diesen Denktraditionen bei ebenjenen Ausschlüssen an und macht sie zum Gegenstand von Kritik (Reder und Heindl 2020).

In der aktuellen Rede von Solidarität fehlt diese normativ-politische Dimension von Solidarität teilweise, sowohl hinsichtlich ihres kritisch-transformativen Charakters als auch eines Fokus auf das prekäre Leben. Damit droht allerdings der spezifisch normative Kern von Solidarität im aktuellen Diskurs verloren zu gehen. Denn gegenwärtig geht es meist nur um die Mobilisierung der Gemeinschaft zur Krisenbewältigung, aber nicht um politische Transformation. Dies ist umso bemerkenswerter, weil die Corona-Krise in eindrucksvoller Weise die Probleme einer liberal-kapitalistischen Globalisierung aufzeigt. Eigentlich wären genau in der Krisenzeit Ansätze gefragt, um jenseits einer einseitigen Betonung liberal-kapitalistischer Ordnung alternative Formen des Zusammenlebens auszuloten, die sich am Ideal der politischen Solidarität orientieren. Die Beachtung derer, die besonders vulnerabel sind, wäre angesichts der massiven Folgen von Covid-19 für ärmere und ausgeschlossene Bevölkerungsgruppen ethisch mehr als notwendig. Gerade deshalb erscheint es wichtig, diese politische Dimension von Solidarität noch systematischer in den Blick zu nehmen. Genau dazu bietet die politische Theorie von Hannah Arendt wichtige Impulse.

4. Für ein alternatives Verständnis von Solidarität im Anschluss an Hannah Arendt

Um die politische Dimension von Solidarität, die in der Corona-Krise weitgehend zu wenig beachtet wurde, im letzten Schritt dieses Beitrags schärfen zu können, wird auf eine Philosophin Bezug genommen, die aktuell eine Renaissance in vielen philosophischen Debatten erfährt: Hannah Arendt. Mit Rekurs auf zentrale Konzeptionen ihres Werkes soll die gegenwärtige Anrufung von Solidarität in Zeiten der Krise um ein Verständnis politischer Solidarität ergänzt werden und dadurch ein veränderter Umgang mit den skizzierten

Exklusionen vorgeschlagen sowie neue Impulse für den Diskurs über Solidarität innerhalb der praktischen Philosophie insgesamt bereitgestellt werden. Die folgenden Überlegungen greifen dabei auf die entwickelte Heuristik zurück, um deutlich zu machen, in welcher Hinsicht das Arendt'sche Denken produktive Impulse für das Nachdenken über Covid-19 eröffnen kann.

Arendt verfasste ihre politische Theorie vor dem Vorzeichen der politischen Krisen des 20. Jahrhunderts, wobei insbesondere ihre Erfahrungen im NS-Totalitarismus und ihre Flucht in die USA für ihr Nachdenken prägend waren. Ihr Anliegen bestand darin, gerade auch in krisenhaften Zeiten ein Vertrauen in das Politische wiederzugewinnen und einer „aus den Fugen geratenen Welt“ (Arendt 1986, 34) mit Hinwendung und Veränderung, statt mit Abwendung und Stillstand zu begegnen. So stellt Arendt den Erfahrungen der Krise eine hoffnungsvolle politische Theorie entgegen, in deren Kern eine gemeinsame Welt, Pluralität, kritisches Denken und die Möglichkeit des politischen Neuanfangs stehen. Dadurch wird ein elaborierter und weiter Begriff des Politischen eröffnet, der – so die These des Beitrags – auch für die gegenwärtige Situation unter dem Vorzeichen der Corona-Krise produktive Einsichten birgt.

Arendts Begriff des Politischen betont zuerst die menschliche Relationalität, woraus sich ein interpersonales Verständnis des Politischen ergibt, das an die skizzierte sozialphilosophische Perspektive auf Solidarität anschließt. Das Potenzial des Politischen verortet Arendt nicht im Menschen selbst, sondern *zwischen* ihnen bzw. in ihrer Bezugnahme aufeinander: „Wo immer Menschen zusammenkommen, schiebt sich Welt zwischen sie, und es ist in diesem Zwischen-Raum, dass alle menschlichen Angelegenheiten sich abspielen“ (Arendt 2003, 25). Der Begriff der *Welt* beschreibt den Zwischenraum als Ort, an dem das Zusammenleben gestaltet wird und die Themen relevant sind, die etwas Gemeinsames zwischen den Menschen markieren und nicht bloß privaten Interessen entspringen. Dazu zählen Aushandlungen über den Rahmen von Gemeinschaften, wie die politische Ordnung und grundlegende Werte, Prinzipien und Gesetze, die das Miteinander strukturieren und leiten.

Bezogen auf die aktuelle Situation lässt sich zunächst festhalten, dass die Covid-19-Pandemie sozialphilosophisch betrachtet als etwas Gemeinsames aufgefasst wurde – nicht, weil sie selbst menschengemacht sei, sondern weil es einen gemeinsamen, streitbaren Gestaltungsspielraum im Umgang mit ihr gibt. Dieser wurde über die Anrufung der Solidarität und eines starken Wir-Gefühls betont, was in konkrete Verhaltensregeln wie das *Social*

Distancing übersetzt wurde. Obgleich die gesundheitlichen Gefahren durch eine Corona-Infektion stark variieren, wurde die Pandemie überwiegend als ein gemeinsames und gerade nicht als privates Problem aufgefasst, dessen Bewältigung daher auf politische Entscheidungen und Maßnahmen angewiesen ist. Die daraus resultierenden (bisher ungekannten) Einschränkungen des öffentlichen und privaten Lebens sind der Preis für die Einsicht in die Gemeinsamkeit der Welt.

Entscheidend ist, dass Arendt die politische Welt als streitbaren Ort beschreibt. Welche Themen als gemeinsam behandelt werden und wie der Umgang mit ihnen aussehen soll, ist notwendig umstritten. Diese These begründet sich in politisch-philosophischer Hinsicht in ihrer Betonung von *Pluralität*, der Grundbedingung des Politischen. Die Pluralität betont die Parallelität von Gleichheit und Verschiedenheit: Menschen sind Gleiche, sofern sie sich hinreichend ähnlich sind, um einander verstehen und miteinander handeln zu können. Zugleich sind sie absolut Verschiedene hinsichtlich ihrer Lebensgeschichten, Interessen und Standpunkte in der Welt (vgl. Arendt 2002, 213). Aufgrund des zweifachen Charakters der Pluralität werden politische Aushandlungen möglich und nötig, denn „Politik handelt von dem Zusammen- und Miteinander-Sein der *Verschiedenen*“ (Arendt 2003, 9–10). Entscheidend ist nun, dass die verschiedenen Perspektiven auf die Welt nicht vereinheitlicht werden dürfen, sondern eine gemeinsame Welt nur in Multiperspektivität denkbar ist – dies ist die „Voraussetzung für eine gemeinsame Welt, die eben nicht von allen Seiten gleich aussieht“ (Weißpflug, 2019, 98).

Bezogen auf die Corona-Krise kann kritisch gefragt werden, ob dieser Pluralität der Perspektiven auf die Pandemie genügend Rechnung getragen wurde, oder ob nicht eher eine privilegierte Mittel- und Oberschichtsperspektive dominierte, für die *Social Distancing*, *Homeoffice* und *Homeschooling* zwar durchaus anstrengende, aber machbare Verhaltensregeln darstellten. Die Covid-19-Pandemie als *gemeinsames* Problem lässt sich jedoch erst begreifen, wenn die verschiedenen Lebenssituationen und Perspektiven der Betroffenen miteinander geteilt und in streitbarer Auseinandersetzung aufeinander bezogen werden: Denn die Pluralität der Welt darf, mit Arendt gedacht, nicht in eine Homogenität aufgelöst werden.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen lässt sich ein neuer Blick auf die verschiedenen Formen der sozialen Exklusionen nach innen werfen, die zu Beginn des Beitrags aus einer sozialphilosophischen Perspektive identifiziert wurden. Dabei geht es oftmals um die Reduktion sozialer Teilhabe-

formen. So gibt es *innerhalb* der solidarischen Wir-Gemeinschaft zahlreiche Perspektiven, die im öffentlichen Diskurs marginalisiert blieben: von Kindern, die nicht mehr auf Spielplätze und in Betreuungseinrichtungen durften; von Frauen, die die überwiegende Care-Arbeit im Privaten sowie in den unterbezahlten systemrelevanten Bereichen trugen; von Künstler*innen, Selbstständigen, Unternehmer*innen und Sexarbeiter*innen, deren Existenzgrundlage wegbrach; von Betroffenen häuslicher Gewalt und psychisch kranken Menschen, für die die Isolation selbst extrem gefährlich werden konnte; von wohnungslosen, geflüchteten und prekarierten Menschen, die gar keinen oder zu wenig Raum für Social Distancing und die Hygienevorschriften hatten und oftmals schlechteren Zugang zu medizinischer Versorgung; von Arbeiter*innen, die keinen Abstand im Homeoffice halten konnten, sondern unter teils katastrophalen Hygienebedingungen weiterarbeiten mussten usw. Dass die Liste unabgeschlossen bleiben muss, ist der Einsicht in die Multiperspektivität der Welt geschuldet. Obgleich einige der genannten Perspektiven nach und nach in den öffentlichen Diskurs integriert wurden, blieben sie letztlich einer hegemonialen Deutung unterstellt, die die Bewältigung der Krise primär als Verminderung der absoluten Fallzahlen (*Flatten the Curve*) und als ein wirtschaftliches Problem verstand.

Ähnlich können mit Arendt auch die Exklusionen und Abgrenzungen der solidarischen Wir-Gemeinschaft in Zeiten der Pandemie nach außen, d. h. durch soziale oder politische Grenzziehungen, kritisiert werden: Durch Covid-19 wurde noch einmal die Wirkmächtigkeit der Kategorie des Nationalstaats deutlich und auch die jahrzehntelange Anrufung eines geeinten Europas in der Pandemie hintangestellt. Beim Aufkaufen von medizinischem Zubehör, beim Patentrechtswettstreit um einen Impfstoff oder bei der zügigen Schließung der Grenzen zeigt sich die große Bedeutung der nationalstaatlichen Perspektive. Dabei hätte gerade die globale Dimension der Pandemie die Möglichkeit eröffnet, im Sinne Arendts das *gemeinsame* Moment durch eine internationale Zusammenarbeit zu stärken, statt sich auf nationalstaatliche (geschlossene) Grenzen zurückzuziehen. Aus den national verfassten Wir-Konstruktionen wurden z. B. Geflüchtete systematisch ausgeschlossen, was an Arendts Deutung der Aporien der Menschenrechte anschließt und an ihre Kritik, dass das „Recht, Rechte zu haben“ (Arendt 1986, 614) letztlich von der Zugehörigkeit zu einer (nationalstaatlichen) Gemeinschaft abhängig ist, die dieses Recht im Zweifel schützen kann.

Es zeigt sich, dass die angerufene soziale Solidarität der nationalen Gemeinschaften nach innen wie nach außen durch dominierende Perspekti-

ven geprägt wurde, die der Pluralität einer gemeinsamen Welt nicht gerecht wurde. Denn das Gemeinsame wurde mit Arendt gesprochen weniger in der Differenz als vielmehr in einer beschworenen Einheit gesucht, die nicht alle Menschen im Blick hat und daher exkludierend ist.

Arendt bietet an dieser Stelle auch einen produktiven Fluchtpunkt für die politisch-ethische Reflexion der verschiedenen Formen von Exklusionen an: *das kritische Denken*, um das sich die Menschen bemühen sollten, sofern sie an einer Welt in ihrer Multiperspektivität interessiert sind. Ein Aspekt des kritischen Denkens, der als Pendant zur Pluralität gelesen werden kann, ist die *erweiterte Denkungsart*, die Arendt im Anschluss an Kant einführt: Es geht um „die Fähigkeit, die Dinge vom Standpunkt des anderen aus zu sehen“, was Arendt „die politische Einsicht par excellence“ nennt (Arendt 2016, 53). Das Ziel besteht nicht in einer erweiterten Empathie, sondern im Durcharbeiten und Einbeziehen der besonderen Bedingungen der unterschiedlichen Standpunkte einer pluralen Welt: „Mit einer ‚erweiterten Denkungsart‘ denken heißt, daß man seine Einbildungskraft lehrt, Besuche zu machen“ (Arendt 2012a, 68). Die imaginierten Besuche im Sinne eines ständigen Perspektivwechsels bedürfen einer reflexiven Anstrengung, um in das eigene Nachdenken und Urteilen über die Welt möglichst viele andere Perspektiven einzubeziehen. Dadurch soll die subjektive Bedingtheit der eigenen Position kritisch hinterfragt und durch eine intersubjektive Perspektive ergänzt werden. So stellt das kritische Denken die Grundlage bereit für „das urteilende Begutachten und Bereden der gemeinsamen Welt und die Entscheidung darüber, wie sie weiterhin aussehen und auf welche Art und Weise in ihr gehandelt werden soll“ (Arendt 2012b, 300).

Dieses Verständnis schließt explizit an die Dimension der politischen Solidarität an, indem die verschiedenen Exklusionen zum Anlass für ein kritisches Nachdenken genommen werden. Auf die aktuelle Situation bezogen folgt aus dem kritischen Denken die Anforderung, sich individuell wie gesamtgesellschaftlich zu fragen, welche Standpunkte und Perspektiven auf die Pandemie im Diskurs marginalisiert oder ausgeschlossen wurden. Der Pluralität der Perspektiven kann durch eine erweiterte Denkungsart begegnet werden, die sich im Urteilen über die Welt reflexiv um eine intersubjektive Perspektive bemüht und etwa folgende Fragen stellt: Welchen Risiken und Problemen sind verschiedene Gruppierungen durch die Maßnahmen und Verordnungen ausgesetzt? Welche Bedürfnisse haben sie aufgrund ihrer konkreten Bedingungen? Wie ließe sich ein gesamtgesellschaftlicher Umgang auch mit den indirekten Facetten der Pandemie finden? Wie ließe

sich allgemeiner eine Grundlage für eine gemeinsame Welt bereitstellen, in der alle Standpunkte und Perspektiven als relevant anerkannt und einbezogen werden?

Diese Fragen verweisen auf die Gestaltbarkeit der politischen Welt. Die Covid-19-Pandemie kann als historisches globales Ereignis betrachtet werden, dessen Verlauf und Folgen nach wie vor ungewiss sind. Im Umgang mit der Pandemie erweisen sich dabei vermeintlich alternativlose Prinzipien als wandelbar: Statt der Sicherung demokratischer Freiheits- und Bürger*innenrechte oder des wirtschaftlichen Primats wird nun insbesondere die gesundheitliche Grundversorgung betont. Dabei handelt es sich um das Ergebnis politischer Urteile und Entscheidungen, die so oder auch anders getroffen werden können.

Das kritische Denken, das neben der Pluralität der Perspektiven die politische Gestaltbarkeit betont, nennt Arendt auch ein *Denken ohne Geländer*: „Das heißt, wenn Sie Treppen hinauf- oder heruntersteigen, dann gibt es immer das Geländer, so daß Sie nicht fallen. Dieses Geländer ist uns jedoch abhandengekommen. So verständige ich mich mit mir selbst“ (Arendt 2005, 112–113). Aufgrund der Erfahrungen im 20. Jahrhundert formulierte Arendt die These vom Traditionsbruch, wonach die vormals leitenden Werte, Regeln, Normen und Traditionen ihre Gültigkeit für Gegenwart und Zukunft verloren haben und nicht mehr als orientierendes Geländer dienen können (vgl. Arendt 2012b, 34). In dieser entstehenden Lücke sah Arendt jedoch ein positives Moment, weil die Menschen zwar ihre Geländer verloren hatten, nicht jedoch die Fähigkeit zum eigenständigen, kritischen Denken und Urteilen. Das Treppensteigen ohne Geländer ist durch eine kritische Haltung ausgezeichnet und unterzieht die als selbstverständlich angenommenen Normen und Traditionen einer stetigen kritischen Prüfung. Das Denken ohne Geländer erweist sich demnach als zutiefst politische und demokratische Einsicht. Dabei ist der öffentliche Austausch mit anderen Menschen bedeutsam, denn die „Kunst des kritischen Denkens [...] kann man nicht ohne Öffentlichkeit lernen, ohne die Überprüfung, die aus der Begegnung mit dem Denken anderer entsteht“ (Arendt, 2012a, 67).

Das Denken ohne Geländer ist gegenwärtig als Plädoyer gegen die oftmals proklamierte Alternativlosigkeit im Politischen zu lesen. Gerade in Krisenzeiten, wie der Covid-19-Pandemie, ist ein solches kritisches Denken bedeutsam, da es Alternativen zur bestehenden Ordnung eröffnet. Momentan beginnt beispielsweise eine öffentliche Debatte über eine mögliche zukünftige Transformation der politischen und ökonomischen Grundlagen des Zu-

sammenlebens. Die Positionen changieren dabei zwischen einer möglichst raschen Rückkehr zur Normalität und kritisch-utopischen Forderungen einer ganz anderen zukünftigen Welt, in der etwa der Pflege- und Gesundheitssektor grundlegend reformiert werden, kapitalistische Marktinteressen zugunsten einer sozialen und ökologischen Wende zurückgestellt werden oder Prinzipien wie Geschlechtergerechtigkeit und globale Gerechtigkeit neu an Bedeutung gewinnen sollen.

Diese aktuellen Debatten über grundlegende Veränderungen des Zusammenlebens im Zuge der Covid-19-Pandemie schließen an Arendts emphatischen Handlungsbegriff an. Denn die Freiheit im Handeln bestimmt sie als die Möglichkeit „einen neuen Anfang zu setzen, etwas Neues zu beginnen, die Initiative zu ergreifen“ (Arendt 2003, 34). Indem das Handeln etwas Unerwartetes erzeugt, unterbricht es den Ablauf des Erwarteten, denn der Neuanfang „steht stets im Widerspruch zu statistisch erfaßbaren Wahrscheinlichkeiten, er ist immer das unendlich Unwahrscheinliche“ (Arendt 2002, 216–217). In dieser Perspektive wird der Begriff des Politischen über die Freiheit des Handelns produktiv geöffnet und es sind weder staatliche Institutionen noch Marktlogiken, die den Lauf der Dinge determinieren, da sich die Welt durch die Möglichkeit des Neuanfangs ständig radikal ändern kann. So ist Arendts Handlungsbegriff als Plädoyer für Freiheit und Gestaltbarkeit im Politischen und als Kritik an der Vorstellung von Politik als Technik und damit einhergehender politischer Alternativlosigkeit zu verstehen, die „sich präsentiert unter dem Zeichen der *Unmöglichkeit jedes Neuanfangs*“ (Marchart 2005, 25).

Dieses Moment des Neuanfangs schließt wiederum an die politische Dimension von Solidarität an. Es geht im Anschluss an Arendt bei der Gestaltung der Welt nach der Covid-19-Pandemie um eine Transformation scheinbar unhinterfragter politischer und ökonomischer Strukturen der globalisierten Welt, die oftmals exkludierend und marginalisierend sind. Politische Solidarität will demgegenüber neue Handlungsspielräume eröffnen, die die ausgeschlossenen Perspektiven hör- und sichtbar machen und nach neuen politischen Entwicklungspfaden suchen. In diesem Sinne kann mit Arendt gesprochen in der Pandemie auch ein Potenzial gesehen werden, um auf der Grundlage der Pluralität der Welt einen gemeinsamen Neuanfang zu setzen und die scheinbare Alternativlosigkeit politischen Handelns in einer globalisierten Welt zu durchbrechen.

5. Fazit

Solidarität, so zeigen die vorangegangenen Überlegungen, ist ein zentraler Topos im Kontext der Covid-19-Pandemie. An seinen aktuellen Verwendungsweisen zeigen sich dabei die Stärken, aber auch Schwächen in der Anrufung dieses normativen Konzepts. Mit Arendt kann die philosophische Diskussion genau an diesen Schwächen ansetzen und Optionen für eine Schärfung des Solidaritätsverständnisses in Zeiten der Krise können entwickelt werden. Mit Rekurs auf die aufgespannte philosophische Heuristik kann dieses Potenzial in drei Richtungen abschließend noch einmal zusammengefasst werden.

Aus einer *sozialphilosophischen* Perspektive heraus wurde die soziale Dimension der Solidarität beschrieben, die über die Konstruktion einer Wir-Gemeinschaft ihre Mitglieder zu solidarischem Verhalten auffordert. Dabei werden in Corona-Zeiten allerdings problematische soziale und politische Exklusionen sowohl nach innen als nach außen vorgenommen, die oftmals zu wenig reflektiert werden. Mit Arendt kann die philosophische Sensibilität für diese Ausschlüsse erhöht werden. Denn bei Arendt wird die Welt als relationaler Zwischenraum konzeptualisiert, in dem gemeinsam Entscheidungen ausgehandelt werden. Diese sind aufgrund der Pluralität und Multiperspektivität der Welt konfliktthaft und streitbar, da sich das Gemeinsame nur in der Differenz denken lässt und diese Verschiedenheit den Ausgangspunkt des Politischen bildet. Durch das kritische Denken und eine erweiterte Denkungsart können die Exklusionen der angerufenen sozialen Solidarität in Zeiten der Covid-19-Pandemie sichtbar gemacht und eine intersubjektive Perspektive eröffnet werden, die marginalisierte Positionen in das gemeinsame Nachdenken und Entscheiden über die Welt einbezieht. Dies scheint gegenwärtig eines der drängendsten Themen im Zuge der Pandemie zu sein.

Aus einer *politisch-philosophischen* Perspektive wird Solidarität in der Covid-19-Pandemie meist in liberaler Tradition auf die Einrichtung von Institutionen im Paradigma des Nationalstaats bezogen. Die Anrufung der Solidarität wird dann als Antwort auf die freiheitseinschränkende Maßnahmen verstanden, die durch eine evidenzbasierte Politik begründet werden. Dadurch wird die politische Verantwortung vom Staat auf die Bürger*innen übertragen. Solidarität bedeutet dann v. a., sich in einem vorgegebenen Sinne (solidarisch) an die politischen Maßnahmen zu halten.

Mit Arendt kann diese Perspektive kritisiert werden: Ihr weiter Begriff des Politischen fokussiert nicht auf Institutionen, sondern darauf, dass

das Politische als gemeinsames Moment zwischen Menschen durch ihr Handeln und Urteilen in der Welt entsteht. Dadurch wird die starre Trennung zwischen Institutionen und Bürger*innen aufgelöst; zugunsten einer Betonung des relationalen politischen Zwischenraums, der immerzu streitbar ist. Durch die Möglichkeit des Neuanfangs im Politischen nimmt Arendt eine Abkehr von der technischen Logik und Alternativlosigkeit in der Politik vor. Dadurch kann der Notfallmodus der Krise transformiert werden zu einem positiven Gestaltungsraum. Im Anschluss an Arendt wird Politik in Corona-Zeiten dann nicht als evidenzbasierte Technik verstanden, sondern als ein gemeinschaftlicher und offener Prozess, in dem in der Pluralität um die gemeinsamen besten Lösungen urteilend und handelnd gerungen wird.

Schließlich wird aus *ethischer* Perspektive das normative Potenzial von Solidarität betont, das jedoch in der Corona-Krise oftmals in einer instrumentellen Verwendungsweise verkürzt wurde. Dabei gerät jedoch das spezifisch normative Potenzial der Solidarität aus dem Fokus, das sowohl einen differenzierteren Blick auf die Krise ermöglicht als auch über die Krise hinaus Einsichten für einen emanzipatorischen Gesellschaftsentwurf bietet. An Arendt anschließend kann demgegenüber ein Verständnis *politischer Solidarität* begründet werden, das an die gegenwärtige Debatte über Solidarität in Zeiten der Pandemie anknüpft, diese jedoch um einen elaborierten Begriff des Politischen weitet. Dadurch wird die eigenständige normative Qualität von Solidarität betont, welche dann nicht länger als Mittel zur Verwirklichung von Gerechtigkeit verstanden wird (Scholz 2008; Bayertz 1998), sondern als Motor politischer Transformation. Denn mit Arendt (und über sie hinaus) kann ein Verständnis von Solidarität vorgeschlagen werden, das sich in die Aushandlung der gemeinsamen multiperspektivischen Welt einschaltet – indem im Denken ohne Geländer die allgemeinen politischen Grundlagen einer stetig kritischen Reflexion unterzogen werden sowie handelnd Neuanfänge gesetzt und dadurch das Politische dynamisiert wird. Ein solches mutiges politisches Denken und Handeln ist gerade in Zeiten der (Corona-)Krise gefragt.

Mit Arendt gesprochen wird Solidarität dann nicht bloß als instrumentelle Anrufung verstanden, um evidenzbasierte Präventionsmaßnahmen umzusetzen, sondern vielmehr als gemeinschaftliche kritische und inklusive Haltung, die darauf zielt, das Gemeinsame in der Differenz zu betonen, die normativen Grundlagen des Politischen kritisch zu hinterfragen und dabei ausgeschlossene und marginalisierte Perspektiven einzubeziehen. Gerade angesichts der Pandemie und ihrem unvorhersehbaren Verlauf geht es um

eine Form der politischen Solidarität, die an den Bedürfnissen und den Perspektiven aller Menschen ausgerichtet ist und sich nicht blind an (neuen) Geländern orientiert. Dies ist das Potenzial von Solidarität während und nach der Pandemie: Politische Solidarität eröffnet einen Neuanfang für die politische Gestaltung einer scheinbar alternativlosen Welt.

Literatur

- Arendt, Hannah. 1986. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*. München: Piper.
- Arendt, Hannah. 2002. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Arendt, Hannah. 2003. *Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß*, herausgegeben von Ursula Ludz. München: Piper.
- Arendt, Hannah. 2005. *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*, herausgegeben von Ursula Ludz. München: Piper.
- Arendt, Hannah. 2012a. *Das Urteilen. Texte zu Kants Politischer Philosophie*, herausgegeben von Ronald Beiner. München: Piper.
- Arendt, Hannah. 2012b. *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken 1*, herausgegeben von Ursula Ludz. München: Piper.
- Arendt, Hannah. 2016. *Sokrates. Apologie der Pluralität*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Bayertz, Kurt. 1998. „Begriff und Problem der Solidarität“. In *Solidarität. Begriff und Problem*, herausgegeben von Kurt Bayertz, 11–53. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Behrendt, Hauke. 2018. „Teilhabegerechtigkeit und das Ideal einer inklusiven Gesellschaft“. *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 5 (1): 43–72.
- Brunkhorst, Hauke. 2002. *Solidarität, Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsgenossenschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith. 2004. *Precarious Life: The Power of Mourning and Violence*. London und New York: Verso Books.
- Derpmann, Simon. 2013. *Gründe der Solidarität*. Paderborn: Mentis.
- Deutscher Ethikrat. 2020. *Solidarität und Verantwortung in der Corona-Krise. Ad-hoc-Empfehlung*. <https://www.ethikrat.org/mitteilungen/2020/solidaritaet-und-verantwortung-in-der-corona-krise/> (zuletzt abgerufen am 10.08.2020).
- Dübgen, Franziska. 2014. „Reflexive Solidaritäten – Normative Bedingungen einer Politik nach-der-Entwicklung“. In *Effektiv oder gerecht? Die normativen Grundlagen der Entwicklungspolitik*, herausgegeben von Stefan Kadelbach, 179–213. Frankfurt/M.: Campus.
- Gould, Carol C. 2007. „Transnational Solidarities“. *Journal of Social Philosophy* 38 (1): 148–164.

- Große Kracht, Herrmann-Josef. 2019. „Solidaristische Solidarität und die Suche nach einer postliberalen Sozialtheorie. Come, Durkheim und der französische Solidarismus“. *SWS-Rundschau* 59 (4): 450–464.
- Habermas, Jürgen. 2004. „Solidarität jenseits des Nationalstaats. Notizen zu einer Diskussion“. In *Transnationale Solidarität. Chancen und Grenzen*, herausgegeben von Jens Beckert, Julia Eckert, Martin Kohli und Wolfgang Streeck, 225–235. Frankfurt/M.: Campus.
- Hark, Sabine, Rahel Jaeggi, Ina Kerner, Hanna Meißner und Martin Saar. 2015. „Das umkämpfte Allgemeine und das neue Gemeinsame. Solidarität ohne Identität“. *Feministische Studien* 33 (1): 99–103.
- Heindl, Alexander, und Karolin-Sophie Stüber. 2019. „Die Pluralität von Solidaritäten und Formen der Kritik“. *SWS-Rundschau* 59 (4): 352–370.
- Honneth, Axel. 2011. *Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Jaeggi, Rahel. 2001. „Solidarity and Indifference“. In *Solidarity and Care in the European Union*, herausgegeben von Ruud ter Meulen, Wil Arts und Ruud Muffels, 287–308. Dordrecht, Boston und London: Kluwer Academic Publishers.
- Jaeggi, Rahel. 2014. *Kritik von Lebensformen*. Berlin: Suhrkamp.
- Lessenich, Stephan. 2019. *Grenzen der Demokratie. Teilhabe als Verteilungsproblem*. Stuttgart: Reclam.
- Lessenich, Stephan, Michael Reder und Dietmar Süß. 2020. „Zwischen sozialem Zusammenhalt und politischer Praxis: Die vielen Gesichter der Solidarität“. *WSI Mitteilungen* 73 (5): 319–326.
- Löschke, Jörg. 2015. *Solidarität als moralische Arbeitsteilung*. Paderborn: Mentis.
- Marchart, Oliver. 2005. *Neu anfangen. Hannah Arendt, die Revolution und die Globalisierung*. Wien: Turia + Kant.
- Merkel, Angela. 2020. *Coronavirus in Deutschland: Merkel ruft zu Solidarität auf*. <https://www.bundeskanzlerin.de/bkin-de/aktuelles/merkel-zu-corona-1729780> (zuletzt abgerufen am 10.08.2020).
- Pensky, Max. 2007. „Two Cheers for Cosmopolitanism: Cosmopolitan Solidarity as Second-Order Inclusion“. *Journal of Social Philosophy* 38 (1): 165–184.
- Reder, Michael, und Alexander Heindl. 2020. „Politische Solidarität in transnationaler Perspektive“. *WSI Mitteilungen* 73 (5): 349–355.
- Rorty, Richard. 1989. *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, übersetzt von Christa Krüger. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Sandel, Michael J. 2013. „Solidarität“. *Transit. Europäische Revue* 23 (44): 103–117.
- Sangiovanni, Andrea. 2015. „Solidarity as Joint Action“. *Journal of Applied Philosophy* 32 (4): 340–359.
- Scholz, Sally J. 2008. *Political Solidarity*. University Park, PA: Penn State University Press.

- Stichweh, Rudolf. 2016. *Inklusion und Exklusion*. 2. Aufl. Bielefeld: transcript.
- Taylor, Alfred E. 2015. „Solidarity: Obligations and Expressions“. *Journal of Political Philosophy* 23 (2): 128–145.
- Taylor, Charles. 2002. „Einige Überlegungen zur Idee der Solidarität“. In *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*, herausgegeben von Charles Taylor, 51–63. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Weißflug, Maike. 2019. *Hannah Arendt. Die Kunst, politisch zu denken*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Young, Iris Marion. 2011. *Responsibility for Justice*. Oxford: Oxford University Press.